

STUDIA SANDOMIERSKIE

TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA

TOM XVIII

2011

nr 1



# **STUDIA SANDOMIERSKIE**

**TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA**

**TOM XVIII**

**2011**

**nr 1**



Wydawnictwo Diecezjalne  
i Drukarnia w Sandomierzu 2011

Na okładce:  
Kościół i klasztor pocysterski w Koprzywnicy (stan w 2000 r.), fot. ks. Bogdan Stanaszek.

Redaktor naczelny:  
ks. Bogdan Stanaszek (UP JP II Kraków)

Kolegium redakcyjne:  
ks. Leon Siwecki (KUL JP II Lublin – WSD Sandomierz),  
ks. Kazimierz Skawiński (WSD Sandomierz),  
ks. Leszek Pachuta (Wydawnictwo Diecezjalne Sandomierz)

Sekretarz redakcji:  
ks. Waldemar Olech (KUL JP II – WSD Sandomierz)

Konsultacja tekstów obcojęzycznych:  
ks. dr Krzysztof Tyburowski (UP JP II Kraków)

Redakcja techniczna:  
Leokadia Wilk SNMPN

Recenzenci zewnętrzni:  
ks. dr hab. Andrzej Bruździński, ks. doc. dr hab. Wilhelm Gaj-Piotrowski,  
ks. dr hab. Józef Wołczański, prof. UP JP II, ks. prof. dr hab. Józef Krasieński,  
ks. dr hab. Piotr Szczur, prof. KUL JP II, ks. prof. dr hab. Stanisław Kowalczyk,  
prof. dr hab. Daniel Markowski

ISSN 0208-7626

Za zezwoleniem Władzy Duchownej

© Copyright by Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2011

Adres redakcji: ul. Żeromskiego 6, 27-600 Sandomierz  
Adres internetowy: [studia@wds.com.pl](mailto:studia@wds.com.pl) e-mail: [zamowienia@wds.com.pl](mailto:zamowienia@wds.com.pl),  
[www.sandomierz.opoka.org.pl/czasop/studia.php](http://www.sandomierz.opoka.org.pl/czasop/studia.php)

---

Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu, ul. Żeromskiego 4,  
27-600 Sandomierz, tel. 15 64-40-400; fax 15 832-77-87; [www.wds.pl](http://www.wds.pl)

## OD REDAKCJI

Zbliżający się jubileusz 200-lecia powstania diecezji sandomierskiej (30 VI 2018) skłania do poświęcania większej uwagi jej dziejom. Dlatego w niniejszym tomie „Studiów Sandomierskich” dominuje tematyka historyczna. Zdecydowaliśmy się na publikację obszernego studium poświęconego kasacie klasztorów w diecezji sandomierskiej w 1819 r. To rozprawa doktorska ks. Franciszka Borowskiego, której autor, ze względu na stan zdrowia, nie mógł sam przygotować do druku. Tekst publikowany jest w formie pierwotnej, bez uwzględniania najnowszej literatury przedmiotu. Mimo to z pewnością będzie się cieszył sporym zainteresowaniem, nie tylko wśród historyków zajmujących się XIX w., ale również wśród regionalistów. Aktywność naukową profesorów sandomierskiego Seminarium Duchownego w XIX i XX w. omawia dr Danuta Krześniak-Firlej. Artykuł stanowi wprowadzenie do wykazu bibliografii, który będzie sukcesywnie drukowany w kolejnych tomach. Mamy nadzieję, że teksty związane z dziejami diecezji sandomierskiej wzbudzą zainteresowanie duchowieństwa i przyczynią się do lepszego poznania jej dziedzictwa, którego jesteśmy spadkobiercami. Dominacja tematyki historycznej nie oznacza rezygnacji z tradycyjnego układu czasopisma. Nadal będziemy publikować artykuły teologiczne i filozoficzne.

„Studia Sandomierskie” od kilkunastu lat są umieszczane na liście czasopism sporządzanej przez Ministerstwo Nauki i Szkolnictwa Wyższego. Artykuły naukowe drukowane na naszych łamach premiowane są 6 punktami, co jest niewątpliwie znaczącym osiągnięciem. Stwarza to duże możliwości rozwoju miejscowej kadry naukowej. Czasopismo nie zamyka się jednak w kręgu tematyki lokalnej, jest cenione w Polsce, o czym świadczy spory odsetek autorów z innych ośrodków naukowych zainteresowanych publikacją w „Studiach Sandomierskich”. Wpływa to również w istotny sposób na ministerialną punktację czasopisma.

Utrzymanie obecnej pozycji w rankingu wymaga wysiłku, tym bardziej, że zmieniają się zasady oceny czasopism. Redakcja podejmuje działania zmierzające w tym kierunku. Wprowadzane innowacje będą związane m.in. z nowym sposobem doboru recenzji zewnętrznych. Po dłuższych konsultacjach zdecydowaliśmy się na zmianę częstotliwości wydawania czasopisma. „Studia Sandomierskie” będą

się odtąd ukazywać jako półrocznik, co wydaje się najdogodniejszą formą uwzględniającą potrzeby miejscowego środowiska. Zresztą już wcześniej zeszyty za poszczególne kwartały bywały wydawane łącznie.

Mamy nadzieję, że wprowadzane ulepszenia zostaną z zadowoleniem przyjęte przez Czytelników, a czasopismo będzie dobrze służyć Kościołowi w diecezji i w Polsce oraz środowisku naukowemu.

Ks. Bogdan Stanaszek  
redaktor naczelny

# HISTORIA

KS. FRANCISZEK TADEUSZ BOROWSKI  
Radom

Studia Sandomierskie  
18 (2011), nr 1

## DEKRET KASACYJNY Z ROKU 1819 I JEGO WYKONANIE W STOSUNKU DO ZAKONÓW DIECEZJI SANDOMIERSKIEJ<sup>1</sup>

### Wstęp

Temat pracy o sformułowaniu tytułowym: *Dekret kasacyjny z r. 1819 i jego wykonanie w stosunku do zakonów diecezji sandomierskiej*, sugeruje, że rozprawa omawia dwa odrębne, choć związane ze sobą problemy. Tak jest rzeczywiście. Obydwie sprawy mają zresztą różny zakres. Dekret arcybiskupa Malczewskiego z 17 IV 1819 r. znosił oprócz dużej liczby klasztorów, także szereg kolegiat i wszystkie beneficja zwykłe, a odnosił się do całego terenu ówczesnego Królestwa Polskiego. Sprawy były traktowane łącznie zarówno w poprzedzających dekret pertraktacjach ze Stolicą Apostolską, jak i w przygotowaniach supresji przez czynniki rządowe. Tak też potraktowane zostały w pierwszej części pracy, a mianowicie w rozdziałach: I. Geneza dekretu kasacyjnego i II. Sprawa przestąpienia uprawnień przez delegata apostolskiego. W rozdziale pierwszym przedstawione zostało tło psychologiczne kasaty, scharakteryzowane zamiary rządowe i pertraktacje ze Stolicą Apostolską w sprawie redukcji instytutów kościelnych, a przez analizę wspomnianych czynników próbuje autor wyjaśnić przyczyny kasaty i odkryć sprawców dekretu supresyjnego. Rozdział drugi omawia sprawę zgodności dekretu wydanego przez Malczewskiego z uprawnieniami danymi delegatowi apostolskiemu przez papieża Piusa VII w bulli *Ex imposita nobis*, upoważniającej arcybiskupa warszawskiego do redukcji zakonów i beneficjów zwykłych. Nawet w tej części na pierwszy plan wysunęła się sprawa klasztorów, jako wiążąca się bardziej z pozostałymi członami pracy. Problem beneficjów zwykłych usunięto na dalsze miejsce,

---

<sup>1</sup> Praca doktorska napisana pod kierunkiem ks. prof. dr. Mieczysława Żywczyńskiego i obroniona na Wydziale Teologii KUL w Lublinie w 1959. Tekst przygotował do druku dk. Konrad Fedorowski na podstawie maszynopisu dostarczonego przez o. dra Anzelma Janusza Steinke OFM.

poruszono jednak ich sprawę przy omawianiu genezy dekretu, aby lepiej naświetlić zagadnienie kasaty, poświęcono też im trochę miejsca przy opracowywaniu problemu przekroczenia uprawnień przez delegata apostolskiego, gdyż w tym wypadku sprawy zakonów i beneficjów zwykłych łączą się nierozzerwalnie.

Problem wykonania dekretu kasacyjnego ma już zawężony zakres i to w dwu kierunkach: terenowo dotyczy tylko diecezji sandomierskiej<sup>2</sup>, tematycznie porusza sprawę znoszenia zakonów.

Przy omawianiu wykonania dekretu kasacyjnego nasuwały się dwie możliwości: 1. przystąpienie bezpośrednio do charakterystyki przeprowadzenia supresji w diecezji sandomierskiej. Takie ujęcie stworzyłoby możliwości bardziej przejrzystego przedstawienia sposobu wykonania kasaty; obok przepisów byłaby ich zupełna realizacja pokazana na konkretach. Narażałoby to jednak autora na powtarzanie wszystkich faz kasaty przy omawianiu każdego klasztoru i dlatego wybrał możliwość inną, a mianowicie: najpierw przedstawienie strony organizacyjnej supresji, samego sposobu przeprowadzania kasaty (część II pracy), a potem wykazanie jak szkielec ten wypełniał się ciałem przy znoszeniu poszczególnych instytutów (część III). Ta ostatnia droga ma dodatkowy walor, że czytelnik przystępując do spraw szczegółowych ma już pewien ogólny, choć schematyczny pogląd na całość supresji, szczególnie w części dotyczącej zakonów. Pozwala to na zachowanie odpowiednich proporcji: zniesienie grupy klasztorów diecezji sandomierskiej nie urasta do rangi najważniejszego problemu kościelnego w Królestwie Kongresowym, ale stanowi tylko wycinek życia państwowego i kościelnego, jak to rzeczywiście miało miejsce.

Rozdziały I i II drugiej części pracy, omawiające sposób przeprowadzenia kasaty, odnoszą się wprost do diecezji sandomierskiej, a ubocznie także do innych terenów Królestwa. Przepisy kasacyjne były bowiem wspólne dla całego Królestwa Polskiego. Klasztory diecezji sandomierskiej miały swoje posiadłości w innych województwach, a jak wynika z akt okupacyjnych i lustracyjnych kasatę przeprowadzono tam tak samo jak w województwie sandomierskim. W rozdziałach tych autor charakteryzuje sposób przeprowadzenia kasaty, a więc kolejno przejście funduszy supresyjnych przez państwo, lustrację dóbr i ewakuację klasztorów. Tutaj umieszczona została kwestia dotycząca archiwów, bibliotek i upoważnienia duchowieństwa zniesionych klasztorów. Sprawa archiwów łączy się bowiem z lustracją, wyznaczenie utrzymania dla zakonnic i zakonników ma związek z przejściem funduszy przez państwo i z ewakuacją, a zabieranie bibliotek przez Lindego, choć mogłoby stanowić odrębną kwestię, ma jednak powiązanie chronologiczne z poprzednimi, ponieważ dokonane zostało jeszcze przed ewakuacją.

Rozdział III drugiej części dotyczy w dużej mierze klasztorów całego Królestwa, by te stanowiły porównanie i tło dla omawiania kasaty w diecezji sandomierskiej. Dlatego podany tu jest wykaz zniesionych klasztorów i liczba mieszkających w nich osób zakonnych, ilość przejętego przez państwo majątku, gospodarka zie-

---

<sup>2</sup> Albo województwa sandomierskiego, gdyż granice tych jednostek administracyjnych pokrywały się w tym czasie w Królestwie Polskim.



nią pozakonną, dyspozycja funduszami supresyjnymi. Wykazy wpływów i wydatków dotyczą wszystkich instytutów suprymowanych, ponieważ dysponowano funduszami centralnie i wkład poszczególnych instytutów nie miał wpływu na decyzje Komisji Rządowej Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (dalej KWR i OP).

Tematy opracowane centralnie w drugiej części pracy, jak kwestia archiwalna i biblioteczna, problem utrzymania zakonników, gospodarka państwowa w przejętych majątkach wiąże się ściśle z trzecią częścią i odnoszą bezpośrednio również do klasztorów diecezji sandomierskiej, ponieważ wszystkie zniesione instytuty podlegały regułom ogólnym. Takie ujęcie zwalnia autora od omawiania wspomnianych tematów w ostatniej części. Z drugiej strony część druga stanowi tło i element porównawczy dla trzeciej części. Część trzecia omawia kolejno każdy ze zniesionych klasztorów diecezji sandomierskiej. Zamiarem autora jest tu nie tyle stworzenie przyczynków do dziejów poszczególnych klasztorów, ile naświetlenie samego zjawiska, przebiegu i skutków kasaty na przykładzie znoszenia zakonów w diecezji sandomierskiej. Stąd też ograniczanie się do minimum i podawanie raczej orientacyjne stanu majątkowego instytutów.

Górną granicę chronologiczną tematu stanowi wybuch powstania listopadowego. Nastąpiła wówczas nowa epoka w Królestwie, różna zupełnie od okresu poprzedzającego, a fundusze supresyjne zostały niebawem wyjęte spod zarządu KWR i OP i oddane w zarząd Skarbu.

Literatura, dotycząca tematu pracy jest raczej uboga. Dotąd właściwie nie ma żadnego oddzielnego opracowania odnoszącego się bezpośrednio do dekretu Malczewskiego. Wzmianki jakie znajdują się w artykułach, czy większych opracowaniach historii Kościoła tego okresu dotyczą przeważnie przyczyn i treści samego dekretu, a nie jego wykonania, wspominają też o przekroczeniu uprawnień przez delegata apostolskiego. Należy tu wymienić przede wszystkim artykuł M. Loreta, *Watykan a Polska (1815-1852)*<sup>3</sup>, opublikowany w r. 1913 w Bibliotece Warszawskiej oraz A. Boudou, *Le Saint-Siege et la Russie...*<sup>4</sup>. Niektóre myśli o stosunku Rządu Królestwa do Kościoła i odwrotnie rzuca E. Kipa w uwagach dotyczących wydanych przez siebie źródeł: *Materiały do dziejów organizacji Kościoła Katolickiego w Królestwie Polskim 1815-1820*<sup>5</sup>. Biskup A. Szelążek w pracy: *Podstawy dotacji duchowieństwa katolickiego w Polsce w okresie przedkonkordatowym*<sup>6</sup>, wspomina o Funduszu Ogólnym Religijnym, powstałym w Królestwie Polskim na skutek supresji w 1819 r. Spośród zniesionych klasztorów diecezji sandomierskiej opactwa benedyktyńskie, w Sieciechowie i na Św. Krzyżu posiadają specjalne

---

<sup>3</sup> M. Loret, *Watykan a Polska (1815-1852)*, „Biblioteka Warszawska” 1913, t. 2, s. 209-240.

<sup>4</sup> Dokładne dane bibliograficzne, dotyczące omawianych we wstępie pozycji, znajdują się w wykazie bibliografii.

<sup>5</sup> E. Kipa, *Materiały do dziejów organizacji Kościoła Katolickiego w Królestwie Polskim 1815-1820. Dymisja Stanisława Potockiego*, „Teki Archiwalne” 3 (1954), s. 184-190.

<sup>6</sup> A. Szelążek, *Podstawy dotacji duchowieństwa katolickiego w Polsce w okresie przedkonkordatowym*, Toruń 1947.

monografie<sup>7</sup>. Autor tych monografii ks. J. Gacki porusza również problemy kasaty. Pozostałe pozycje mniejszej wagi wyliczone zostaną w spisie literatury.

Jeszcze mniej jest wydanych drukiem materiałów źródłowych. Szczególną wartość dla opracowywania losu bibliotek zakonnych posiadają wydane przez M. Łodyńskiego *Materiały do dziejów państwowej polityki bibliotecznej w Księstwie Warszawskim i Królestwie Polskim (1807-1831)*<sup>8</sup>. Łodyński oparł się na wypisach sporządzonych przed ostatnią wojną światową i wydane dokumenty są jedynym źródłem, ponieważ oryginały zostały zniszczone. M. Godlewski w *Monumenta ecclesiastica petropolitana* opublikował niektóre dokumenty, dotyczące pertraktacji ze Stolicą Apostolską<sup>9</sup>. J. Bieliński w pracy *Królewski Uniwersytet Warszawski (1816-1831)*<sup>10</sup> zamieszcza wykaz wszystkich zniesionych instytutów duchownych z orientacyjnym podaniem ich stanu majątkowego. Zestawienie Bielińskiego, choć wiarygodne, posiada jednak ten brak, że autor nie podaje na jakich źródłach się opierał. Wydane przez E. Kipę *Materiały...* zawierają między innymi wzmianki dotyczące urzędzenia zakonów i pertraktacje z Rzymem.

Materiałów źródłowych niedrukowanych należałoby szukać w archiwach państwowych głównie w aktach KWR i OP, zajmującej się sprawami kościelnymi w Królestwie Polskim, a w zbiorach kościelnych przede wszystkim w archiwum metropolitalnym w Warszawie. Akta Wydziału Oświecenia Narodowego z r. 1815 i KWR i OP z lat 1815-1831 mieściły się przed wojną w Państwowym Archiwum Oświecenia w Warszawie. Akta te spłonęły w przeważającej części podczas bombardowania Warszawy w r. 1939, a uratowana część zniszczała kompletnie podczas powstania warszawskiego w r. 1944<sup>11</sup>. Archiwalia kościelne z warszawskiego archiwum metropolitalnego były wyrzucone podczas działań wojennych na dziedzińiec, aby w ten sposób ocalały przed zniszczeniem. Niemcy celowo polali zasób benzyną i spalili całkowicie.

Nie miał także autor możliwości skorzystania z akt archiwum watykańskiego. Jeżeli mimo braku materiałów autor podjął się opracowania tematu, wypłynęło to z przekonania, że dekret Malczewskiego zasługuje na specjalne omówienie. Akta archiwów polskich zostały stracone bezpowrotnie, nie można liczyć na żadne odnalezienie. Warto było wobec tego zabrać się wcześniej do pracy, gdyż upływ czasu może tylko pomniejszyć ocalałe zasoby.

Skoro spłonęły akta właściwych urzędów, trzeba było szukać materiałów w aktach innych urzędów centralnych bądź też na niższych szczeblach administracyjnych, z którymi władze centralne prowadziły korespondencję. Rzeczywiście fragmenty związanych z tematem spraw znalazły się w Archiwum Głównym Akt

---

<sup>7</sup> Zostaną przywołane w dalszej części pracy.

<sup>8</sup> M. Łodyński, *Materiały do dziejów państwowej polityki bibliotecznej w Księstwie Warszawskim i Królestwie Polskim (1807-1831)*, Wrocław 1958.

<sup>9</sup> M. Godlewski, *Monumenta ecclesiastica Petropolitana*, z. 3, Petropoli 1909.

<sup>10</sup> J. Bieliński, *Królewski Uniwersytet Warszawski (1816-1831)*, t. 1, Warszawa 1907.

<sup>11</sup> T. Manteuffel, *Archiwum Oświecenia Publicznego w Warszawie, Straty Archiwów i bibliotek warszawskich w zakresie rękopiśmiennych źródeł historycznych*, t. 2, Warszawa 1956, s. 213, 215.

Dawnych w Warszawie, w zespołach: Rady Stanu, Rady Administracyjnej Królestwa Polskiego, Archiwum Publicznego Potockich oraz Komisji Rządowej Przychodów i Skarbu Królestwa Polskiego, jak również w Zbiorze Czartoryskich Wojewódzkiego Archiwum Państwowego w Krakowie (Wawel) i papierach Andrzeja Horodyskiego, zachowanych w dziale rękopiśmiennym biblioteki PAN w Krakowie. Są to główne materiały dotyczące genezy kasaty i gospodarki majątkiem suprymowanym. W Państwowym Archiwum w Radomiu znajdują się akta dawnego Zarządu Dóbr Państwowych. Do zespołu tego włączone są również zbiory z czasów wcześniejszych, poprzedzających istnienie Zarządu. Dla interesującego nas okresu w Radomiu mieszczą się akta Komisji Województwa Sandomierskiego (dalej KWS) i wiele akt Komisji Województwa Krakowskiego (dalej KWKr). Dla terenu województwa sandomierskiego jest to po prostu kopalnia materiału. Dla spraw zakonnych w dziale KWS znajduje się spora ilość akt dotyczących czynności kasacyjnych niektórych klasztorów. W aktach KWKr są instrukcje przepisujące sposób okupacji funduszków supresyjnych.

Spośród archiwów kościelnych najwięcej materiału dla tematu pracy zawiera Archiwum Kurialne Diecezji Sandomierskiej<sup>12</sup> w zespołach akt zakonnych i parafialnych. Zachowane w Archiwum Kurialnym Diecezji Lubelskiej<sup>13</sup> korespondencje biskupa Skarszewskiego z Rządem Królestwa Polskiego dostarczyły nieco materiału dla spraw ogólnych kasacyjnych i stworzyły możliwości porównania.

Autor był z wyjątkiem Sulejowa w każdym zniesionym klasztorze diecezji sandomierskiej. Nigdzie nie ma nawet fragmentów źródeł dotyczących kasaty<sup>14</sup>. Jest to zrozumiałe, ponieważ kasata przerwała działalność zakonników i spowodowała ich rozproszenie. Można by się spodziewać źródeł jedynie u benedyktynek w Sandomierzu. Dekret Malczewskiego nie skazywał bowiem klasztoru tego na wygaśnięcie, ale ograniczał tylko liczbę zakonnic do piętnastu. Na początku XX wieku benedyktyнки sandomierskie zostały przeniesione do Łomży. Podczas działań ostatniej wojny pożar zniszczył prawie kompletnie archiwum zakonne. Z akt benedyktynek sandomierskich ocalał tylko jeden tom kroniki i jeden wizytacji. Kronika nosi tytuł: *Dzieje Klasztoru Sandomierskiego od Roku 1615 – 30 października spisane w Roku 1763 za przełożęństwa P. Maryanny Siemianowski. Xieni 13*, tom pierwszy. Kronika obejmuje, czas do r. 1780 włącznie. Księga wizyt obejmuje lata od 1865-1902. Jest tu podawana ilość osób i stylem telegraficznym stan budynków, rzadko wpływy funduszowe. Najczęściej akt wizyty składa się z jednej lub połowy stroniczki i widać, że stanowi zwykłą formalność. Z zachowanych źródeł dla opracowania kasaty nie można odnieść żadnej korzyści. Akta skasowanych klasztorów diecezji sandomierskiej były przewiezione do Radomia i tu uporządkowane. Niestety, choć zostały w archiwum świadectwa o porządkowaniu zbiorów, same archiwalia zaginęły. Przy opracowywaniu poszczególnych klasztorów ograniczyć się trzeba do korzystania z archiwów kościelnych kurialnych i państwowych.

---

<sup>12</sup> Dziś: Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu.

<sup>13</sup> Dziś: Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie.

<sup>14</sup> Na podstawie informacji wiadomo, że nie ma ich także w Sulejowie.

Autor składa podziękowanie ks. prof. dr. Mieczysławowi Żywczyńskiemu za kierownictwo w pracy, p. prof. Konarskiemu, dyrektorowi działu dziewiętnastowiecznego w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie, za informacje i pozwolenie korzystania z materiałów opracowywanych, a więc w zasadzie czasowo niedostępnych, personelowi pracowni naukowej w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie i pracownikom Archiwum Wojewódzkiego w Radomiu, a z tego ostatniego szczególnie śp. p. mgr. Prawnikowi i p. mgr. H. Kisiel, który zgadzając się na dodatkowe dyżury umożliwili autorowi korzystanie ze źródeł w godzinach pozaurzędowych.

## Cześć I

### DEKRET KASACYJNY

#### ROZDZIAŁ I

#### GENEZA DEKRETU

W chwili, gdy pierwszy metropolita warszawski, Franciszek Skarbek Malczewski 17 IV 1819 r. składał podpis na dekrete kasacyjnym<sup>15</sup>, sam fakt znoszenia zakonów nie był nowością. Ludzie drugiej dekady XIX w., szczególnie zaś duchowni zakonni i świeccy byli psychicznie przygotowani do tego rodzaju pociągnięć. Ostatnie pięćdziesięciolecie historii było przecież świadkiem ciągłego reformowania zakonów zmierzających w trzech kierunkach: ograniczenia liczby klasztorów, przejmowania przez państwo dóbr klasztornych i poddawania zakonników jurysdykcji biskupiej<sup>16</sup>. W Polsce tendencje te ujawniły się silnie za Stanisława Augusta. Na dworze królewskim, mówiono o pozbyciu się wszystkich zakonów z wyjątkiem pijarów, misjonarzy i ostatecznie jezuitów, gdyż tylko te trzy uważano za pożyteczne. Prasa współczesna pisała o możliwości zupełnej kasaty niektórych zakonów i ewentualnych połączeniach grup pokrewnych<sup>17</sup>. Na sejmie w r. 1768 ustanowiono prawo, że nie wolno przyjmować do zakonów młodzieży męskiej przed ukończeniem 24 lat życia, zaś żeńskiej przed ukończeniem 16-tu (wyjątek stanowiły zakony jezuitów i pijarów). Prawo było warunkowe, zakładało wejście ustawy w życie dopiero po uzyskaniu aprobaty papieskiej. Na skutek negatywnego stanowiska Stolicy Apostolskiej nie zaczęto tego przepisu realizować<sup>18</sup>, ale nie mniej stwarzał on precedens na przyszłość i to tym bardziej, że stanowił pierwszą ustawę tego rodzaju w Europie. Myśl o oznaczeniu wieku dla wstępują-

---

<sup>15</sup> Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie (dalej cyt. AAL), Księgi, sygn. XXXVIII, Korespondencja rządowa z lat 1818-1819, k. 655, Dekret Malczewskiego, kopia.

<sup>16</sup> M. Tarnawski, *Kodeks Zamojskiego na tle stosunków kościelno-politycznych za czasów Stanisława Augusta*, Lwów 1916, s. 99.

<sup>17</sup> Tamże, s. 102-104.

<sup>18</sup> Tamże, s. 105-106.

cych do zakonu wróciła później w Polsce w Kodeksie Zamojskiego<sup>19</sup>. W cesarstwie Maria Teresa w 1770 r. zakazała składania uroczystej profesji zakonnej przed skończeniem 24 lat życia, a w 1774 r. rozciągnęła ten dekret na Galicję<sup>20</sup>. W 1801 r. rząd pruski zabronił zakładania sukni zakonnej również przed ukończeniem 24 roku życia<sup>21</sup>. Wszystkie te prawa zmierzały do uszczuplenia liczby zakonników. Poza tym istniały wypadki formalnego likwidowania instytucji kościelnych. Mieszkańcy Królestwa Polskiego, którzy kilkanaście lat wcześniej byli poddani pruskimi, pamiętali zabranie przez państwo majątków kościelnych, a od trzech lat dochodziły ich z Księstwa Poznańskiego wieści o powolnym likwidowaniu klasztorów. Wchodziło już tam w życie orędzie gabinetowe z 9 VIII 1816 r., które choć w zasadzie kazało zajmować klasztory dopiero po wymarcu zakonników, pozwalało jednak także na wcześniejszą kasatę, o ile ta przyniosłaby ogólne korzyści<sup>22</sup>. Dawni poddani austriaccy wiedzieli doskonale o całej polityce zakonnej okresu józefinizmu w cesarstwie. Do tego zresztą, aby znać sekularyzację u sąsiednich państw nie trzeba było zostać poddanym austriackim czy pruskim. Jeszcze przed drugim rozbiorem zakonnicy masowo emigrowali z Galicji do Polski. W samym tylko 1785 r. przeszło granicę zaboru 103 zakonników, w następnych dwu latach liczba emigrantów wyniosła 152 osoby. Do tej liczby trzeba dodać około 30 zakonnic<sup>23</sup>. Wszystko to byli ludzie ze zniesionych klasztorów. Roznosili wieści nie tylko o samym fakcie kasaty, ale mogli mówić szczegółowo o sposobie jej wykonywania. Gdy do tych danych dołożymy jeszcze wieści o działalności rewolucji francuskiej, zrozumiemy, że atmosfera nie sprzyjała stabilizacji życia zakonnego. Zakonnicy omawianych przez nas terenów Królestwa Kongresowego żyli od lat w ciągłej niepewności, w obawie, że w każdej chwili może wyjść dekret rozwiązujący zakony. Każda wiadomość o zabieraniu majątków kościelnych, o projektowanej przez rząd sekularyzacji, trafiała na podatny grunt i wywoływała szybką reakcję samoobrony.

Widać to wyraźnie za czasów Księstwa Warszawskiego. W Księstwie nie było oficjalnego zaboru majątków zakonnych czy zabierania domów klasztornych. Zdarzyło się co prawda kilka nadużyć z tej dziedziny<sup>24</sup>, ale zasadniczo zachowywano

---

<sup>19</sup> Tamże, s. 113-114.

<sup>20</sup> W. Chotkowski, *Historia polityczna Kościoła w Galicji za rządów Marii Teresy*, Kraków 1909, t. 1, s. 106, t. 2, s. 297.

<sup>21</sup> J. Wąsicki, *Ziemie polskie pod zaborem pruskim. Prusy południowe 1794-1806. Studium historyczno-prawne*, Wrocław 1957, s. 240.

<sup>22</sup> J. Noryśkiewicz, *Sekularyzacja klasztorów w Wielkopolsce przez rząd pruski*, „Przegląd Teologiczny” 6 (1925), s. 271.

<sup>23</sup> W. Chotkowski, *Historia polityczna dawnych klasztorów panieńskich w Galicji 1773-1848. Na podstawie akt cesarskiej kancelarii nadwornej*, Kraków 1905, s. 29.

<sup>24</sup> Zob. o tym: I. Raczyński, *Sześćcioletnia korespondencja władz duchownych z rządem świeckim Księstwa Warszawskiego służąca do historii Kościoła polskiego*, 1816, b.m.w., s. 125-126, 434-435, 543-544, 417-418; A. Szelążek, *Podstawy...*, s. 33-35; S. Cynar, *Ignacy Raczyński ostatni prymas Polski porzeczowej i jego działalność dusz-*

status quo. Przed 1810 r. zaczęły wszakże krążyć pogłoski o zamiarze zniesienia przez rząd wszystkich zakonów. Zakonnicy zareagowali na te wiadomości wyprzedawaniem inwentarza gruntowego i sprzętów gospodarskich, sreber i bibliotek oraz wypuszczaniem w dzierżawę folwarków<sup>25</sup>. Wieści o kasacie nabrały tak szerokiego rozgłosu, że arcybiskup Raczyński zwrócił się do króla 15 I 1810 r. z prośbą o wyjaśnienie, czy są one zgodne z rzeczywistością<sup>26</sup>. Arcybiskup stwierdził, że za prawdziwością wieści zdawało się przemawiać spisywanie sprzętów po klasztorach i kościołach oraz pieczętowanie bibliotek. W tym miejscu warto zwrócić uwagę, zarówno na treść jak i na sam sposób sformułowania kwestii w liście, gdyż świadczą one o panujących w Księstwie Warszawskim nastrojach. Najpierw sam fakt, że arcybiskup zwrócił się do rządu bez żadnego oficjalnego zawiadomienia ze strony władz świeckich, jedynie skłoniony do tego krążącymi pogłoskami, każe przypuszczać, że arcybiskup po prostu obawiał się, iż rząd dokona kasaty bez porozumienia się z Episkopatem, co więcej, nawet bez zawiadomienia biskupów.

Uważanie pieczętowania bibliotek za prognostyk kasaty było jednak nieporozumieniem. Wprawdzie spisy poprzedzały zwykle sekularyzację, ale w tym wypadku pieczętowanie bibliotek miało zupełnie inny cel. W Księstwie mianowicie nie było większej biblioteki publicznej. Minister Łuszczewski nakazał przeto zakonnikom, by opracowały katalogi. Na podstawie miejscowych katalogów pragnął sporządzić katalog centralny. Zgromadzenia częściowo z braku wykwalifikowanych pracowników, częściowo zaś z obawy przed zarekwirowaniem księgozbiorów, nie spieszyły się z inwentaryzacją. Wówczas Łuszczewski wydał polecenie zrewidowania stanu bibliotek i w wypadku, gdy księgozbiór był nieuporządkowany i nie posiadał katalogu, pieczętowania lokalu bibliotecznego<sup>27</sup>.

Z listu arcybiskupa daje się poza tym wyczuć ogromną bezradność i rezygnację. Wprawdzie przedkłada on królowi przydatność zakonników dla pracy duszpasterskiej, przypomina o obowiązkach fundacyjnych związanych z klasztorami, proponuje oddanie zakonnikom szkół, aby przez to uczynić zakonników pożyteczniejszymi, ale wśród wysuwanych postulatów każdy następny jest ustępstwem w stosunku do poprzedniego. Rozpoczyna arcybiskup prośbą o wstrzymanie dekretu kasacyjnego, a jeżeli to niemożliwe w całości, sugeruje zmniejszenie liczby klasztorów przez łączenie mniejszych z większymi. W wypadku supresji prosi przynajmniej o umiarkowany sposób przeprowadzenia całego przedsięwzięcia, o zabezpieczenie

---

*pasterska w okresie Księstwa Warszawskiego*, Londyn 1954, s. 86-87. Specjalny charakter miało wypędzenie redemptorystów.

<sup>25</sup> AAL, Księgi, sygn. XXXVI, k. 3, Pismo Ministra Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego (dalej cyt. Minister WR i OP) do Konsystorza Lubelskiego z 3 II 1810; AAL, Księgi, sygn. XXXVI, Korespondencja rządowa z lat 1818-1819, k. 4, Pismo Ministra WR i OP do Konsystorza Lubelskiego z 6 II 1810; M. S., *Siedemsetletnie (r. 1226-1926) dzieje klasztoru PP. Norbertanek w Imbramowicach na podstawie klasztornej archiwum*, Przemysł 1926, s. 93; S. Cynar, dz. cyt., s. 83.

<sup>26</sup> I. Raczyński, dz. cyt., s. 69 n.

<sup>27</sup> K. Kaczmarczyk, *Rewizja bibliotek klasztorów krakowskich w 1810 roku*, „Przegląd Biblioteczny” 2 (1909), s. 182-183.

obligacji duchownych i przeznaczenia funduszów na cele kościelne, a kończy pismo bardzo skromnym żądaniem, aby król „instytut księży misjonarzy zachować raczył”. Cały dokument nasuwa wniosek, że arcybiskup wątpił czy cokolwiek potrafił odmienić, czy jego ingerencja wpłynie na bieg wydarzeń. Po prostu nie wierzył w możliwość zachowania zakonów w dotychczasowym stanie.

Minister Łuszczewski zdementował krążące pogłoski, w razie wyprzedawania majątku zagroził sankcjami karnymi, nakazał biskupom przeprowadzić śledztwo o alienowanych sprzętach, przywrócić wszystko do dawnego stanu, a sporządzony w trzech egzemplarzach wykaz pozostałych sreber, bibliotek i innych ruchomości, w jednym egzemplarzu przesłać do Archiwum Państwowego i zawiadomić o tych czynnościach Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Religijnych<sup>28</sup>.

Zakony pisały do Konsystorza sprawozdania, w jaki sposób reagowały na wieści o kasacie<sup>29</sup>, meldowały o stanie zachowania majątku, ale ogólnie widocznie nie wierzone ministrowi, bo 22 II 1810 r. zwrócił się on już po raz czwarty do biskupów w tej sprawie. Groził pociąganiem winnych do odpowiedzialności za wszelkie marnowanie dóbr gospodarskich i sprzętów kościelnych, a jednocześnie nakazał biskupom, aby w specjalnej odezwie do przełożonych zakonów męskich i żeńskich starali się przekonać, że wieść o znoszeniu klasztorów była fałszywa<sup>30</sup>. A jak było faktycznie?

Opinia publiczna miała w tym wypadku dobre wyczucie, słusznie zakonnicy nie wierzyli zapewnieniom rządu. W biurach Księstwa Warszawskiego sześcioposobowa Deputacja przygotowywała projekt organizacji duchowieństwa polskiego i konkordatu ze Stolicą Apostolską. Dzieło nie doszło do skutku z powodu „przerwanych wówczas związków” z papieżem<sup>31</sup>. Ślady, jakie pozostały w źródłach dowodzą, że planowano między innymi także reformę zakonów<sup>32</sup>. Punkt 17 zamierzonego konkordatu<sup>33</sup> z Rzymem mówił o zniesieniu klasztorów zamieszkałych

---

<sup>28</sup> AAL, Księgi, sygn. XXXVI, k. 3, Pismo Ministra WR i OP do Konsystorza Chełmsko-Lubelskiego z 3 II 1810; k. 4, Pismo Ministra WR i OP do Konsystorza Chełmsko-Lubelskiego z 6 II 1810.

<sup>29</sup> Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu (dalej cyt. ADS), Akta zakonne (dalej cyt. AZ), Kameduli-Rytwiany 1804-1844, Pismo Przeora Kamedułów w Rytwianach do Konsystorza Sandomierskiego z 7 XI 1810.

<sup>30</sup> AAL, Księgi, sygn. XXXVI, k. 8.

<sup>31</sup> Archiwum Główne Akt Dawnych w Warszawie (dalej cyt. AGAD), Komisja Rządowa Przychodów i Skarbu Królestwa Polskiego (dalej cyt. KPis), sygn. 1304, Akta dotyczące się uposażenia duchowieństwa w Królestwie Polskim, vol. 2, k. 112, Rys historyczny Suppressyi niektórych Instytutów Duchownych w Królestwie Polskim r. 1819 wykonany, Warszawa, 29 XI 1827.

<sup>32</sup> Archiwum Państwowe w Krakowie (dalej cyt. APKr), Zbiór Czartoryskich, rkps. 5250, s. 1-35, Układ początkowy ugody albo konkordatu z Stolicą Ś. z przydaniem w tym polskim piśmie niektórych uwag. Pismo jest brulionem bez daty. Na pewno pochodzi z czasów Księstwa Warszawskiego, bo ta nazwa występuje wyraźnie w treści; Projekt do dekretu J. K. Mości do zachowania duchowieństwa w stanie zdolnym utrzymania karności i porządku hierarchii kościelnej – 1809, tamże, s. 133 n.

<sup>33</sup> Tamże, s. 13.

przez małą liczbę zakonników; punkt 19 o zalegalizowaniu stanu faktycznego tych funduszy klasztornych i zabudowań, które drogą kupna, darowizny czy przywłaszczenia przeszły w obce ręce<sup>34</sup>, punkt 25 o zlikwidowaniu urzędu opata zarówno komendatoryjnego jak i klasztornego. Klasztory pozostawałyby jedynie pod władzą przeorów, dochód zaś z majątków opatów klasztornych w połowie przeznaczono by na wsparcie zakonu, zaś drugą część obrócono na potrzeby całego duchowieństwa. Majątki opatów komendatoryjnych według tego planu po zgodzie beneficjariuszy, stanowiłyby podstawę dla wsparcia materialnego duchowieństwa<sup>35</sup>.

Historia potwierdzająca skłonność duchowieństwa do dawania wiary każdemu głosowi o kasacie powtórzyła się za lat kilka. W Królestwie Polskim w r. 1818 zaczęły krążyć komentarze na temat treści bulli *Ex imposita nobis*, zarządzającej sprawy kościelne. Reakcja duchowieństwa zwłaszcza zakonnego była analogiczna, jak w Księstwie Warszawskim. Znowu nastąpiły zaniedbania w gospodarstwie, niszczenie lasów i ruchomości. Urzędowy raport o postępowaniu duchowieństwa wpłynął do KWR i OP. Komisja 24 XI 1818 r. wydała odezwę do biskupów, aby zalecili duchowieństwu troskę o gospodarstwo i lasy, i zagrozili, że w wypadku stwierdzenia nadużyć cały fundusz przejęty będzie w administrację rządową. Biskupi zgodnie z życzeniem rządu, rozesłali okólniki<sup>36</sup>. Należy przypuszczać, że zapewnienia Rządu przyjmowało duchowieństwo z rezerwą, tym bardziej, że na pewno w styczniu, a może i wcześniej, KWR i OP zabroniła przyjmowania do zakonów, aż do chwili ostatecznego urządzenia wszystkich klasztorów<sup>37</sup>.

Wiadomość o zamierzonym zabieraniu majątków kościelnych tym razem była również prawdziwa. Inny tylko był finał. Rzeczą nie skończyła się w biurku, ale została zrealizowana wydaniem dekretu kasacyjnego arcybiskupa Malczewskiego i konsekwentnym przejęciem szeregu majątków kościelnych w zarząd państwowy.

W jaki sposób doprowadzono do kasaty w r. 1819?

Supresji 1819 r. nie można oddzielać od ogólnej organizacji spraw kościelnych w Królestwie. Łączy się też ona ściśle z urządzaniem stosunków po kongresie wiedeńskim.

3 V 1815 r. zawarte zostały w Wiedniu traktaty pomiędzy Rosją, Austrią i Prusami, które omawiały sprawę Księstwa Warszawskiego. Traktaty owe ratyfikowane 27 maja włączono w streszczeniu do końcowego aktu kongresu. Z części Księstwa Warszawskiego utworzono Królestwo Polskie pod władzą cara rosyjskiego, jako króla polskiego. Aleksander I, jeszcze przed zakończeniem obrad kongresu, a nawet przed ratyfikacją traktatów 20 V 1815 r., rozwiązał Radę Najwyższą Tymczasową Księstwa Warszawskiego, a powołał do życia Rząd Tymczasowy Królestwa Polskiego. Nowy rząd zlecił kwestie religijne Wydziałowi Oświecenia Naro-

---

<sup>34</sup> Tamże, s. 14-15.

<sup>35</sup> Tamże, s. 19-20.

<sup>36</sup> AAL, Księgi, sygn. 257/356, Okólniki biskupa Skarszewskiego 1818-1824, k. 1, Okólnik bpa Skarszewskiego z 4 III 1818, kopia.

<sup>37</sup> AAL, Księgi, sygn. XXXVIII, Korespondencja rządowa z lat 1818-1819, k. 403, Pismo KWR i OP do biskupa lubelskiego z 26 I 1819.



dowego i Spraw Wyznań Religijnych. Na czele wydziału stał Stanisław Kostka Potocki. Pierwsze zebranie konstytucyjne nowego wydziału odbyło się 7 VII 1815 r. gdyż dopiero dzień przedtem rozwiązano Dyрекcję Edukacji Narodowej<sup>38</sup>. Prawem nowego państwa były zasady konstytucyjne, podpisane przez Aleksandra 25 V 1815 r.<sup>39</sup> Na posiedzeniu 25 września tegoż roku Rząd Tymczasowy postanowił, aby każda z głównych władz krajowych, a więc Tymczasowy Rząd Najwyższej Instancji, Wydział Oświecenia Narodowego i Spraw Wyznań Religijnych, Ministerium Spraw Wewnętrznych i Ministerium Przychodów i Skarbu wyłoniły ze swego grona specjalną komisję, jaką w oparciu o „zasady konstytucyjne” zajęłyby się przygotowaniem ustaw organicznych. Komisja Wydziału Oświecenia Narodowego i Spraw Wyznań Religijnych miała się dzielić na dwie części, pozostające zawsze pod kierownictwem przewodniczącego wydziału. Przedmiotem prac pierwszej sekcji miały być sprawy wolności druku, oświecenia i wychowania publicznego, druga grupa miała rozpracować kwestię urzędzenia władz duchownych, sądownictwa duchownego, seminariów i domów poprawczych dla duchowieństwa, dochodów kleru i zamiany dziesięcin na inny rodzaj opłaty. Do ostatniej sekcji polecił Rząd Tymczasowy przyjąć na członków biskupa wigierskiego Gołaszewskiego i ks. infulata Józefa Koźmiana<sup>40</sup>. Na posiedzeniu organizacyjnym Wydział Oświecenia Narodowego i Spraw Wyznań Religijnych dnia 28 września do prac w sprawach religijnych spośród swoich członków przydzielił: hr. Zamojskiego, bpa Gołaszewskiego, ks. infulata Koźmiana, ks. kan. Prażmowskiego, referendarza Horodyskiego. Sekretarzem tej sekcji był Prażmowski<sup>41</sup>.

---

<sup>38</sup> T. Manteuffel, *Centralne władze oświatowe na terenie byłego Królestwa Kongresowego (1807-1915)*, Warszawa 1929, s. 14, 15, 52.

<sup>39</sup> S. Kutrzeba, *Historia ustroju Polski w zarysie*, t. 3, Lwów 1917, s. 102.

<sup>40</sup> Biblioteka Polskiej Akademii Nauk w Krakowie (dalej cyt. BPAN Kraków), rkps 159, Rząd Tymczasowy Królestwa Polskiego 25 IX 1815, k. 22-25, kopia jako załącznik przy piśmie Wydziału Oświecenia do Horodyskiego; T. Manteuffel, *Centralne...*, s. 16, Bp Gołaszewski i ks. Józef Koźmian dopiero tegoż dnia 25 IX weszli do Wydziału (Manteuffel, dz. cyt., s. 53).

<sup>41</sup> BPAN Kraków, rkps 159, k. 24, Wyciąg z protokołu posiedzenia, kopia jako załącznik przy piśmie do Horodyskiego. Stanisław Zamojski w 1809 r. był prezesem Rządu Tymczasowego w Galicji, później wojewodą Księstwa Warszawskiego, w 1822 r. został prezesem Senatu. Prezes Towarzystwa Rolniczego Królestwa Polskiego. W r. 1815 był członkiem komisji do ułożenia konstytucji Królestwa. W 1820 r. odstąpił twierdzą Zamość rządowi Królestwa Polskiego (S. Cieszkowski, *Senatorowie Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego 1807-1815-1831*, Warszawa 1891, s. 74). Józef Stefan Koźmian, ksiądz, kanonik, a później prałat scholastyk lubelski. Był proboszczem i infulatem zamojskim, w 1818 r. mianowany sufraganem lubelskim, w 1823 ordynariuszem kujawskokaliskim. W 1809 r. był członkiem Rządu Tymczasowego w Galicji. Umarł w 1831 r. (S. Cieszkowski, dz. cyt., s. 43). Jan Klemens Gołaszewski, biskup wigierski. Za czasów Księstwa brał czynny udział w obronie praw Kościoła, przebywał przeważnie w Warszawie. (S. Cieszkowski, dz. cyt., s. 34; S. Jemiołowski, *Gołaszewski*, w: *Encyklopedia Kościelna*, t. 6, red. M. Nowodworski, Warszawa 1875, s. 274-277; M. Manteufflowa, J. Szaniawski, *Ideologia i działalność 1815-1830*, Warszawa 1936, s. 10). Uwagi do

Przyznać trzeba, że sekcja religijna pracowała bardzo szybko. Już 4 XI 1815 r. Potocki raportował w jej imieniu Rządowi Tymczasowemu Królestwa o przygotowaniu projektu Urządzenia Duchowieństwa Katolickiego, a do pisma swego załączył zarówno projekt jak i uwagi dotyczące tego ostatniego<sup>42</sup>.

Elaborat Wydziału jest bogaty w treść. Dwanaście rozdziałów tej pracy zajmuje się podziałem topograficznym diecezji, urządzeniem hierarchii kościelnej, sądami kościelnymi, środkami zapewnienia karności, seminariami, nagrodami dla zasłużonych, domami poprawczymi, zakonami, majątkiem kościelnym, prerogatywami stanu duchownego, związkami ze Stolicą Apostolską i stosunkiem władzy świeckiej i państwowej do interesów kleru<sup>43</sup>. Rozdział ósmy, paragrafy od 43 do 52, poświęciła Komisja zakonom. Odnośnie zakonów męskich proponowała, aby domy, które mieszczą 6 kapłanów, a nie mają powierzonej sobie parafii, zostały zniesione, a mieszkańcy ich przeniesieni do innych klasztorów tej samej reguły. Fundusze miały być połączone. Zarządzeniu temu nie mieli podlegać zakonnicy uczący w seminariach i szkołach publicznych oraz pracujący przy obsłudze chorych w szpitalach. Za aprobatą papieską Synod Narodowy podzieliłby wszystkie klasztory męskie na trzy grupy: uczących w szkołach, usługujących w szpitalach i więzieniach, zatrudnionych przy parafiach. Wszystkie klasztory żeńskie powinny przyjąć obowiązek wychowywania dziewcząt lub pielęgnowania chorych. Dla pierwszej grupy Komisja Oświecenia Narodowego w porozumieniu z biskupami wyznaczałaby plan nauk. W całym Królestwie Polskim, zaplanowała Komisja pozostawić tylko dwa klasztory kontemplacyjne męskie, a jeden żeński. Zakony obu płci podlegałyby nadzorowi biskupów. Młodzież mogłaby składać profesję dopiero po ukończeniu 25 lat życia. Ten ostatni punkt nie odnosił się do zakonów męskich zatrudnionych w szkolnictwie. Mężczyźni mogliby być dopuszczeni do profesji za pozwoleniem biskupa i po uprzednim egzaminie przed jego delegatami. Dla dziewcząt pozwolenie biskupie i egzamin wymagane byłyby zaraz przy wstępowaniu do nowicjatu<sup>44</sup>.

W treści projektu wyraźnie więc dominowałyby trzy główne tendencje: 1. dążenie do ograniczenia liczby zakonników. Środki do celu podsuwano umiarkowane, nastawienia na działalność długofalową, a więc przez określenie wieku kandydatów do klasztoru, egzamin i zezwolenie biskupie, 2. poddanie zakonów władzy

---

pozostałych członków zob. niżej: Horodyski, dz. cyt., s. 45; Prażmowski, dz. cyt., s. 71 n.

<sup>42</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 15.

<sup>43</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 145-156, Projekt Urządzenia Duchowieństwa Katolickiego (dalej cyt. PUDK), Projekt jest podpisany przez Potockiego, nie ma daty, ale można przyjąć 4 XI 1815 – data raportu S. Potockiego do Rządu. Tekst w języku francuskim zatytułowany: *Projekt du Decret de l'organisation du Clerge Catholique* został załączony do raportu Potockiego i znajduje się w rękopisie 138 jako załącznik. Drugi egzemplarz tekstu polskiego jest w Archiwum Państwowym w Krakowie (Zbiór Czartoryskich). Opieram się na tekście polskim, gdyż w tym języku zapewne był projekt referowany na posiedzeniu Rady Stanu.

<sup>44</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 150-151, PUDK.

biskupów, 3. wyraźna niechęć do zakonów kontemplacyjnych, przejawiająca się w narzuceniu im zajęć pozaklazurowych i w ograniczeniu do minimum klasztorów czysto kontemplacyjnych.

Myśli reformatorów zakonnych nie były nowe. O dwu tendencjach wspomniano już na pierwszej stronie tej pracy, niechęć do zakonów kontemplacyjnych przejawiała się niedawno przedtem u Józefa II, który rozpoczynał redukcję klasztorów od kontemplacyjnych<sup>45</sup>. Była to zresztą ogólna niechęć okresu oświecenia. Zauważmy jednak, że nie było w projekcie myśli o zabieraniu majątków zakonnych, czy zupełnej kasacie jakiegoś zakonu. Nawet w wypadku łączenia klasztorów tej samej reguły, fundusze ich byłyby kumulowane. W obecnym stadium było to raczej reformowanie życia zakonnego, z zastrzeżeniem oczywiście uwag powyżej wyrażonych. Zamiarem Komisji było takie urządzenie stosunków duchowieństwa, aby stworzyć coś pośredniego pomiędzy „udzielnością” stanu duchownego w Polsce przedrozbiorowej, a jego zależnością od Rządu w Księstwie Warszawskim. Nie chciano kopiować niewolniczo wzorów obcych. Reformy we Francji i Austrii uważali członkowie Komisji raczej za ostrzeżenie niż wzór. Reformy francuskie zdaniem Komisji „naruszając sumienia” zmusiły duchownych do emigracji z Ojczyzny, rząd austriacki znowu całą troskę skierował w kierunku podniesienia oświaty, a mało zwracał uwagi na harmonijny rozwój innych cech powołania kapłańskiego<sup>46</sup>.

Z zachowanych źródeł trudno się zorientować, kto był autorem omówionego projektu. Zapewne projekt ten był owocem dyskusji całej sekcji religijnej, wyznaczonej do przygotowania sposobu organizacji duchowieństwa katolickiego. Wiadomo też, że oddano go do wglądu biskupom, później zastanawiał się nad nim cały Wydział Oświecenia<sup>47</sup>. Można jednak przypuszczać, że przy opracowywaniu główną rolę odegrał referendarz Horodyski. Horodyskiemu zostało zlecone referowanie projektu na ogólnym zebraniu Rady Stanu<sup>48</sup>, w jego papierach zachował się brulion bez daty i podpisu, zatytułowany *Porządek Materji w Projekcie do Dekretu o urządzeniu Duchowieństwa Katolickiego, sporządzony własną ręką referendarza*<sup>49</sup>. Z konfrontacji brulionu z oryginałem projektu daje się zauważyć bardzo dużą ich zbieżność. Zupełnie identyczny podział na rozdziały i porządek omawianych przedmiotów, rozdział ósmy dotyczący zakonów, prawie zupełnie zgodnie brzmi w obu pismach. Jedynie w punkcie omawiającym znoszenie klasztorów, Horodyski, choć proponuje także supresję klasztorów nie mających 6 zakonników i nie administrujących parafii, nie mówi o przeznaczeniu zakonników, których dotknie

---

<sup>45</sup> W. Chotkowski, *Historia polityczna dawnych klasztorów...*, s. 20; A. Wolf, *Die Aufhebung der Klöster in Innerösterreich 1782-1790*, s. 20.

<sup>46</sup> AGAD, Rada Stanu Królestwa Polskiego (dalej cyt. RSKP), sygn. 54, Organizacja Duchowieństwa Katolickiego, k. 11, Raport Deputacji do roztrząsania projektu względem urządzenia duchowieństwa, brak daty.

<sup>47</sup> Tamże.

<sup>48</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 15, Pismo Komisji Wydziału Oświecenia Nar. i Wyznań Religijnych do Rządu Tymczasowego z 4 XI 1815.

<sup>49</sup> BPAN Kraków, rkps 159, k. 45-47; por. E. Kipa, *Materiały...*, s. 245.

kasata. Zaznacza, że supresja nie może dotyczyć misjonarzy, pijarów, bazylianów, bonifratrów, co w ostatecznym projekcie jest ogólniej wyrażone przez klauzulę o zakonach zajmujących się oświatą i pielęgnowaniem chorych. Redakcja ostateczna wyraża myśli z większą precyzją, co zresztą jest zrozumiałe, gdy się zważy, że brulion Horodyskiego jest tylko skrótowym rzuceniem myśli na papier i ma charakter osobistych notatek.

Przypisanie znacznej roli w projekcie Horodyskiemu nie kłóci się zresztą z ogólnymi wiadomościami, jakie o nim posiadamy. Andrzej Horodyski, wówczas młody jeszcze bo zaledwie czterdziestoletni mężczyzna, miał już za sobą trochę pracy publicznej. Przez kilka lat związany mocno z Kołłątajem, za czasów Księstwa Warszawskiego był referendarzem cywilno-wojskowym w sprawach galicyjskich, członkiem Najwyższej Izby Obrachunkowej, obecnie widzimy go w Wydziale Oświecenia Narodowego i Wyznań Religijnych, podczas powstania listopadowego zostanie ministrem spraw zagranicznych. Askenazy ocenia go „jako umysł rzutki i gorliwy, choć także mętny i lekkomyślny”, nazywa „cichą, ale wpływową sprężyną wielu tajnych robót”. Horodyski nie stronił od trudnych prac, szczególnie zaś jest autorem wielu projektów. On najszybciej wypracował projekt Konstytucji dla Królestwa Polskiego, zamierzał organizowanie tajnych związków, w papierach swoich zostawił wiele myśli o uświadczeniu narodowym kraju, o zabezpieczeniu zabytków kultury polskiej<sup>50</sup>. Nie można by się dziwić, gdyby jako członek KWR i OP uprzedził innych w formułowaniu myśli.

Projekt urzędu duchowieństwa jeszcze przed przedłożeniem go w Radzie Stanu został zapewne poddany jakiejś dyskusji. W źródłach znajdują się uwagi ks. Jana Lubeckiego, na temat interesującej nas kwestii Lubecki zaznacza, że bez pozwolenia papieża nie wolno znosić klasztorów ani łączyć funduszków. Przypomina także, że na funduszach duchownych ciążyą pewne zobowiązania, które trzeba zabezpieczyć, aby uszanować wolę fundatorów<sup>51</sup>. Uwagi ks. Lubeckiego były częściowo bezpodstawne, gdyż rozdział XX projektu, omawiający związki ze Stolicą Apostolską, wyraźnie przewidywał zawarcie konkordatu<sup>52</sup>. Autorzy rozumieli, że proponowanych przez nich przeobrażeń nie da się przeprowadzić bez odwołania się do autorytetu papieskiego. Wzmianki Lubeckiego mają wartość o tyle, że nie było zgodności co do przedmiotów podległych jurysdykcji papieskiej. Inny komentator<sup>53</sup> zajął diametralnie przeciwne stanowisko niż ks. Lubecki. Nieznany dysku-

<sup>50</sup> Sz. Askenazy, *Lukasiński*, t. 1, Warszawa 1908, s. 8-9, 17-13; T. Manteuffel, *Centralne...*, s. 77.

<sup>51</sup> AGAD, RSKP, sygn. 54, k. 3, Uwagi ks. Lubeckiego nad projektem o urządzeniu Duchowieństwa, brak daty; por E. Kipa, *Materiały...*, s. 245, przypisy.

<sup>52</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 154, PUDK.

<sup>53</sup> W BPAN Kraków, rkps 138 znajdują się uwagi bez tytułu, bez daty i podpisu. Cały tekst jest napisany w języku francuskim. Prawdopodobnie stanowi on tłumaczenie z języka polskiego, bo poprawki czynione obcą ręką, dotyczą tylko formy wyrażenia francuskich nie zmieniając w niczym treści. Nie dało się ustalić autora, choć jest nim na pewno jeden człowiek, o czym świadczą wyrażenia w pierwszej osobie liczby pojedynczej, np. na k. 83: „Je ne vois pas...”. W „spisie rzeczy w rkpsie 138” omawiane notatki są zatytułowane: *Uwagi*

tant wysunął zresztą całkiem nowe postulaty, których wcale nie zawierał projekt Komisji.

W § II swoich uwag, pisząc o potrzebie zaopatrzenia duchowieństwa w fundusze, postawił generalną zasadę, że dla istotnych potrzeb Kościoła trzeba poświęcić sprawy mniej ważne. Proponował przeto dla dobra hierarchii diecezjalnej znieść: 1. wszystkie bractwa z wyjątkiem zajmujących się akcją charytatywną, 2. wszystkie prebendy przy kościołach parafialnych, 3. wszystkie kapelanie, 4. kolegiaty, wyłączając tylko te, których zachowanie uznałby za konieczne, 5. wszystkie opactwa komendatoryjne, 6. wszystkie zakony męskie i żeńskie z wyłączeniem wszakże tych, które uzna rząd za pożyteczne dla całego społeczeństwa. Projektodawca przyznał się, że nie był oryginalny w swoich pomysłach. Stwierdził wyraźnie, że w ten sposób postąpił bardzo katolicki rząd austriacki. Postulował przeto stworzenie na wzór galicyjski Kasy Religijnej z połączonych funduszków. W Galicji fundusze kościelne nie są stracone dla religii – pisał – ale rząd subwencjonuje z nich ważne potrzeby, jak powiększenie parafii, budowę nowych kościołów, zakładanie szkół, uposażenie funkcji charytatywnych, podobnie i rząd Królestwa subwencjonowałby wszystkie potrzeby hierarchii diecezjalnej. Nadwyżką wpływów można by obracać na rzecz państwa<sup>54</sup>. Gdy chodzi o konkretne przeprowadzenie akcji kasacyjnej, powinno się to zrobić w najłagodniejszy sposób. Autor wyobrażał sobie to następująco:

Zakonnicy powinni mieć prawo konkurowania do wszystkich beneficjów duszpasterskich i innych godności kościelnych. Jeżeli niektórzy ze względu na wiek albo stan zdrowia nie mogliby zająć się duszpasterstwem, należało by im przyznać odpowiednią pensję dla przyzwoitego życia. Tym ostatnim trzeba by dać wolność wyboru jakiegoś konwentu, gdzie mogliby prowadzić życie wspólne, o ile byłaby ich wystarczająca liczba, ewentualnie przenieść ich do domu emerytów księży świeckich czy pozostawić w świecie przy dobrodziejach. Klasztory, które rząd zachowałby dla celów oświaty i opieki nad chorymi byłyby dostatecznie wyposażone, a stosownie do swojego przeznaczenia każdy z nich podlegałby odpowiedniej komisji rządowej. Miejsca kultu, jakie rząd zachowałby w kilku diecezjach, byłyby obsługiwane przez specjalnie do tego wyznaczonych zakonników. Wśród tych miejsc kultu trzeba by uwzględnić Częstochowę, Łysą Górę, Filipinów w Gostyniu i inne.

Wnioskodawca był przekonany, że rząd potraktuje zakonników z najwyższą humanitarnością ze względu na zasługi, jakie kiedyś oddali krajowi. Kasatę uważał za rzecz nieuniknioną. Spodziewał się, iż sami zakonnicy rozumieją, że ze względu na potrzeby Kościoła, kasata byłaby wynikiem jedynie konieczności, nie zaś skutkiem nieprzyjaźni czy pogardy. „Zakonnicy wiedzą dobrze – pisał – że nawet gdyby rząd chciał, ich zachować przez dłuższy czas, epoka obecna ma ten charakter, iż niechybnie doprowadzi do ich zagłady”. Powinni przeto być szczęśliwi, że skończą

---

*do organizacji duchowieństwa katol. w Król. Polskim jako uzupełnienie projektu opracowanego przez KWR i OP (r. 1815)”.*

<sup>54</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 53-54.

swoje życie zakonne pod opieką dobroczynnego monarchy i nie będą narażeni na niepewną przyszłość<sup>55</sup>.

Przy podawaniu uwag do poszczególnych paragrafów ten nieznan autor wysunął koncepcje przeciwne niż ks. Lubecki. Twierdził mianowicie, że w projekcie powinno się w ogóle opuścić rozdział VIII tzn. traktujący o klasztorach, a przystąpić do kasaty klasztorów za pośrednictwem specjalnego dekretu. Kasata w ówczesnych warunkach, nie potrzebowała według niego aprobaty Ojca Świętego. Uważał bowiem, że zgodnie z postanowieniami Soboru Trydenckiego do zniesienia kwalifikowały się wszystkie konwenty, które nie posiadały 12 zakonników. Obliczył, iż biorąc pod uwagę ilość wszystkich członków zakonów męskich w Królestwie i dzieląc ich na 200 istniejących również w kraju konwentów, przypadało zaledwie 10 zakonników na każdy konwent<sup>56</sup>. Wniosek stąd oczywisty, że bez naruszenia praw Stolicy Apostolskiej można by suprymować klasztory i uczynić to nawet przed organizacją hierarchii kościelnej w Polsce. Wcześniej tylko należałoby obliczyć z precyzją dobra, dochody, budynki, kościoły, srebra i biblioteki klasztorów przeznaczonych do zniesienia, aby nie uległy rozproszeniu i nie poniosły żadnej szkody<sup>57</sup>.

W tym miejscu można zaznaczyć marginesowo, że według powyższych założeń żaden klasztor w Królestwie nie był pewny ocalenia. Gdyby nawet konwent liczył dwudziestu czy więcej zakonników, mógł podlegać zniesieniu z tego względu, że przeciętna zakonników w Królestwie kwalifikowała całość zakonów do kasaty. Jeżeli na podstawie całości wywodów nie można ich autora posądzić o brak logicznego myślenia czy ignorancji, to w tym wypadku widać wyraźnie złą wolę, a przynajmniej naciąganie argumentacji.

Sledźmy jednak dalej uwagi. Autor nie widział też konieczności pozwolenia papieskiego na przeprowadzenie klasyfikacji zakonów na trzy grupy: 1. przeznaczonych do prac w szkolnictwie, 2. służenie chorym i 3. kontemplacyjne. Uważał to za domenę rządu. Zakonnicy mogliby się odnieść do Rzymu tylko w sprawie

<sup>55</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 58-60.

<sup>56</sup> Nie rozstrzygamy w tym miejscu, czy te dane statystyczne są ściśle. Zob. o tym część III, rozdział I.

<sup>57</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 83. Sobór trydencki (sesja 25, c. III) mówi tylko ogólnie, że w klasztorze lub domu zakonnym może przebywać tylko tyle osób, na ile wystarcza utrzymanie. Postanowienie soboru sprecyzował dopiero papież Grzegorz XV w konstytucji *Cum alias* wydanej 17 VIII 1622 r., w której postanowił, że nie wolno erygować żadnych konwentów, domów, kongregacji czy zakonów ścisłych, dopóki nie będzie 12 zakonników i nie będą mieć dostatecznego uposażenia. Kongregacja Soboru w dniu 21 VI 1655 r. podkreśliła konieczność zachowania konstytucji Grzegorza XV i dodała, iż klasztory lub inne miejsca już istniejące, w których nie ma aktualnie 12 zakonników, albo nie są w stanie się utrzymać, mogą być poddane jurysdykcji biskupa, Grzegorz XV, *Cum alias*, w: *Codicis iuris canonici fontes*, red. P. Gasparri, t. 1. Rzym 1927, nr 204, s. 388; R. E. Kowalski, *Sustenance of religious houses of regulars*, Washington 1944, s. 19. Żadne z tych postanowień nie mówi o znoszeniu a tym bardziej nie daje takiego prawa w ręce władzy świeckiej. Argumentacja projektu jest więc wyraźnie naciągana.

ślubów. Według komentatora należało się spodziewać dużych pożytków ze skierowania zakonów żeńskich do pracy nad wychowaniem dziewcząt i pielęgniowaniem chorych. Komisja Oświecenia wyznaczyłaby plan nauk, analogiczna władza rządowa powinna przepisać reguły dla pracy w szpitalach<sup>58</sup>.

Przytoczone uzupełnienie do projektu urządzenia duchowieństwa zasługuje na szczególną uwagę, gdyż po raz pierwszy w Królestwie Polskim wysunięto propozycję masowego zniesienia zakonów. Po raz pierwszy pojawiło się też uzasadnienie supresji dobrem Kościoła katolickiego.

W stosunku do samego projektu „uzupełnienie” zawierało, sformułowanie radykalniejsze. Projekt uzależnił całość posunięć od zgody papieża, tutaj nastąpiło już rozgraniczenie jurysdykcji świeckiej i duchownej. O ile sprawa znoszenia była jeszcze motywowana postanowieniami soboru trydenckiego, i w ten sposób legalizowana, o tyle oddanie klasyfikacji zakonów władzy państwowej było bardzo ważnym pociągnięciem. Przeznaczenie zakonów do przydzielonych im prac wymagało zmiany reguły u niektórych, a skoro mogło to robić państwo, implicite stwierdził komentator, że państwo posiadało władzę wewnętrznego reformowania zakonów.

Myśli poruszone w „uzupełnieniu” powróciły jeszcze później kilka razy i znalazły odbicie nawet w bulli *Ex imposita nobis* i dekreście Malczewskiego.

Jakie koleje czekały sam projekt urządzenia duchowieństwa? Wspomnieliśmy już, że Horodyski miał go referować na posiedzeniu Rady Stanu. Rzeczywiście przedłożony on był Radzie Stanu 10 I 1816 r. Referat wygłosił Horodyski na posiedzeniu 29 stycznia<sup>59</sup>. Generalny szturm na projekt przypuścił Stanisław Staszic. Zarzucał, że zasady projektu „podają takie urządzenia, jakie duchownym przewodniczyły w XV i XVI wiekach, w wiekach przesądu, zamieszania i wojen religijnych”<sup>60</sup>. Projekt według Staszica nie zgadzał się z zasadami konstytucji. Konstytucja bowiem oddała duchowieństwo pod nadzór rządu, projekt natomiast usuwał je spod tej zwierzchności. Zaznaczył Staszic wprawdzie, że sprzeczności z konstytucją były wynikiem opracowania projektu jeszcze przed ogłoszeniem konstytucji<sup>61</sup>, usprawiedliwiał je niejako przez to, ale nie mniej zażądał zwrócenia projektu Komisji dla dostosowania jego zasad do ducha konstytucji. W sprawie hierarchii krytyka uznała między innymi, że urządzenie przewidywało za dużą liczbę osób za-

---

<sup>58</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 83.

<sup>59</sup> M. Węglewicz, *Zabiegi prawodawcze i dyplomatyczne nad utworzeniem arcybiskupstwa warszawskiego. Studium archiwalne*, Warszawa 1918, s. 6; E. Kipa, *Materiały...*, s. 245. Kipa błędnie uważa, że referat był wygłoszony na posiedzeniu Rady Administracyjnej. Klóćą się z tym twierdzeniem choćby cytowane przez Kipę słowa Staszica: „Projekt Komisji Oświecenia pod rozwagę Rady Stanu przychodzący...”. Nie ma również Kipa racji twierdząc, że zaginęły protokoły Rady Stanu; znajdują się w AGAD w Warszawie.

<sup>60</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 246; tenże, *Stanisław Kostka Potocki jako minister Wyznań Religijnych*, w: *Studia i szkice historyczne*, red. E. Kipa, Wrocław-Warszawa 1959, s. 123.

<sup>61</sup> E. Kipa, *Materiały*, s. 245, ogłoszenie konstytucji 24 XII 1815.

równy w kapitułach, jak i zakonach<sup>62</sup>. Potocki zaoponował, dał wyjaśnienie i zażądał dyskusji nad projektem natychmiast. W rezultacie osiągnął tylko tyle, że na wniosek namiestnika wyłoniono nową komisję dla złożenia nowego raportu. Skład Komisji stanowili: minister spraw wewnętrznych Mostowski, Staszic, Andrzej Horodyski i ks. Prażmowski<sup>63</sup>.

Potocki, który chciał KWR i OP uwolnić od trudu zajmowania się ponownie tą samą sprawą, pomimo to w dwa dni później powołał osobną Deputację do opracowywania lub roztrząsania gotowych projektów. Między innymi wyliczono statut organiczny o duchowieństwie katolickim. Tym ostatnim problemem miały zająć się osoby, znane już z pracy nad pierwszą redakcją urządzenia duchowieństwa, a mianowicie: ord. Zamojski, biskup Gołaszewski, księża Koźmian i Prażmowski, referendarze Horodyski i Kossakowski<sup>64</sup>.

Tymczasem duchowieństwo wystąpiło z petycją, aby przy ostatecznym rozważaniu projektu „urządzenia” obecni byli w Radzie Stanu delegaci kleru. Staszic sprzeciwił się temu. Swoją opinię motywował faktem, że do Rady Stanu należą tylko osoby przysięgłe Tronowi, nie można więc dopuszczać do udziału w obradach osób obcych. Duchowni mogliby wszakże oddać swój głos w innej formie. Radca stanu Linowski dodał, że jeżeli wystąpienie duchowieństwa wypływa z obawy, by nie uszczuplono prerogatyw tego stanu, to przesłanki są fałszywe, „Członkowie Rady Stanu jako wierni religii ojców potrafią uszanować ministrów poświęconych służbie Bożej”. W wyniku obrad postanowiono, że delegaci kleru mogą złożyć swoje uwagi u Namiestnika. Wnioski owe miały być rozpatrywane w Radzie Stanu, razem z projektem Deputacji wyznaczonej 29 stycznia<sup>65</sup>. Deputacja złożyła

<sup>62</sup> AGAD, RSKP, sygn. 54, k. 12, Raport Deputacji do roztrząsania projektu wzgl. urządzenia duchowieństwa; E. Kipa, *Materiały...*, s. 248.

<sup>63</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 246-247; M. Węglewicz, dz. cyt., s. 7, Tadeusz Antoni Mostowski, były poseł na sejm czteroletni, był Ministrem Spraw Wewnętrznych za czasów Księstwa po Łuszczewskim i pozostał na tym urzędzie do 1830 r. (Cieszkowski, dz. cyt., s. 52), E. Kipa, *Stanisław Kostka Potocki...*, s. 124 twierdzi że w dyskusji nad projektem Potocki nie zajmował wyraźnego stanowiska ze względu na swoje związki ze środowiskiem pochodzenia i z tradycją. Twierdzenie to kłóci się jednak zaraz z następnymi zdaniem Kipy, z których wynika, że minister zajmował stanowisko umiarkowane. Bronił Potocki wyraźnie pierwszego projektu, choć czynił to raczej ze względów metodycznych, by nie jątrzyć, nie obalać „mniemań upowszechnionych”, co zresztą wyraźnie wynika z wcześniejszych pism Kipy (por. E. Kipa, *Materiały...*, s. 247).

<sup>64</sup> BPAN Kraków, rkps 159, k. 69, Wypis z protokołu posiedzenia KWR i OP z dn. 31 I 1816, kopia. W źródłach nie ma śladu działalności tej deputacji. Józef Ignacy Kossakowski, członek Warszawskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. T. Manteuffel, *Centralne...*, s. 79. Manteuffel powtarza za „Encyklopedią Powszechną”, t. 15, kol. 667.

<sup>65</sup> AGAD, RSKP, sygn. 323, Protokoły posiedzeń Rady Stanu Królestwa Polskiego, s. 95-96, Protokół posiedzenia Rady z 2 II 1816, E. Kipa, *Materiały...*, s. 247; M. Węglewicz, dz. cyt., s. 10. Ten ostatni referuje trochę niedokładnie. Aleksander Linowski, poseł woj. krakowskiego na sejm czteroletni, przyjaciel ks. Józefa Poniatowskiego i wykonawca jego testamentu. Literat. W 1815 r. był członkiem Komisji do ułożenia Konstytucji Królestwa Polskiego (Cieszkowski, dz. cyt., s. 46).



raport 28 lutego. Podała w raporcie całą historię pracy nad statutem. Dowiadujemy się z raportu, że pierwszy projekt był zbyt konserwatywny. W Radzie Stanu odczytano niebawem drugi<sup>66</sup>, ale wiadomość o nim wywołała lęk w duchowieństwie. Uważano go za zbyt liberalny. Deputacja osądziła, aby w opracowaniu przyjąć zasadę, że duchowieństwo co do podlegania prawom krajowym nie różni się niczym od innych obywateli. Ze względu jednak na odmienne obowiązki płynące z powołania powinno posiadać oddzielne urządzenie. Usuwała też deputacja ze statutu organicznego niektóre przedmioty do osobnych postanowień. Wśród usuniętych znalazła się również sprawa urządzenia zgromadzeń zakonnych<sup>67</sup>.

Rzeczywiście w projektach statutu przyjętych na posiedzeniach Rady Stanu 8 i 15 marca, zakonom poświęcono tylko jeden paragraf. Zapowiedział on, że do chwili wydania specjalnych postanowień, klasztory będą podlegać nadzorowi biskupów<sup>68</sup>.

Specjalne postanowienie musiało jednak być już wtedy opracowywane, bo na posiedzeniu Rady Administracyjnej 2 IV 1816 r. Minister WR i OP Potocki złożył Namiestnikowi projekt urządzenia zakonów<sup>69</sup>. Nie znamy pisma przedłożonego Namiestnikowi. W źródłach zachował się *Projekt do prawa o Zgromadzeniach Zakonnych* bez daty i podpisów<sup>70</sup>, opracowany przez KWR i OP<sup>71</sup>. Co do czasu powstania jest on na pewno późniejszy od „urządzenia” duchowieństwa z 4 XI 1815 r. i od znanych uwag w języku francuskim, gdyż wykazuje dużą zależność od obu dokumentów, a na pewno wcześniejszy od statutu organicznego z 17 III 1817 r., bo w przeciwnym razie nie mówiłby nic o warunkach przyjmowania do zakonów. Nie będzie przeto pozbawioną podstaw teza identyfikowania treści zachowanego pisma przedłożonym namiestnikowi.

Projekt stwierdzał we wstępie, że zgromadzenia zakonne w Królestwie Polskim chyliły się ku upadkowi, liczba członków tak zmalała, iż trzymając się uchwał soboru trydenckiego powinny być zniesione. Król przeto kierując się dobrem Kościoła, a widząc gmachy narażone na zniszczenie przez brak mieszkańców i funduszy, ocalałe jeszcze dobra postanowił przeznaczyć na cele kultu religijnego, oświecenia i miłosierdzia. Wyraźnie widać, że myśl ta pochodziła od wspomnianego wyżej komentatora. Od niego też wzięto wszystkie szczegółowe decyzje doty-

---

<sup>66</sup> Nie wiadomo kiedy to miało miejsce.

<sup>67</sup> AGAD, RSKP, sygn. 323, s. 162-163, Protokół posiedzenia Rady Stanu z 28 II 1816: k. 13, Raport Deputacji do roztrząsania projektu; por. E. Kipa, *Materiały...*, s. 248; M. Węglewicz, dz. cyt., s. 8-10.

<sup>68</sup> AGAD, RSKP, sygn. 54, Organizacja Duchowieństwa Katolickiego, k. 17, Projekt z 8 III, przyjęty został 15 III; k. 20-25.

<sup>69</sup> AGAD, Protokóły posiedzeń Rady Administracyjnej Królestwa Polskiego (dalej cyt. RAKP), sygn. 7001, Protokóły posiedzeń Rady Administracyjnej z lat 1816-1824, s. 1, Protokół posiedzenia Rady Administracyjnej Królestwa Polskiego z 2 IV 1816.

<sup>70</sup> BPAN Kraków, rkps 138, k. 13-14, Poprawki dokonywane tą samą ręką, brulion.

<sup>71</sup> Świadczy o tym wyrażenie: „...na podanie Komisji Rządowej Wyz. Rel. i Ośw. Publicznego, po wysłuchaniu zdania Rady Stanu w jej ogólnym Zgromadzeniu postanowiliśmy i stanowimy...”.

czące kasaty. Zniesieniu więc podlegać miałyby klasztory nie posiadające 12 zakonników, z wyjątkiem klasztorów przeznaczonych przez KWR i OP do pracy w szkołach publicznych, więzieniach i szpitalach i do posiadania parafii. Dosłownie powtórzona została myśl, że zakonnicy uwolnieni od ślubów mieliby prawo konkurować do beneficjów duszpasterskich i innych godności kościelnych; prawie dosłownie brzmiał paragraf o skierowaniu starych i chorych do specjalnych domów bądź do dobroczyńców.

Projekt planował na cały kraj cztery klasztory męskie kontemplacyjne, a mianowicie w Częstochowie, Rytwianach, na górze Św. Krzyża i w Gostyniu<sup>72</sup>, a dwa żeńskie. Dla tych ostatnich nie wyznaczył miejsca.

Za statutem z 4 XI 1815 r. powtórzone zostały warunki o egzaminie, o pozwoleniu biskupa, wieku przy profesji i nowicjacie, o poddawaniu zakonów męskich i żeńskich władzy biskupów oraz klasyfikacji na kontemplacyjne, zatrudnione w szpitalach i więzieniach, szkolnictwie i przy parafiach. Novum w ostatnim projekcie stanowiły decyzje szczegółowe do przeznaczenia majątku skasowanych domów zakonnych. Dobra i fundusze oraz biblioteki miały być obrócone na potrzeby hierarchii kościelnej, na oświatę, szpitalnictwo. W budynkach wolnych planowała Komisja umieszczenie szpitali, instytucji oświatowych bądź wojska. Zbývające budowle chciałyby spieniężyć, a zebrane fundusze przeznaczyć na wyreperowanie poprzednio wspomnianych domów. Nie wiadomo tylko, czy tych pozostałości byłoby dużo. W § 3 wspominał bowiem statut, że zakonnicy skasowanych klasztorów będą przenoszeni do innych domów tej samej reguły i o ile to możliwe, razem z funduszami.

Projekt nie wspominał nic o porozumieniu się ze Stolicą Apostolską, a nawet po uwolnieniu od ślubów polecał zakonnikom zgłaszać się do władzy duchownej w kraju.

W r. 1817 Rada Administracyjna zajmowała się urzędzeniem zakonów warszawskich. Wyznaczona Deputacja skonstatowała, że istniejące w stolicy zakony wszystkie były potrzebne ze względu na pomoc duszpasterską. 6 maja namiestnik postanowił wydać uchwałę, polecającą zbadanie stanu majątkowego warszawskich domów zakonnych. Po ustaleniu czystych dochodów zamierzano określić liczbę stałą zakonników. Przeznaczono na jednego kapłana 730, na kleryka 547, laika i nowicjusza 365, na profeskę 800, dla konwerski 400 złp rocznie. Od wysokości dochodów domu zakonnego zależałyby liczba jego członków. W tak urządzonych klasztorach wolno byłoby przyjmować nowicjuszy czy nowicjuszki dopiero na miejsce osób zmarłych lub liczących więcej niż 60 lat. Gmachy zbyteczne dla zakonów miały być przejęte na użytek Rządu<sup>73</sup>.

<sup>72</sup> W Częstochowie byli wówczas paulini, w Rytwianach kameduli, na Św. Krzyżu benedyktyni, a w Gostyniu filipini. Projekt nie mówi, czy pozostaną w klasztorach dawni zakonnicy, czy też przyjdą nowi.

<sup>73</sup> AGAD, Protokół posiedzeń RAKP, sygn. 7003, Protokół posiedzeń Rady Administracyjnej z lat 1816-1824, s. 143-144, Protokół posiedzenia RAKP z 22 II 1817: s. 271-272, protokół posiedzenia z 6 V 1817.

Żaden z omówionych projektów nie został w całości zrealizowany. Życie kościelne zaczęło się kształtować według czterech dekretów królewskich, wydanych 18 III 1817 r. Były to postanowienia o: 1. „stopniu dozoru i opieki rządu nad duchowieństwem rzymskokatolickim i funduszami przez nich posiadanyimi”, 2. spisie majątków duchownych, 3. reparacji starych i budowy nowych kościołów, 4. zamianie dotychczasowych dziesięcin na opłaty pieniężne<sup>74</sup>. Znalazły w nich częściowo wyraz wszystkie dotychczasowe projekty. Żaden z dekretów nie mówił wprost o kasacie zakonów. Postanowienie o dozorze i opiece nad duchowieństwem przepisywało sposób wyboru opata klasztornego i warunki wstąpienia do zakonów oraz wiek do składania profesji. Wyczytać z niego można więc tylko dążenie do ograniczenia liczby zakonników. W trakcie przygotowania dekretów car żądał, aby w treści ich nie umieszczać żadnego problemu, wymagającego aprobaty papiejskiej. Król nie chciał się stawiać w kłopotliwej sytuacji. W wypadku dezaprobaty Stolicy Świętej trzeba by cofać postanowienia na czym cierpiałaby powaga monarcha. Gdyby pomimo sprzeciwu papieża chciał forsować prawo, mogłoby to być uważane za prześladowanie religii, a do takiego zarzutu Aleksander w żaden sposób nie chciał dopuścić. Zależało mu wyraźnie, aby nie dać powodu do reklamacji papieżowi, ani też nie stworzyć wrażenia, że sprzeciwia się dobru religii. Zgodnie zatem z życzeniem króla szereg spraw wyłączono z dekretów<sup>75</sup>. Można by stąd wnioskować, że sprawy zawarte w wydanych dekretach nie wymagały, według przekonania Rządu, zgody papieża, lecz należały do kompetencji państwa. Wniosek jednak taki byłby fałszywy. Statutu bowiem organicznego nie pozwolono ogłaszać w Dzienniku Praw. Potraktowano go jako postanowienie ściśle tajne, między innymi dlatego, że niektóre punkty wymagały uprzedniej zgody Rzymu<sup>76</sup>.

Celem ułożenia całości stosunków kościelnych w Królestwie prowadził Rząd rokowania ze Stolicą Apostolską. O negocjacjach z Rzymem myślał St. Potocki wówczas jako przewodniczący Wydziału Oświecenia Narodowego i Wyznań Religijnych jeszcze w listopadzie 1815 r., a więc równocześnie z przygotowaniem pierwszego projektu urządzania duchowieństwa<sup>77</sup>. Wyraźnie zresztą rozdział XI „urządzenia” wspominał o zawarciu konkordatu.

---

<sup>74</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 168, por. A. Boudou, *Le Saint-Siege et la Russie. Leurs relations diplomatiques Au XIXe siecle*, t. 1, Paris 1922, s. 96; M. Loret, art. cyt., s. 210-211.

<sup>75</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 249, Pismo Sobolewskiego do Zajączka z 4 VI 1816, (Sobolewski był wówczas Sekretarzem Stanu Kr. Pol.); s. 179, raport Deputacji wyznaczonej do roztrząsania statutu organicznego z 20 IX 1816; E. Kipa, *Stanisław Kostka Potocki...*, s. 124.

<sup>76</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 252, Moskwa, 10/22 I 1818 r., Pismo Sobolewskiego do Nesselrodego. Nesselrode był wówczas ministrem spraw zagranicznych Rosji.

<sup>77</sup> AGAD, Archiwum Publiczne Potockich (dalej cyt. APP), sygn. 267, Korespondencja St. Potockiego Ministra Prezydującego w KWR i OP z Ignacym Sobolewskim, Ministrem Sekretarzem Stanu od r. 1816 do 1820 z aneksami; k. 1, Moskwa, 15 XII 1815, Pismo Sobolewskiego do Potockiego.

Deputacja wyznaczona do ostatecznej redakcji statutu organicznego<sup>78</sup>, zakwalifikowała niektóre punkty do uzgodnienia z Rzymem, co na skutek wyraźnego polecenia króla zrównało się wyeliminowaniem ich ze statutu<sup>79</sup>. Komisja WR i OP przedstawiła Aleksandrowi materię do rokowań jeszcze jesienią 1816 r., prawdopodobnie w październiku<sup>80</sup>. Ostatecznie wszystkie problemy znalazły miejsce w Memoriale KWR i OP z 22 XII 1816 r.<sup>81</sup> Memoriał przez ręce namiestnika został przesłany Aleksandrowi razem z projektem organizacji kleru, i po jednej tylko poprawce<sup>82</sup> z Petersburga wysłany do Rzymu, gdzie stanowił podstawę rokowań. Tytuł materiału świadczy, że został on opracowany przez Komisję WR i OP. Wydaje się wątpliwym, aby w jego układaniu brał udział cały wydział. Na pewno do rokowań z Rzymem przykładał swoją rękę biskup płocki Prażmowski, przynajmniej w formie podsunęcia pewnych myśli<sup>83</sup>. Jeśli wierzyć źródłu późniejszemu o 11 lat, autorem memoriału był minister Potocki, a jedynym pomocnikiem biskup Prażmowski. Stać się to miało na wyraźne polecenie króla, który nie życzył sobie współudziału Komisji w tej sprawie<sup>84</sup>.

Zakonom memoriał poświęcił specjalny punkt zatytułowany: reforma klasztorów. Proponowano poddać zakony władzy biskupów, aby w ten sposób podnieść karność wewnętrzną. Wspomniano, że sobór trydencki przepisuje, aby dla stworzenia klasztorów istniało w konwencie przynajmniej 12 osób. W wielu konwentach – czytamy w memoriale – stoi temu na przeszkodzie ubóstwo, liczne znów chylą się do upadku z braku wymaganej liczby członów. Nasuwa się przeto myśl supresji, której papież o tyle nie powinien się sprzeciwiać, iż w podobnym wypad-

---

<sup>78</sup> Namiestnik wyznaczył ją 15 VI 1816 r. w składzie: Minister WR i OP Potocki, prezes Głównej Izby Obrachunkowej Węgleński, referendarze stanu Horodyski i Prażmowski (E. Kipa, *Materiały...*, s. 168, przypis 2).

<sup>79</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 179, Raport deputacji z 16 IX 1820.

<sup>80</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43 a, Raporta roczne Komisji Rządowej Obrządków Religijnych i Oświecenia Publicznego, vol. 1 (wolumin archiwalny nie posiada foliacji ani paginacji), Pismo KWR i OP do Namiestnika z 9 XI 1816 r. – Raport z czynności Komisji z miesięcy VIII, IX, i X 1816; AGAD, KPIS, sygn. 1304, k. 47, Wyciąg z przedstawienia KWR i OP na dzień 13 X 1816 r. do Namiestnika, kopia.

<sup>81</sup> M. Godlewski, dz. cyt., s. 19-23, *Mémoire de la commission des cultes et de l'instruction publique dans le Royaume de Pologne sur les affaires de jurisdiction ecclesiastique du pays, qui reclament une négociation avec le Siège de Rome. Varsovie 22 Décembre 1816; M. Loret, dz. cyt., s. 213; M. Węglewicz, dz. cyt., s. 11.*

<sup>82</sup> Dotyczyła sprawy biskupstwa unickiego w Królestwie (Projekt de dépêche a l'envoyé Mr. d'Italinsky, M. Godlewski, dz. cyt., s. 28-29; M. Węglewicz, dz. cyt., s. 12).

<sup>83</sup> AGAD, APP, sygn. 271, Listy do hrabiego St. Potockiego Ministra Prezydującego w KWR i OP. W sprawach tegoż wydziału od r. 1814 do r. 1820 z aneksami; k. 144, Pismo Prażmowskiego do Potockiego z 23 IV, brak roku; „Pospieszam się złożyć... Jaśnie Panu... ułożone przeze mnie pismo dotyczące się negocjacyi z Rzymem...”.

<sup>84</sup> AGAD, KPIS, sygn. 1304, k. 113. Rys historyczny supresji. Źródło podaje za rok ułożenia memoriału 1817; upraszcza także inne sprawy. Dlatego dane trzeba brać z rezerwą.

ku w 1649 r. Innocenty X dał odpowiedź pozytywną<sup>85</sup>. W innym punkcie proszono, aby biskupi mieli władzę nadawania zakonnikom beneficjów świeckich, a także oddawania księżom świeckim beneficjów zakonnych, o ile w zakonie nie byłoby odpowiedniego kandydata.

O kasacie mówił jeszcze punkt trzeci memoriału. Wychodząc z założenia, że hierarchia duchowna jest w Królestwie za liczna w stosunku do potrzeb, podsuwał myśl zniesienia wszystkich beneficjów zwykłych<sup>86</sup>, niektórych kolegiat, oraz ograniczenia liczby prałatów i kanoników w kapitułach katedralnych. Postulat ten motywowała Komisja szczupłością funduszków kościelnych<sup>87</sup>. Problem zakonów nie należał do najważniejszych. Komisja za istotne uznała: 1. erekcję arcybiskupstwa, 2. zniesienie beneficjów zwykłych, kolegiat i zmniejszenie kapituł, 3. ustalenie nowych granic diecezji, 4. ustanowienie w kraju trybunału kościelnego ostatniej instancji, 5. rozszerzenie uprawnień biskupich w dziedzinie nadawania beneficjów, dyspensowania i udzielania abszolucji, redukcji zobowiązań mszalnych i anniwersarzy. Załatwienie tych dziedzin miało stworzyć warunek przeprowadzenia organizacji kleru w Królestwie<sup>88</sup>. Widocznie trochę inaczej myślano w Petersburgu. W depeszy dołączonej do memoriału za kwestie większej wagi osądzono: 1. założenie arcybiskupstwa w Warszawie, 2. nowe rozgraniczenie diecezji, 3. stworzenie Trybunału kościelnego dla sądzenia sporów w ostatniej instancji, 4. udzielenie biskupom władzy dla położenia kresu nadużyciom niekarność w zakonach<sup>89</sup>. Chodziło jednak w tym punkcie raczej o poddanie zakonów władzy biskupiej niż o kasatę.

Rokowania prowadził w Rzymie ambasador rosyjski Italiński. Ze strony polskiej został mu przydany 30 III 1817 r. Leon Potocki, syn ministra WR i OP<sup>90</sup>.

Stolica Apostolska w pierwszym stadium rokowań odrzuciła punkt o reformie zakonów<sup>91</sup>. Rzymski Sekretarz Stanu Consalvi wystosował aż dziesięć not, które podważały prośby rządu polskiego. Italiński przesłał noty ministrowi Potockiemu dla udzielenia objaśnień. 22 I 1818 r. odpowiedzi łącznie ze specjalnymi instruk-

---

<sup>85</sup> M. Godlewski, dz. cyt., s. 22.23. Innocenty X rzeczywiście znosił w Italii i przyległych wyspach małe klasztory. Reforma zaczęła się w 1649 r., a największe znaczenie miała konstytucja *Instaurandae* z 15 X 1652 r. Papież znosił jej mocą wszystkie klasztory, które z powodu małej liczby członków nie były w stanie zachować przepisów reguły (Innocenty X, *Instaurandae*, w: *Codicis...*, red. P. Gasparri, t. 19, s. 445-448; L. Pastor, *Geschichte der Papste*, t. 14, Freiburg im Br. 1929, s. 135; K. Chłędowski, *Rzym. Ludzie baroku*, b.m.w. 1957, s. 272). Uwagi odnośnie postanowień soboru trydenckiego, zob. przyp. 87.

<sup>86</sup> W ten sposób oddaje wyrażenie: *beneficium simplex*.

<sup>87</sup> Całość memoriału referuje M. Loret, art. cyt., s. 213 n.

<sup>88</sup> M. Godlewski, dz. cyt., s. 23.

<sup>89</sup> M. Godlewski, dz. cyt., s. 28, Projekt de depeche a l'envoye Mr d'Italinsky pour accompagner le mémoire de la commission des cultes et de l'instruction publique du Royaume de Pologne, concernant les arrangements a prendre avec le Siège de Rome. St. Petersburg, 15 I 1817.

<sup>90</sup> A. Boudou, dz. cyt., s. 97; M. Węglewicz, dz. cyt., s. 12; E. Kipa, *Materiały...*, s. 253.

<sup>91</sup> M. Loret, dz. cyt., s. 217.

cjami zostały wysłane z Moskwy do Rzymu<sup>92</sup>. Forsowano w Moskwie znowu cztery główne punkty. Trzy pierwsze bez zmian: 1. erekcję arcybiskupstwa, 2. ustanowienie nowych diecezji, 3. udzielenie większych uprawnień biskupom. W czwartym umieszczono prawo mianowania biskupów przez Aleksandra. Nie wliczono reformy zakonów, bo papież był gotów udzielić specjalnych uprawnień dla arcybiskupów w nadzwyczajnych wypadkach, gdyby wymagały tego okoliczności. Starano się tylko wykazać, że takie okoliczności zaistniały. Zresztą kwestię tę uważano za drugorzędną. Instrukcja nie mówiła o kasacie zakonów. Wspominała wszakże, w jaki sposób przekonać papieża do zniesienia beneficjów zwykłych i kolegiat. Supresja mianowicie miała na celu nie zmniejszenie, ale zachowanie majątku kościelnego. Nie chodziłoby w niej o odwrócenie dóbr kościelnych od ich przeznaczenia, ale o uregulowanie użytkowania, o zapewnienie służby duszpasterskiej, uposażenie biskupów i kapituł katedralnych<sup>93</sup>. Przypuszczać można, że argumentacja za zniesieniem zakonów szła w analogicznym kierunku.

Rezultatem rokowań była najpierw bulla *Militantis Ecclesiae* z 12 III 1818 r., podnosząca warszawskie biskupstwo do godności metropolii, potem bulla *Ex imposita nobis* z 30 czerwca tegoż samego roku, urządzająca stosunki kościelne w Królestwie Polskim<sup>94</sup>. Ta ostatnia stosownie do podziału administracyjnego na województwa utworzyła w Królestwie osiem biskupstw. Diecezja podlaska była nowym tworem, sandomierska powstała na miejsce kieleckiej, sejneńska (augustowska) na miejsce wigierskiej, poza tym miały istnieć: warszawska, krakowska, wrocławsko-kaliska, płocka i lubelska<sup>95</sup>. Egzekutorem bulli mianował papież Pius VII Franciszka Malczewskiego, biskupa wrocławskiego. Dlaczego wybór padł na tego prałata? Franciszek Skarbek Malczewski kończył seminarium w Poznaniu i tam otrzymał święcenia. W Rzymie studiował teologię i prawo kanoniczne. Miał doktorat obojga praw zdobyty w kraju. Prymas Michał Poniatowski mianował Malczewskiego sędzią surogatem gnieźnieńskim. Po śmierci arcybiskupa Krasickiego kapituła wybrała Malczewskiego administratorem diecezji 30 III 1801 r. Zarządzał diecezją do r. 1805, miał podobno już nominację na biskupstwo poznańskie, wakujące wówczas z racji przeniesienia Raczyńskiego do Gniezna, ale wolał wybrać opróżnioną w międzyczasie stolicę kujawską. Przez 10 lat był tylko biskupem nominatem kujawskim, na biskupa prekonizowała go Stolica Apostolska dopiero w 1815 r. Podczas uroczystości związanych z ogłoszeniem Królestwa Kongresowego Malczewski przewodniczył biskupom, gdyż Raczyński, po raz drugi poddany rządowi pruskiemu, przebywał w Warszawie tylko prywatnie. Malczewski też wygłosił przed Aleksandrem mowę powitalną od duchowieństwa. Praw swoich

<sup>92</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 253. Nie udało się zdobyć komentarzy Potockiego.

<sup>93</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 255-257, Quelques Observations sur les notes du Cardinal Secrétaire d'Etat et sur les réponses du Ministère des Cultes du Royaume de Pologne, 10/22 I 1818.

<sup>94</sup> M. Węglewicz, dz. cyt., s. 13; A. Boudou, dz. cyt., s. 97; M. Loret, art. cyt., s. 218.

<sup>95</sup> Pius VII, Bulla *Ex imposita nobis*, w: *Bullari Romani continuatio*, Romae 1853, t. 15, s. 61-67; M. Loret, art. cyt., s. 218.

umiał bronić, o czym świadczy spór z prymasem Ostrowskim. Malczewski mianowicie podczas pobytu w Rzymie otrzymał od Piusa VI prowincję na kanonię gnieźnieńską fundi Trląg. Ostrowski obrażony, że działo się to z pominięciem jego osoby, żądał od kapituły w liście z 16 III 1781 r., aby Malczewskiego do kanonii nie dopuszczała. Malczewski nie ustąpił i następca Ostrowskiego, książę Michał Poniatowski zakaz cofnął. Interesował się Malczewski za czasów Królestwa sprawą reformy Żydów, stał nawet na czele tego ruchu. Poza tym nazwisko jego nie uwidoczniło się w żadnej działalności publicznej<sup>96</sup>.

Już w r. 1817 rząd polski umieścił Malczewskiego wśród kandydatów na arcybiskupstwo warszawskie<sup>97</sup>, w maju 1818 r. zostały wysłane do Rzymu akta jego procesu informacyjnego<sup>98</sup>, 31 lipca tegoż roku król mianował go metropolitą warszawskim, a 2 października Stolica Apostolska udzieliła swej prekonizacji<sup>99</sup>. W chwili więc, gdy wychodziła bulla *Ex imposita nobis* akta Malczewskiego znajdowały się w dykasteriach Kurii Rzymskiej. Z faktu późniejszej nominacji można wnioskować, że sprawa była już w Rzymie przesądzona i wpłynęła na wyznaczenie Malczewskiego delegatem.

Stanisław Potocki, minister WR i OP był zapewne niezadowolony z takiego obrotu rzeczy. Wcześniej bowiem sprzeciwiał się awansowi Malczewskiego na stolicę warszawską. Uważał Malczewskiego za postać szarą, przeciętną i objęcie przez niego metropolii osądził jako zaprzepaszczenie widoków rządu<sup>100</sup>.

W związku z rozgraniczeniem diecezji i urządzeniem nowych stolic Pius VII polecił, aby każdy biskup miał odpowiednie pomieszczenie, seminaria swoje gmachy, aby zabezpieczano dochody roczne dla biskupów, na utrzymanie katedr i kapituł, na wyżywienie i utrzymanie kleryków. Zdawał jednak sobie sprawę, że z powodu minionych wojen i innych przeobrażeń<sup>101</sup> dobra biskupów, kapituł katedralnych i seminariów uległy rozproszeniu, a dochody zmniejszeniu. Aby zaradzić brakom dał Malczewskiemu władzę zniesieniu tylu opactw, klasztorów i beneficjów zwykłych, ile będzie potrzeba dla dopełnienia odpowiedniego uposażenia każdej już istniejącej mensy biskupiej, kapituły i seminarium oraz dla stworzenia analogicznego uposażenia przy diecezji podlaskiej. Zastrzegł papież, aby uprzednio zbadać dokładnie stan dóbr i dochodów należących do opactw, klasztorów i beneficjów zwykłych oraz wysłuchać wszystkich zainteresowanych. Z innych warunków polecał: 1. zapewnić swobodne i stałe wykonywanie kultu liturgicznego przy kościołach związanych ze skasowanymi instytucjami, 2. zabezpieczyć pewną liczbę

---

<sup>96</sup> J. Korytkowski, *Prałaci i kanonicy katedry metropolitalnej gnieźnieńskiej od roku 1000 aż do dni naszych*, t. 2, Gniezno 1883, s. 587-592.

<sup>97</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 22, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 12 XI 1817. Poza nim przedstawieni byli: bp płocki Prażmowski i bp krakowski Woronicz.

<sup>98</sup> M. Węglewicz, dz. cyt., s. 15.

<sup>99</sup> J. Korytkowski, dz. cyt., s. 592.

<sup>100</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 22, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 12 XI 1817. Nie wiadomo o jakie widoki rządu chodziło.

<sup>101</sup> Chodziło tu zapewne o zabory majątków kościelnych.

beneficjów zwykłych w każdej diecezji, aby biskup miał możliwość nagradzania zasłużonych kapłanów<sup>102</sup>.

Udzielał papież jednocześnie delegatowi apostolskiemu wszelkich władz, jakie potrzebne będą temu ostatniemu osobiście lub delegowanej przez niego osobie czy osobom do zbadania, osądzenia i rozstrzygnięcia wszystkich kontrowersji i spraw koniecznych przy wykonywaniu bulli.

W ciągu pół roku po wykonaniu bulli Malczewski miał obowiązek przesłać autentyczny egzemplarz wszystkich aktów do Rzymu<sup>103</sup>.

Prymas otrzymał ogromną władzę, Potocki wyrażał się, że chyba żaden rząd nie zdobył podobnej<sup>104</sup>. Sam papież przyznał się, że dał więcej, niż go proszono<sup>105</sup>. Rząd obiecywał sobie bardzo wiele po kasacie, Minister WR i OP spodziewał się, że za pośrednictwem kasaty osiągnie duże fundusze, które zużytkuje na dobrą organizację kleru zarówno zakonnego jak i diecezjalnego<sup>106</sup>.

W celu zorientowania się, ile instytucji wypada znieść, potrzebne były spisy majątków kościelnych. 18 III 1817 r. wyszedł dekret *O Funduszach Duchowieństwa Rzymsko-Katolickiego i sposobach śledzenia tychże*, który nakazywał dokonanie spisu w ciągu sześciu miesięcy. Po ukończeniu spisu biskupi mieli zająć się opracowaniem projektu uposażenia duchowieństwa<sup>107</sup>. KWR i OP wydała instrukcje wykonawcze do tego zarządzenia zaraz 15 IV 1817 r. Instrukcje były niewystarczające, wprowadzały wprawdzie jednakowy sposób działania, ale nie zawsze

---

<sup>102</sup> Pius VII, *Ex imposita nobis*, w: Bullari..., s. 67. Odnośne słowa brzmią: „Nos... supradicto Francisco episcopo potestatem facimus, ut accuratissime inspecto actuali statu superextantium bonorum, ac reddituum monasteris. seu abbatii, ac simplicibus beneficiis spectantium, auditisque omnibus interesse habentibus tot ex antedietis monasteriis seu abbatii, ac simplicibus, beneficiis apostolica sibi delegate suppressere, extinguere, et annullare quot necessaria e runt tam ad congruae dotationis cujuslibet jam existentis expiscopals mensae, capituli, et seminarii dotationis implementum, quam ad integrem, et congruam novae episcopalis ecclesiae, capituli, et seminarii Ianovvesis, seu Podlachiensis efformadam dotationem: cauto tamen quod ecclesiarum spectantium monasteriis, vel abbatii, ae beneficiis hoc modo suppressendis, ad effectum eorum bona, ac redditus episopalibus mensis, capitulis, acseminaris proportionaliter respectue uniendi, atque applicandi necessariae manutentioni, ac divini cultus libero exercitio opportune, ac stabiliter consulatur, quodque eorumdem monasteriorum, vel abbatiarum, ac smpplcium beneficiorum congrue supporterentur onera consueta, ac alterius proviso quod talis beneficiorum huiusmodi in unaquaque dioecesi superextet numerus, ut cuilibet antistiti minime desit necessaria commeditas benemeritis clericis dioecesanis gratificandi”.

W tekście wyrażone jest „monasteris seu abbatis”. „Seu” tłumaczę przez „i”. Na takie tłumaczenie zdaje się pozwalać breve *Compertum est*, w którym obok „seu” użyte jest także „et”. Por. Breve *Compertum est*, J. Wiśniewski, *Adam Prosper Burzyński od 1820-1830 r. biskup sandomierski*, Mariówka 1929, s. 116-117.

<sup>103</sup> Pius VII, *Ex imposita nobis*, w: Bullari..., s. 67-68.

<sup>104</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 66, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 15 V 1819.

<sup>105</sup> *Breve Compertum est*, J. Wiśniewski, *Adam...*, s. 117.

<sup>106</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 60, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 16 IV 1819.

<sup>107</sup> *Dziennik Praw Królestwa Polskiego*, t. 6 (1820), s. 250-251.



uwzględniały stosunki miejscowe. Stało się to powodem opóźnienia, bo do komisji ciągle napływały pytania o wyjaśnienia<sup>108</sup>.

Komisja WR i OP w raporcie z III kwartału 1817 r. meldowała wprawdzie, że spis już rozpoczęty, ale było to powiedziane widocznie na kredyt, albo w obawie przed naganą namiestnika, gdyż raport z IV kwartału zawierał identyczny meldunek, a w raporcie rocznym z 1817 r. wyjaśniło się całkowicie, że spisy duchowieństwa i majątków kleru rozpoczęli komisarze dopiero w czwartym kwartale<sup>109</sup>. Informacji można było zaciągnąć szybciej za pośrednictwem władz kościelnych. Konsystorze diecezjalni już od r. 1815 badali stan posiadania duchowieństwa świeckiego i zakonnego. Formularz był szczegółowy, sięgał aż do r. 1770, uwzględniał zmiany zaszele podczas rozbiorów, zawierał rubryki dotyczące dochodów i obciążeń, beneficjów zwykłych, szkół przyklasztornych i parafialnych, żądał podania ilości wiernych zamieszkałych w parafii i duszpasterzy zatrudnionych przy kościele oraz ilości zakonników znajdujących się w klasztorze<sup>110</sup>. W 1816 r. KWR i OP zażądała od władz duchownych dokładnych wykazów duchowieństwa z oznaczeniem uposażenia<sup>111</sup>. Spis ten ukończono w II kwartale 1817 r. i w ciągu tego samego roku Komisja Wyznań ułożyła wykaz statystyczny wszelkiego rodzaju beneficjów, osób duchowieństwa świeckiego i zakonnego oraz dochodów tego ostatniego<sup>112</sup>. W chwili więc otrzymania bulli władze zarówno świeckie jak i kościelne były przygotowane do jej wykonania. Oczywiście zaznaczyć trzeba, że spis ten już był częściowo nieaktualny, gdyż od 1817 r. trwały zamiany dziesięcin. Nie było na to jednak żadnej rady, bo przed uregulowaniem dziesięcin i sprawy majątków znajdujących się pod panowaniem zaborców sąsiednich, żaden spis nie mógł odzwierciedlić dokładnie rzeczywistego stanu. Można było tylko czekać, ale rząd na to nie zgodziłby się w żadnym wypadku. Władze rządowe bowiem błędnie rozumiały, że bullę trzeba wykonać w ciągu sześciu miesięcy<sup>113</sup>, choć jak wyżej zaznaczono papież nakazał tylko złożenie raportu w ciągu sześciu miesięcy po wypełnieniu czynności. Ponadto Potocki obawiał się, że na skutek ewentualnych re-

---

<sup>108</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do namiestnika z 4 XI 1817 – Raport z czynności III kwartału.

<sup>109</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do namiestnika z 30 I 1818 – Raport z IV kwartału 1817 oraz KWR i OP do namiestnika 15 II 1818 – Raport z czynności 1817 r.

<sup>110</sup> ADS, AZ, Cystersi – Koprzywnica 1800-1823, Odpowiedź na zapytania od Konsystorza przesłane do przełożonego klasztoru koprzywnickiego.

<sup>111</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do namiestnika z 24 VIII 1816 – Raport z czynności w miesiącach V, VI i VII.

<sup>112</sup> Tamże, Pismo KWR i OP do namiestnika z 15 II 1818 – Raport z czynności w miesiącach r. 1817.

<sup>113</sup> AGAD, RSKP, sygn. 48e, Odpowiedzi Rady Stanu na uwagi izb sejmowych, poczynione nad raportem tejże Rady zdany z czynności w r. 1820, k. 10, Odpowiedzi Rady Stanu na petycje Izb sejmowych... przyjęte na Ogólnym Posiedzeniu Rady Stanu z 22 XII 1821; k. 118, Odpowiedź... przyjęta 13 IX 1822; AGAD, APP, sygn. 267, k. 60, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 16 IV 1819.

klamacji papież będzie żałował udzielonych przez siebie uprawnień<sup>114</sup>. Rząd nie mógł sam działać, władza cała spoczywała w ręku prymasa. Malczewski był gotów do supresji w lutym 1819 r. Na posiedzeniu KWR i OP 22 II 1819 r. złożył obszerny raport, w którym przedstawił stan potrzeb duchowieństwa w oparciu o spisy 1816 i 1817 r.<sup>115</sup>, zmodyfikowane ze względu na nowe urządzenie hierarchii bullą *Ex imposita nobis*.

Według rachunku arcybiskupa potrzeba było duchowieństwu 1895036 zł<sup>116</sup>. Przedstawił też Malczewski, że przy okazji kasaty chciałby zyskać trzysta tysięcy złotych na wsparcie ubogich proboszczów. Tyle informacje mówią zgodnie. Niestety dalej nie dadzą się pogodzić. M. Loret na podstawie relacji Prażmowskiego<sup>117</sup> twierdzi, że Malczewski w ogólnym rozrachowaniu zamknął także sumę trzystu tysięcy. Tymczasem źródła z kół rządowych, również jak i doniesienia Prażmowskiego pokasacyjne, wyjaśniają, że suma 1895036 złp miała zaspokoić tylko potrzeby biskupów, kapituł i seminariów, do niej zaś chciał Malczewski doliczyć trzysta tysięcy na zapomogi dla proboszczów. Loret pisze za Prażmowskim, że na uzyskanie potrzebnej sumy proponował Malczewski zniesienie wszystkich opactw kemendatoryjnych i kolegiat, z zastrzeżeniem jednak co do ostatnich, że zostawiono by po jednej na każdą diecezję. Rząd ze swej strony chciał zniesienia wszystkich zakonów z wyjątkiem żebraczych<sup>118</sup>. Stopniową kasatą miałyby się zająć KWR i OP. Arcybiskup nie zgodził się na taki projekt.

Relacja Prażmowskiego jest ważkim dokumentem. Prażmowski, wówczas biskup płocki, cieszył się zaufaniem rządu, szczególnie osobistym zaufaniem Potockiego. Kapłan ten miał wolny wstęp do Rady Stanu tyle razy, ilekroć obecność jego była konieczna. Nie było to bez wpływu Potockiego<sup>119</sup>. Awans na biskupstwo zawdzięczał Potockiemu. Minister WR i OP podając tę kandydaturę miał na względzie nie tyle dobro Kościoła, ale raczej rządu. Pisząc o Prażmowskim do Sobolewskiego wyraził się, że spośród osób kościelnych jest to kapłan najbardziej wykształcony i aktywny, ale jednocześnie najbardziej skłonny do popierania zamierzeń rządu<sup>120</sup>. W okresie Królestwa Kongresowego Prażmowski był najpierw członkiem wydziału Oświecenia Narodowego i Wyznań Religijnych, a potem KWR i OP i tu miał wyjątkową rolę: był obecny na wszystkich posiedzeniach Komisji, ażeby w każdym razie można mieć dostateczną opinię w rzeczach dotyczących

<sup>114</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 60, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 16 IV 1819.

<sup>115</sup> AGAD, KPIS, sygn. 1304, k. 114, Historia supresji; AGAD, RSKP, sygn. 48e, Odpowiedzi Rady Stanu na petycje Izb sejmowych przyjęte 13 IX 1822.

<sup>116</sup> M. Loret, dz. cyt., s. 218, Loret podaje 1985000 zł. Widocznie jest to błąd drukarski, zwykle przestawienie cyfr.

<sup>117</sup> Loret zna relację nuncjatury wiedeńskiej, która otrzymała wiadomości od Prażmowskiego.

<sup>118</sup> A. Boudou, dz. cyt., s. 98, pisze, że rząd chciał znieść 47 klasztorów. Boudou opiera się także na relacji Prażmowskiego.

<sup>119</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 1, Pismo Sobolewskiego do Potockiego z 15 XII 1815.

<sup>120</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 251-252, 8 XII 1816.

się przepisów kościelnych”<sup>121</sup>. Widzieliśmy wyżej, że należał do wszystkich komisji i deputacji zajmujących się urządzeniem kleru, w niektórych np. wyznaczonej 15 VI 1816 r. był jedynym duchownym. Gdy się do tego doda współpracę przy negocjacjach z Rzymem, to na pewno nie będzie bezpodstawnym twierdzeniem, że Prażmowski spośród ówczesnej hierarchii duchownej najlepiej znał przygotowanie do kasaty. Czy jednak, przesyłając relację do Wiednia, chciał wiernie oddać rzeczywistość? Prażmowski nie był człowiekiem szczerym. Pomimo współpracy z Potockim i zaufania, jakie pokładał w biskupie Minister WR i OP, Prażmowski współpracował później przy obaleniu Potockiego. Odwagi też nie miał za dużo, jak się później okazało w związku z powstaniem listopadowym<sup>122</sup>. Zachowane źródła nie mówią o roli biskupa płockiego w przygotowaniu supresji, ale kto wie, czy zwracając się do Stolicy Apostolskiej ze skargą na Rząd, nie chciał odwrócić uwagi od siebie, jako eksperta do spraw religijnych w KWR i OP.

Relację Prażmowskiego zdaje się nieco osłabiać pismo Potockiego do Sobolewskiego z 16 IV 1819 r.<sup>123</sup>, a więc wysłano w przeddzień podpisania dekretu kasacyjnego. Minister pisze, że żaden zakon nie ulegnie całkowitemu wygaśnięciu, ale tylko zgromadzi się rozproszonych członków do wspólnych głównych konwentów. Oczywiście, że Potocki nie mógł już złagodzić swoje żądania, ale wydaje się to wątpliwe. We wszystkich projektach urzędzenia zakonów, jak widzieliśmy wyżej, przebijała się raczej myśl Potockiego. Zresztą Potocki, który w tej sprawie miał na pewno decydujący wpływ, bał się trochę opinii publicznej. Podczas obrad w Radzie Stanu nad pierwszym projektem organizacji duchowieństwa, występując przeciw Staszicowi, uzasadniał swoje stanowisko twierdzeniem, że trzeba się trzymać drogi środkowej i brać pod uwagę „upowszechnione mniemania”<sup>124</sup>.

Źródłem rządowym, najdokładniej referującym dyskusje przedkasacyjne są *Odpowiedzi Rady Stanu na uwagi Izb sejmowych poczynione nad Raportem tejże rady, zdany z czynności w r. 1820*. Odpowiedź dotycząca kasaty znajduje się w podwójnej reakcji. Pierwszą przyjęto na posiedzeniu Rady Stanu 22 X 1821 r. Widocznie jednak budziła zastrzeżenia, bo dano na niej uwagę czerwonym ołówkiem, że jest drugi egzemplarz ostatecznie przyjęty. Na zachowanym piśmie jest rzeczywiście dużo skreśleń i poprawek. Drugie sformułowanie odpowiedzi przyję-

---

<sup>121</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 21 XI 1820 – Raport z czynności III kwartału 1820.

<sup>122</sup> Oprócz wyżej cytowanej charakterystyka Prażmowskiego opiera się na: M. Mantufflowa, dz. cyt., s. 11; M. Żywczyński, *Geneza i następstwa encykliki „Cum primum” z 9 VI 1852 r. Watykan i sprawa polska w latach 1830-1837*, Warszawa 1935, s. 128-130, 150-151; zob. także K. Bartoszewicz, *Utworzenie Królestwa Kongresowego*, Kraków 1916, s. 160-161; A. Kraushar, *Towarzystwo Królewskie Przyjaciół Nauk 1800-1832. Monografia historyczna osnuta na źródłach archiwalnych, Księga III – Czasy Królestwa Kongresowego. Czterolecie pierwsze 1816-1824*, t. 2, Kraków-Warszawa 1902, s. 184, *Czterolecie drugie 1820-1824*, t. 8, Kraków-Warszawa 1904, s. 303, 304, 345 i passim.

<sup>123</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 60.

<sup>124</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 247.

to na Posiedzeniu Ogólnego Zgromadzenia Rady Stanu 13 IX 1822 r. Ostatnia redakcja jest dokładniejsza w referowaniu szczegółów, opuszcza jednak niektóre partie pierwszej, te mianowicie, jakie świadczyłyby przeciw rządowi<sup>125</sup>.

Odpowiedzi były obroną rządu przeciw zarzutom izb sejmowych, wszystkie przeto stwierdzenia, które świadczą przeciw rządowi możemy przyjąć za pewnik. Dowiadujemy się przeto, że arcybiskup proponując pewne klasztory do zniesienia, nie chciał naruszać zakonów: 1. zebrzących, 2. tych, które służą parafiom lub dają utrzymanie proboszczom ze swoich majątności, 3. utrzymujących szkoły. Tak jest w pierwszej redakcji; w drugiej opuszczono ten passus, a dano tylko wzmiankę, że prymas wyliczył pewne klasztory do kasaty. Usunięto passus, gdyż jak zobaczymy niżej, dekret objął niektóre zakony tego rodzaju. Obie redakcje przyznają, że rząd ze swej strony rozciągnął supresję na klasztory chylące się ku upadkowi z braku członków bądź z ubóstwa. Tym więc punktem nie można obarczać arcybiskupa.

Niejasną jest sprawa beneficjów zwykłych. Według Rady Stanu Malczewski obliczył, że na utrzymanie biskupów, kapituł i seminariów potrzeba 1895036 złp. Fundusze posiadane na ten cel wynosiły 1500433 złp. Brakowało więc 394603 zł. Jakie jednak dobra zawierały się w sumie 1500433 złp? Pierwsze sformułowanie mówi ogólnie „fundusze duchowieństwa świeckiego”, drugie podaje szczegółowo, że są to majątki posiadane przez kapituły, biskupów i seminaria plus beneficja zwykłe, które na mocy bulli mają być zniesione. Przy ostatnim zestawieniu projekt zniesienia beneficjów zwykłych pochodziłby od arcybiskupa. Nie pozwala jednak całkowicie na taką interpretację pierwsza redakcja. Czytamy w niej dosłownie: „po wyczerpaniu wszystkich funduszów duchowieństwa świeckiego braknie 394603, które według bulli apostolskiej z funduszu zakonów suprymowanych miały być dopełnione”<sup>126</sup>. Zacytowany tekst można podwójnie rozumieć. 1. Funduszom aktualnie posiadanym przez duchowieństwo świeckie przeciwstawia się fundusze zakonów suprymowanych. Przy takiej interpretacji arcybiskup nie planowałby zniesienia beneficjów zwykłych. Po prostu tekst o nich nie mówi. 2. Określenie „wyczerpanie wszystkich funduszów duchowieństwa świeckiego” może nasuwać myśl, że zawierają się w nich także planowane do zniesienia beneficja zwykłe i w tym wypadku potwierdzałyby się wniosek drugiej redakcji. Z braku poparcia innych źródeł odpowiedź na pytanie, kto wprowadził do dekretu kasacyjnego zniesienie beneficjów zwykłych, trzeba tymczasowo zawiesić.

Rozmowy prymasa i rządu nie doprowadziły do porozumienia. Bulla *Ex imposita nobis* całą sprawę kasaty oddawała w ręce arcybiskupa i ewentualnie subdelegowanych przez niego osób kościelnych<sup>127</sup>. Potocki rozumiał, że odnosiło się to również do administracji i rozdziału dóbr, które zgromadzi supresja. Uważał jednak za niemożliwe, aby rząd takie sprawy oddał w ręce duchowieństwa. Dlatego też na posiedzeniu Rady Administracyjnej 3 IV 1819 r. powołano do życia Deputa-

<sup>125</sup> Obie redakcje znajdują się w AGAD, RSKP, sygn. 48e, k. 10-13 (pierwsza redakcja), k. 115-126 (druga redakcja).

<sup>126</sup> Tamże, k. 11.

<sup>127</sup> *Bullari...*, s. 67-68.

cję Spraw Zniesionych Instytutów Duchownych. Na czele Deputacji stał Minister WR i OP. W skład jej wchodził poza tym prymas Królestwa i czterech członków KWR i OP. Rada Administracyjna wyznaczyła wówczas Fegleńskiego, ministra Przychodów i Skarbu, biskupa plockiego Prażmowskiego i referendarza stanu Żochowskiego. W wypadku nieobecności Ministra WR i OP przewodniczącym Deputacji był prymas<sup>128</sup>. Loret pisze za Prażmowskim, że na konferencjach Malczewskiego z Potockim ułożono się, że specjalna komisja razem z prymasem będzie czuwać nad administracją funduszów<sup>129</sup>. Jest to błędne sformułowanie. Przy takim ujęciu sprawy komisja służyłaby tylko do pomocy arcybiskupowi, a najwyżej posiadała uprawnienia równorzędne. Rzeczywistość była o wiele gorsza. Malczewski miał tylko wchodzić w skład Deputacji, Deputacja sama była tworem państwowym, przewodniczył w niej Minister WR i OP. Prymas mógł mieć wpływ na jej działalność, ale nie mógł decydować.

Tymczasem opracowano dekret kasacyjny, podobno przy wybitnym udziale Stanisława Staszica<sup>130</sup>. Dekret pochodzi na pewno z okresu po 3 IV 1819 r., gdyż wyraźnie mówi o Deputacji SZID. Malczewski nie chciał go podpisać. W dodatku poważnie zachorował. Wywołało to niepokój w sferach rządowych. Do dawnych obaw doszła jeszcze jedna: strach przed śmiercią arcybiskupa, Potocki przeto, pamiętając ciągle o terminie sześciomiesięcznym i ewentualnych reklamacjach zakonników, wywierał presję na chorego, aby bez zwłoki kończył dzieło kasaty. Wyraźnie obawiał się Potocki, że Stolica Apostolska nie udzieli drugi raz podobnej władzy, choć według ministra pozwolenie supresji było na korzyść religii i Stolicy Świętej<sup>131</sup>. Namiestnik ze swej strony przynaglał Ministra do zakończenia tej kwestii. Ostateczny atak przypuścił Potocki na Malczewskiego podwójną drogą. Osobiście napisał do niego list, w którym prosił o podpisanie supresji. Ponadto skłonił biskupa sandomierskiego Hołowczyca i oficjała warszawskiego, Antoniego Fijałkowskiego, aby znaleźli się u prymasa w momencie nadejścia listu od ministra. Obaj pralali mieli przynaglać Malczewskiego do złożenia podpisu i podpisać sami jako świadkowie. Tym razem atak się udał. 17 IV 1819 r. Malczewski złożył podpis na dokumencie<sup>132</sup>.

Dekret kasacyjny, wydany w imieniu Franciszka Skarbka Malczewskiego, wylicza wszystkie przysługujące arcybiskupowi tytuły i zredagowany został w ten sposób, że cała treść sankcjonowana jest mocą funkcji delegata apostolskiego. Wstęp otwiera wzmianka o ubóstwie skarbu państwa, wyczerpanego wydatkami

---

<sup>128</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 60, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 16 IV 1819; Postanowienie Namiestnika z 3 IV 1819, kopia; AAL, Księgi, sygn. XXXVIII, k. 650. Nie wyznaczono jednego jeszcze przedstawiciela duchowieństwa.

<sup>129</sup> M. Loret, art. cyt., s. 219.

<sup>130</sup> Tamże.

<sup>131</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 60, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 16 IV 1819.

<sup>132</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 251, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 24 IV 1819; por. P. Pękalski, *O początku, rozkrzewianiu i upadku Zakonu XX kanoników stróżów św. grobu Jerozolimskiego*, Kraków 1867, s. 122; M. Loret, art. cyt., s. 219; A. Boudou, dz. cyt., s. 97-98.

politycznymi i wojskowymi. Brak funduszków na cele religijne skłonił Aleksandra do pertraktowania z papieżem o ewentualne obrócenie dóbr zakonnych i beneficjów zwykłych na bardziej istotne potrzeby Kościoła, szczególnie na uzupełnienie dotacji stołu biskupiego, kapituł i seminariów. Pius VII przychylił się do prośby króla a wykonanie zadania polecił arcybiskupowi Malczewskiemu, jako swemu legatowi. Po takim historycznym wstępie, będącym zarazem prawną motywacją dalszej treści dekretu, czytamy, że mocą udzielonej sobie władzy znosi Malczewski: 1. opactwa z klasztorami benedyktynów na św. Krzyżu i w Sieciechowie, 2. opactwa i klasztory cystersów w Jędrzejowie i Łądzie oraz klasztory tychże w Koprzywnicy, Wąchocku i Sulejowie, 3. klasztory premonstratensów w Hebdowie i Witowie. Przy tym ostatnim kasuje także opactwo, 4. prepozyturę generalną w Miechowie wraz z mieszczącym się tam klasztorom kanoników regularnych Stróżów Grobu Św., 5. prepozyturę kanoników laterańskich w Lubrańcu i Mostowie, opactwo z klasztorom tegoż zakonu w Czerwińsku oraz ich dom św. Jerzego w Warszawie, klasztor kartuzów w Gidlach, 7. klasztory kamedułów w Szańcu, Rytwianach i Bieniszewie, 8. klasztory i rezydencje (residentia) paulinów w Warszawie, Beszowej, Pińczowie, Oporowie, Brdowie, Łęczeszycach i Wielgomłynach. Zakonnicy z nich przeniosą się na Jasną Górę w Częstochowie.

Ponieważ, jak opiewa dalej dekret, wymienione supresje nie wystarczają dla zadośćuczynienia celowi bulli papieskiej, delegat kasuje całkowicie niektóre klasztory żeńskie, w innych zaś ogranicza liczbę osób. Całkowicie znosi klasztory norbertanek w Busku i Imbramowicach, karmelitanek<sup>133</sup> i brygidek w Lublinie, benedyktynek w Sierpcu, redukuje do piętnastu liczbę benedyktynek w Sandomierzu, norbertanek w Płocku i wizytek w Lublinie. Połowa dochodów klasztorów zredukowanych ma być przeznaczona według myśli bulli Piusa VII.

Wychodząc z założenia, że niektóre klasztory, rezydencje czy domy zakonne, zarówno męskie jak i żeńskie zostały opuszczone z racji zniszczeń, albo też nie mogą być utrzymane z braku osób, wszystkie takie ogłasza za zniesione, a mieszkańców ich nakazuje przenieść na lepsze miejsce. Fundacje skasowanych instytucji wykorzystać trzeba zgodnie z postanowieniem bulli. Wszystkie beneficja duszpasterskie, które były inkorporowane do zniesionych klasztorów powinny odtąd podlegać swobodnemu nadaniu biskupów<sup>134</sup>.

Dalej znosi dekret kolegiaty w Skalbmierzu, Wiślicy, Kurzelowie, Pilicy, Wieluniu, Chocz, Uniejowie, Sieradzu, Lasku, Wolborzu, Łęczycy, Płocku, Krasnymstawie i Lublinie oraz kolegia mansonarzy, psalterzystów, jako też wszystkie beneficja zwykłe i prebendy bez względu na ich nazwę. Dla zasłużonych rektorów kościołów parafialnych zachowuje kolegiaty: w Łowiczu dla archidiecezji warszawskiej, w Kielcach dla diecezji krakowskiej, w Kaliszu dla kaliskiej, w Pułtusk dla płockiej, w Opatowie dla sandomierskiej, dla diecezji lubelskiej w Zamościu,

<sup>133</sup> „Regulae S. Theresiae”.

<sup>134</sup> „Liberar collationi”.

dla podlaskiej w Węgrowie, dla sejneńskiej w Wierzbołowie<sup>135</sup>, zapowiada, że specjalne postanowienia uregulują liczbę osób w kapitułach katedralnych i kolegiackich, ustalą konieczną liczbę wikariuszy oraz określoną ilość alumnów w seminariach poszczególnych diecezji.

Administracją i rozdziałem wymienionych dóbr i dochodów ma się zająć deputacja mieszana, złożona z duchownych i świeckich, wyznaczona już do tego celu przez władze. Deputacja upatrzy klasztory na mieszkanie, zatroszczy się o utrzymanie zakonników i zakonnice. Deputacja też zreformuje pozostałe klasztory żeńskie, skierowując je do wychowywania dziewcząt lub służby chorych.

Dekret kończy się przekazaniem Deputacji uprawnień do uzupełnienia wszystkiego, czego będzie wymagać sprawa kasaty oraz zachętą do zainteresowanych, aby ze spokojem ducha i uległością poddali się rozporządzeniom Stolicy Świętej i byli posłuszni Deputacji.

Podpis arcybiskupa i pieczęć nie zamyka jeszcze dokumentu. Złożone są na dole podpisy: biskupa, nominata sandomierskiego, Szczepana Hołowczyca, kanonika katedralnego kujawskiego a zarazem oficjała warszawskiego Antoniego Fijałkowskiego oraz sędziego surogata warszawskiego kanonika Antoniego Kotowskiego, którzy świadczą o autentyczności podpisu Malczewskiego. Oprócz tych znajduje się nazwisko Baltazara Dąbrowskiego, regensa kancelarii prymasowskiej<sup>136</sup>.

Jaka była rzeczywista przyczyna kasaty i kto był odpowiedzialny za dekret supresyjny?<sup>137</sup>

Bulla *Ex imposita nobis* jako powód do zniesienia klasztorów i beneficjów zwykłych podaje potrzebę uposażenia stołu biskupiego, urządzenia kapituł katedralnych i seminariów diecezjalnych. Te same motywy powtórzył dekret Malczewskiego. Malczewski jednak miał jeszcze jeden cel: uzupełnienie uposażenia ubogich proboszczów. Literatura w lwiej części przytacza te same motywy, czasami po prostu cytuje bullę papieską, zaznaczając jednocześnie, że pod wpływem rządu przekroczono uprawnienia papieskie. Nie podaje się już przeważnie motywów, jakimi kierował się rząd<sup>138</sup>.

Jeden z autorów<sup>139</sup> stwierdza, że przeważnie przypisuje się supresję „prądom wolnomyślnym”, których wyrazicielem był Potocki. Sam zgadza się z tym poglądem o tyle, że nie wyklucza ich wpływu, za główną jednak przyczynę uważa po-

---

<sup>135</sup> Dwie ostatnie kolegiaty w Węgrowie i Wierzbołowie nie istniały wówczas, ale miały być dopiero powołane do życia.

<sup>136</sup> AAL, Księgi, sygn. XXXVIII, k. 652-655., Dekret kasacyjny, kopia.

<sup>137</sup> Rozpracowuję szerzej tylko motywy kasaty zakonów, bo te bezpośrednio łączą się z tematem pracy.

<sup>138</sup> A. Boudou, dz. cyt., s. 97-98; M. Loret, art. cyt., s. 218-219; Z. Chodyński, *Opat*, w: *Encyklopedia Kościelna*, red. M. Nowodworski, t. 17, Warszawa 1891, s. 337-338; A. Pękalski, dz. cyt., s. 121-123; A. Szelażek, *Rys historyczny zaboru dóbr kościelnych w ziemiach Rzeczypospolitej Polskiej od r. 1795*, „Przegląd Katolicki” 63 (1925), z. 3-5, s. 145.

<sup>139</sup> R. Plenkiewicz, *Opactwo cysterskie w Wąchocku*, „Przegląd Historyczny” 6 (1908), s. 30, Plenkiewicz zupełnie błędnie referuje przygotowanie kasaty i jej czas.

trzeby ekonomiczne kraju. Przy powszechnej ruinie gospodarczej szukano według niego nowych źródeł dochodu. W rękach cystersów wąchockich były pokłady rudy żelaznej, w posiadaniu innych zakonów ogromne latyfundia ziemskie. Wadliwa administracja zakonna nie przynosiła należytych korzyści zarówno w hutnictwie, jak i w rolnictwie. Ponadto dobra zakonne były uprzywilejowane i w porównaniu do własności świeckich ponosiły bardzo małe ciężary społeczne.

Stwierdzić trzeba, że ten pogląd jest tylko częściowo słuszny w swoich sformułowaniach. Rzeczywiście za Księstwa Warszawskiego podupadły huty stanowiące kiedyś własność opactwa wąchockiego, ale za to nie był odpowiedzialny zakon, bo huty te jeszcze za rządu austriackiego zostały przejęte na rzecz Skarbu<sup>140</sup>, i nie trzeba było znosić klasztorów by gospodarka krajowa odniosła z nich korzyści. Nie ma także autor racji twierdząc, że uprzywilejowane dobra zakonne nie ponosiły ciężarów. Autor, który pisze o Wąchocku, gdyby tylko sprawdził spisy z 1816 r. przekonałby się, że zakonnicy tamtejsi płacili podatek ofiarny, subsidium charitativum, podymne, dawali również rocznie 10475 złp dla nauczycieli w szkołach i utrzymywali ośmiu konwiktorów<sup>141</sup>. Były to już znaczne obciążenia. Co jednak do administracji zakonnej, była ona solą w oku rządowi. Czynniki rządowe przekonane były, że fundusze zarządzane przez duchownych zawsze są narażone na straty, a przeto powinny być przejęte przez władze świeckie, dzięki czemu duchowieństwo zyskałoby również uwolnienie od zajęć doczesnych<sup>142</sup>.

Władze państwowe bezsprzecznie chciały z kasaty odnieść korzyść ekonomiczną. Myślano przede wszystkim o potrzebie uposażenia duchowieństwa. Potoczki, jak wspomniano wyżej, spodziewał się, że otrzyma za jej pośrednictwem środki do należytej organizacji duchowieństwa. Omawiane powyżej projekty urządzenia duchowieństwa w punktach o znoszeniu klasztorów czy redukcji beneficjów zwykłych, zyskane fundusze przeznaczały w pierwszym rzędzie na uposażenie hierarchii kościelnej i na budowę nowych kościołów. Obok tego pierwszego celu stawiały jednak następne: akcję charytatywną i oświatową, a w wypadku remanentów jeszcze ogólne potrzeby państwowe. W porównaniu do motywacji czynników kościelnych intencje państwowe były znacznie szersze. Gdyby jednak ograniczyć motywy państwowych władz tylko do wyżej wspomnianych, byłoby to zupełnie fałszywe przedstawienie problemu. Rząd miał inny punkt wyjścia. Gdy rodziły się myśli o kasacie, nie były one następstwem szukania funduszy dla duchowieństwa. Przeciwnie, w ramach ogólnego urządzenia kleru przewidziano redukcję klasztorów i beneficjów a dopiero wtórnie zastanawiano się na co przeznaczyć otrzymane w ten sposób fundusze. Uzasadnianie kasaty wyłącznie potrzebą zyskania środków materialnych zjawilo się dopiero w bulli Piusa VII i potem we wszystkich oficjalnych urzędowych wersjach, szczególnie zaś gdy chodziło

<sup>140</sup> M. Bernstein, *Hutnictwo, Dzieje gospodarcze Polski porozbiorowej*, t. 2, Warszawa 1922, s. 204.

<sup>141</sup> ADS, AZ, Cystersi – Wąchock 1802-1845.

<sup>142</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 215, uwagi Wydziału Wyznań o położeniu duchowieństwa rzymskokatolickiego, b.d. (1820); AGAD, RSKP, sygn. 48e, k. 126 Odpowiedzi na petycje Izb poselskich.



o obronę przed zarzutami dotyczącymi supresji. Do tych motywów ograniczył się Hołowczyc, broniąc dekretu kasacyjnego przed papieżem, te przytaczała Rada Stanu wobec petycji izb sejmowych, tak naświetliła Rada Stanu cały przedmiot przed Mikołajem I, gdy ten zażądał historii zniesienia niektórych instytucji duchownych<sup>143</sup>.

W projekcie urządzenia duchowieństwa z 4 XI 1815 r. była mowa tylko o reformie klasztorów. Reforma ta miała być przeprowadzona bezpośrednio dla dobra samych klasztorów, a pośrednio dla dobra całego Kościoła i społeczeństwa<sup>144</sup>. W dalszych dyskusjach pojawił się dopiero motyw dobra istotnego Kościoła, ale towarzyszył mu ustawicznie drugi: chęć zreformowania zakonów. Reformowanie to przejawiało wyraźną niechęć do klasztorów kontemplacyjnych i w konsekwencji dążyło do zatrudnienia zakonników w szkolnictwie, duszpasterstwie szpitalach i więzieniach. Charakterystyczna jest przytoczona wyżej uwaga nieznanego dyskutanta<sup>145</sup>, że epoka ówczesna niechybnie doprowadzi do upadku zakonów. Wyraził on chyba główny motyw: niechęć okresu oświecenia do zakonników. 25 IV 1818 r. wśród uwag senatorów nad raportem KWR i OP wytoczono zarzut, że w Polsce jest zbyt wielka liczba zakonów. Twierdzono, iż wystarczyłoby zostawić kilka na cały kraj dla obu płci, „jako ustronie do którego skołatani wiekiem i trudami schronić by się mogli”, a resztę powinien rząd skierować do uczenia młodzieży, usług w szpitalu, poprawy moralności w więzieniach itp. Prośba była podpisana przez wojewodów Bielińskiego, Małachowskiego, Czartoryskiego, kasztelanów Tadeusza Matuszewicza, Michała Kochanowskiego i Gliszczyńskiego. Pismo zostało przez senat przyjęte<sup>146</sup>. Przebijają się w nim wyraźnie ten sam duch. Ludzie ówczesni nie mieli zrozumienia dla roli zakonów. Nawet arcybiskup Hołowczyc, gdy motywował treść dekretu supresyjnego, o benedyktynach i cystersach wyraził się, że „mieli duże uposażenia, ale stali się już mniej pożyteczni”<sup>147</sup>. Podkreślał, że nie zniesiono benedyktynów w Pułtuskach, ponieważ prowadzili szkołę, w superlatywach mówił o siostrach miłosierdzia, które ocalały, a z jego całego tłumaczenia można wyciągnąć wniosek, że nad programem kasaty ciążył jako kryterium utylita-

---

<sup>143</sup> AGAD, KPiS, sygn. 1807, Akta dotyczące się uposażenia ubogich proboszczów tudzież środków wykrycia majątku hierarchii duchowej, k. 177 n., Expositio suppressionis... 20 VIII 1822; AGAD, RSKP, sygn. 48e, k. 115 n., Odpowiedzi Rady Stanu na uwagi izb sejmowych 13 IX 1822; AGAD, KPiS, sygn. 1304, k. 112 n., Rys historyczny supresji..., 29 XI 1827.

<sup>144</sup> Zob. część I, rozdział 1, akapit 13 n.

<sup>145</sup> Zob. część I, rozdział 1, akapity: 42-44.

<sup>146</sup> AGAD, RSKP, sygn. 48b, Raporta Rady Stanu z odbytych czynności w r. 1818-1819. Bieliński Piotr w r. 1827 prezes sądu sejmowego. Jan Nepomucen Małachowski – sędzia Najwyższej Instancji w Królestwie. Książę Adam Czartoryski. Tadeusz Matuszewicz – członek Rady Stanu, były minister Skarbu. Michał Kochanowski – członek Rady Stanu a. 1851 r. mianowany wojewodą. Antoni Gliszczyński – w 1851 r. został Ministrem Spraw Wewnętrznych i Policji (S. Cieszkowski, dz. cyt., s. 24, 28, 34, 43, 50, 51).

<sup>147</sup> „Minus utiles”.

ryzm społeczny<sup>148</sup>. Prawdopodobnie sami biskupi w prośbie o uchylenie § 17 i 22 statutu organicznego<sup>149</sup> argumentowali, że z liczniejszych klasztorów będzie większa pomoc dla duszpasterstwa. Argumentację chytrze odwrócono, KWR i OP idąc za pismem Sekretarza Stanu Sobolewskiego stwierdza bowiem, że kto w młodym wieku nie może wstąpić do klasztoru, zawsze ma jeszcze do wyboru seminarium diecezjalne, gdzie bezpośrednio przygotowuje się do pracy duszpasterskiej. Tymczasem niektóre zakony, jak kameduli, kartuzi, reformaci i kapucyni – wyliczała Komisja – nigdy nie obejmowały parafii. Podsuwała zaś Komisja Namiestnikowi myśl wyłączenia spod dekretu kanoników laterańskich i kanoników stróżów Grobu Chrystusowego, bo ci posiadali parafie oraz benedyktynów w Pułtusk, ponieważ prowadzili szkoły<sup>150</sup>.

Biskupi nauczeni doświadczeniem w następnej prośbie dotyczącej tej samej materii zaznaczyli, że oprócz przydatności duszpasterskiej zakonnicy są jeszcze wzorem życia i widocznym dowodem możliwości zachowania przykazań Bożych<sup>151</sup>. Pierwsza jednak argumentacja świadczy o ogólnym przekonaniu w sprawach dotyczących racji istnienia zakonów.

Spśród członków KWR i OP Staszic napisał przecież, że „prócz plebana i biskupa każdy inny duchowny jest niepotrzebny. A tym samym szkodliwy”<sup>152</sup>. Niemcewicz, w okresie ataków na Potockiego wyraził się, że księża „chcieliby teraz zwalić suppresyjną Bullę i znów nas zamniszyć”<sup>153</sup>.

Stanisław Potocki, minister WR i OP, przez którego ręce przechodziły wszystkie sprawy kościelne, nie darzył sympatią zakonników. Swój pogląd wyraził w *Podróży do Ciemnogrodu*. Tom 1, w którym omawia klasztory, ukazał się w 1820 r. Był to rok ożywionej działalności biskupów, skierowanej między innymi przeciw Potockiemu<sup>154</sup>. Autor *Podróży*, wydanej anonimowo, zastrzegł się wprawdzie, że nie krytykuje czasów ani ludzi jemu współczesnych, chodzi mu tylko o ostrzeżenie przed nawrotem do dawnych przesądów<sup>155</sup>, ale istnieje zbyt duże podobieństwo między poglądami zawartymi w tym dziele i w korespondencji urzędowej ministra Potockiego, aby czytelnik uwierzył w zapewnieniu<sup>156</sup>.

<sup>148</sup> AGAD, KPiS, sygn. 1807, k. 177 n., Expositio suppressionis.

<sup>149</sup> § 17 przepisywał wiek kandydatów do nowicjatu i do profesji, § 22 mówił o dozorze biskupów nad zakonnikami.

<sup>150</sup> AGAD, RSKP, sygn. 54, k. 74-75, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 2 VI 1818, kopia – Opinia wzgl. prośby bpów... o zmianę § 17 i 22 Dekretu z 18 marca..., myśl sformułowana jest warunkowo, gdyż argumenty biskupów zaczerpnięta z cytowanego pisma. Biskupi w swojej prośbie mogli ich przytoczyć więcej.

<sup>151</sup> AGAD, RSKP, sygn. 54, k. 114, Wyciąg z uwag biskupów diecezjalnych na ich ogólnym zebraniu w dniu 22 X 1821 r. podanych.

<sup>152</sup> S. Staszic, *Przestrogi dla Polski*, Kraków 1926, s. 137.

<sup>153</sup> Biblioteka Czarotoryskich w Krakowie, rkps 5504, k. 109, Pismo Niemcewicza do Czarotoryskiego z 14 III 1821.

<sup>154</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 169 n.

<sup>155</sup> S. Potocki, *Podróż do Ciemnogrodu*, Wrocław 1955, s. 82.

<sup>156</sup> E. Kipa, *Materiały...*, Wstęp, S. Potocki, *Podróż...*, s. 78.

Potocki stwierdza panoszenie się w klasztorach pijaństwa, ciemnoty, zabobonów, nazywa je „błogosławnym siedliskiem głupstwa i szczęścia” i w usta swego rozmówcy wkłada słowa: „gdybym był rządem i gdybym mógł to bez obawy uczynić, położyłbym koniec temu wszystkiemu, wszelako zwolna i ostrożniej, bo chcąc raptem wykorzenić zadawnione przesady, na których opiera się dobry byt wielkiej liczby ludzi, jest to siać wiatry, by zbierać burze”<sup>157</sup>. Zdanie to można wziąć za dewizę postępowania ministra względem zakonów. Już wyżej zaznaczono, że bał się opinii i dlatego chciał działać powoli, długofalowo i ostrożnie. Końcowa część Dekretu kasacyjnego, dająca Deputacji władzę znoszenia wszystkich klasztorów bliskich wygaśnięcia, zdawała się w pełni odpowiadać życzeniom Potockiego. Wnioskować można o tym z listu do Sobolewskiego, pisany 15 V 1819 r., a więc już po dekrete<sup>158</sup>. Potocki przewidywał, iż w krótkim czasie znajdzie się kilka klasztorów do połączenia i gwarantował, że zrobi się to bez najmniejszego poruszenia i bez najmniejszych reklamacji ze strony kleru, wyjąwszy może wystąpienie jednostek, kierowanych interesami partykularnymi. W tym samym liście kilka wierszy wyżej wyrażał obawy przed reklamacjami w sprawie supresji dokonanej 17 kwietnia tegoż roku. Można zaryzykować przeto twierdzenie, że dekret miałby szerszy zakres, gdyby nie obawy ministra przed głosami społeczeństwa. W memoriale o stanie duchowieństwa katolickiego, złożonym Aleksandrowi 30 XI 1820 r. zamieścił Potocki dział o upadku zakonów i przyczynach ich bliskiego wygaśnięcia. Stwierdził tam, identycznie jak w *Podróży*, że stan zakonników jest bardziej opłakany niż kleru świeckiego. Spotyka się w zakonach grubą ignorancję, pijaństwo i zepsucie obyczajów. Potocki miał to zbadać podczas osobistych podróży, gdy zwiedził wiele konwentów, nie wyjawiając swego nazwiska. Wygaśnięcie zakonów uważał też za nieuniknione z braku powołań. Do zakonów – pisał Potocki – wstępują tylko ubodzy, skłaniani do tego nadmiarem swej nędzy lub leniwczy uciekający przed poborem wojskowym<sup>159</sup>.

Narzekał dalej w *Podróży* na wielkie dochody, które klasztory osiągały ze swych latyfundiów pomimo złej administracji dóbr, wyliczył, że oprócz tych funduszów posiadały, także ulokowane kapitały, a dodatkowym źródłem dochodów były jałmużny w czasie odpustów<sup>160</sup>. Wystarczy wziąć do ręki pierwszy z brzegu akt okupacji funduszów supresyjnych, aby się przekonać, że autor myślał konkretnie i aluzje dawał wyraźne.

Konstatował też Potocki fakt wielkiej rozpiętości w uposażeniu pomiędzy wyższą hierarchią i zakonami z jednej, a duchowieństwem parafialnym z drugiej strony. Sympatią był wyraźnie po stronie ostatniego i cenił jego pracę<sup>161</sup>. Przyznać trzeba, że podczas sprawowania urzędu ministra dbał o byt materialny kleru para-

---

<sup>157</sup> S. Potocki, *Podróż...*, s. 133.

<sup>158</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 66.

<sup>159</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 233-234, Memoire sur l'etat actuel du clerge en Pologne et sur les moyens de l'ameliorer, par le ministre des cultes et de l'instruction publique.

<sup>160</sup> S. Potocki, *Podróż...*, s. 133.

<sup>161</sup> Tamże, s. 135, „duchowni po większej części szczupło uposażeni, co po wioskach odbywają powinność kapłaństwa i są prawdziwymi opiekunami ludzi”.

fialnego i na pewno gotów byłby drogą administracyjną znieść wspomniane dysproporcje w uposażeniu<sup>162</sup>.

Tą ogólną niechęć do klasztorów trzeba brać pod uwagę, gdy się mówi o przyczynach kasaty. Gdyby motywem kasaty była tylko chęć zaradzenia potrzebom materialnym Kościoła, nie doszłoby do kontrowersji między prymasem i rządem. Arcybiskup oparł się na obliczeniach i rząd mógłby być zupełnie zadowolony. Szczególnie o motywach świadczy umieszczone w dekreście upoważnienie do znośzenia klasztorów wygasających. Przecież w chwili podpisywania dekretu nie można przewidzieć, jakie ta akcja przyniesie korzyści, jeśli nie określono imienia, o które klasztory chodzi i nie dano żadnej klauzuli czasowej. Chodziło tu po prostu o zlikwidowanie dowolnej, zależnej tylko od woli rządu, liczby zakonników. Motywy kasaty ukazują się jeszcze wyraźniej przy konfrontowaniu istniejącego ówczesnie stanu klasztorów z wypowiedziami dokumentów oficjalnych i zarzutami przeciw zakonom. Z projektów reformy duchowieństwa wynika, że autorom ich chodziło i o większą użyteczność zakonników dla celów edukacyjnych i duszpasterskich oraz o uzyskanie funduszy na cele kościelne. Zgodnie z tymi założeniami nie powinien ulec kasacie żaden klasztor, który prowadził szkołę, albo zajmował się duszpasterstwem.

Najpierw omówmy sprawę szkolnictwa. Stan szkół wojewódzkich, wydziałowych i podwydziałowych w r. 1817 przedstawiał się następująco:

Województwo	Szkoły wojewódzkie	Nauczycieli	Uczniów	Szkoły wydziałowe	Nauczycieli	Uczniów	Szkoły podwydziałowe	Nauczycieli	Uczniów
krakowskie	Kielce	5	88	Kielce-xx komuniści	6	147	Jędrzejów-cystersi	4	79
				Pińczów	3	93			
sandomierskie	Radom-xx pijarów	9	145	Sandomierz	7	99	Nowa Słupia-benedyktyni	5	56
				Wąchock	8	93	Koprzywnica-cystersi	6	83
							Sulejów-cystersi	3	50
							Opatów	2	79
							Sieciechów-benedyktyni	6	66
kaliskie	Kalisz	13	276	Wieluń-pijarzy	6	199	Warka-bernardyni	3	132
				Piotrków-pijarzy	8	209			

<sup>162</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 213 n., Uwagi Wydziału Wyznań o położeniu duchowieństwa rzymskokatolickiego (1820); s. 217 n., Uwagi Wydziału Wyznań o środkach przedsięwziętych przez KWR i OP dla polepszenia położenia duchowieństwa rzymskokatolickiego (1820); por. AGAD, APP, sygn. 267, k. 60, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 16 IV 1819.

Województwo	Szkoły wojewódzkie	Nauczycieli	Uczniów	Szkoły wydziałowe	Nauczycieli	Uczniów	Szkoły podwydziałowe	Nauczycieli	Uczniów
lubelskie	Lublin	12	304	Opole-pijarzy	9	107	Hrubieszów	6	114
				Chełm-pijarzy	8	167			
				Szczebrzeszyn	8	162			
płockie	Płock	12	301				Skepe-bernardyni	3	153
	Pułtusk-Benedyktyni	12	404				Zarodniów-reformaci	3	192
							Żurowin		
mazowieckie	Liceum Warszawskie	28	384	Warszawska na Nowym Mieście	8	227	Góra-pijarzy	5	21
	Konwikt pijarów na Zoliborzu			Warszawska na ul. Królewskiej	10	215			
				Łęczyca	7	160			
	Szkoła pijarów w Warszawie			Łowicz-Pijarzy	6	132			
podlaskie	Łuków-pijarzy	8	237	Węgrów-xx komuniści	8	302	Węgrów		
				Biała	8	221			
augustowskie	Łomża	8	237	Sejny	7	180	Szczuczyn	5	83
razem w województwach		154	2845		103	2374		65	1477 <sup>163</sup>

Statystyka wyraźnie wykazuje, że zakony prowadziły większość szkół wydziałowych i podwydziałowych, a wiele z nich utrzymywały przecież ze swoich funduszy<sup>164</sup>. Wielka część szkolnictwa prowadzonego przez instytucje duchowne znajdowała się w rękach pijarów, ale widać ze statystyki, że uczestniczyli w tym dziele również xx. komuniści, benedyktyni, cystersi, bernardyni, reformaci. Poza tym istniały w Królestwie szkoły elementarne, w których utrzymywaniu klasztory musiały również mieć swój udział. Raport KWR z r. 1817 stwierdzał z zadowoleniem, że na wezwanie władz do poparcia wychowania młodzieży „Komisja rządo-

<sup>163</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Tablica szkół i instytucji publicznych przy końcu r. 1817..., jako zał. do Raportu KWR i OP z czynności r. 1817, złożonym 15 III 1818 (oprawione na podstawie raportów z lat 1816, 1818, 1819).

<sup>164</sup> Dowód: po kasacie upadną szkoły z braku funduszy.

wa doznała w tej mierze skutecznej od duchownych pomocy, którzy już to osobiście udzielaniem nauki, już przyłożeniem się w utrzymywaniu nauczycieli zjednali sobie prawdziwą zaletę<sup>7</sup>. Chodziło tu nie tylko o pomoc istniejącej sieci szkolnej, ale i o organizowanie nowych zakładów. Jak wynika z kontekstu, KWR i OP miała na myśli przede wszystkim duchowieństwo diecezjalne, ale nie ulega wątpliwości, iż przyłożyli rękę do pracy również zakonnicy<sup>165</sup>. Dowodem na to może być fakt, że gdy w 1816 r. KWR i OP organizowała dwie nowe szkoły podwydziałowe, utrzymanie jednej z nich wzięli na siebie kanonicy regularni stróże grobu Chrystusowego w Miechowie, a lokalu dla drugiej udzielili bernardyni w Opatowie. Już na wykazie szkół z r. 1817 widzimy szkołę podwydziałową w Opatowie<sup>166</sup>, w 1818 zaś roku uzyskała potwierdzenie szkoła tegoż stopnia utrzymywana przez miechowitów<sup>167</sup>. Umieszczenie w dekrete kasacyjnym cystersów z Jędrzejowa, Wąchoczek, Sulejowa, Koprzywnicy, benedyktynów św. Krzyża i Sieciechowa, bożogrobowców z Miechowa odsłania prawdziwe oblicze promotorów supresji. I nie można tu wysuwać twierdzenia, że wkład zakonów w edukację nie był proporcjonalny do posiadanych przez nich majątków. Gdyby chodziło władzom państwowym tylko o fundusze, wystarczyłoby zabrać część nieruchomości, a przy reszcie zostawić dotychczasowych posiadaczy. Zresztą po przejęciu majątków przez państwo po kasacie okazało się, że rząd nie potrafił gospodarzyć tak racjonalnie jak zakonnicy i wiele szkół utrzymywanych przez klasztory upadło, albo zostało zdegradowanych do niższego stopnia<sup>168</sup>. Odpadł jednocześnie wówczas w dużej mierze zarzut o złą gospodarcę prowadzoną przez instytuty religijne<sup>169</sup>.

Na przykładzie klasztorów diecezji sandomierskiej zobaczymy w dalszym ciągu tej pracy, że duża część zakonników zaangażowana była w pracę duszpasterską. W pozostałych diecezjach nie było inaczej, na co znajdujemy dowód w przytoczonych wyżej oficjalnych dokumentach rządowych, których autorzy wyliczają klasztory jakie nie stronią od zajęć parafialnych<sup>170</sup>.

Na moralność i ducha zakonnego w klasztorach rzuca światło zachowanie się zakonników po kasacie. Nie było żadnych masowych apostazji, wielu kleryków wstąpiło do seminariów diecezjalnych, co dowodzi w pewnej mierze szczerości powołań i obala tezę ministra Potockiego o szukaniu za furcią klasztorną dóbr materialnych. Niskie dochody znacznej części duchowieństwa diecezjalnego nie skłaniały do szukania kariery w tym stanie. Fakt, że zakonnicy zniesionych instytutów szli raczej na parafię niż do wyznaczonych sobie na pobyt klasztorów, nie świadczy jeszcze przeciw nim; takie było życzenie rządu, a poza tym trzeba pamiętać, że na nich mogły też oddziaływać wpływy Oświecenia<sup>171</sup>. Kto wie zresztą, czy na-

<sup>165</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a.

<sup>166</sup> Tamże, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 31 V 1817 – Raport z czynności KWR i OP w r. 1816.

<sup>167</sup> Tamże, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 9 III 1819 – Raport z r. 1818.

<sup>168</sup> Zob. część III, rozdział VII.

<sup>169</sup> Zob. część II, rozdział III.

<sup>170</sup> Zob. część I, rozdział I.

<sup>171</sup> O losie zakonników zob. Część III, gdzie omówiono poszczególne klasztory.

uczeni przykrym doświadczeniem ostatnich lat brzemiennych w akcję skierowaną przeciw klasztorom, nie szukali i z tego tytułu trwalszych pozycji.

Kto był odpowiedzialny za podpisanie dekretu? Moc prawna dokumentu zależała od podpisu Malczewskiego. Wobec długiego oporu prymasa i stanu, w jakim podpisał, trzeba zdjąć z niego jednak wielką część odpowiedzialności. Głównym reżyserem był Potocki. On napisał list, on wysłał do prymasa prałatów i jemu trzeba w największej części przypisać dzieło kasaty. Wcale nie chwalebna rola przypadła świadkom Hołowczycowi, Fijałkowskiemu i Kotowskiemu. Potocki był przeczorny. Sam pisał wyraźnie, że w dniu podpisania dokumentu Malczewski znajdował się „poza interesami”<sup>172</sup>. Gdyby nie podpisy świadków, można by podważać autentyczność dekretu i to tym bardziej, że śmierć delegata apostolskiego nastąpiła w 36 godzin później. Źródła nie mówią, w jaki sposób znalazł się przy Malczewskim Antoni Kotowski, może był tylko przypadkowym świadkiem. Pomimo, że Kotowski był charakterem mało ciekawym, nie mając bliższych danych, nie możemy określić stopnia jego winy. Wprawdzie, gdy w 1842 r. rząd wysunął jego kandydaturę na sufraganię łowicką spotkało się to ze zdecydowanym sprzeciwem Stolicy Apostolskiej, ale prawdopodobnie podstawą stanowiska Kurii Rzymskiej były ogólne cechy moralne kandydata, nie zaś jego udział w kasacie<sup>173</sup>. Zresztą złożenie podpisów na dekrecie nie przeszkodziło ani Hołowczycowi ani Fijałkowskiemu w osiągnięciu arcybiskupstwa warszawskiego.

Hołowczyc i Fijałkowski oddali dużą przysługę Potockiemu. Sam zresztą minister napisał do Sobolewskiego, że obaj kapłani przysłużyli się pomyślnie do przyspieszenia podpisu arcybiskupiego. List pisany był 24 IV 1819 r. i to sformułowanie świeżo po fakcie wybitnie podkreśla ich zasługi. W tym samym liście, kilka wierszy niżej, Potocki mówił o kandydaturze Hołowczyca na arcybiskupstwo warszawskie i wyraźnie ją popierał; wyrażał się, że „Hołowczyc jest najstarszy, ale najzdrowszy spośród biskupów Królestwa zarówno pod względem fizycznym jak i umysłowym”. Ta motywacja była na pewno słuszna, ale kto wie, czy oddana przed kilku dniami przysługa nie była dla biskupa sandomierskiego pomocą do awansu. Szczepan Hołowczyc był kapłanem od r. 1772. Pracował przy boku prymasów: Podoskiego i Poniatowskiego. Położył duże zasługi w pracy oświatowej. Wizytował szkoły najpierw jako subdelegat biskupa płockiego Michała Poniatowskiego, a później jako wizytator generalny. Należał do najsławniejszych wizytatorów. Ponadto był osobistym sekretarzem i doradcą prezesa Komisji Edukacji Narodowej oraz członkiem Towarzystwa do Ksiąg Elementarnych, a wszędzie bardzo czynny, poświęcający się szczególnie zagadnieniom organizacyjnym i gospodarczym. Mniej zaznaczył się w pracach kościelnych, dbał o beneficja, miał pozwolenie na ich kumulację, wysuwano jego kandydaturę na biskupstwo kieleckie, podpisał dekret kasacyjny jako biskup nominat sandomierski. Na pewno

---

<sup>172</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 251, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 24 IV 1819.

<sup>173</sup> P. Pękalski, dz. cyt., s. 122, pisze, iż rząd wysłał jako świadków Hołowczyca, Kotowskiego i Fijałkowskiego. Wobec wyraźnego świadectwa Potockiego twierdzenie Pękalskiego jest nie do pojęcia. O Kotowskim zob.: A. Boudou, dz. cyt., s. 354 n.

krzywdząca jest uwaga ks. Łętowskiego, że Hołowczyc zasiadł na stolicy biskupiej wówczas, gdy kapituły już nie obierały biskupów, ale z drugiej strony widzieliśmy na przykładzie Prażmowskiego, że Potocki cenił u kandydata na biskupstwo uległość względem posunięć rządowych<sup>174</sup>. Trudno przypuścić, aby taki człowiek, jak Hołowczyc, o którym pochwały wydała Komisja Edukacji Narodowej i któremu świadectwo kwalifikacji intelektualnych wystawiał Minister Oświecenia Publicznego, nie zdawał sobie sprawy z ważności aktu kasacyjnego, albo nie znał przychylny oporu arcybiskupa Malczewskiego. Świadomie przyłożył rękę do kasaty, bądź to będąc przekonany o słuszności tego pociągnięcia, o czym częściowo świadczyłoby późniejsze wyjaśnienie supresji przed papieżem, bądź też chciał się przysłużyć Potockiemu, co zgadzałoby się z linią całego życia, wykazującego słabość Hołowczyca do możliwych protektorów, albo wreszcie działały tu obydwie czynniki razem.

Na pewno także stan sprawy znał Antoni Melchior Optat Fijałkowski. Kapłan ten zawdzięczał dotychczasową karierę Malczewskiemu i w Warszawie nie był daleki sprawom arcybiskupa. O ile jednak czyn Hołowczyca mniej razi, gdy się zna trochę jego charakter, o tyle usłużność Fijałkowskiego względem Potockiego jest raczej wyjątkiem na tle życia tego prałata. Fijałkowski nie pragnął godności kościelnych, przecież po pierwszym wyborze zrzekł się nawet biskupstwa warszawskiego. Był łagodny, przystępny, religijnie tolerancyjny, możliwe, że nie miał zbyt silnych zasad osobistych. M.in. i pod jego adresem wypowiedział później car Mikołaj słowa, że jest człowiekiem do niczego<sup>175</sup>. Ta przystępność i niezdecydowanie mogła sprawić, że dał się użyć na narzędzie Potockiemu.

Fakty wyraźnie świadczą, że współpracował z Potockim i Hołowczycem nad skłonieniem Malczewskiego do podpisania dekretu kasacyjnego.

## ROZDZIAŁ II

### SPRAWA PRZEKROCZENIA UPRAWNIENI PRZEZ DELEGATA APOSTOLSKIEGO

Doprowadzenie do supresji 17 IV 1819 r. było dużym sukcesem Potockiego. Minister siedem dni później pisał do Sobolewskiego, że dekret kasacyjny jest zabiciem klina Rzymowi. Cytował jednocześnie zdanie biskupów, że Stolica Apostolska długo będzie się namyślać, zanim udzieli podobnej władzy drugiemu arcybi-

---

<sup>174</sup> O Hołowczycu zob. J. Bartoszewicz, *Arcybiskupi gnieźnieńscy i prymasi polscy. Wizerunki z galerii łowickiej*, Warszawa 1864, b. f.; L. Łętowski, *Katalog biskupów, prałatów i kanoników krakowskich*, t. 3, Kraków 1852, s. 69; L. Łyszkowski, *Hołowczyc*, w: *Encyklopedia Kościelna*, red. Z. Chełmicki, t. 15-16, Warszawa 1908, s. 335-336; J. Luboński i S. Grelewski, *Chronologiczny opis ingresów biskupów sandomierskich*, „Rocznik Diecezji Sandomierskiej” 1 (1929), s. 37; H. Pohoska, *Wizytatorowie generalni Komisji Edukacji Narodowej*, Lublin 1957, s. 82-83, 268-269.

<sup>175</sup> J. Bartoszewicz, *Arcybiskupi...*; A. Boudou, dz. cyt., s. 299-323.



skupowi<sup>176</sup>. Taka ocena kasaty może od razu nasuwać myśl, że nadużyto uprawnień papieskich. Nigdy bowiem Rzym nie znalazłby się w kłopotliwej sytuacji, gdyby wykonano dokładnie jego wolę. Papież dowiedział się o kasacie od Prażmowskiego za pośrednictwem nuncjatury wiedeńskiej. Zareagował na to wystosowaniem 16 II 1820 r. specjalnego breve do nowego arcybiskupa warszawskiego, Szczepana Hołowczyca<sup>177</sup>. Mianuje w nim Pius VII Hołowczyca egzekutorem bulli na miejsce Malczewskiego, ze wszystkimi uprawnieniami i zastrzeżeniami jak dla poprzedniego delegata apostolskiego. Wiadomo, że rząd Królestwa starał się o uzyskanie dla Hołowczyca tych samych władz, jakie posiadał Malczewski<sup>178</sup>, ale możliwe, że papież pospieszył się z nominacją, gdyż chodziło o naprawienie błędów poprzednika. Sama nominacja zajmuje tylko czwartą część breve, a bezpośrednio po niej daje papież uwagi dotyczące kasaty. Cytuje odnośne słowa bulli *Ex imposita nobis* i daje do nich krótki komentarz. Podkreśla wyraźnie, że dał Malczewskiemu ogólną i wszechstronną władzę zniesienia wszystkich albo tylu, ile by zechciał klasztorów i beneficjów zwykłych. Było to więcej, niż żądał król polski. Władza Malczewskiego ograniczona była pewnymi warunkami: 1. jeżeli chodzi o opactwa i klasztory najpierw powinien delegat apostolski wysłuchać zainteresowanych, 2. mógł skasować tylko tyle, ile ściśle było konieczne dla odpowiedniego uposażenia stolic biskupich, kapituł i seminariów w diecezjach. Papieżowi wiadomo, że Malczewski nikogo nie wysłuchał, a wbrew wyraźnie w bulli wyrażonej myśli, zgodnej zresztą z pragnieniami króla, zniósł albo przeznaczył na wygaśnięcie prawie wszystkie klasztory. Zniósł także egzekutor wszystkie beneficja zwykłe, nie zostawiając żadnego do dyspozycji biskupów. Jeśli tak się naprawdę sprawa przedstawia, jak Piusowi VII doniesiono, orzeka on, że delegat przekroczył granice udzielonej sobie władzy. Dlatego też poleca Hołowczycowi, aby zmienił przepisy, o ile jeszcze nie wykonano kasaty, a jeśli już dokonano, aby naprawił wszystko zgodnie z myślą bulli. W ciągu 6 miesięcy po wywiązaniu się poruczonego zadania, obowiązany był Hołowczyc przesłać sprawozdanie do Rzymu<sup>179</sup>. Stolica Apostolska czekała na wyjaśnienie prymasa dwa i pół roku, tj. do 20 VIII 1822 r., choć odpowiedź w takiej formie, w jakiej została wysłana, mogła być zredagowana zaraz następnego dnia po otrzymaniu breve. Nic nie stało temu na przeszkodzie. Hołowczyc czuł, że po przeczytaniu pisma papież może się zdziwić długiemu odstępowi czasu pomiędzy zapytaniem a odpowiedzią, dlatego na początku zastrzegł, że wyjaśnia „późno lecz szczerze”<sup>180</sup>. Pierwsza część stwierdzenia była prawdziwa;

<sup>176</sup> E. Kipa, *Materiały...*, s. 251, Pismo Potockiego do Sobolewskiego z 24 IV 1819.

<sup>177</sup> ADS, Akta biskupie (dalej cyt. AB), J.E. Ks. bp Burzyński (dokumenty) 1820-1830, Hołowczyc został mianowany przez papieża arcybiskupem warszawskim 17 XII 1819.

<sup>178</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 64, Pismo Sobolewskiego do Potockiego z 5 V 1819.

<sup>179</sup> Pius VII, *Breve Compertum est*, w: J. Wiśniewski, *Adam...*, s. 116-117; por. A. Boudou, dz. cyt., s. 47-48; M. Loret, art. cyt., s. 219; A. Szelążek, *Rys...*, s. 145; Z. Chodyński, art. cyt., s. 338; P. Pękalski, dz. cyt., s. 123-124.

<sup>180</sup> Pismo Hołowczyca, zatytułowane *Expositio suppressionis fundorum ad quaedam monasteria et abbatias in Regno Poloniae spectantium, per defunctum Archiepiscopum Varsaviensem Franciscum Malczewski factae Summo Pontifici Pio VII per Archiepiscopum*

ponieważ arcybiskup odpisał naprawdę późno, ale druga fałszywa, gdyż odpowiedź Hołowczyca nie zupełnie zgadzała się z rzeczywistością, a trudno posądzić prymasa, aby nie znał stanu faktycznego. Meritum sprawy rozpoczyna Hołowczyc stwierdzeniem, że według jego znajomości rzeczy Malczewski nie odstąpił od myśli bulli *Ex imposita nobis*. Poprzednik przed przystąpieniem do supresji radził się znawców prawa kanonicznego i teologów, w celu dokładnego zainteresowania wyrażen dokumentu papieskiego. Zasięgał też zdania biskupów i znaczniejszych osób kościelnych. Wszyscy mieli zgodne poglądy na supresję. Hołowczyc nie referuje, jakie to były poglądy. Nie wiadomo, czy poglądy te były zgodne z zapatrywaniami Malczewskiego. Ważny jest bowiem sąd delegata apostolskiego i jego postępowanie, zdania innych są w tym wypadku raczej drugorzędne. Hołowczyc podkreśla wielkie poczucie odpowiedzialności za kasatę u Malczewskiego, staranne jego przygotowanie i urywa myśl. Nie daje kropki nad i. W tym miejscu należało napisać, że Malczewski opierał się podpisaniu dekretu i tylko dzięki zapobiegliwości Potockiego i usłużności dwóch kapłanów dzieło doszło do skutku. Hołowczyc nie napisał tego. Wyprowadzenie wniosku zostawia adresatowi dokumentu. Jakież to może być wniosek? Dokładne zbadanie tekstu, wzmianki o rozważaniu stanu materialnego duchowieństwa, o zgodności zdania wszystkich zapytanych co do kasaty każą się czytelnikowi domyśleć, że zgoda ta dotyczyła supresji w dokonanej formie. Hołowczyc wyraźnie tego nie powiedział, bo byłoby to krzyżującym fałszem, ale podsunął tę myśl Rzymowi. Pisząc, że Malczewski się zastanawiał, sformułował Hołowczyc swoje twierdzenie w taki sposób, że czytelnikowi narzuca się wniosek, iż owocem namysłu był dekret kasacyjny. Tymczasem wiemy, że było inaczej. Rozwaga Malczewskiego zrodziła jego stosunek negatywny do dekretu. Cytuje dalej Hołowczyc słowa papieskie o pozwoleniu na supresję i jej celu. Z tego wyprowadza wniosek, że tyle instytucji kościelnych miało ulec zniesieniu, ile wymagały potrzeby. Argumentuje, że gdy się rozważy zniszczenie wojenne Królestwa, potrzebom tym nie zaradziłyby nawet wszystkie fundusze klasztorne. Ostatnia myśl wygląda trochę niejasno. Bezpośrednio przedtem arcybiskup cytował, że celem kasaty jest uposażenie biskupiego stołu, kapituł i seminariów. Wypadałoby, aby wyraził się, że kasata miała zaspokoić potrzeby tych trzech instytucji. Sformułowanie ogólne przez termin „potrzeby” nasuwa wniosek, że arcybiskup miał na myśli takie leczenie innych ran Królestwa. Dalsza część tekstu zdaje się popierać ten wniosek. Hołowczyc wychwala cara Aleksandra za danie bytu politycznego i ustroju konstytucyjnego Królestwu. Zaznacza, że król z własnego skarbu zaradził potrzebom publicznym państwa i bezpośrednio po tym stawia pytanie: „czyż nie trzeba było opatrzyć służby Bożej?” Przez służbę Bożą rozumie zabezpieczenie bytu duchowieństwa, restaurację i budowę świątyń. Oprócz tego – pisze Hołowczyc – myślał Aleksander o reorganizacji Kościoła w całym Królestwie. Chodziło

---

*Varsaviensem Primatem ac Senatorem Regni Poloniae porrecta*, znajduje się w AGAD, KPIS, sygn. 1807, k. 177-186, kopia. Zaraz po nim znajduje się tłumaczenie na język polski, k. 181-183, kopia. W wypadku cytowania po polsku trzyma się tego właśnie urzędowego przekładu.

królowi o utworzenie biskupstwa janowskiego, wyniesienie warszawskiego do rzędu metropolii, restaurację katedry warszawskiej, wystawienie i zaopatrzenie nowego kościoła w Suwałkach dla biskupstwa augustowskiego<sup>181</sup>, przeniesienie biskupstwa z Kielc do Sandomierza, zaopatrzenie biskupstwa grecko-unickiego ze stolicą w Chełmie i siedzib biskupich archidiecezji warszawskiej, diecezji kaliskiej, lubelskiej, sandomierskiej, podlaskiej, augustowskiej, jak też przywrócenie i utworzenie kapituł i seminariów. Król przeto zwrócił się do papieża, „aby pobożnym potrzebom z pobożnego źródła dostarczone wsparcia”. Wypadało zresztą, motywując arcybiskup, aby podupadłe klasztory i opactwa obrócić na główne cele religii, tj. na uposażenie stołu biskupiego, kapituł i seminariów. Papież – pisze prymas – załatwił przychylnie przedłożenie Aleksandra.

W całym tym passusie odnosi się wrażenie, że cel kasaty ma podwójny zakres, zależnie od potrzeby szerszy lub większy. Gdy arcybiskup uzasadnia kasatę, cytując słowa bulii, cel ma węższy zakres, zgodnie z myślą papieża. Gdy mówi o przedstawieniu przez króla potrzeb i o zgodzie papieskiej, wydaje się jak gdyby papież zezwolił na zaspokojenie wszystkich potrzeb Kościoła. Inaczej mówiąc, Hołowczyc po prostu opisuje fakty pokasacyjne, sugeruje, że Aleksander w takiej formie o nie prosił, a papież udzielił aprobaty. Konkretnie wygląda na to, że prymas między wierszami chciał przemycić rzekomą zgodę papieską na dopełnienie uposażenia duchowieństwa parafialnego z funduszu supresyjnego<sup>182</sup>.

Z kolei przechodzi Hołowczyc do szczegółów. Zastrzega, że Malczewski postępował ostrożnie przy wyborze klasztorów do kasaty, aby przez to nie ucierpiała religia i służba Boża. Mianowicie nasunęły się najpierw poprzedniemu prymasowi zakony benedyktynów i cystersów. Były to, jak wyraża się Hołowczyc, klasztory bogato uposażone, które z biegiem czasu stały się mniej pożyteczne. Malczewski sądził, pisze Hołowczyc, „iż z tych należało znieść dwa opactwa i klasztory, po otrzymaniu od rządu dla każdego przyzwoitej pensyi”<sup>183</sup>. Nie ruszono opactwa i klasztoru pułtuskiego pracującego nad wychowaniem młodzieży w szkołach publicznych.

Co przez takie wyjaśnienie chciał Hołowczyc powiedzieć? Wyrażenie „sądził, że wypadało... suprymować” należy brać w sensie dokonanym – „zniósł”, – na co wskazuje kontekst mówiący o zachowaniu benedyktynów w Pułtusk. Ponieważ jest mowa o cystersach i benedyktynach, papież powinien tekst zrozumieć następująco: Spośród benedyktyńskich i cysterskich opactw i klasztorów zniósł delegat apostolski dwa opactwa i klasztory. Liczba dwa odnosi się bezsprzecznie do opactw. Skoro nie podano ilości skasowanych klasztorów należy wnioskować, że zniesiono wszystkie z wyjątkiem pułtuskiego. Bez naciągania tekstu nie da się

---

<sup>181</sup> Pomylił się tu Hołowczyc, bo stolica biskupia została przeniesiona z Wigrów do Sejnu. Suwałki były stolicą województwa augustowskiego, nie diecezji, choć granice województw i diecezji pokrywały się.

<sup>182</sup> Mam na myśli trzysta tys. złp wspomniane w części I, rozdział I.

<sup>183</sup> *Censuit ex his duas Abbatias et Monasteria suppressere obtenta a regimine congrua unicuique pensione; intactis tamen Abbatia et Monasterio Pultuviensibus utpote obstrictis in scholis publicis Instructione juventutis*”, *Expositio suppressionis*, k. 178.

inaczej zrozumieć sensu zarówno w języku łacińskim, jak i w przekładzie polskim. Tymczasem wiemy, że dekret Malczewskiego zniósł dwa opactwa razem z klasztorami benedyktyków tj. w Sieciechowie i na Św. Krzyżu, dwa opactwa również z klasztorami cystersów, a mianowicie w Jędrzejowie i Łądzie, oprócz tego klasztor tej ostatniej reguły w Koprzywnicy, Wąchocku i Sulejowie. Sformułowanie więc Hołowczyca „duas Abbatias et Monasteria” należy odczytać: po dwa opactwa każdej reguły i wszystkie klasztory z wyjątkiem pułtuskiego, gdyż ten ostatni ma wyraźną klauzulę. Nie znając treści dekretu kasacyjnego na pewno Stolica Apostolska nie mogła dojść do tego rodzaju konkluzji.

Wróćmy do toku myśli Hołowczyca. Arcybiskup donosi z kolei papieżowi, że niektóre klasztory żeńskie zostały połączone, w innych zmniejszono liczbę mniszek. Część domów zakonnych obu płci musiała być zlikwidowana z niedostatku funduszy, bądź też z braku osób.

Fundusze kanoników stróżów Grobu Św., którzy posiadali tylko jeden konwent w Miechowie, zostały obrócone na inne cele religijne. Sami zakonnicy posiadający placówki duszpasterskie pozostali na nich. Przełożony generalny Nowiński pracujący przy swoim głównym kościele, do którego dołączona jest duża parafia.

Kanonicy laterańscy całkowicie są rozproszeni i nie przynoszą pożytku. Posiadali w Polsce tylko jedno opactwo, któremu majątki zabrał król pruski. Po śmierci zakonników pensje ich zostały przeznaczone na potrzeby Kościoła i religii.

Ostatnia informacja jest nową próbą zatuszowania rzeczywistości. Prawdą jest, że kanonicy laterańscy posiadali tylko jedno opactwo, posiadali jednak także klasztory i prepozytury. Z tekstu Hołowczyca nie można tego wywnioskować. A przecież mógł prymas zacytować tylko dekret supresyjny, gdzie wyraźnie napisane, że znosi się prepozyturę kanoników laterańskich w Lubrańcu i Mstowie, ich opactwo razem z klasztorem w Czerwińsku i dom św. Jerzego w Warszawie.

Przechodzi dalej Hołowczyc do wyjaśnienia innego zarzutu: sprawy wysłuchania zainteresowanych stron. Uważa, że Rzymowi przesłano błędne informacje. Twierdzi, że zgodnie z życzeniem bulli *Ex imposita nobis* wezwani byli opaci, przeorzy klasztorów, dla konferowania z nimi o dobrach z których korzystali. Niektóre spośród tych klasztorów zniesiono – pisze – wiele pozostawiono. Zatrzymano zgromadzenia księży misjonarzy, zakony pijarów, filipinów, paulinów w Częstochowie, Krakowie i Włodawie, dominikanów, franciszkanów konwentalnych, bernardynów (franciszkanów – strictioris observantiae), reformatów i kapucynów. Kameduli ocaleli w Warszawie, dokąd przeniesiono nielicznych zakonników z innych miejsc. Zachowano wiele domów zakonnych żeńskich: wizytek i sakramentek w Warszawie, benedyktynek w Sandomierzu, wizytek w Lublinie, kanoniczek w Warszawie, nie mówiąc już o użytecznych siostrach szarytkach.

Prymas Królestwa uprościł problem. Bulla *Ex imposita nobis* rozróżniała dwa warunki: 1. zbadanie stanu dóbr i dochodów należących do opactw, klasztorów i beneficjów zwykłych, 2. wysłuchanie wszystkich zainteresowanych. Papież w breve *Compertum est* wyjaśnił, że uwaga o wysłuchaniu zainteresowanych odnosi się do opactw i klasztorów. Hołowczyc daje odpowiedź, że wezwano przełożonych zakonnych, aby konferować o posiadanych przez nich majątkach. Gdyby

Stolica Apostolska miała tylko ten cel na myśli, wystarczyłoby postawienie jednego zastrzeżenia przedkasacyjnego, a mianowicie przeprowadzenie wywiadu o stanie majątkowym. Widocznie o inne sprawy chodziło papieżowi, gdy pisał w bulli *auditisque omnibus interesse habentibus*. Hołowczyc udał, że nie rozumie sprawy. My jednak możemy zrozumieć Hołowczyca. Prażmowski doniósł Rzymowi, że stron zainteresowanych nie słuchano. Dostępne źródła nie mówią w ogóle o wywaniu przełożonych. Nawet bez tego świadectwa stwierdzić łatwo, że zainteresowani nie mogli być wezwani. Sprawy zniesienia mógł z nimi omawiać delegat apostolski lub jego subdelegat. Malczewski nikogo nie subdelegował do przygotowania supresji. Sam zaś nie był w stanie przeprowadzić konferencji ze wszystkimi nie tylko ze względu na chorobę, ale przede wszystkim na skutek negatywnego stanowiska do dekretu. Wiele, a może wszystkie nawet klasztory wymienione w dekrecie według zamiarów Malczewskiego miały pozostać. Cel kasaty byłby osiągnięty bez ich znoszenia. W jakim celu delegat apostolski miałby sobie zadawać trud konferowania z ich przełożonymi. Czy tylko dlatego, że rząd umieścił ich likwidację w swoich planach reorganizacyjnych? Hołowczyc oczywiście nie chciał tak napisać, bo wtedy ujawniłby swój udział w supresji, wołał więc udać, że nie rozumiał pytania postawionego przez papieża w *breve Compertum est*.

Ponadto kiedy wśród zachowanych klasztorów wylicza Hołowczyc benedyktyunki w Sandomierzu i wizytki lubelskie, podsuwa to myśl, że klasztory te przetrwały w stanie pierwotnym. Tymczasem dekret zmniejszył liczbę przebywających w nich zakonnic do piętnastu i postanowił przepadek połowy dóbr na rzecz Funduszu Religijnego. Arcybiskup pisząc *Expositio suppressionis* wiedział jeszcze więcej, a mianowicie, że wykonawcy dekretu przejęli nie tylko połowę majątku, wiedział o polityce bibliotecznej i zabieraniu książek z niesuprymowanych klasztorów<sup>184</sup>. Wprawdzie nieco wyżej wspomniał o ograniczeniu liczby mniszek w niektórych konwentach, ale nie dał czytelnikowi żadnego klucza do skojarzenia tamtych uwag ze szczególnie wyliczeniem ocalałych klasztorów.

Falszywie doniesiono Stolicy Apostolskiej – kontynuuje swoje wyjaśnienia Hołowczyc – o zniesieniu wszystkich kolegiat i beneficjów prostych. 8 kolegiat zachował król dla kapłanów emerytów, pozostałe nosiły raczej tylko miano kolegiat, a przeznaczone były dla pracy duszpasterskiej. Inne beneficja zwykle mniejszej wagi zostawione zostały jako pomoc kapłanom usługującym przy kościołach katedralnych i jednocześnie sprawującym duszpasterstwo.

Hołowczyc użył tu fałszywie terminu „beneficjum”. Beneficjum oznacza urząd połączony z pewnym dochodem. Dekret kasacyjny zniósł wszystkie beneficja zwykle jako urzędy. Dobra niektórych mniejszych beneficjów rzeczywiście zostały włączone do masy majątkowej wikariuszy katedralnych<sup>185</sup>. Stolica Apostolska z informacji arcybiskupa poweźmie jednak błędny wniosek, że niektóre beneficja zwykle ocalały.

---

<sup>184</sup> Zob. część II, rozdział II.

<sup>185</sup> J. Gajkowski, *Ustawy kapituły koleg. i katedralnej sand.*, „Kronika Diecezji Sandomierskiej” (dalej cyt. KDS), 9 (1916), s. 33.

Przy końcu swego sprawozdania zaznacza Hołowczyc, że król Aleksander samowolnie nie dokonał żadnej kasaty, zastał już supresje rządu pruskiego. Dla kontrastu podaje arcybiskup porównanie stosunków kościelnych pod rządami austriackim, pruskim i polskim. Podkreśla prymas, że zna te sprawy z autopsji. Pod zaborem austriackim był kanonikiem w Krakowie. Kapituła katedralna musiała zredukować liczbę swoich członków do ośmiu<sup>186</sup>, zniesiono wszystkie kolegiaty i opactwa, sprawy sądowe małżeńskie i inne karne wyjęte spod jurysdykcji kościelnej, a oddano sądom świeckim. Dyspensy od trzeciego i czwartego stopnia pokrewieństwa czy powinowactwa uznano za zbyt częste, a inne trzeba było załatwiać za pośrednictwem władz rządowych, potrzeba było placet rządowego na ogłoszenie bull papieskich, zakazano kontaktów bezpośrednich ze Stolicą Apostolską, ogólna władza i karność duchowna zależały od czynników świeckich.

Rząd pruski zabrał dobra kościelne, a wyznaczył kompetencję stanowiącą ¼ część dochodów, udzielił wolności przechodzenia do innych wyznań, pozwolił duchownym diecezjalnym i zakonnym na zawieranie związków małżeńskich.

Inaczej jest – chwali arcybiskup – pod panowaniem Aleksandra. Dał Polakom nienaruszone prawa narodowe, namiestnikiem uczynił człowieka roztropnego, religijnego i cnotliwego, w Konstytucji przyrzekł szczególną opiekę religii rzymsko-katolickiej. Król sam zaleca religię i cnotę, szanuje duchowieństwo, jest przystępny.

Na zakończenie Hołowczyc zapewnia Stolicę Apostolską o swej wierności i składa tę relację o stanie duchowieństwa w Królestwie, a szczególnie „o bardzo umiarkowanej suppressyi funduszów...”.

Nie wnikając w szczegóły charakterystyki stanu religijnego pod zaborami, jako nie związane z tematem, zaznaczyć trzeba, że Hołowczyc przejaskrawił trochę sytuację w zaborze pruskim i austriackim np. rząd pruski płacił kompetencję stanowiącą 30% dochodu, a nie 25%<sup>187</sup>. Ponadto analogia arcybiskupa była nieadekwatna. Scharakteryzował on fałszywy stan religii w konkretach i szczegółach pod zaborami sąsiednimi, a przedstawił mu swobody polityczne w Królestwie i ogólne stwierdzenie szczególnej opieki królewskiej nad wyznaniem rzymsko-katolickim. Rządy państw ościennych myślały o religii katolickiej i Hołowczyc podał przejawy ich działalności. W Królestwie ograniczył się do zapewnienia życzliwości króla i namiestnika, nie wspominając w czym się ona przejawiała. Wystarczyło przecież zacytować kilka paragrafów Statutu Organicznego z 1817 r., aby wyjaśnić papieżowi, że konstytucyjna „szczególna opieka” nie różniła się wiele od austriackiej i pruskiej. Pomimo dymisji Potockiego i zmian w 1820 r. sytuacja nie była tak różowa, jak ją malował arcybiskup.

Nie o to nam jednak chodzi. Musimy postawić pytanie, w jakim celu porównywał Hołowczyc położenie katolicyzmu w państwach ościennych ze stanem w Kró-

<sup>186</sup> A. Szelążek, *Podstawy...*, s. 28-29, Nakaz zredukowania liczby członków wyszedł w 1802 r.

<sup>187</sup> J. Noryśkiewicz, *Sekularyzacja klasztorów w Wielkopolsce przez rząd pruski*, „Przegląd Teologiczny” 6 (1925), s. 263-265.

lestwie? Dlaczego tak wyraźnie przeciwstawiał stosunki tamte panującym w Królestwie i użył wyrażenia „bardzo umiarkowana kasata?” Przecież Stolica Apostolska miała zapewne dokładniejsze niż arcybiskup warszawski wiadomości o nadużyciach austriackich i pruskich. Nie mogło tu chodzić ani o informacje ani o popisanie się znajomością najświeższej historii czy spostrzegawczością. Trudno wnikać w intencje prymasa, ale wydaje się, że Hołowczyc chciał podsunąć Stolicy Apostolskiej myśl, iż w Królestwie Kongresowym jeszcze nie jest najgorzej. Wyrażeniem o bardzo umiarkowanej supresji i ostrym kontrastowaniem sugerował zapewne Rzymowi, że mogło być o wiele gorzej. Stolica Apostolska powinna być zadowolona, że ograniczono się do średnich pociągnięć. Kasata mogła doprowadzić do likwidacji o wiele większej ilości instytucji duchownych, jak to miało miejsce w Austrii, albo wszystkich majątków kościelnych jak w Prusach.

Tłumaczenie Hołowczycy było ogólnikowe. Papież nie mógł się z niego dowiedzieć, ile zabrano beneficjów zwykłych i skasowano domów zakonnych. Mógł tylko wyprowadzić wnioski, że nie wszystkie. Arcybiskup był bardzo skąpy w wyjaśnieniach. Odpowiadał jedynie na pytania postawione w breve. Fałszem było jego końcowe twierdzenie, że przedstawił relację o stanie duchowieństwa w Królestwie. *Expositio suppressionis* nie referowało nawet wykonania wszystkich warunków postawionych przez bullę *Ex imposita nobis*, a daleko mu było do opisu stanu całego duchowieństwa. Nadużyć było o wiele więcej, jak to niżej zobaczymy, niż doniesiono Stolicy Apostolskiej, ale prymas o nich nawet nie wspominał, bo papież nie pytał. Pomijając wykazane powyżej fałsze, samo to było sprzeniewierzeniem się postanowieniom breve *Compertum est*. Pius VII wybrał Hołowczycę na egzekutora bulli, stawiając jego uprawnieniom te same granice i warunki, co poprzednikowi. W ciągu sześciu miesięcy po dokonaniu dzieła delegat apostolski powinien przesłać dykasteriom Kurii Rzymskiej „authenticum exemplar actorum omnium”. *Expositio suppressionis* niestety, nie mogło sobie rościć pretensji do przedstawienia całościowego obrazu działań kasacyjnych.

Zdajemy sobie sprawę, że zadanie Hołowczycy nie było łatwe. Breve *Compertum est* otrzymał arcybiskup oficjalną drogą. Wiedziały o nim czynniki rządowe. Odpowiedź musiała wędrować przez KWR i OP, Sekretariat Stanu, carskie ministerstwo spraw zagranicznych Rosji i za pośrednictwem posła rosyjskiego w Rzymie dotrzeć do Stolicy Apostolskiej. Stąd zrozumiałe są, często będące tylko formą, ukłony pod adresem króla i namiestnika. Nie mógł prymas napisać wszystkiego, bo władze rządowe odrzuciłyby sprawozdanie a limine i jeszcze bardziej wyostrzyły swą czujność na poprawione. Z tych samych względów niemożliwe było wyraźne sformułowanie myśli, ale Hołowczyc zbytnio treść zaciemnił i sprawę pogmatwał. Nie mógł napisać wszystkiego, ale nie wolno mu było świadomie kłamać, niedomówienia i przeskokki myślowe powinny mieć na celu ominięcie cenzury państwowej, a robiły wrażenie usiłowania wprowadzenia w błąd papieża. Oczywiście Hołowczyc był sam zaangażowany czynnie w doprowadzeniu do su-

presji i wołał o tym nie donosić, ale taki powód nie jest już usprawiedliwieniem, raczej oskarżeniem<sup>188</sup>.

Jak z tego wynika władze kościelne Królestwa w bardzo wygodny sposób usprawiedliwiły się przed papieżem. Tymczasem władze państwowe miały jeszcze swoje kłopoty związane z dekretem Malczewskiego.

W czasie obrad sejmku w 1820 r. izba poselska i senat wysunęły zarzuty pod adresem kasaty. Izba poselska stwierdziła, że dekret kasacyjny nie oznaczył, które klasztory uważa za podupadłe i przez to zostawił bardzo obszerne pole do znoszenia zakonów. Senat podkreślił, że dokonano kasaty pośpiesznie, nie uprzedziwszy jej należytych spisem majątków duchownych i poznaniem potrzeb duchowieństwa, i wysunął wniosek, aby administrację funduszy suprymowanych oddać w ręce biskupów<sup>189</sup>. Król Aleksander za pośrednictwem Sekretariatu Stanu zażądał, wyjaśnienia zarzutów i zawiadomienia o środkach przedsięwziętych dla zapobieżenia nadużyciom<sup>190</sup>.

Rada Stanu przyjęła pierwszą redakcję odpowiedzi na petycje izb sejmowych w dniu 22 X 1821 r. Ostateczna redakcja nastąpiła prawie w rok później, bo dopiero 13 IX 1822 r.<sup>191</sup>, a więc w 24 dni po złożeniu przez Hołowczyca wyjaśnienia do Rzymu.

Zarzuty o zaniedbaniu uprzedniego spisu majątków i zbyt obszernych możliwościach kasacyjnych dotyczyły dziedziny pokrewnej, dlatego dano na nie wspólną odpowiedź.

Rada Stanu stwierdziła, że najbardziej niepokojącym problemem z dziedziny gospodarczej Kościoła w Królestwie była sprawa zwiększenia uposażenia proboszczów. To był według zamiarów rządowych pierwszy cel supresji. Tak zresztą myślał senat wysuwając żądania kasacyjne na sejmie w 1818 r. Tymczasem bulla papieska mówiła tylko o uposażeniu biskupstw, kapituł i seminariów, nie wspominając wcale o proboszczach. W stosunku do zamiarów rządu równało się to uznaniem drugorzędnego celu kasaty za jedyny. Dlatego też arcybiskup na podstawie konsystorskich spisów majątku kościelnego przedłożył plan supresji, wyznaczając oprócz wskazanych przez papieża uposażeń także trzysta tysięcy złotych na zasiłek dla ubogich duszpasterzy. Ponad zamiar biskupa w dekreście rozciągnięto kasatę na klasztory podupadłe. Wprawdzie dochody wynosiły więcej, niż zapotrzebowanie przedstawione przez Malczewskiego, okazało się jednak, że fundusze supresyjne

---

<sup>188</sup> Por. M. Loret, dz. cyt., s. 219.

<sup>189</sup> Dziennik posiedzeń Izby poselskiej w czasie sejmku Królestwa Polskiego w r. 1820 odbytego, Warszawa 1820, cz. II, s. 394-395; Uwagi Kommissyów Izby poselskiej nad raportem Rady Stanu Roku 1820, BPAN Kraków, rkps 161, s. 2-3; AGAD, RSKP, sygn. 48d, Observations de la Chambre du Senat sur la rapport du Conseil d'Etat presente en 1820, cz. 2, k. 4. Izby wysuwały inne zarzuty, ale dotyczące wykonania kasaty, nie zaś samego dekretu, omówimy je poniżej przy rozpracowaniu egzekucji dekretu.

<sup>190</sup> AGAD, RSKP, sygn. 48e, k. 4, Pismo Sekretarza Stanu Sobolewski do Namiestnika z 13/25 XII 1820; AGAD, Prokóły posiedzeń RAKP, sygn. 7008, Protokół posiedzenia Rady Administracyjnej z 9 I 1821, s. 9.

<sup>191</sup> Obydwie redakcje omówiono w części I, rozdział I.



nie pokryły zapotrzebowania. Z tego wyciągnęła Rada wniosek ogólny: nie zniesiono za dużo, gdyż ciągle jeszcze po kasacie duchowieństwo odczuwało braki materialne, tym bardziej, że układy o dziesięciny przyniosły klerowi uszczuplenie dochodów.

Dekret nie zostawił również – według Rady Stanu – zbyt obszernego pola do znoszenia zakonów. Jedne zakony wyznaczył bowiem szczegółowo, co do innych podał wskazówki, gdy uznał za podupadłe te, które były opuszczone przez zakonników lub nie mogły się utrzymać z własnych funduszków. Zresztą postanowienia dekretu – wyjaśnia Rada – już zostały zgodnie z przepisami wykonane po naradzie z duchowieństwem, a od tej chwili żadna kasata nie miała zaistnieć bez woli królewskiej.

Nie można oddać administracji dóbr w ręce biskupów – argumentowała Rada – gdyż byłoby to niezgodne z ich powołaniem. Przez takie urządzenie poniosłoby szkodę dobro duchowe, a na pewno także i gospodarka<sup>192</sup>.

Podobnie rząd pruski, przyjmując w r. 1772 w zarząd państwowy majątki kościelne w Prusach Zachodnich i w Obwodzie Nadnoteckim, nakazywał oznajmić duchowieństwu, że Państwo w ten sposób chce dać klerowi więcej czasu na zajęcia kościelne<sup>193</sup>. Nie ma dowodów, że argumentacja Rady Stanu była naśladowaniem postępowania pruskiego, ale zgodność tłumaczenia jest wyraźna. Podobnie analogiczna zbieżność istnieje z argumentacją rządu austriackiego, który przed rozpoczęciem kasaty w r. 1782 wyjaśnił, że dokona jej w tym celu „aby członkowie zakonów prawdziwie mogli wypełnić swe obowiązki dla dobra świętej religii i państwa”<sup>194</sup>.

Przy ocenie odpowiedzi Rady Stanu trzeba zaznaczyć, że Rada miała do czynienia nie z papieżem, ale z królem, który szukał sposobów zaradzenia ubóstwu duchowieństwa. Król w zasadzie myślał tak samo jak rząd. Chodziło jedynie władcy o przeprowadzenie całego dzieła kasaty bez wywołania sprzeciwu i reklamacji<sup>195</sup>. Petycje Izb Sejmowych były dowodem, że rząd niezbyt ostrożnie zabrał się do sprawy. W odpowiedziach przeto przyznała się Rada do przestąpienia wskazań bulli, motywując krok rządu potrzebą uposażenia kleru. Wiedziała, że powód ten uzna król za dostateczny. Pozostałe odpowiedzi były niewystarczające i wykrętne. Zakwalifikowanie do kasaty klasztorów opustoszałych z braku osób lub niedostatku funduszków zostawiało rzeczywiście szerokie pole dowolności interpretacji tekstu. Stwierdzenie, że znoszono konwenty po uzgodnieniu z duchowieństwem nie stanowiło wystarczającej odpowiedzi. Dekret kasacyjny podpisał przecież prymas Królestwa, a więc przedstawiciel duchowieństwa, a fakt ten nie przeszkodził przestąpieniu uprawnień danych w bulli papieskiej. Udział duchowieństwa w kasacie nie wykluczał nadużyć.

---

<sup>192</sup> AGAD, RSKP, sygn. 48e, k. 115-126, Odpowiedzi Rady Stanu na uwagi izb sejmowych..., 13 IX 1882.

<sup>193</sup> J. Noryskiewicz, art. cyt., s. 254.

<sup>194</sup> A. Wolf, dz. cyt., s. 24.

<sup>195</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 63, Pismo Sobolewskiego do Potockiego z 1 V 1819.

Również biskupów usunięto od zarządu majątkiem nie w trosce o ich powołanie, ale po prostu dlatego, że rząd nie chciał pozostawić tej sprawy w rękach kleru<sup>196</sup>.

Stolica Apostolska ingerowała w sprawie dekretu za pośrednictwem ambasadora rosyjskiego. Korespondencja ta nie dała wszakże pozytywnych rezultatów i na rozkaz Consalviego sprawę odłożono, widocznie aby nie mnożyć zbytecznych kłopotów i układów<sup>197</sup>.

Rząd Królestwa świadom był jednak nadużyć. Porównując bullę papieską z dekretem stwierdzono zaraz współcześnie niektóre niezgodności:

1. Oddanie parafii po suprymowanych instytutach swobodnej dyspozycji biskupów. Stolica Apostolska przeciwna była obsadzeniu parafii zakonnych kapłanami diecezjalnymi i nawet w wypadku braku zakonników sobie zostawiała decyzję. Wykazuje to wyraźnie korespondencja dyplomatyczna. Tymczasem dekret zniósł zakony cystersów, kanoników stróżów Grobu Św., kanoników laterańskich i norbertanów, którzy obsadzali liczne parafie. Nie było potrzeby przeprowadzenia takiej kasaty, wystarczyło odjąć bogatym klasztorom część funduszków i przeznaczyć je dla duchowieństwa świeckiego.

2. Dekret nic nie mówi o wysłuchaniu zainteresowanych stron.

3. Pomimo zastrzeżeń papieskich, aby podtrzymano ciężące na instytutach zwyczajowe obligacje<sup>198</sup>, dekret nie wspomina o tym warunku.

4. Malczewski mógł subdelegować tylko osobę duchowną i wyraźnie oznaczoną. Przekazanie całej władzy Deputacji jest sprzeczne z myślą papieża. Byt Deputacji zależy całkowicie od państwa. W skład jej wchodzić wprawdzie duchowni, ale w każdej chwili mogą być usunięci.

5. delegat powinien w ciągu 6 miesięcy po wykonaniu czynności przesłać sprawozdanie. Deputacja nie może dopełnić za niego tego obowiązku, gdyż rząd może przerwać jej istnienie.

6. Nadana Deputacji przez dekret kasacyjny władza łączenia klasztorów i reformowania zakonów nie zgadza się z treścią bulli. Papieżowi chodziło tylko o urządzenie duchowieństwa świeckiego i wspomóżenie go funduszami supresyjnymi. Oprócz bulli wskazuje na takie zamiary Piusa VII korespondencja dyplomatyczna ze Stolicą Apostolską<sup>199</sup>.

Do omówionych przeciw dekretowi zarzutów trudno coś więcej dodać. Wyraźnie trzeba jednak zaznaczyć, że niezgodność dekretu supresyjnego z intencjami bulli *Ex imposita nobis* nie równa się zakresowo przestąpieniu uprawnień przez

<sup>196</sup> Tamże, k. 60, Pismo Sobolewskiego do Potockiego z 16 IV 1819.

<sup>197</sup> M. Loret, art. cyt., s. 219.

<sup>198</sup> *Onera nonsveta*.

<sup>199</sup> AGAD, APP, sygn. 307, Korespondencja ze Stolicą Apostolską, k. 1-6, „Uwagi... względem toczącej się korespondencji z Stolicą Apostolską przedstawione Jaśnie Wielmożnemu Ministrowi”. Pismo nie ma daty ani podpisu. Pochodzi jednak z 1819 r., a na pewno z czasu przed mianowaniem Hołowczyca na egzekutora bulli. Gdyby pisane było po otrzymaniu breve *Compertum est*, autor nie miałby wówczas wątpliwości, kto ma pisać sprawozdanie.

delegata apostolskiego. Bulla wyraźnie określiła cel kasaty: uposażenie stołu biskupiego, kapituł katedralnych i seminariów diecezjalnych. Był to cel jedyny i wyłączny. Malczewski odstąpił od niego, gdy chciał pomnożyć fundusze supresyjne o 300000 złp dla zapomogi na ubogie probostwa. Za ten krok ponosi całkowitą odpowiedzialność i to również w konsekwencjach, a mianowicie, że dał precedens do podobnego postępowania. Za inne nadużycia jest odpowiedzialny o tyle, że jego podpis dawał moc prawną dekretowi supresyjnemu. Jest to taki sam stopień odpowiedzialności, jak za złożenie podpisu pod dekretem, co omówiono wyżej przy rozważaniu przyczyn kasaty.

## Część II

### ORGANIZACJA KASATY

#### ROZDZIAŁ I

#### PRZEJĘCIE FUNDUSZÓW SUPRESYJNYCH PRZEZ PAŃSTWO

Diedzina interesów kościelnych podlegała w Królestwie Polskim Ministerstwu WR i OP. Sprawa kasaty zakonów wymagała przez pewien okres czasu specjalnej opieki i dlatego na wniosek Komisji namiestnik ustanowił Deputację SZID. Deputacja była ściśle złączona z KWR i OP. Przewodniczącym deputacji jak już wyżej wspomniano<sup>200</sup>, był sam minister. Zaraz 3 IV 1819 r. przy tworzeniu nowej instytucji wyznaczono jej uprawnienia i zadania.

Deputacja powinna ułożyć projekt tymczasowy administracji funduszków suprymowanych, który miał być rozpatrzony i zatwierdzony na ogólnym posiedzeniu KWR i OP. Do Deputacji miało należeć formowanie projektów w sprawie:

1. sposobu utrzymania członków zniesionych klasztorów,
2. przeznaczenia gmachów opróżnionych przez supresję,
3. opieki nad włościanami w dobrach skasowanych,
4. uposażenia duchowieństwa,
5. dysponowania funduszami na rzecz dawnych i nowych instytucji.

Wszystkie te projekty powinny być wnoszone na posiedzenia KWR i OP.

Deputacja obejmowała w swoje ręce administrację dóbr supresyjnych, pod jej zarząd oddawał namiestnik kasę, do której miały wpływać wszystkie dochody z funduszków.

Z głosem doradczym zasiadał w Deputacji Komisarz Generalny, którego obowiązkiem było wizytowanie dóbr celem zbadania gospodarstwa, dokonywania obliczeń z dzierżawcami, rozpatrywanie na miejscu pretensji i zażaleń<sup>201</sup>.

---

<sup>200</sup> Skład Deputacji podano w części I, rozdział II.

<sup>201</sup> AAL, Księgi, sygn. XXXVIII, k. 650-651, Postanowienie namiestnika z 3 IV 1819, kopia; AGAD, sygn. 7008, s. 126, Protokół z posiedzenia Rady Administracyjnej z 3 IV 1819; A. Szelażek, *Rys...*, s. 145.

Komisarzem Generalnym został mianowany J. Kuszewski. Deputacja została rozwiązana 29 V 1821 r., a wszystkie sprawy przez nią załatwiane przeszły bezpośrednio do KWR i OP<sup>202</sup>. Dochody supresyjne wpływały w pierwszych miesiącach do kas szkolnych. Kasjerowie utrzymywali osobne rachunki zniesionych instytucji dochodowych, za co też przyznano im dodatkową pensję z funduszków supresyjnych<sup>203</sup>. Później, około 26 XI 1819 r. ustanowiono osobne kasy supresyjno-duchowne, do których przeniesiono wszelkie dochody religijne z kas szkolnych<sup>204</sup>.

Król Aleksander I życzył sobie, aby sposób przeprowadzenia kasaty nie wywoływał żadnych sprzeciwów ani reklamacji ze strony poszkodowanych. Należało tak zorganizować akcję, aby raczej zapewnić sobie lojalne współdziałanie zakonników. Monarcha pokładał nadzieję w przymiotach Potockiego i spodziewał się, że minister dobierze środki, które pozwolą osiągnąć cel kasaty bez wstrząsów i tarć<sup>205</sup>. Minister WR i OP zapewniał ze swej strony króla, że akcja pójdzie po wskazanej linii. Deputacja SZID – twierdził – działa w duchu łagodności i sprawiedliwości, nie chcąc szkodzić żadnej jednostce ze zniesionych konwentów. Nie spodziewał się też Potocki żadnych reklamacji do Rzymu, dotyczących sposobu wykonania dekretu Malczewskiego, najwyżej wystąpienie przeciw samemu faktowi kasaty<sup>206</sup>.

Na posiedzeniu 9 V 1819 r. Deputacja za datę przejścia funduszków suprymowanych w zarząd państwowy wyznaczyła początek roku gospodarczego, tj. uroczystość św. Jana Chrzciciela 24 VI 1819 r. Zdając sobie sprawę, że w tak krótkim czasie nie będzie w stanie zająć się zagospodarowaniem majątków zadecydowała, aby zasadniczo oddać wszystkie dobra w dzierżawę roczną dotychczasowym posiadaczom. Wyjątek miały stanowić klasztory już wówczas niezamieszkałe przez zakonników, oraz te, które wyraźnym nakazem miały być opuszczone. Wszelkie dochody i ciężary gruntowe oraz podatki łącznie z ratą czerwcową należeć miały do zakonów do dnia 23 czerwca. W wypadku wzięcia ziemi w dzierżawę na rok zakonnicy mieli wziąć dla siebie 2/3 dochodu rocznego, a 1/3 wpłacić do kasy szkolnej wojewódzkiej. Deputacja przez takie rozwiązanie chciała odnieść kilka korzyści: 1. nie narażać funduszu religijnego na szkody przez zbyt ni pośpiech w działaniu, 2. uzyskać z opłat dzierżawnych fundusze konieczne do administracji dóbr, 3. przez zapewnienie dzierżawy zakonnikom zainteresować ich w utrzymaniu porządku w majątkach i ochronie inwentarza gospodarskiego. Zapobiegała też przez to trudnościami jakie by się wyłoniły przy natychmiastowej ewakuacji zakonników. Członkom skasowanych klasztorów trzeba by wówczas wyznaczyć

---

<sup>202</sup> AAL, Księgi, sygn. XXXIX, Korespondencja rządowa z lat 1820-1821, k. 417, Pismo KWR i OP do bpa d. lubelskiej z 19 VI 1821.

<sup>203</sup> Archiwum Państwowe w Radomiu (dalej cyt. APR), Zarząd Dóbr Państwowych. Komisja Województwa Krakowskiego. Generalia (dalej cyt. ZDP-KWK-Generalia), sygn. 126, Akta dóbr suprymowanych 1819-1825, b.f., k. 5, Instrukcja dla KWKR, 9 V 1819; k. 136, Pismo Deputacji SZID do KWKR z 14 IX 1819.

<sup>204</sup> APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 126, k. 185, Pismo KWR i OP do KWKR z 26 XI 1819.

<sup>205</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 63, Pismo Sobolewskiego do Potockiego z 1 V 1819.

<sup>206</sup> Tamże, k. 63, Pismo Sobolewskiego do Potockiego z 15 V 1819.

pensje i opłacać je z góry, na co Deputacja nie posiadała żadnych funduszków. Nie znając stanu folwarków, a wypuszczając je w dzierżawę narażały się Deputacja na straty, nie mówiąc już o niemożności znalezienia w tak krótkim czasie odpowiedniej liczby wartościowych dzierżawców.

Dlatego na tym samym posiedzeniu napisała instrukcje dla Komisji Wojewódzkich, aby wysłały komisarzy do objęcia funduszków supresyjnych<sup>207</sup>. Zadaniem komisarzy było spisanie dokładne dóbr, wszelkich źródeł dochodu i sporządzenie wyciągu intraty, przedstawienie strat oraz ewentualne wydzierżawienie folwarków. Nie była to jednak lustracja, bo ta wymagałaby dłuższego czasu do działania.

Na określenie pierwszego zespołu wykonywanych czynności kasacyjnych w ówczesnej korespondencji urzędowej przyjął się termin „okupacja”. Przy okupacji jednakowo postępowano z klasztorami i z beneficjami zwykłymi.

Według instrukcji Komisja wojewódzka wyznaczała specjalnych komisarzy delegowanych do każdego instytutu duchownego. Komisarzami powinny być osoby nie zatrudnione w administracji rządowej. W wypadku jednak, gdyby Komisja nie mogła znaleźć ludzi z odpowiednimi kwalifikacjami, wolno już było użyć pracowników etatowych z któregośkolwiek wydziału, z zastrzeżeniem jednak, aby przez to nie ucierpiało normalne funkcjonowanie urzędu. Komisarz świecki sprawował swą funkcję łącznie z delegatem duchownym, normalnie dziekanem, a w razie przeszkód ze strony tego ostatniego z prodziekanem lub zdolnym proboszczem. Instrukcja nie mówiła wyraźnie, kto ma mianować komisarzy duchownych. Komisje wojewódzkie miały różną praktykę. Lubelska prosiła biskupa o wyznaczenie księży świeckich na komisarzy delegowanych<sup>208</sup>. Sandomierska wysłała bezpośrednio nakazy do duchowieństwa. Spowodowało to opór niektórych księży i w rezultacie trzeba było wezwać pomocy konsystorza<sup>209</sup>.

Komisja wojewódzka podawała komisarzom delegowanym wykaz klasztorów, beneficjów i funduszków podlegających kasacie i odbierała przysięgę. Formuła przysięgi była jednakowa dla komisarzy świeckich i duchownych. Komisarz przyrzekał, że będzie działał według przepisanej instrukcji, nie powodując się względami ubocznymi, jak przyjaźnią, wdzięcznością, nienawiścią, prośbami. Nie ulegnie też przekupstwu w formie datku czy nadziei na promocję. Komisja wojewódzka wyznaczała termin rozpoczęcia działalności. Deputacja zaznaczała w instrukcji, że okupacja powinna nastąpić natychmiast. Komisarze delegowani sporządzali protokoły w dwóch egzemplarzach i odsyłali je do Komisji Wojewódzkiej. Komisja sprawdzała, czy akcja odbyła się według przepisanych reguł i jeden

---

<sup>207</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 208, St. Potocki, Memoire sur le mode d'Administration adoptepar la Deputation des fonds ecclesiastiques supprimes z 26 VIII 1820; APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 126, k. 2-7, Instrukcja dla KWKz z 9 V 1819; por. A. Szelażek, *Rys...*, s. 145.

<sup>208</sup> AAL, Księgi, sygn. XXXVIII, k. 665, Pismo Komisji Województwa Lubelskiego do biskupa diecezji lubelskiej z 24 V 1819.

<sup>209</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo Komisarza Deleg. Obwodu Sand. do Konstytora z 7 VI 1819; Pismo Konsystorza Sand. do Komisarza Obw. Sand. z 12 VI 1819; Pismo KWS do Konsystorza Sand. z 10 VI 1819.

egzemplarz razem z raportem wysyłała do Deputacji, a drugi zatrzymywała u siebie. Wszystkie akta dotyczące objęcia dóbr, wyciągu intraty i zabezpieczenie funduszków gruntowych powinny być nadesłane do Deputacji przed 1 VII 1819 r. W rzeczywistości czynności okupacyjne ciągnęły się kilka miesięcy dłużej<sup>210</sup>.

Komisarze delegowani po udaniu się do klasztoru czy beneficjent, wskazanego im przez Komisję Wojewódzką, zbierali wszystkich członków konwentu i oznajmiali im cel swego przybycia. Wobec zebranych zakonników odczytywali upoważnienie do okupacji funduszków, zapoznawali z treścią dekretu supresyjnego i ogłaszali przejęcie od owej chwili wszelkiego uposażenia klasztoru na rzecz Funduszu Ogólnego Religijnego. Uświadamiali także zakonników, że dochody i ciężary do 23 czerwca należą w całości do instytutu i zapewniali, że rząd zatroszczy się w przyszłości o utrzymanie członków suprymowanych klasztorów. Zakonnicy powinni zachować dotychczasowy porządek przy wypełnianiu obowiązków powołania, podlegać swoim przełożonym i czekać dalszych rozporządzeń Deputacji. Celem zapewnienia prawdziwości objaśnień ze strony przełożonych zakonnych, komisarze wzywali zależnie od potrzeby: opata, przeora czy prowizora do złożenia przysięgi. Składający przysięgę, obiecywał, że na każde wezwanie komisarzy delegowanych do okupacji udzieli potrzebnych informacji, dostarczy żądanych dokumentów i nie będzie działał na szkodę Funduszu Ogólnego Religijnego.

Od przełożonych domu zakonnego zasięgali komisarze informacji o funduszach: dobrach, kapitałach, dziesięcinach, budynkach, placach, czynszach, wyodrębniali w protokóle dobra znajdujące się we własnej administracji zakonników od majątków wydzierzawionych. Spis ten obejmował również majątek odziedziczony w spadku po jakimś opuszczonym domu zakonnym.

Komisarze oprócz tego sporządzali na podstawie informacji udzielonych przez przełożonych:

a) listę członków domu zakonnego. Oprócz imienia i nazwiska informowała ona o stopniu i urzędzie zakonnika, jego wieku, czasie przybycia do klasztoru, miejsca urodzenia i odbywania nowicjatu, czy wniósł zapis do klasztoru i jakie są tego dowody. Zaznaczono, czy jest w klasztorze, a w razie nieobecności notowano miejsce jego pobytu i informowano się, czy zakon pobiera wynagrodzenie za posługi nieobecnego na parafii. Przy zakonach żeńskich w personaliach zaznaczano jeszcze czy rodzina zakonnicy zastrzegła sobie zwrot posagu czy posag stał się własnością klasztoru i czy w ogóle jeszcze istnieje, czy też został wygospodarowany,

b) listę służby kościelnej i klasztornej. W personaliach oprócz wieku, stanu cywilnego, zamożności, wypisywali komisarze spełnianą funkcję, wynagrodzenie

---

<sup>210</sup> APR, Zarząd Dóbr Państwowych. Komisja Województwa Sandomierskiego (dalej cyt. ZDP-KWS), sygn. 1134, Akta okupacji klasztoru ks. benedyktynów świętokrzyskich 1819, k. 36, Pismo Komisarzy Deleg. Św. Krzyża do KWS z 22 IX 1819; sygn. 1016, Akta dotyczące okupacji klasztoru i opactwa ks. benedyktynów sieciechowskich 1819, k. 11, Pismo Kom. deleg. Klaszt. Bened. Sieciech. do KWS z 19 VIII 1819.

za pracę przeliczone na pieniądze, o ile były dawane w naturze i czas, w którym służący rozpoczął sprawowanie obowiązków w klasztorze,

c) krótki opis klasztoru i kościoła. Przepisany formularz wymagał oznaczenia miejsca położenia, podania krótkiego rysu historycznego, a opis stanu ówczesnego dotyczył materiału budowlanego, stylu budowy, wielkości gmachów oraz stanu zachowania tychże ze szczególnym uwzględnieniem dachów,

d) wykaz dokumentów archiwalnych,

e) inwentarz sprzętów kościelnych,

f) inwentarz ruchomości klasztornych nie służących do osobistego użytku domowników.

Cały ten opisany stan klasztoru po skonfrontowaniu opisu z rzeczywistością, oddawali komisarze protokółarnie w nadzór przełożonym. Przełożeni podawali wykaz remanentów, jakie mogły pozostać po uregulowaniu wydatków i ciężarów gruntowych do dnia 23 czerwca. Chodziło tu o remanenty w pieniądzech, zbożu, zwierzętach. Komisarze oddawali te pozostałości pod nadzór zakonników. Zapoznawali się również komisarze z długami obciążającymi fundusz. Przed zeznaniami ostrzegali zakonników, że podane długi będą w przyszłości sprawdzone, zbadane będzie dlaczego przełożeni je zaciągnęli i na jaki cel użyli i dlaczego dotąd nie uregulowali.

Urzednicy mieli też zabezpieczyć całość bibliotek. W wypadku księgozbiorów szkolnych działalność ich ograniczała się tylko do sporządzenia katalogu książek. W bibliotekach klasztornych powinni sprawdzić inwentarz, a jeżeli takiego nie było, zażądać zwrotu wypożyczonych książek. Gdyby zakonnicy życzyli sobie zatrzymać nadal wypożyczone dzieła, można by na to pozwolić za rewersem zaręczonym przez przełożonego. Trzeba było też spisać nazwiska i miejsce zamieszkania osób spoza klasztoru, które miały na swoim koncie wypożyczone książki. Nieuporządkowaną bibliotekę zamykano, opieczetowywano w dwóch miejscach drzwi po uprzednim sprawdzeniu okien i pieców wewnątrz, a drzwi zewnątrz. Według instrukcji z 9 maja komisarze mieli odesłać klucze do Komisji Wojewódzkiej i bez pozwolenia tej ostatniej nikt nie miał wstępu do lokalu bibliotecznego. Później, ale jeszcze przed 24 lipca postanowiono, aby klucze zostawić miejscowemu przełożonemu. Celem zmiany było ułatwienie działalności Lindemu, który w tym czasie objeżdżał biblioteki poklasztorne<sup>211</sup>. Wprawdzie 4 V 1819 r. KWR i OP wydała polecenie Komisjom Województw: sandomierskiego, krakowskiego, kaliskiego, mazowieckiego i płockiego, aby kazały opieczetować większość bibliotek przy kasowanych klasztorach<sup>212</sup>, ale w rzeczywistości komisarze okupacyjni nie spotykali opieczetowanych bibliotek.

Na tym kończyło się właściwie objęcie funduszków supresyjnych. Władze państwowe mogły już zorientować się ogólnikowo, co posiadają zniesione klasztory

---

<sup>211</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k. 163, Pismo Komisarzy okupacyjnych klasz. Sieciechów do KWS z 18 VIII 1819.

<sup>212</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 31; Pismo KWR i OP wylicza imiennie biblioteki przeznaczone do opieczetowania.

i na podstawie tych wiadomości przystąpić do gospodarowania. Sporządzenie wyciągu intraty i wydzierżawienie roczne czy trzyletnie folwarków, była już właściwie dziedziną zarządu majątkiem. Deputacja złączyła jednak te czynności z aktem okupacji przez wspólne instrukcje i polecenie wykonania wszystkich spraw łącznie.

Wzór do wyciągu intraty sporządziła Deputacja w oparciu o rządowe przepisy lustracyjne. Tak można wnioskować z podobieństw między nimi zachodzących. Wiadomo też ogólnie, że w zarządzie majątkiem suprymowanym korzystał minister Potocki z doświadczeń Komisji Rządowej Przychodów i Skarbu<sup>213</sup>. Wprowadzono tylko pewne uproszczenia celem zyskania na czasie. Komisarze okupacyjni nie mieli obowiązku udawania się do każdego folwarku celem zbadania szczegółów, ale mogli poprzestać na materiałach przedstawionych przez beneficjenta lub przełożonego zakonnego. W klasztorach żeńskich rządcy lub ekonomowie jako najbardziej poinformowani o sprawach gospodarczych, mogli składać wyjaśnienia zamiast przełożonych klasztornych. Według takiego założenia wyciąg intraty opierał się na tabeli wysiewów, wyciągu z rachunków ekonomicznych, z kontraktów, zapisów, dekretów i dokumentów erekcyjnych i zeznaniach przełożonych. W wypadku administrowania ziemią bezpośrednio przez klasztor sporządzano wyciąg intraty rocznej oddzielnie od każdego folwarku. Przy folwarkach wydzierżawionych suma dzierżawna podana w kontrakcie uznana została za intratę. Odliczano od niej najwyżej podatki, jeżeli klasztor, a nie dzierżawca zobowiązany był do ich płacenia. Nie przeprowadzano poza tym żadnych indagacji. Nie wliczano do wyciągu intraty dochodów za pełnienie obowiązków parafialnych przywiązanych do klasztoru, ani kompetencji pobieranych ze skarbu państwa.

Przepisy określające sposób badania dochodu miały swoje błędy. Przy przeliczaniu plonów zboża na pieniądze wzięto pod uwagę trzy poprzedzające lata gospodarze: 1816/17, 1817/18, 1818/19. Obliczono najpierw przeciętną urodzajów z trzech lat razem. Następnie badano przeciętną cenę zboża również z tych samych lat. Za kryterium służyły ceny rynkowe miasta, znajdujące się najbliżej folwarku. Obliczenie dawało intratę znacznie wyższą niż w rzeczywistości mogły przynieść plony 1819 r. Jakież były tego przyczyny? W pierwszych latach Królestwa na gospodarce odbijał się wyraźnie czynnik zniszczeń wojennych, szczególnie brak rąk do pracy, co powodowało spadek produkcji. Gdy dołączy się do tego nieurodzaj, a przede wszystkim lata głodu 1816 i 1817 r., zrozumiałe, że ceny produktów były wówczas wyższe, a cena pszenicy osiągnęła w r. 1817 swój najwyższy poziom lat 1805-1919. Od r. 1818 zaczął się jednak spadek cen<sup>214</sup>. Cena przeciętna zbóż w całym Królestwie w 1819 r. była następująca:

korzec żyta	12 $\frac{3}{4}$ złp,	co było o	9 $\frac{1}{4}$ złp taniej niż w 1818 r.
korzec pszenicy	23 złp,	co było o	12 złp taniej niż w 1818 r.

<sup>213</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 208, cyt. S. Potocki, *Memoire sur le mode d'Administration...*

<sup>214</sup> Cz. Strzeszewski, *Kryzys rolniczy na ziemiach Księstwa Warszawskiego i Królestwa Kongresowego 1807-1830*, Lublin 1934, s. 92, 101.



korzec owsa	6 $\frac{3}{4}$ złp,	co było	5 $\frac{3}{4}$ złp taniej niż w 1818 r.
korzec jęczmienia	9 $\frac{1}{2}$ złp,	co było	7 $\frac{1}{2}$ złp taniej niż w 1818 r. <sup>215</sup>

Przy obliczeniach przeciętnej z trzech lat dawało to zadziwiające wyniki. Przeciętna ceny pszenicy z trzech lat wyliczona przy okupacji funduszu benedyktynek w Sandomierzu wynosiła złp 29 gr 27, żyta złp 17 gr 27 za korzec. Robiono wyciąg według cen Sandomierza<sup>216</sup>. Nawet w Warszawie w 1819 r. zboże było tańsze; pszenica złp 25,87, żyto złp 16,12 za korzec<sup>217</sup>, a Warszawa była wyjątkowym skupiskiem ludności i w województwie mazowieckim ceny były zawsze wyższe niż w innych<sup>218</sup>. W maju 1819 r. w Sandomierzu korzec pszenicy kosztował 22 złp, żyto 10 złp<sup>219</sup>. Komisja Województwa Krakowskiego meldowała Deputacji SZID, że cena zboża wyliczona z trzyletnich targów prawie o połowę przewyższa ceny bieżące i zapytywała, jak ma postąpić z wyciągiem intraty. Deputacja odpowiedziała 30 VI 1819 r., że tam, gdzie jeszcze nie sporządzono wyciągu intraty, albo gdzie duchowni nie przyjęli jeszcze dzierżawy, obliczyć trzeba dochód według cen bieżących. Można tak zrobić tylko w wypadku wydzierżawiania ziemi na jeden rok. Gdyby jednak wydzierżawiano grunt na okres trzech lat, trzeba za normę brać przeciętną z trzech lat<sup>220</sup>. Odpowiedź miała zapewne znaczenie lokalne, bo w województwie sandomierskim i lubelskim obliczono dochody według przeciętnej trzyletniej ceny<sup>221</sup>. Okupacyjne wyciągi intrat były prawie wszędzie za wysokie. W r. 1822 w województwie sandomierskim, gdzie wymierzono trzy tysiące włók, co stanowiło prawie całość dóbr suprymowanych tego województwa, tylko w jednym folwarku Galkowice wyciąg intraty zgadzał się z wyciągami okupacyjnymi. Poza tym wyciąg okupacyjny był wszędzie wyższy<sup>222</sup>. Wysoka intrata odstręczała zakonników od dzierżawy. Władze państwowe bowiem wymagałyby opłaty 1/3 dochodów według obliczenia komisarzy delegowanych do okupacji, nie troszcząc się ile funduszu zostanie na utrzymanie domu zakonnego. Jeżeli zakonnicy deklarowali się do przyjęcia jednorocznej dzierżawy, komisarze kończyli swą działal-

<sup>215</sup> AGAD, RSKP, sygn. 48b, Do... Cesarsko-królewskiej Mości od Rady stanu raport o czynnościach rządu z r. 1819.

<sup>216</sup> APR, Komisja Województwa Sandomierskiego (dalej cyt. KWS), sygn. 1331, Akta dotyczące okupacji funduszy panien benedyktynek sandomierskich 1819-(1840), k. 78, Wyciąg foraliów z 18 VII 1819, kopia.

<sup>217</sup> S. Siegel, *Ceny w Warszawie w latach 1816-1914*, Poznań 1949, s. 174-175.

<sup>218</sup> Cz. Strzeszewski, dz. cyt., s. 61-62.

<sup>219</sup> APR, KWS, sygn. 1331, k. 78, Wyciąg foraliów z książki targowej za lata 1816/17, 1817/18, 1818/19.

<sup>220</sup> APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 126, k. 103, Pismo Deputacji SZID do KWK z 30 VI 1819.

<sup>221</sup> APR, KWS, sygn. 1331, k. 78, Wyciąg foraliów... z 18 VII 1819, kopia; APR, ZDP-KWS, sygn. 1134, k. 430, Dziennik czynności komisarzy do odebrania dóbr Głodno..., Głodno leżało na terenie województwa lubelskiego.

<sup>222</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43b, Raport roczny z 1822 r. z Dyrekcji Funduszy w KWR i OP z 3 III 1823.

ność okupacyjną na sporządzeniu wyciągu intryty. Wszystkie protokoły odsyłali do Komisji Wojewódzkiej.

Jak już wspomniano wyżej, głównym warunkiem dzierżawy była wpłata do kasy szkolnej wojewódzkiej trzeciej części rocznego dochodu. Normą stawał się wyciąg intryty sporządzony przez komisarzy delegowanych do objęcia funduszków. Deputacja zdając sobie sprawę, że pośpieszne obliczenie może zawierać błędy, zastrzegła w kontrakcie, że dzierżawca nie może z tego tytułu wysuwać żadnych roszczeń. Klasztor mógł przyjąć w dzierżawę tylko całość folwarków. Deputacja nie godziła się na kontrakty częściowe. Nie uznawały też władze państwowe żadnych warunków ze strony zakonu. Dzierżawca miał wypłacać należność w trzech ratach: 1. połowę sumy dzierżawnej 1 VII 1819 r., 2. czwartą część 1 października tegoż roku, 3. pozostałą kwotę 1 I 1820 r. Ten ostatni punkt stawiał zakony w położeniu gorszym od pozostałych dzierżawców. Przy trzyletnich kontraktach wyznaczyła bowiem Deputacja wpłaty również anticipative, ale w ratach kwartalnych: 24 czerwca, 24 września, 24 grudnia, 24 marca. Warunki dotyczące sposobu gospodarowania były te same dla wszystkich grup dzierżawnych, wzorowane na dzierżawach majątków rządowych. Dzierżawca zwyczajnie składał kaucję, którą władza zwracała mu po upływie czasu kontraktu i sprawdzeniu, że wywiązał się z podjętych obowiązków. Od zakonników nie żądano kaucji, ale w razie nie wypełnienia warunków Fundusz Religijny miał ściągnąć swoje należności z przyszłych kompetencji.

Gdyby klasztor nie przyjął proponowanej dzierżawy komisarze okupacyjni powinni odesłać wyciągi intryty do Komisji Wojewódzkiej. Komisja ogłaszała wydzierżawienie dóbr na trzy lata przez licytację. Aby kandydat do dzierżawy, dający najwięcej podczas licytacji, nie poniósł szkody w gospodarstwie, Komisja Wojewódzka wprowadzała go natychmiast do majątku. W terenie komisarze delegowani oddawali w tym samym czasie w nadzór przełożonych zakonnych folwarki pozostające dotąd w bezpośredniej administracji zakonu. Nadzór obejmował prowadzenie gospodarstwa według normalnego trybu i to aż do chwili przybycia dzierżawy. Instrukcje nie mówiły, jakie korzyści odniósłby z tego klasztor. W wypadku, gdyby przełożeni odmówili przyjęcia dozoru, komisarze powinni poprosić o opiekę nad dobrami sąsiada – ziemianina („Obywatela”). Co do folwarków pozostających w dzierżawie, to w wypadku odmownej deklaracji dzierżawnej zakonnej, Deputacja postanowiła przedłużyć na rok dotychczasowe kontrakty. Komisarze okupacyjni udawali się w tym wypadku do folwarku, żądali złożenia umowy dzierżawnej, odpisywali z niej kopię, oświadczali, że wszelkie stosunki między konwentem a dzierżawcą ustały z racji kasaty, a odtąd kontrahentem będzie Deputacja SZID. Po skonfrontowaniu inwentarza podanego przez przełożonych zakonnych ze stanem rzeczywistym należało oddać całość majątku w nadzór gospodarzowi. Komisja Wojewódzka miała potem wezwać dzierżawcę dla sprawdzenia kontraktu i omówienia niektórych warunków. Odmowa przyjęcia dzierżawy powodowała nową licytację, a tymczasem ustanowiono na miejscu dozorcę.

Jeżeli posiadłość klasztoru znajdowała się na terenie innego województwa niż sam klasztor, komisarze delegowani zawiadamiali Komisję Wojewódzką, aby ta

przekazała wykonanie czynności okupacyjnych władzom miejscowym. Te ostatnie zobowiązane były odesłać protokoły do Komisji Wojewódzkiej miejsca położenia klasztoru celem skompletowania akt, ułatwiającego zabezpieczenie funduszów.

Okupacja klasztorów opuszczonych przez zakonników odbywała się zupełnie identycznie. Odpadała tylko sprawa proponowania dzierżawy jednorocznej. Informacji udzielali zakonnicy, którzy dotychczas korzystali z opuszczonych dóbr.

Deputacja zabroniła komisarzom rozpatrywania wzajemnych pretensji dzierżawców i beneficjatorów czy klasztorów. Każdą czynność mieli komisarze przeprowadzić protokólnie<sup>223</sup>.

Celem pierwszych akcji było objęcie i zabezpieczenie funduszu supresyjnego. Ten motyw wyraźnie zaciążył na instrukcjach i spowodował jednostronność działania. Dbano, aby nic nie uronić z przejmowanych dóbr, ale nie zatroszczono się należycie o los zakonników. Deputacja zaplanowała dzierżawę jednoroczną, spodziewała się, że wszystkie instytuty zgodzą się na propozycje, ale nie dała żadnych postanowień dotyczących utrzymania zakonników w wypadku odpowiedzi odmownej. Nakazano klasztorowi życie według dotychczasowych reguł, włożono na nie obowiązki strzeżenia dóbr suprymowanych, ale nie wyznaczono środków do życia. Stan ten przetrwał cały rok gospodarczy. Powodowało to rozproszenie zakonników, a w niektórych wypadkach prowadziło do skrajnej nędzy. Paulini w Beszowej nie mieli elementarnych środków do życia i utrzymywali się tylko dzięki dobroczynności dzierżawcy beszowskiego<sup>224</sup>. Cystersi w Sulejowie ratowali się sprzedażą zinwentaryzowanych sprzętów, choć było to naruszeniem zakazu rządowego<sup>225</sup>.

---

<sup>223</sup> Schemat czynności okupacyjnych opiera się głównie na Instrukcji Deputacji SZID z 9 V 1819 (Instrukcja Deputacji dla KWKR z załącznikami w: APR, ZDP-KWKR-Generalia, sygn. 126, k. 2-65 i aktach okupacji pojedynczych klasztorów województwa sandomierskiego (APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, Akta okupacji funduszów, należących do klasztoru cystersów sulejowskich 1819-1828; APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, Akta dotyczące okupacji klasztoru i opactwa ks. ks. benedyktynów sieciechowskich 1820-1840, sygn. 1016, sygn. 1916, Akta okupacji funduszów suprymowanych zgromadzenia ks. ks. kamedułów rytwiańskich 1819, sygn. 1134, APR, KWS, sygn. 1331). Instrukcja Deputacji SZID wydana była dla całego Królestwa Polskiego. Czynności okupacyjne w innych województwach przebiegały więc analogicznie. Klasztor Św. Krzyża posiadał ziemie na terenie woj. krakowskiego i lubelskiego. Akta okupacyjne z tych województw nie wykazują różnic w stosunku do województwa sandomierskiego.

<sup>224</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 60-61, Pismo Lindego do Ministra Potockiego z 24 VIII 1819.

<sup>225</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 121, Pismo Lustratora Dóbr Suprymowanych Roykiewicza do KWS Sulejów z 12 XI 1819.

## ROZDZIAŁ II

### LUSTRACJA I EWAKUACJA

Jeszcze przed ewakuacją instytucji suprymowanych Deputacja postanowiła przygotować dobra do dwunastoletniej dzierżawy. Środkiem do tego miała być lustracja. We wrześniu 1819 r. przepisano lustratorom instrukcje. Oparte one były na wzorach lustracji dóbr rządowych. Zmieniono tylko metodę wykonania. Dobra rządowe lustrowali urzędnicy etatowi, albo dietowi. Nie zależało im więc w ogóle na pośpiechu, co więcej, w interesie urzędników dietowych leżało nawet przedłużanie czynności, gdyż diety i tak otrzymali. Wobec tego Deputacja zastosowała bodźce ekonomiczne. Każdemu płacono od sztuki zlustrowanego dzieła, tj. od pojedynczego folwarku. Lustrator nie otrzymywał zapłaty, o ile nie wykonał dzieła w czasie przepisany i nie uzyskał aprobaty Komisarza Generalnego<sup>226</sup>. Komisarz Generalny został bowiem wysłany do superrewizji dóbr. Prostował on błędy lustratorów, a niektórych mało zdolnych lub opieszłych usunął, mianując na to miejsce nowych<sup>227</sup>. Takie urządzenie przyspieszyło wykonanie dzieła i przyniosło oszczędności finansowe. Lustracja wszystkich dóbr supresyjnych została ukończona w ciągu dziewięciu miesięcy<sup>228</sup>. Dochód roczny dóbr supresyjnych według lustracji powinien wynosić 1300000 złp brutto. Całość działań kosztowała 26700 złp. Pracowało 11 lustratorów. Na lustrację dóbr rządowych, których dochód roczny przekraczał 10 milionów, wydano już wówczas 800 tys. złotych, a czynność nie była jeszcze ukończona, choć Deputacja zarządzająca dobra rządowe działała od kilku lat. Zewnętrznie więc Deputacja SZID odniosła sukces gospodarczy i Potocki, porównując swoje pociągnięcia z gospodarką dóbr rządowych, chwalił się otwarciem przed Sobolewskim i królem<sup>229</sup>. Sukces był tylko pozorny. Pośpiech odbił się na jakości wykonania. Prawie wszystkie folwarki miały błędnie obliczoną powierzchnię gruntów i zbytnio wygórowaną intratę<sup>230</sup>.

Jeszcze zanim rozpoczęto właściwe czynności ewakuacyjne zabierano z klasztorów archiwa i część bibliotek. Archiwa odsyłali lustratorzy do Komisji Woje-

---

<sup>226</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, k. 208-209, cyt. Minister WR i OP Potocki, *Memoire sur le mode d'Administration*, tamże, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 25 IV 1820 – Raport z czynności r. 1819.

<sup>227</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 15 III 1822 – Raport z czynności r. 1821; J. Bieliński, dz. cyt., s. 388.

<sup>228</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, k. 209, cyt. Minister Potocki, *Memoire sur le mode d'Administration...* Wprawdzie Potocki pisze w tym samym memoriale, że Komisarz Generalny w lutym 1820 r. raportował o ukończonej lustracji, ale musi to być pomyłka, bo lustrator dóbr Św. Krzyża Łuniewski zakończył swoją działalność 30 V 1820 (APR, ZDP-KWS, sygn. 3, Akta lustracji funduszków zgromadzenia księży benedyktynów świętokrzyskich 1819-1821, b.f., Pismo Lustratora do KWS z 30 V 1820).

<sup>229</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, k. 208, 211, Minister Potocki, *Memoire sur le mode d'Administration...*

<sup>230</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43b, Raport roczny Dyrekcji Funduszków w KWR i OP z r. 1822 złożony 3 III 1823.

wódkiej. Transportowano archiwalia w pakach opieczętowanych<sup>231</sup>. W Komisji Wojewódzkiej lustratorzy albo inni urzędnicy rozdzielali archiwalia na cztery grupy: 1. akta procesowe, 2. administracyjne, 3. duchowne (dotyczące wewnętrznego urzędowania instytucji, przywilejów, karności itp.), 4 interesów obcych. Akta procesowe miały być ułożone w osobne fascykuly zależnie od dóbr lub funduszu, do którego się odnosiły. Summariusz ogólny całego archiwum klasztornego sporządzono w trzech egzemplarzach. Jeden egzemplarz zostawał w Komisji Wojewódzkiej, drugi przesyłała Komisja do Prokuratorii Generalnej, trzeci do Deputacji SZID. Akta procesowe w miarę porządkowania były odsyłane do Prokuratorii Generalnej dla użycia ich przy windykacji czy obronie zagrożonych funduszy akta duchowne przejmowała Deputacja, wszystkie inne zostawały w archiwum województwa<sup>232</sup>. Całość archiwaliów porządkowano w urzędzie wojewódzkim właściwym dla miejsca położenia klasztoru i tutaj też, mieścił się główny punkt ich przechowywania. Wyjątkowo pozwalała jednak KWR i OP na pozostawienie akt w urzędzie wojewódzkim, właściwym miejscu położenie dóbr klasztornych. Oczywiście odnosiło się to tylko do dokumentów dotyczących wspomnianych dóbr<sup>233</sup>. Instruktarz segregacji akt był ułożony niewłaściwie. Zbytni nacisk położono w nim na przygotowanie akt procesowych. Do grupy tej zaliczono nie tylko dokumenty dotyczące długów ciążących na klasztorach, podatkach, sporów politycznych, ale, także kościołów i legatów. Trudno było wobec tego odgraniczyć je

---

<sup>231</sup> APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 129, Pismo Deputacji SZID do KWKR z 30 XII 1819; APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 1, Pismo Lustratora Roykiewicza do KWS, Sieciechów, 30 VII 1820; APR, ZDP-KWS, sygn. 10, Akta dotyczące zebrania i uporządkowania tudzież ekstradycji dokumentów z klasztoru sulejowskiego 1819-1850, k. 14, Pismo Lustratora Roykiewicza do KWS, Sulejów, 23 IV 1820; APR, ZDP-KWS, sygn. 8, Akta dotyczące zebrania i uporządkowania tudzież ekstradycji dokumentów z archiwum klasztoru pp. Benedyktyniek sandomierskich 1820-1823, k. 1, Pismo Lustratora Trzebińskiego do KWS, Koprzywnica, 12 VIII 1820; APR, ZDP-KWS, sygn. 7, Akta dotyczące zebrania i uporządkowania tudzież ekstradycji dokumentów z archiwum klasztoru rytwiańskiego 1818-1821, k. 4, Wywód słowny zebrania, opakowania i przesłania... archiwum, Rytwiany, 4 V 1820; APR, ZDP-KWS, sygn. 11, Akta dotyczące zebrania i uporządkowania tudzież ekstradycji dokumentów z archiwum klasztoru świętokrzyskiego 1819-1849, k. 21, Pismo Lustratora Luniewskiego do KWS, Baszowice, 28 IV 1820.

<sup>232</sup> APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 129, Pismo Deputacji SZID do KWKR z 30 XII 1819 i 24 II 1820; Wzór do robienia konsygnacji uporządkowanych różnych akt; APR, ZDP-KWS, sygn. 7, k. 5, Pismo Porządkującego archiwa poklasztorne Chodkiewicza do KWS, Radom, 29 II 1824, meldunek o uporządkowaniu klasztoru rytwiańskiego; APR, ZDP-KWS, sygn. 9, Akta dotyczące zebrania i uporządkowania tudzież ekstradycji dokumentów z archiwum klasztoru sieciechowskiego 1820-1823, k. 36, Pismo Porządkującego archiwa do KWS z 30 X 1824, meldunek o uporządkowaniu archiwum sieciechowskiego; Pismo KWS do KWR i OP i do Prokuratorii Generalnej, brulion bez daty; APR, ZDP-KWS, sygn. 8, Pismo Porządkującego archiwa do KWS z 27 X 1823, meldunek o uporządkowaniu archiwum benedyktynek; por. J. Gacki, *Benedyktyński klasztor Świętego Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873, s. 236-237.

<sup>233</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 10, k. 100, Pismo KWR i OP do KWS z 13 IX 1821.

od administracyjnych. Powodowało to odsyłanie przez Prokuratorię Generalną akt administracyjnych i ekonomicznych<sup>234</sup>, a jeśli chodzi o teren województwa sandomierskiego w 1825 r. pozwolono Prokuratorii Generalnej na zwrot do Komisji Województwa Sandomierskiego wszystkich akt dotyczących klasztorów: kamedułów rytwiańskich, benedyktynek radomskich i sandomierskich, benedyktynów świętokrzyskich i sieciechowskich, gdyż obejmowały one plik archiwaliów przeważnie nie potrzebnych Prokuratorii. Prokuratoria mogła działać tylko dzięki doniesieniu Komisji Wojewódzkiej o naruszeniu praw zniesionych klasztorów. KWR i OP poleciła więc badać stan zachowania dóbr, a dopiero w wypadku potrzeby windykacji złożyć meldunek Prokuratorii z załączonymi odnośnymi archiwaliami<sup>235</sup>. Począwszy od 1821 roku Deputacja SZID wyciągała poszczególne akta, przede wszystkim pomiary i mapy, do celów rewizji dóbr supresyjnych<sup>236</sup>.

Zebraniem bibliotek kościelnych zajął się głównie Samuel Bogumił Linde. Był on wówczas dyrektorem Biblioteki Publicznej w Warszawie. Decyzją bowiem namiestnika Zajączka z 24 III 1818 r. Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego przestała istnieć i przemianowana została na Bibliotekę Publiczną<sup>237</sup>. 11 V 1819 r. KWR i OP postanowiła wysłać dyrektora Biblioteki Publicznej do rewizji bibliotek zniesionych instytutów duchownych i zaleciła mu przesyłać do Warszawy na koszt KWR i OP wszystkie książki, które uzna za odpowiednie<sup>238</sup>. Nie pierwszy to raz urzędnicy państwowi i poszukiwacze książek mieli wejść do bibliotek kościelnych. Linde raportuje ze swoich podróży, że wartościowsze rzeczy można znaleźć w mniejszych bibliotekach, gdyż w nich mniej rabowano niż w sławniejszych<sup>239</sup>. W wielu miejscach znać było rękę Czackiego, w Łądzie miał przebywać kiedyś przez cały tydzień<sup>240</sup>.

Szczególnie ograbione były biblioteki z dzieł polskich<sup>241</sup>. Ślady rabunku najbardziej znać było w Wąchocku i Koprzywnicy. W klasztorach na terenie dawnego zaboru austriackiego nie było też książek katolickich. Cenzura rządu austriackiego oczyściła nawet zawartość bibliotek<sup>242</sup>. Sposób przechowywania zbiorów w lokalach kościelnych wykazywał szeroki wachlarz: od porządnie utrzymanych, czystych bibliotek, z dobrze, a nawet ozdobnie oprawionymi książkami, jak u kamedu-

<sup>234</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 9, k. 44, Pismo Prokuratorii Generalnej do KWS z 26 XI 1824.

<sup>235</sup> APR, ADP-KWS, sygn. 7, k. 22-23, pismo KWR i OP do KWS z 17 I 1825.

<sup>236</sup> APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 129, Pismo Deputacji SZID do KWK r z 30 I 1821.

<sup>237</sup> J. Bieliński, dz. cyt., 747.

<sup>238</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 31-32; Protokoły KWR i OP; s. 32, Upoważnienie dla Lindego do odbycia rewizji bibliotek.

<sup>239</sup> Tamże, s. 34, Pismo Lindego do Ministra Potockiego z 26 V 1819.

<sup>240</sup> Tamże, s. 36, Pismo Lindego do Ministra Potockiego, Kłodawa – Kalisz, 6-19 VI 1819.

<sup>241</sup> Tamże, s. 51, Pismo Lindego do Ministra Potockiego, Kielce, 17 VII 1819.

<sup>242</sup> Tamże, s. 61, Pismo Lindego do Potockiego, Sandomierz, 24 VIII 1819; s. 53, Pismo Lindego do Potockiego, Łysa Góra-Miechów, 24 VII – 8 VIII 1819.

łów w Rytwianach i cystersów w Łądzie, paulinów w Wielgomłynach, do kompletnie zaniedbanych, umieszczonych w podziemiach, wilgotnych, spleśniałych, jak u paulinów w Beszowej i Warszawie, premonstratensów w Rebdowie, w Kaliszu po kanonikach laterańskich, w Tumie pod Łęczycą, lub z braku konserwacji jedzonych przez myszy i mole, jak u bernardynów w Opatowie, czy złożonych bezładnie i pokrytych kurzem i pleśnią przy kolegiacie opatowskiej<sup>243</sup>.

Zbieranie rozpoczął Linde w połowie maja 1819 r. od Warszawy, 20 maja wybrał się już do Płocka. Rewidował biblioteki w województwie mazowieckim, płockim, kaliskim, krakowskim, sandomierskim, skąd wrócił do Warszawy 8 września po ukończeniu całego dzieła. Prawie przez cały czas podróży towarzyszył Lindemu kustosz Biblioteki Publicznej Skarbek. Z Sandomierza wysłał Linde Skarbka dla rewizji bibliotek w województwie lubelskim, gdzie były mniej znaczące księgozbiory. Skarbek powrócił do Warszawy 11 września. KWR i OP upoważniła Lindego do zabierania książek z 47 bibliotek po suprymowanych instytutach duchownych. Dyrektor Biblioteki Publicznej wypełnił polecenie ponad normę. Oprócz bowiem wskazanych sobie miejsc, prawem kaduka przeprowadził selekcję w szeregu bibliotek kościelnych, które nie podlegały kasacie. Przejmował także zbiory pojezuickie. Przy zbieraniu trzymał się zasady, aby w bibliotekach suprymowanych nie zostawić żadnej pozycji, której strata byłaby dużą szkodą. Dlatego zabierał również dublety. Z instytutów nie podlegających kasacie brał takie dzieła, które uważał za bardziej przydatne dla Biblioteki Publicznej niż dla dotychczasowych właścicieli. Wybrane książki ładował Linde w drewniane paki, beczki po soli lub wapnie, pieczętował i odsyłał do głównych składów, na jakie upatrzył Sulejów nad Pilicą, Hebdów, Rataj, Sandomierz, Zawichost, Solec, Sieciechów, Płock, Włocławek nad Wisłą, skąd transportowano materiał drogą wodną do Warszawy. Oprócz tego wysyłał zdobycze na miejsce drogą lądową<sup>244</sup>. Duchowieństwo instytutów suprymowanych poddawało się posłuszenie rozkazom rządu i Linde nie mógł narzekać na utrudnienie pracy. Wyjątek stanowił tylko archidiakon kolegiaty w Uniejowie, który formalnie oponował. Księża z Uniejowa wysłali nawet skargę do ordynariusza diecezji, ale skutek był ten jedynie, że dostał od biskupa naganę za brak posłuszeństwa<sup>245</sup>. Przy zabieraniu książek z instytutów nie suprymowanych twardy opór stawili księża kolegiaty opatowskiej, szczególnie młodszy. Oświadczyli mianowicie, że wydadzą książki tylko za wyraźnym żądaniem Komisji Rządowej, gdyż postępowanie dyrektora Biblioteki Publicznej uważają za bezprawne. Podobnie gwardian bernardynów opatowskich uznał pociągnięcia Lindego za bezprawne. Linde jednak w wypadku skarg i zażaleń liczył wyraźnie na poparcie Potockiego.

---

<sup>243</sup> Tamże, s. 59-61, Pismo Lindego do Potockiego, Sandomierz, 24 VIII 1819; s. 35-40, Kłodawa-Kalisz, 6-19 VI 1819, tamże, s. 56-57, Łysa Góra-Miechów, 24 VII – 8 VIII 1819, tamże, s. 47, Wielgomłyn 5 VII 1819.

<sup>244</sup> Tamże, s. 66-74, Protokół S. B. Lindego – kosztą podróży po bibliotekach instytutów zawieszonych objaśniający 5 XII 1819; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie według pism i podań miejscowych*, Radom 1872, s. 265-266.

<sup>245</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 37-40, Pismo Lindego do Potockiego, Kłodawa-Kalisz, 6-19 VI 1819. Biskupem diecezji kujawsko-kaliskiej był wtedy Andrzej Wołłowicz.

Ostrożniejszy był Linde w rabunku, gdy straszono go biskupem, co miało miejsce u reformatów w Sandomierzu. Kapituła katedralna sandomierska zwołała specjalne posiedzenie, by się zastanowić, czy pozwolić Dyrektorowi na zabranie odłożonych przez niego książek. Rezultat narady był pozytywny. Urzędnicy państwowi ułatwiali Lindemu działalność, nie tylko służąc pomocą w pakowaniu i transporcie, ale także niekiedy wskazując biblioteki kościelne, w których można by coś zdobyć<sup>246</sup>. Przeważnie spotyka się wzmianki, że Linde dostarczył do Biblioteki Publicznej około 50 tys. książek<sup>247</sup>, ale według jednego z zestawień dokonanych przez Dyrektora Biblioteki Publicznej ogólna suma wynosiła 42577 pozycji, w tym 938 rękopisów<sup>248</sup>. Dla Biblioteki Warszawskiej oznaczało to wzrost o 100% gdyż w 1817 r. liczyła ona trochę ponad 40 tysięcy książek<sup>249</sup>. Jeżeli w końcu 1821 r. mogła się chlubić posiadaniem 108239 tomów<sup>250</sup>, to bezwzględnie dominujący wkład w ten przyrost miały księgozbiory po instytucjach suprymowanych. Gros zdobyczy pozostało w Bibliotece Publicznej, dublety postanowiła KWR i OP rozdać szkołom wojewódzkim i seminariom duchownym diecezjalnym<sup>251</sup>. Ponad cztery tysiące dzieł weszło do Seminarium Głównego w Warszawie. Biblioteka Publiczna dokonywała wymiany z Puławską i mniejszymi<sup>252</sup>. Prawdopodobnie w kurs szły i książki pozakonne. Na sesji 26 VII 1820 r. zdecydowała Deputacja SZID, aby książki pozostawione przez Lindego w bibliotekach instytucji zniesionych oddać do dyspozycji biskupów celem wzbogacenia zbiorów seminaryjnych. Zastrzegła wszakże Deputacja, aby biskupi zostawili pewną część dzieł tym zakonnikom, którzy pozostali nadal w swoich dawnych siedzibach<sup>253</sup>.

Prawie rok czasu upłynął od chwili objęcia dóbr kościelnych w zarząd państwowy do ich zasadniczej ewakuacji. Dopiero na sesji 16 VI 1820 r. zdecydowała Deputacja o przeznaczeniu osób i majątku suprymowanych instytucji duchownych. Chociaż zostały wyznaczone pewne miejsca na pobyt zakonników poza wyjątkami jednak pozostawiono członkom klasztorów swobodę pozostania w dotych-

<sup>246</sup> Tamże, s. 56-63, Pismo Lindego do Potockiego, Łysa Góra-Miechów, 24 VII – 8 VIII 1819.

<sup>247</sup> Tamże, s. 76, Protokół KWR i OP z 7 XII 1819 i Raport z czynności KWR i OP za r. 1819 złożony w 1820 r.; s. 82, Protokół S. B. Lindego z 5 XII 1819; J. U. Niemcewicz, *Pamiętniki 1809-1820*, t. 2 (1813-1820), Poznań, s. 437; A. Kraushar, *Towarzystwo...*, t. 3, 1820-24, s. 215; J. Bieliński pisze, że sprowadzono 50 tys. nie licząc dubletów. Jest to wyraźna niezgodność ze źródłami.

<sup>248</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 76.

<sup>249</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 15 II 1818 – Raport z czynności r. 1817.

<sup>250</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 76, Linde przedstawia Ministrowi prezydującemu w Komisji WR i OP wykazy stanu „Krajowej Publicznej Biblioteki” za r. 1821 – 12 I 1822.

<sup>251</sup> Tamże, s. 76, Raport z czynności KWR i OP za r. 1819.

<sup>252</sup> J. Bieliński, dz. cyt., s. 755.

<sup>253</sup> APR, ADP-KWS, sygn. 1940, k. 133, Pismo Deputacji SZID do KWS z 19 VII 1819; AAL, Księgi, sygn. XXXIX, k. 239, Pismo do biskupa lubelskiego; Archiwum Diecezjalne Włocławskie (dalej cyt. ADW), Diecezja Kujawsko-Kaliska, Korespondencja z Rządem 1816-1846, Pismo do biskupa Kaliskiego.



czasowym miejscu pobytu, bądź też przeniesienia się do obranej przez siebie rezydencji. Biskupi otrzymali nakaz, aby w razie wakansu placówki duszpasterskiej podawali na kandydatów byłych zakonników. Motywem takiego rozporządzenia Deputacji była zapewne chęć odciążenia Funduszu Ogólnego Religijnego. Zadecydowała bowiem Deputacja równocześnie, że ekszakonnik idący na parafię lub już ten urząd posiadający nie będzie pobierał żadnej pensji. Dla pozostałych zakonników w klasztorach suprymowanych przeznaczono odpowiednio rocznej pensji:

- a) zakonnikom mającym skończone 80 lat życia złą 1000,
- b) zakonnikom mającym skończone 70 lat życia złą 900,
- c) zakonnikom mającym skończone 60 lat życia złą 800,
- d) niedołącznemu i kalece bez względu na wiek złą 600, przepisy nie dawały kryterium do odróżnienia kaleki od niedołącznego,

e) zdolnemu do pracy parafialnej złą 600, pensja ustawała z chwilą objęcia placówki duszpasterskiej,

f) ekszakonnik obejmujący wikariat lub kapelanię nie pobierał żadnej pensji o ile roczny jego dochód wynosił 600 złą lub więcej. W wypadku mniejszego dochodu należała mu się dopłata 300 złą rocznie,

g) klerykowie po ślubach 300 złą, ale tylko przez okres jego pobytu w seminarium diecezjalnym. Klerycy mieli się zgłosić do seminariów swojej diecezji, a tylko w wypadku braku miejsca udzielali im biskupi pozwolenia udania się do innej diecezji,

h) laikowi czy terejarzowi ze ślubami, który już spędził 10 lat w zakonie złą 360, laicy i terejarze, którzy nie byli 10 lat, powinni według Deputacji obrać stan świecki. Tym przyznano jednorazowy datek w wysokości 300 złą. Taką samą sumę wyznaczono klerykom bez ślubów, którzy zdecydowaliby się na życie świeckie. Zakonnicy, którzy przybyli z zagranicy po wydaniu statutu organicznego z 6/18 marca 1817 r., powinni powrócić na swoje miejsce za granicę. Przyznano im jednorazowy datek 300 złą. Zakonnikom zarówno zredukowanych jak i zniesionych całkowicie klasztorów wyznaczono rocznie każdej 800 złą pensji, terejarce – złą 400, ksieni złą 1200, dla kapelana i spowiednika razem złą 1200<sup>254</sup>. Opatom wyznaczono pensje indywidualne. KWR i OP przy wypłatach trzymała się ściśle oznaczonych grup kompetencji i nawet w pojedynczych wypadkach na ingerencję biskupa nie chciała robić wyjątków<sup>255</sup>. W porównaniu z uposażeniem hierarchii duchownej, urzędników państwowych czy kosztami administracji dóbr suprymowanych, pensje ekszakonników, były małe. Biskupi mieli dotacji po 60 tys. złą rocznie, większość sufraganów otrzymała 6 tys., proboszczowie NMP i św. Aleksandra w Warszawie po 4 tys.<sup>256</sup>, co zresztą nie było ich wyłącznym uposażeniem.

<sup>254</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo Deputacji SZID do biskupa sandomierskiego z 16 VI 1820; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor Świętego Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873, s. 335.

<sup>255</sup> ADS, AZ, Benedyktyni – Sieciechów 1804-1823, Pismo KWR i OP do biskupa sandomierskiego z 4 II 1822.

<sup>256</sup> AGAD, KPIS, sygn. 1304, k. 37-38, Pismo KWR i OP do Kom. Przych. i Skarbu z 26 VI 1826.

Funkcjonariusze miejscy w Warszawie mieli płacy rocznej:

W latach	Prezydent	Kasjer główny	Ławnik	Woźny	Pisarz	Stróż
1816-1823	złp 12000	5000	4000	600	1500	300

Źródło: S. Siegel, dz. cyt., s. 271.

Kasjerowie kas szkolnych wojewódzkich za utrzymywanie osobno dodatkowych rachunków zniesionych instytutów duchownych otrzymali na rok etatowy 1819/20 wynagrodzenie za pracę i użyte do niej materiały, odpowiednio:

- a) kasjer mający do kasy zniesionych instytutów wpływu do 10000 złp rocznie otrzymywał – złp 300,
- b) mający wpływy od 10 – 25 tys. złp 500
- c) mający wpływy od 25 – 40 tys. złp 700
- d) mający wpływy od 40 – 70 tys. złp 900
- e) mający wpływy od 70 i więcej – 1200<sup>257</sup>

Nawet w stosunku do zarobku robotników byli członkowie instytutów suprymowanych słabo sytuowani. Pensja dzienna zakonników zależała od grupy uposażenia wahała się w granicach ok. 24,60 do 72,20 grosza, nie wyłączając świąt i niedziel, stawki zaś płacy dziennej robotników w Warszawie wynosiły w groszach:

Lata	Murarz	Cieśla	Brukarz	Stolarz	Tracz	robotnik	Furmanka konna
1816-1820	114,50	102,51	100,09	112,50	94,46	43,14	178,70
1821-1825	95,52	105,42	104,16	120	88,5	47,02	(1820/5) 196,70

Źródło: S. Siegel, dz. cyt., s. 284.

W zestawieniu z uposażeniem duchowieństwa parafialnego nie wypadli zakonnicy jeszcze najgorzej. Według wykazu, urzędowego z r. 1823 czysty dochód niektórych parafii nie dorównywał nawet najniższej pensji zakonnika z suprymowanego klasztoru. W diecezji sandomierskiej parafia Błogie miała czystego dochodu rocznego 525 złp 23 gr, Ciepeliów – 703 złp, Czermno – 368 złp, Kleczanów – 253 złp, Krępa 377 złp 20 gr<sup>258</sup>.

<sup>257</sup> APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 126, k. 136, Pismo Deputacji SZID do KWK z 14 IX 1819.

<sup>258</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1921, Wykaz dochodów i wydatków duchowieństwa rzymskokatolickiego diecezji sandomierskiej 1825, k. 6, 79. Wykazy oparte są na spisach urzędowych. Liczby podane przez proboszczów są jeszcze niższe. Źródło nie mówi, jakie dochody parafii brano pod uwagę.

W 1825 r. było w Królestwie Polskim 524 parafie, które nie posiadały 1000 złp rocznego dochodu<sup>259</sup>.

Do przeprowadzenia ewakuacji, podobnie jak przedtem do okupacji, wyznaczeni byli dwaj komisarze: duchowny i świecki. Po przyjeździe do klasztoru ogłaszali zakonnikom reskrypt o uposażeniu i sporządzali listę osób, którym przysługiwała kompetencja z Funduszu Religijnego. Pensje wypłacały kasy wojewódzkie za okazaniem kwitu zaświadczonego przez policję. Przełożony mógł zebrać kwity wszystkich członków konwentu i w ich imieniu odebrać wypłatę. Pensja przysługiwała od 1 VII 1820 r. Podczas ewakuacji każdy zakonnik informował komisarzy o swoich zamiarach na przyszłość. Komisarze pakowali wszelkie srebra, kosztowniejsze aparaty liturgiczne i te opieczętowane odsyłali do Deputacji za pośrednictwem Komisji Wojewódzkiej. Aparaty drugorzędnej jakości mieli obowiązek odesłać do biskupa, zostawiając wszakże na miejscu ilość potrzebną do spełniania funkcji liturgicznych. Jeżeli zakonnicy zostawali w klasztorze, rezerwowano dla nich konieczną ilość sprzętów klasztornych i narzędzi gospodarczych, nadwyżkę sprzedawali komisarze przez licytację. O ile klasztor był opuszczony przez dotychczasowych mieszkańców, licytacji podlegały wszystkie ruchomości. Pierwszeństwo w kupnie dawała Deputacja dzierżawcom folwarków, z podwyższeniem jednak za ten przywilej 10% wartości szacunkowej przedmiotu. Nie wymagało to dodatkowych zajęć, gdyż wszystkie ruchomości były oszacowane przez ekspertów podczas lustracji. W protokóle ewakuacyjnym dawali komisarze swoją opinię co do ewentualnego przeznaczenia kościoła i budynków przyklasztornych: czy nadają się na jakiś skład, założenie fabryki, na sprzedaż przez licytację, czy tylko na rozbiorę. Tam, gdzie zakonnicy mieli nadal zajmować pomieszczenie klasztorne, komisarze dawali opinię o kosztach konserwacji, koniecznych naprawach i sposobach dozoru na wypadek, gdyby zgromadzenie opuszczało gmachy<sup>260</sup>.

---

<sup>259</sup> AGAD, KPiS, sygn. 1303, Akta dotyczące się uposażenia duchowieństwa w Królestwie Polskim, vol. 1, k. 83-91, Wykaz kościołów parafialnych, przy których plebanie po potrąceniu podatków nie posiadają 1000 złp czystego dochodu. Na piśmie jest uwaga: „Wykaz ten komunikowany był Księżciu Ministrowi doręczenie przez Ministra WR i OP. Nie ma daty oficjalnej, ale na wierzchu znajduje się notatka „pod 9 listopada 825”, widocznie jest to data wpływu pisma do kancelarii. Podobnie jak w poprzednim, tak i w tym wykazie nie podano, jakie źródła dochodu wliczone przy spisach.

<sup>260</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo Deputacji SZID do biskupa sandomierskiego z 16 VI 1820; APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, Akta okupacji klasztoru księży benedyktynów świętokrzyskich 1819-1831, k. 10, Pismo Deputacji SZID do KWS z 8 VI 1820; APR, KWS, sygn. 1331, k. 143-458, Protokół ewakuacyjny klasztoru benedyktynek sandomierskich z 3 VIII 1820; ADS, AZ, Cystersi-Koprzywnica 1800-1823, Protokół ewakuacji klasztoru cystersów w Koprzywnicy; APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 13-203, Akta ewakuacji św. Krzyża; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego...*, s. 336-339; APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 60-88, Akta ewakuacji klasztoru benedyktynów w Sieciechowie; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie*, s. 268-271; ADS, AZ, Cystersi-Sulejów 1804-1843, Wypis z protokołu ewakuacyjnego klasztoru cystersów w Sulejowie, kopia.

Z zachowanych źródeł trudno zorientować się, o ile Deputacja SZID była oryginalna w zorganizowaniu kasaty, a ile zapożyczyła z przeszłości i od kogo. Istnieje duże podobieństwo pomiędzy sposobem przeprowadzenia kasaty jezuitów w Polsce przedrozbiorowej, a obecną supresją. Do gmachu jezuickiego przybywali lustratorzy wraz z delegatem duchownym, odczytywali zakonnikom pełnomocnictwo ordynariusza, a potem bullę papieską, pieczętowali biblioteki, archiwa, składy, przystępowali do spisania ruchomości, a w końcu do oszacowania ziemi. Srebra i drogie paramenta kościelne odsyłali lustratorzy do mennicy, część aparatów liturgicznych zostawało na użytek miejscowy, niektóre przesłano do ubogich kościołów<sup>261</sup>. Jeszcze może większe analogie zachodzą z kasatą zakonów w Austrii za Józefa II<sup>262</sup>. W cesarstwie delegowani do kasaty komisarze świeccy i duchowni tak samo odczytywali dekret kasacyjny, żądali od przełożonych klasztoru przysięgi zapewniającej szczerłość zeznań, spisywali inwentarz, a wszelkie spotkane pieniądze i papiery wartościowe mieli od razu odsyłać do kasy kameralnej.

Brak materiałów źródłowych nie pozwala wyjaśnić czy podobieństwo działania było naśladowaniem czy tylko zbieżnością przy organizowaniu tych samych spraw. Novum Deputacji SZID stanowiła propozycja dzierżawy jednorocznej majątków dotychczasowym posiadaczom. Rozwiązanie w ten sposób zabezpieczenia majątku było ryzykowne. Założenie przez Deputację, że gospodarujący zakonnicy będą dbać o całość inwentarza było iluzoryczne, gdyż część zakonników posiadających placówki duszpasterskie nie interesowała się majątkiem już dla nich obcym od chwili okupacji. W wypadku nie przyjęcia dzierżawy i rozpraszania się zakonników przestrzeń roku czasu od okupacji do ewakuacji stwarzała możliwość rozgrabienia ruchomości pozbawionych faktycznej opieki, a samych zakonników zmuszała niekiedy do wyprzedazy sprzętów dla szukania środków egzystencji. Przy omawianiu kasaty poszczególnych klasztorów zobaczymy, że takie wypadki miały miejsce<sup>263</sup>. Fakt jednak, iż Rząd Królestwa Polskiego ograniczył się w pierwszej fazie tylko do spisania majątków i nie zabierał nawet pieniędzy, świadczy o pewnym zaufaniu do zakonników, a jeżeli nie o zaufaniu, bo za wszelkie braki groziła odpowiedzialność, to przynajmniej o niewielkiej chociaż dozie delikatności. Z całego sposobu przeprowadzania kasaty w Austrii daje się wyczuć, że władze traktowały zakonników znoszonych klasztorów jako potencjalnych przestępców, którzy gotowi są ograbić klasztory, by odnieść osobistą korzyść i dlatego trzeba wobec nich zastosować wszelkie środki ostrożności. Z drugiej strony nadmierna troska o zabezpieczenie funduszków dowodzi chciwości austriackich władz pań-

---

<sup>261</sup> S. Załęcki, *Historia zniesienia jezuitów w Polsce i ich zachowanie na Białej Rusi (ogólnej historii kasaty zakonu t. 2)*, Lwów 1875, s. 44-45; 70 odn. Chodzi tu o porównanie zwykłej drogi postępowania. Wiadomo, że nie wszystkie srebra trafiły do mennicy i nie wszystkie aparaty doszły adresata.

<sup>262</sup> A. Wolff, dz. cyt., s. 27-33; R. Hittmair, *Der Josefinische Klostersturm im Land ob der Enns*, Freiburg im Br. 1907, s. 65-70 i zaraz po następnych stronach opisy wykonania dekretów w poszczególnych klasztorach; W. Chotkowski, *Historia polityczna dawnych...*, s. 20-21.

<sup>263</sup> Zob. część III, rozdział II i V.

stwowych. Nawet w przysiędze manifestacyjnej wprowadzono w Austrii zwrot o wykluczeniu reservatione mentalis przy zeznaniach składanych przez przełożonych zakonnych, a przecież czynniki rządowe na pewno doskonale sobie zdawały sprawę, kto w wypadku znoszenia klasztorów nie był grabieżcą, a kto poszkodowanym i przed kim bardziej trzeba było się zabezpieczyć.

Przy wykonaniu dzieła zależało Deputacji na pośpiechu i przyznać trzeba, że zrobiła wiele, aby praca poszła gładko. Wydała bardzo dokładne instrukcje dla Komisji Wojewódzkich i komisarzy delegowanych, załączyła wzory protokółów, przez co ujednociliła działanie i ułatwiła sobie rewizję. Instrukcje obejmowały całość czynności i choć, jak stwierdzono wyżej zawierały pewne błędy, nie było w nich zasadniczych luk, prawie wszystkie problemy były przewidziane. Pod tym względem przewyższyła Deputacja nawet biurokrację Józefa II, gdzie wykonywanie ustaw z 12 i 13 I 1782 r. i instrukcji do nich zrodziło szereg sprzecznych pytań, które w rezultacie spowodowały masę dodatków<sup>264</sup>. Deputacja SZID zabroniła wysyłać na próżno pytania, aby nie opóźnić działalności. Tych pytań rzeczywiście nie było dużo, a jeżeli były, niektóre z nich mogła rozstrzygnąć sama Komisja Wojewódzka na podstawie udzielanych sobie instrukcji. Błędy jednak popełnione przy dawaniu przepisów świadczą o pewnym doktrynerstwie. Stworzono wzory protokółów bez zarzutu od ich strony biurowej, ale za mało było w nich realizmu i w zetknięciu z rzeczywistością doprowadziły do rozczarowania. Najwyraźniej widać to na fałszywych wyciągach intraty, których konsekwencje będzie KWR i OP ponosić jeszcze przez kilka lat; najpierw zrodziły one niechęć części klasztorów do dzierżawy jednorocznej, co stawiało Deputację przed problemem zabezpieczenia losu zakonników i czego nie wykonała, a w latach późniejszych doprowadziły do niewypłacalności dzierżawców. Sumy na etatach rocznych i w planach rosły, a wpływy kasowe malały. Przyczynił się do tego w znacznej mierze kryzys gospodarczy, ale nie mniej mało przemyślane pociągnięcia<sup>265</sup>. Co do sposobu urzędzenia akcji można by żądać większej elastyczności przepisów, a mniejszej centralizacji. Każde odchylenie od instrukcji, nawet w drobiazgach, każde niedopatrzienie powodujące niszczenie małych wartościowych obrazów, zaginięcie łyżki czy talerza, dochodziło do samej Deputacji; może to nasuwać wnioski, że Deputacja nie ufała zbyt wiele władzom terenowym, albo też kopiowała wzory austriackie.

### Rozdział III

#### POCZĄTKI ZARZĄDU FUNDUSZEM OGÓLNYM RELIGIJNYM

Fundusz Ogólny Religijny, w źródłach częściej jeszcze nazywany funduszem supresyjnym, powstał na skutek egzekucji dekretu kasacyjnego arcybiskupa Malczewskiego. W skład funduszy wchodziły dobra suprymowanych instytutów

---

<sup>264</sup> A. Wolf, dz. cyt., s. 39.

<sup>265</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43b, Raport roczny z r. 1822 z Dyrekcji Funduszy KWR i OP – 3 III 1823.

duchownych. W początkowej swojej fazie były to przede wszystkim dobra zniesionych zakonów. Deputacja zdecydowała, aby fundusze beneficjów zwykłych zostawić przy beneficjentach aż do śmierci. Nie zawsze bowiem opłaciłoby się przejęcie funduszów, gdyż w zamian za nie trzeba było płacić kompetencje, co w wypadku niskich dochodów beneficjenta byłoby dla niego raczej dobrodziejstwem. Dekret biskupa Malczewskiego znosił imiennie 26 klasztorów i rezydencji męskich i 5 żeńskich. Oprócz tego w trzech żeńskich redukował liczbę zakonnice do piętnastu, ogłaszając przejście połowy uposażenia do Funduszu Religijnego. Dawał jednak w ręce Deputacji władzę przejścia majątków po klasztorach opuszczonych lub chylących się do upadku. W rezultacie Deputacja przejęła całkowicie własność 35 klasztorów męskich: augustianów w Olkuszu, benedyktynów na Św. Krzyżu i w Sieciechowie, cystersów w Jędrzejowie, Koprzywnicy, Łądzie, Sulejowie i Wąchocku, dominikanów w Opatowcu, Płocku, Warce, Łowiczu, Hrubieszowie i Warszawie, franciszkanów w Zamościu i Lublinie (reformaci), kanoników regularnych laterańskich w Czerwińsku, Lubrańcu, Mstowie i ich dom św. Jerzego w Warszawie, kanoników stróżów Grobu Świętego w Miechowie, kamedułów w Bieniszewie, Rytwianach i Szańcu, kartuzów w Gidlach, norbertanów w Hebdowie i Witowie, paulinów w Beszowej, Brdowie, Łęczyszczach, Oporowie, Pińczowie, Wielgomłynach, Wieluniu i Warszawie i 10 żeńskich: benedyktynek w Radomiu i Sierpcu, bernardynek w Warszawie i na Pradze, brygidek w Lublinie i Warszawie, karmelitanek w Lublinie i Warszawie, norbertanek w Busku i Imbramowicach. Zabrano część majątku benedyktynek w Sandomierzu, norbertanek w Płocku i wizytkom w Lublinie, jako zredukowanym do piętnastu.

Piętnastu spośród tych klasztorów nie było imiennie wymienionych w dekreście supresyjnym, a mianowicie: benedyktynek w Radomiu, franciszkanów w Zamościu i Lublinie, dominikanów w Płocku, Warce, Łowiczu, Opatowcu, Hrubieszowie, Warszawie, paulinów w Wieluniu, augustianów w Olkuszu, bernardynek z Pragi i Warszawy, karmelitanek i brygidek warszawskich. Z tej ostatniej grupy fundusze czterech klasztorów: franciszkanów w Zamościu, dominikanów w Warce, Łowiczu i Hrubieszowie postanowiła KWR i OP zwrócić zakonnikom przeniesionym do innych klasztorów. Fundusz przywrócony wynosił złp 21894 gr 13<sup>266</sup>.

Jakie czynniki wpłynęły na zwrot części funduszy i to dopiero w r. 1821? Czyżby ingerencja papieska? Brewe papieskie *Compertum est* wyszło w lutym 1820 r. Na pewno do rąk Hołowczyca doszło jeszcze przed ewakuacją klasztorów.

---

<sup>266</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 15 III 1822 – raport roczny z czynności r. 1821; AAL, Księgi, sygn. 191a, Korespondencja JW. Biskupa Skarszewskiego z Rządem od r. 1805-1823, s. 517-518, Pismo Biskupa d. lubelskiej do Ministra KWR i OP z 12 III 1823; J. Bieliński, dz. cyt., s. 387-394, Bieliński podaje liczbę klasztorów męskich 35, ale wlicza także mansjonarzy lubelskich, a opuszcza bernardynów lubelskich. Przy ogólnym wyliczaniu zamieszcza 14 żeńskich, w szczegółowych jednak wykazach tylko 13; Z. Chodyński, *Opat...*, s. 337-338 powtarza wykaz za dekretem supresyjnym; F. Rodecki, *Obraz geograficzno-statystyczny królestwa polskiego*, Warszawa 1830, tabl. IV podaje zniesienie klasztorów 44, w tym męskich 31, a 13 żeńskich. Autor powtarza to za Dziennikiem Praw Królestwa Polskiego 7 (1823) 404-411.

W chwili więc, gdy arcybiskup otrzymał pismo, dobra były dopiero po okupacji, niektóre klasztory trzymały cały majątek w dzierżawie, a więc kontynuowały zarząd bez zmian. Zabrana była część bibliotek, przesłane do województwa niektóre archiwa, ale na miejscu były jeszcze sprzęty gospodarskie i inwentarz folwarczny. Łatwo było przywrócić niektóre klasztory do pierwotnego stanu. Wiadomo jednak, że nie przywrócono w całości żadnego. Zresztą, gdyby sukces odzyskania części funduszków był owocem starań Hołowczyca, delegat apostolski nie zapomniałby pochwalić się takim osiągnięciem przed papieżem, może nawet odesłałby wcześniej odpowiedź. Tymczasem wyjaśnienie arcybiskupa zostało wysłane w 1822 r. i nie było w nim żadnej wzmianki o jakichkolwiek poprawkach w wykonaniu kasaty. Musiało jednak breve wpłynąć na działania biskupów, którzy w tym czasie starali się o reorganizację KWR i OP i atakowali mocno osobę ministra St. Potockiego. Wiadomo, że skutkiem tych starań był większy udział duchowieństwa w KWR i OP. Utworzono mianowicie w łonie Komisji Sekcję Duchowną Rz. Kat., składającą się z prymasa i dwóch biskupów Królestwa zasiadających w niej co pół roku per turnum. W Sekcji Duchownej ogniskowały się odtąd najważniejsze sprawy duchowieństwa katolickiego<sup>267</sup>. Pewne też jest, że w ramach ogólnej akcji zmierzali biskupi do obalenia bulli supresyjnej<sup>268</sup>. Możliwe, że wynikiem ich zabiegów było właśnie odzyskanie wspomnianego funduszu.

23 I 1823 r. król Aleksander powołał do życia Komitet dla uregulowania spraw uposażenia duchowieństwa katolickiego<sup>269</sup>. W memoriale skierowanym do króla 3 III 1825 r.<sup>270</sup> Komitet w ramach powierzonej sobie akcji wysunął projekt przywró-

---

<sup>267</sup> T. Manteuffel, *Centralne...*, s. 20-21; Bibl. Czart., Kraków, rkps 5504, k. 107, Pismo Niemcewicza do Czartoryskiego z 14 I 1821.

<sup>268</sup> Bibl. Czart., Kraków, rkps 5504, k. 109, Niemcewicz do Czartoryskiego 4 III 1821; M. Manteuffelowa, dz. cyt., s. 18, ADS, JEXBp Burzyński (dokumenty) 1820-1830, tam znajduje się pismo, które poza prezentą ad 1159/820 nie ma żadnych danych. Punkt 15-ty mówi: „Rzeczony wydział urządzi rozdawnictwo dochodów z funduszu Beneficjów i klasztorów zniesionych do potrzeby duchowieństwa, stosownie do Bulli Apostolskiej i konkordatu z Ojcem św. zawartego...”. Na marginesie projektów znajdują się uwagi. Między innymi czytamy: „Wypada też prosić o zachowanie Miechowa jako głowy zakonu, oraz Łądu, Andrzejowa Cystersom, a św. Krzyża i Sieciechowa Benedyktynom, i że trzy klasztory Paulinom, ile że Bulla nie zakony, lecz tylko zbyt kujące kasuje dochody. W innym miejscu tego woluminu prawie identycznie punkty noszą tytuł: „Punkta, według których ma być ułożony projekt o duchowieństwie”. Możliwe, że zachowane bruliony świadczą o planowanym wkładzie bpa Burzyńskiego w ogólną akcję episkopatu. O fundusz dla franciszkanów w Zamościu walczył biskup Skarszewski (AAL, Księgi, sygn. XXXVIII, Korespondencja, Pismo Deputacji SZID do bpa lubelskiego z 30 VI 1819).

<sup>269</sup> AGAD, KPIS, sygn. 1303, k. 1, Wypis z protokołu Sekretarza Stanu Król. Pol. z 23 I 1823. Członkami Komitetu zostali: prezes senatu Zamoyski, biskup Prażmowski, senatorzy i kasztelani: August Kicki, Jan Tarnowski, Maksymilian Jabłonowski, Dawid Cebeschwitz, radcy stanu: Szaniawski, Staszic, Plater, referendarz Stanu Hankiewicz w charakterze sekretarza; por. A. Szelażek, *Rys...*, s. 145.

<sup>270</sup> Memoriał ten w języku francuskim znajduje się w AGAD, KPIS, sygn. 1303, k. 7-48. Sprawę przywrócenia klasztorów porucza głównie na k. 40-41. Pismo zachowane

cenia siedmiu zniesionych w 1819 r. klasztorów, a mianowicie: kanoników stróżów grobu św. w Miechowie, cystersów w Łądzie, Jędrzejowie i Sulejowie, benedyktynów na Łysej Górze i w Sieciechowie oraz kartuzów w Gidlach. Ten ostatni konwent przeznaczono do przywrócenia, albowiem sami kartuzi wcześniej składali petycję w swojej sprawie. Motywem powołania z powrotem do życia sześciu pozostałych klasztorów była chęć zapewnienia „pomocy i dobrodziejstw religii” mieszkańcom województwa krakowskiego i sandomierskiego, którzy mieli siedziby daleko od kościoła parafialnego oraz zamiar zachowania starożytnych budowli klasztornych. Stwierdził bowiem Komitet, że gmachy opuszczone przez supresję ulegały stopniowo dezolacji. Te sześć klasztorów miałyby obowiązek zając się edukacją młodzieży. Dla każdego konwentu proponował Komitet następujące uposażenie roczne:

dla 12 kapłanów po	800 złp	9600
dla 4 laików po	400 złp	1600
dla 4 nowicjuszy po	500 złp	2000
na zakrysię		1200
na utrzymanie budowli		800
razem		<hr/> 15200 złp

Dla wszystkich przywróconych klasztorów potrzeba by w sumie 106400 złp dotacji.

Problemu uposażenia duchowieństwa nie rozwiązano przez cały okres konstytucyjny Królestwa Polskiego, choć dyskutowano nad nim przez wszystkie lata<sup>271</sup>, a projekt przywrócenia klasztorów podzielił tylko los kwestii głównej, z którą był związany<sup>272</sup>.

---

w AGAD nie ma ani daty ani tytułu. Na pewno chodzi o memoriał Komitetu, gdyż elaborat zaczyna się od słów: „Sire! Le Comitete nomme par Votre Majeste Imperiale pour constater et pour developper a ses yeux l'etat de la fortune reelle et positive Catholique du Royaume de pologne et pour Lui presenter n projet de dotation de cette Eglise depose avec respect au pied du Trone de Votre Majeste le resultat de ses travaux”. Data jest znana z pracy A. Szelażka, *Rys.*, s. 145. Zgodność treści, a nawet passus dosłownie przytoczony przez Szelażka nie pozwala wątpić o identyczności omawianego dokumentu, choć A. Szelażek miał do czynienia z oryginałem, a w AGAD znajduje się zapewne kopia. Jeszcze w 1824 r. przed wysłaniem memoriału do Petersburga próbowano nawet przygotować pole do ewentualnej realizacji projektu – patrz część III, rozdział 2 (sprawa restauracji klasztoru św. Krzyża).

<sup>271</sup> Wymownym śladem toczonej dyskusji są dwa woluminy akt zachowane w AGAD, KPIS, sygn. 1303 i 1304.

<sup>272</sup> W literaturze znajduje się wzmianka, że rząd Królestwa powziął uchwałę, aby przywrócić pięć klasztorów: kanoników stróżów Grobu św. w Miechowie, cystersów w Jędrzejowie, benedyktynów na Łysej Górze, kartuzów w Gidlach i norbertanek w Imbramowicach (T. Pękalski, dz. cyt., s. 124). Autor nie podaje na jakich źródłach oparł swą wiadomość. Możliwe, że zetknął się z jakimś śladem zabiegów Komitetu. Nie miał w rękę samego memoriału, bo wówczas zacytowałyby i inne klasztory, gdyż wszystkie wyliczone są



Lista osób ze zniesionych klasztorów wynosiła w r. 1819 – 471, w tym 285 zakonników i 186 zakonnice, podczas gdy ogólna liczba duchowieństwa w Królestwie była: księży świeckich 2662, kleryków w seminariach 253, zakonników 1429<sup>273</sup>.

W Królestwie Polskim pozostało po kasacie 156 klasztorów męskich (w tym 5 unickich) i 29 żeńskich. W klasztorach męskich mieściło się w r. 1828 zakonników – 1783, w żeńskich 354 zakonnice<sup>274</sup>.

Fundusz represyjny składał się z większości ruchomości i nieruchomości, jakie stanowiły własność zniesionych instytutów duchownych. Złożyły się na niego głównie ziemie orne i lasy, place w miastach, domy mieszkalne i budynki gospodarcze, kapitały, dochody z dziesięcin, kompetencje wypłacane ze skarbu państwa, pieniądze ze sprzedaży inwentarzy folwarcznych i sprzętów klasztornych, a później włączono także fundusze duchowieństwa Wielkiego Księstwa Poznańskiego<sup>275</sup>. Fundusz represyjny stanowił mniejszą pozycję niż majątek posiadany przez suprymowane instytuty, gdyż wiele obiektów zostało przejętych przez państwo bez żadnego odszkodowania. Lwia część księgozbiorów weszła do Biblioteki Publicznej w Warszawie i bibliotek wojewódzkich, bez żadnej za nie rekompensaty na rzecz Funduszu Ogólnego Religijnego. Nie wolno też zapominać o szkodach wynikłych ze zmiany zarządu własnością. Pomimo to wartość funduszu szacuje się na 7381408 rb 36 kop<sup>276</sup>. Jeśli chodzi o stan prawny funduszy represyjnych, to nie były one uważane za własność skarbu. 16 V 1819 r. KWR i OP zwróciła się do

---

obok siebie. Nie wiadomo skąd zrodziła się wersja o przywróceniu norbertanek w Imbramowicach. Zakonnice skazane zostały na wymarcie, a uratował je dopiero reskrypt z dnia 27 VII 1835 r. pozwalający na przyjmowanie do nowicjatu (M. S., dz. cyt., s. 99).

<sup>273</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 20 IV 1820 – Raport z czynności r. 1819. W stosunku do r. 1818 liczba duchowieństwa była mniejsza o 24 księży świeckich, 37 kleryków i 96 zakonników. KWR i OP w raporcie r. 1819 donosi, że kleryków było mniej o 27 w stosunku do r. 1818. Tymczasem raport z r. 1818 podaje liczbę kleryków 290, więc w r. 1819 było mniej o 37. Niemcewicz, który w Pamiętnikach idzie za raportem z r. 1818 wymienia 296 kleryków. Dane te przemawiałyby za liczbą 290. Autor musiał źle odczytać liczbę 290 biorąc „0” za „6”. Również liczbę zakonników podaje Niemcewicz w r. 1818 – 1526, podczas gdy raport z r. 1818 wyraźnie wylicza 1525. Znow zapewne „5” odczytano jako „6”, Raport z r. 1819 nie przytacza ogólnej liczby zakonnice w Królestwie. W r. 1818 było ich 393 (AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 9 III 1819 – Raport z czynności r. 1818; Niemcewicz, dz. cyt., s. 437). Liczba osób ze zniesionych zgromadzeń wykazuje niewielkie wahania zależnie od przebiegu wykonywania akcji kasacyjnej. W r. 1821 wszystkich członków suprymowanych klasztorów było 467 osób, w tym 7 opatów, 287 zakonników i 173 zakonnice. (AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 15 III 1821 r.).

<sup>274</sup> M. Offmański, *Królestwo Polskie (1815-1830). Rys historyczny z tablicami statystycznymi*, Warszawa 1907, s. 137. Dane Offmańskiego dotyczą r. 1828; Z. Rodecki, dz. cyt., tabl. IV.

<sup>275</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 15 III 1822 – Raport z czynności Dyrekcji Funduszy r. 1821; A. Szelązek, *Podstawy...*, s. 69; J. Bieliński, dz. cyt., s. 387-394.

<sup>276</sup> A. Szelązek, *Podstawy...*, s. 69.

Namiestnika, aby w dziedzinie prawnej traktować je na równi z dobrami narodowymi. Namiestnik przychylił się do petycji Komisji postanowieniem z 26 III 1819 r., ale zaznaczył równocześnie, że zmiana ta nie może „naruszać w niczym prawnych w tej mierze stosunków, które wypływają z przeszłości”. Właścicielem więc dóbr pozostawał Kościół katolicki, a państwo posiadało tylko fundusz w administracji. Początkowo administracją zajmowała się Deputacja SZID, potem przeszła w zarząd Dyrekcji funduszów w KWR i OP. Podczas powstania listopadowego Rząd Narodowy 25 IV 1831 r. zdecydował o przejściu dóbr suprymowanych w administrację skarbu. Za datę przyjęcia wyznaczono 1 VI 1831 r. Po stłumieniu powstania decyzję tę zaaprobował Rząd Tymczasowy Królestwa Polskiego. Wszelkie fundusze po instytucjach zniesionych i po duchowieństwie Księstwa Poznańskiego oddał w opiekę Komisji Rządowej Przychodów i Skarbu. KWR i OP wspólnie z Komisją Przychodów i Skarbu miały obliczyć czysty dochód z powyższych funduszów, i ten dochód skarb obowiązany był wpłacać KWR i OP<sup>277</sup>.

Jaki był stan gospodarczy przejętych przez państwo dóbr? Potocki w sprawozdaniu wysłanym do króla przez Sekretariat Stanu uzalał się, że majątki ziemskie ucierpiały wiele przez niedbalstwo zakonników, a jeszcze bardziej od dzierżawców. Narzekał minister, że duża część budowli gospodarskich i chat wieśniaczych znajdowała się w stanie najniższego upadku<sup>278</sup>. Uwagi Potockiego trzeba brać cum grano solis, gdyż autor był niechętny administracji kościelnej, a ponadto w memoriale swoim składa relację o działalności Deputacji, w której czynnościach był osobiście zaangażowany. Z całości sprawozdania widać też wyraźnie, że ministrowi chodziło o pochwalenie działalności Deputacji i dlatego porównuje swoje osiągnięcia z zaniedbaniami gospodarki Skarbu państwowego i zarządów kościelnych. W uwagach jest wiele racji, ale trzeba być ostrożnym w generalizowaniu. Niektórzy komisarze okupacyjni przy spisie budowli folwarcznych dawali charakterystykę stanu zachowania. Są w wykazach budowle całkiem zdemolowane, ale niemniej i zupełnie dobre, „dosyć dobre” czy „w stanie średnim”<sup>279</sup>. Jeżeli o sposobie gospodarki świadczyć będą między innymi obciążenia długami, to fundusz supresyjny nie wypadnie najgorzej. Wielka własność ziemska ówczesnych lat ugięła się dosłownie pod ciężarem długów. Same tylko hipoteczne obciążenia dłużne rolnictwa w latach 1822-1825 w stosunku do szacunku ziemi wynosiły w całym Króle-

---

<sup>277</sup> AGAD, RSKP, sygn. 59, O funduszach duchowieństwa rzymskokatolickiego i sposobach śledzenia tychże, b.f., Pismo KWR i OP do Namiestnika z 16 V 1819; Dziennik Praw Kr. Pol. t. 6 (1820) 355-357, Postanowienie Namiestnika z 26 VI 1819; AGAD, Protokoły posiedzeń RAKP, sygn. 7006, s. 242-243, 267, Protokół Posiedzenia Rady Adm. 15 VI 1819 i 26 VI 1819; APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 1544, Akta dotyczące połączenia dóbr suprymowanych z narodowymi 1831-1833, b.f., Pismo Kom. Rządowa Przych. i Skarbu do KWR z 14 VIII 1831 i 3 XII 1831; AGAD, RSKP, sygn. 54, k. 92, Uwagi St. Grabowskiego, Ministra WR i OP nad projektem zmiany kompetencji duchownych na dobra; A. Szelażek, *Podstawy...*, s. 51-52, 54-55.

<sup>278</sup> Memoire sur le mode d Administration..., cyt., k. 209, Min. Potocki, 26 VIII 1820.

<sup>279</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1134, k. 134-140, 151, 155-156, 158, 160-161, 163-164, 168-170, 174, 208-209.

stwie 64% ogólnej wartości ziemi. Województwa pogalicyjskie (bez krakowskiego) miały zadłużenia 56,1%, a popruskie aż 68,2%. Pomimo pewnych błędów w hipotekach, gdy się jednak weźmie pod uwagę fakt, że długi hipoteczne obciążały bezpośrednio folwarki, a nie własność wsi, to zrozumiałe jest, że około r. 1820 wiele majątków zadłużonych było do 100%, a nawet powyżej wartości ziemskiej<sup>280</sup>. Klasztory podawały wykaz swoich długów przy okupacji funduszków. Wzrost obliczeń dokonanych wówczas, długi ciężące na instytucjach duchownych wynosiły ogółem złp 946000. W skład ich wchodziły sumy pożyczone na zaspokojenie podatków, przedpłaty dzierżawne na zaspokojenie ciężarów publicznych oraz zalegające podatki. Długi te zmniejszyły się faktycznie o 74000 złp należnych od dłużników instytucjom. Ponadto instytucje wykazały swoje pretensje niepewne i pretensje do rządu za dostawy dla wojska na sumę złp 2 miliony 700 tysięcy. Pretensje owe po zebraniu dowodów zostały w 1824 r. przekazane Centralnej Komisji Likwidacyjnej. Pasywa i aktywa obliczone przy zajmowaniu dóbr wykazały wszakże wiele niedociągnięć. KWR i OP otrzymywała różne reklamacje od wierzycieli. Nakazywała przeto Komisjom Wojewódzkim przeprowadzenie dochodzeń i zbadanie, czy przełożeni zaciągali i używali pożyczki dla dobra całego klasztoru, czy też roztrwonili je na cele prywatne. W wyniku badań w r. 1823 okazało się, że długi pozostałe po zniesionych instytucjach wyniosły złp 1126553 gr 11. Część tej sumy okazała się po zbadaniu nieuzasadnionymi pretensjami, część uregulowano przez układy z wierzycielami i w rezultacie w r. 1823 pozostało jeszcze do wypłaty złp 65181. Chcąc położyć kres nieustannym reklamacjom KWR i OP ustanowiła termin prekluzyjny do zgłaszania pretensji na dzień 1 XII 1824 r.<sup>281</sup>. Nie wiadomo, ile mogły wynosić nieuzasadnione pretensje, ile zgłosili wierzyciele do końca listopada 1824 r., ale przytoczone cyfry na tle ogólnego zadłużenia rolniczego w Królestwie świadczą raczej korzystnie na rzecz gospodarki zakonnej. Pamiętać trzeba przy tym, że długi obciążają całość własności zniesionych instytucji, a nie tylko ich posiadłości ziemskie.

Aby ocenić gospodarkę KWR i OP zacznijmy od najbardziej widocznych skutków działalności tzn. od omówienia rocznych budżetów.

W r. 1820 Komisja spodziewała się, że będzie miała rocznie z funduszków supresyjnych złp 1648882 gr 8 dochodu<sup>282</sup>. W dochód ten wliczone są również kompetencje ze Skarbu Państwa w wysokości złp 342341. Na wydatki z funduszu planowano: złp 1399905 gr 14, więc pozostawała jeszcze suma złp 248976 gr 24, którą Komisja chciała oddać na rzecz duchowieństwa świeckiego: dziekanów, su-

---

<sup>280</sup> Cz. Strzeszewski, dz. cyt., s. 95, 131-135.

<sup>281</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 25 IV 1820 – Raport z czynności r. 1819; Pismo KWR i OP do Namiestnika z 15 III 1822 – Raport Dyrekcji Funduszków z r. 1821; AGAD, RSKP, sygn. 43b, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 12 III 1824 – Raport z r. 1823; AGAD, RSKP, sygn. 43c, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 18 VI 1825 – Raport z r. 1824.

<sup>282</sup> J. Bieliński, dz. cyt., s. 388, podaje tę liczbę jako faktyczny dochód roczny, tymczasem podczas administracji dóbr przez KWR i OP etat nigdy się nie zgodził z rzeczywistymi wpływami czy wydatkami.

fraganów, kapituły katedralne, seminaria duchowne i dla proboszczów. Etat przychodu na następne lata oznaczono odpowiednio:

Rok	Suma <sup>283</sup>	Rok	Suma
1821	zł 1 354 527 gr 19 1/3	1826	zł 884 665 gr 52
1822	zł 1 016 621 gr 14	1827 <sup>284</sup>	zł 855 508 gr 18
1823	zł 952 456 gr 15	1828 przed linią	w linii
1824	zł 951 592 gr 16	236 080 gr 25	860 406 gr 13
1825	zł 969 231 gr 21		

Rozchód w latach 1821-1824 i w 1828 miał według etatu odpowiadać dokładnie przychodowi, prawdopodobnie było tak samo w innych latach. Rzeczywistość odbiegła dość daleko od przewidywań. Wpływy poszczególnych lat przedstawiały się następująco:

Rok	Powinno wpłynąć: etat plus zaległości z lat poprzednich		Wpłynęło		Zostało do poboru	
	zł	gr	zł	gr	zł	gr
1821	1 769 279	6	1 096 542	21	272 736	15
1822	1 846 312	12	883 932	7	962 380	5
1823	1 945 736	18 5/6	811 168	13	1 134 568	5 5/6
1824	2 076 862	26	761 136	22	1 315 726	4
1825	2 279 301	4 2/3	759 632	13 1/3	1 519 668	21 1/3
1827 <sup>285</sup>	2 467 985	24 2/3	832 220	16	1 635 765	8 2/3
1828	2 522 206	5	890 278 <sup>286</sup>	1 ½	1 631 928	3 1/2

Ogromną dysproporcję między planowaniem, a realizacją widać z porównania etatów z wpływami za tytuły etatu:

<sup>283</sup> W etatach r. 1821, 1822 zawarte są kompetencje jakie miały wpłynąć dla duchowieństwa ze Skarbu Państwa, wynoszące w r. 1821 – złp 342 341 gr 25, w r. 1822 – złp 13 330 gr 9, których jednak Skarb nie wpłacił, za co ponosi odpowiedzialność KWR i OP.

<sup>284</sup> Etat w r. 1827 nie jest pewny. W wypadku r. 1828 wpływy i wydatki miały się dokładnie zgadzać tylko dla pozycji w linii. „Przed linią” wpisywano dochód niepewny, „w linii” pewny (S. Smółka, *Polityka Lubeckiego*, t. 1, Kraków 1907, s. 159).

<sup>285</sup> Nie udało się odnaleźć faktycznych wpływów i wydatków za 1826 r.

<sup>286</sup> Nie wiadomo czy w tej sumie zawierają się też fundusze poznańskie, raczej nie, gdyż wtedy już oddzielono je w sprawozdaniach od supresyjnych.

Rok	Powinno wpłynąć według etatu		Wpłynęło z dochodów etatowych bieżących <sup>287</sup>	
	złp	gr	złp	gr
1821 <sup>288</sup>	1 012 185	23	548 847	2
1822	1 016 621	14	573 806	27
1823	952 456	15	515 778	22 1/2
1824	951 592	16	485 365	5
1825	969 231	21	422 787	13
1827	855 508	18	398 057	5 1/2

Wynika z tego zestawienia, że biorąc w przybliżeniu wpływało do kasy tylko około 50 % planowanych dochodów.

Od r. 1824 do etatu supresyjnego włączono tzw. fundusz duchowieństwa poznańskiego. Były to dochody z procentów od kapitałów, dziesięcin i kompetencji, pozostałych w Królestwie, a należących do duchowieństwa znajdującego się w Wielkim Księstwie Poznańskim pod zaborem pruskim. Rząd Królestwa przejmował je jako rekompensatę za fundusze znajdujące się pod zaborem pruskim, a należące do duchowieństwa zamieszkałego w Królestwie. Wpływy kasowe z tego źródła wynosiły według etatów: w r. 1824 – złp 43462 gr 2, w 1826 – złp 42663 gr 22, w r. 1827 – złp 42976 gr 17, w r. 1828 – 43268 gr 12. Dochód z dóbr suprymowanych trzeba więc zmniejszyć o wymienione wpływy<sup>289</sup>. Gospodarka KWR i OP doprowadziła do takiego stanu, iż zaległości kasowe 1 I 1829 r. wynosiły złp 1631928 gr 3½ i w tym to roku 1829 Komisja przyznała się do kompletnego fiaska swojej administracji i wysunęła już nie pierwszy raz projekt, aby znaleźć lepszy sposób zarządzania majątkiem supresyjnym<sup>290</sup>. Jak prowadziła administrację KWR

<sup>287</sup> Wylączone są w tym wypadku wpływy za zaległości.

<sup>288</sup> Obliczone są planowo kompetencje ze Skarbu Państwa i stąd dochód mniejszy niż w poprzedniej tabeli.

<sup>289</sup> Fundusz poznański wpłynął też z oporami. W 1827 r. na etat wpłynęło złp 18658 gr 29, za zaległości 21369 gr 17, wpływy 1828 r. wynosiły w ogóle złp 34043 gr 16. Należy przypuszczać, że w innych latach stosunek realnych wpływów do etatu był analogiczny.

<sup>290</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43 a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 9 III 1819 – Raport z czynności r. 1818, 19 III 1821 – Raport z czynności r. 1820, 15 III 1822 – Raport z czynności Dyrekcji Funduszków z r. 1821; AGAD, RSKP, sygn. 43b, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 3 III 1823 – raport z czynności r. 1822, 12 III 1824 – Raport z czynności r. 1825; AGAD, RSKP, sygn. 43c, Raporta z czynności KWR i OP z lat 1824, 1825, 1826, 2827, b. f., Pismo KWR i OP do Namiestnika: 18 VI 1825 – Raport z czynności r. 1824, 1 VI 1826 – Raport z czynności r. 1825; Pismo KWR i OP do Rady Admin. Kr. Pol. z 18 X 1827 – Raport z czynności r. 1826, 26 VIII 1828 – Raport z czynności r. 1827, 18 VII 1829 – Raport z czynności r. 1828; AGAD, KPIS, sygn. 1303, k. 66, Wykaz czteroletniego przychodu i wydatku funduszków suprymowanych, kopia, jako zał. do Memoriału o uposażeniu duchowieństwa z 3 III 1825; AGAD, KPIS, sygn. 1304, k. 119-120, Ogólny etat dochodów po suprymowanych instytucjach duchownych na r. 1828; A. Szelażek, *Rys...*, s. 145; A. Bossakiewicz, *Fundusze duchowieństwa rzymskokatolickiego w Polsce, mianowicie od 1795-1865*, „Biblioteka Warszawska” 4 (1881), s. 219-220; H. Radziszewski, *Skarb*

i OP i co było przyczyną obniżenia się dochodów Funduszu Religijnego? Przed wszystkim zaciążyła na całości gospodarka rolna. Dobra ziemskie stanowiły dwie trzecie funduszu supresyjnego. Składało się na nie 159 folwarków i 229 wsi i osad. Folwarki były różnej wielkości. Za dowód różnic w rozmiarach powierzchni niech posłuży wybrane przykładowo zestawienie niektórych włości należących do zniesionych klasztorów diecezji sandomierskiej.

	Folwarki	Rozległość według miary polskiej			
		włoki	morgi	pręty	stopy
Benedyktyni Sieciechów	Słowiki	128	1	2	
	Sieciechów	147	21	115	
	Bąkowice Garbatka	339	10	17	
Benedyktynki Radom	Lesiów	61	24	94	
	Kijanka	46	23	270	
Cystersi-Sulejów	Sulejów	508	29	126	12
	Mirzec	299	8	87	-
Cystersi- Koprzywnica	Karbów	8	29	299	-
	Koprzywnica	250	28	230	20
Benedyktynki- Sandomierz	Kichary	116	2	65	94
	Kichary Podklasztorny	3	17	54	-
	Krakówka	4	12	161	-
	Mokoszyń	3	16	275	47 <sup>291</sup>

Wszystkie ziemie po zniesionych instytucjach obejmowały według miary polskiej 8357 włók 16 morgów 53 pręty 83 stopy powierzchni, z tego przypadało na grunta orne 4211 włók 21 morgów 33 pręty 53 stopy, na lasy 1726 włók 13 morgów 251 prętów 52 stopy, resztę zajmowały łąki, ogrody, pastwiska, zarośla, nieużytki i tereny sporne<sup>292</sup>.

Od 1820 r. zaczęto wydzierżawiać dobra na 12 lat. Warunki kontraktu były znowu oparte na wzorach wydzierżawiania dóbr państwowych. Usunięto tylko § 5, zastrzegający, że gdyby po lustracji dochód okazał się większy, dzierżawca zobowiązany będzie dopłacić za całą przeszłość, a jeżeli intrata będzie mniejsza niż w kontrakcie dzierżawnym, skarb zwraca kontrahentowi nadpłaconą sumę również za czas przeszły. Deputacja SZID usunęła ten warunek, zakładając, że świeżo dokonane lustracje przyniosły wzorowy wykaz intraty. Zmieniła też sposób konkurencji do dzierżawy. Wychodziła z założenia, że licytacje publiczne zbyt podnieca-

*i organizacja władz skarbowych w Królestwie Polskim*, t. 1 (1815-1830), Warszawa 1907, s. 123-124.

<sup>291</sup> AGAD, RSKP, sygn. 48b, Wykaz dóbr suprymowanych w latach 1821-1822... pomierzonych, jako zał. D do raportu KWR i OP z r. 1823.

<sup>292</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43c, Raporta..., Pismo KWR i OP do Namiestnika z 18 X 1827 – Raport z czynności r. 1826.

ją kandydatów, powodują niekiedy z ich strony propozycje lepsze niż naprawdę pozwala na to stan majątku, a w konsekwencji prowadzą do niewypłacalności rat dzierżawnych. Kontrakty z wolnej ręki otwierają znów według Potockiego drogę dzierżawcom niewykwalifikowanym. Dlatego Deputacja obrała drogę licytacji sekretnej. W biurze Deputacji były dostępne księgi lustracyjne i zainteresowani mogli zapoznać się z oficjalną oceną dóbr, a potem skonfrontować dokładność danych na miejscu w terenie. Kandydat składał propozycję dzierżawy w zapieczętowanej kopercie w Komisji Wojewódzkiej, skąd po sporządzeniu protokołu odsyłano ją do Deputacji SZID. Deputacja otwierała koperty na sesji. Pierwszeństwo przyznawano nie temu z pretendentów, który obiecywał najwyższe wpłaty do kasy, ale temu, który wykazywał najlepsze kwalifikacje zawodowe i na poprzednich dzierżawach obchodził się dobrze z włościanami. Kandydat bowiem składał zaświadczenie władzy administracyjnej, że posiada znajomość gospodarstwa wiejskiego i wywiązywał się regularnie z opłat podatkowych. Poprzedni dzierżawcy dóbr zakonnych mieli prawo pretendowania nadal do podpisania umowy dzierżawnej. Wykluczała jednak Deputacja takich, którzy rościli niesłusznie pretensje do zakonników, nie wypłacali należności, źle traktowali chłopów, bądź też doprowadzili do spustoszenia dóbr. W ten sposób wydzierżawiona została większość folwarków. W niektórych wypadkach zamiast kwalifikacji wystarczyły niestety protekcje. W sporadycznych wypadkach dzierżawę brali także chłopie<sup>293</sup>.

Dochody z dzierżaw zawiodły. Złożyły się na to dwie przyczyny: wspomniane już wygórowane wyciągi intrat i związany zresztą z pierwszą – kryzys rolniczy w Królestwie. Kryzys pogłębił się od r. 1820, a najwyższe swe nasilenie osiągnął w latach 1824-25, tj. w okresie najniższych cen na produkty rolne, należności realne wypłacano bardzo opornie. KWR i OP dla osiągnięcia celu chwyciła się tych samych środków, co minister Skarbu Lubecki przy ściąganiu podatków, a mianowicie zastosowanie względem zalegających kontrahentów egzekucji wojskowej. Kiedy Komisja Wojewódzka Krakowskiego skarżyła się, że brak jej żandarmerii do wykonywania należycie egzekucji, Namiestnik wezwał KWR i OP, Spraw Wewnętrznych, Policji, Wojny oraz Przychodów i Skarbu, aby w porozumieniu ze sobą nie tylko w tym, ale i w innych województwach powiększono liczbę żandarmów i weteranów dla użycia w majątkach supresyjnych. Poza tym przeprowadzono pomiary, rewizje i superrewizje dóbr, co w rezultacie zawsze prowadziło do zmniejszenia intraty. Środki te nie na wiele się przydały. Egzekucje doprowadziły do opuszczenia dzierżaw. Nawet najbogatsi dzierżawcy z trudem opłacali swe raty, a wielu biedniejszych po utracie kaucji<sup>294</sup> i spieniężenia ich ruchomości odeszło

---

<sup>293</sup> Memoire sur le mode d Administration, cyt., k. 209-211, Min. Potocki, 26 VIII 1820; AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 15 III 1822 – Raport z czynności Dyrekcji Funduszków r. 1821; Dziennik Urzęd. Woj. Krak. w Kielcach z 19 III 1819, nr 51, s. 1550-1552, Obwieszczenie Deputacji względem sposobu wydzierżawiania wyd. 20 XI 1819.

<sup>294</sup> Dziennik Urzędowy Woj. Krak. w Kielcach z 19 XII 1819 nr 51, s. 1550-1552, Przy podpisywaniu kontraktu dzierżawca składał kaucję w wysokości półroczej dzierżawy – Obwieszczenie... Deputacji SZID... z 20 XI 1819.

z dzierżawy w stanie zupełnego ubóstwa. Eksmisje dzierżawców prowadziły tylko do zmniejszenia wpływów. Coraz mniejsza liczba konkurentów zgłaszała się do dzierżawy, a już od 1822 r. niektóre folwarki trzeba było pozostawić w administracji rządowej. Liczba tych folwarków rosła z roku na rok i pomimo znizenia sumy dochodów o jedną czwartą, a nawet połowę, brak było konkurentów do ich objęcia. Sama zaś KWR i OP wyraźnie oświadczała w swoich sprawozdaniach, że bezpośrednio gospodarka rządowa dobrami nie przynosiła nigdy tych korzyści, jakie osiągnano od dzierżawców. Poza tym pamiętać trzeba, że dobra po instytucjach kościelnych nie były przystosowane do gospodarki samodzielnej z powodu ich ogolnienia z narzędzi rolniczych przez sprzedaż przy ewakuacji.

Kontrahenci wnosili do rządu prośby o pewne ulgi w opłatach. W dobrach rządowych starano się kłopoty z długami rozwiązać przez przyjmowanie części rat dzierżawnych w zbożu lub budowlach. Minister KWR i OP sprzeciwił się jednak całościowemu kopiowaniu tych wzorów dla dóbr supresyjnych. Pozwalało dzierżawcom na wnoszenie pewnej ilości budynków gospodarczych na własny koszt, a przez następne lata mieli sobie wytrącić włożone sumy z opłat dzierżawnych. Chodziło w tym wypadku o budowę obór, mostów, śluz, grobli, spichlerzy, domów mieszkalnych. Motywem pozwoleń było nie tyle ulżenie kontrahentom, ale raczej, wobec braku pieniędzy w kasie, chęć zapobieżenia ruinie budynków. Zaczęto wydawać pozwolenie na budowę jeszcze przed wpłynięciem sprawy petycji dzierżawców pod obrady Rady Administracyjnej. Petycje miały jednak wyraźny skutek, gdyż na posiedzeniu Rady Administracyjnej 14 XII 1824 r. namiestnik zwolnił dzierżawców od opłaty 1/3 kontyngentu liwerunkowego, która to część na mocy kontraktów dzierżawnych wnoszona była do kas supresyjnych. W r. 1824 zniżyła też Komisja o 1/3 cenę najmu włościan ustanowioną wcześniej celem zapobieżenia wyzyskiwaniu chłopów. W r. 1826 ułożyła KWR i OP projekt ulżenia dzierżawcom na stałe. Proponowała mianowicie między innymi znizenie wszystkim dzierżawcom dotychczasowych opłat o siedem procent, zniesienie dotychczasowej egzekucji, a w ich miejsce podwyższenia o trzy procent opłat jako równoważnika kosztów egzekucji. Dzierżawcy wywiązujący się regularnie z należności mieli, znów otrzymać trzy procent ulgi. Zdaje się, że projekt ten nie wszedł nigdy w życie, a w następnym roku ściągano zaległości „przy usilnym poparciu władz administracyjnych”<sup>295</sup>.

Za ogólną koniunkturę rolniczą w Królestwie nie można winić KWR i OP. Skarb miał również trudności z wydzierżawieniem dóbr rządowych pomimo znizenia wciąż czynszu dzierżawnego<sup>296</sup>. Odpowiada jednak Komisja za fałszywe wyliczenia i za mało elastyczną politykę gospodarczą. Wobec stwierdzenia błędów lustracji praktycznie wprowadzono do kontraktów wykreślony § 5. Nierozważną chęcią powiększenia dochodów było zatrzymanie w dobrach suprymowanych cało-

---

<sup>295</sup> AGAD, Prokóły posiedzeń RAKP, sygn. 7011, s. 303-304, 345-346, Raporty roczne KWR i OP z lat 1821-1827, cyt. Protokół posiedzenia RAKP z 12 X 1824 i 14 XII 1824; Cz. Strzeszewski, dz. cyt., s. 97.

<sup>296</sup> Cz. Strzeszewski, dz. cyt., s. 94.



ści kontyngensu liwerunkowego. Sprawa kontyngensu wiązała się z ogólnym kryzysem rolniczym. Podatek ten opłacany dawniej w naturze, w r. 1817 został przeliczony na pieniądze. Cena produktów oznaczona była na stałe. Wobec spadku cen płodów rolnych w latach następnych podatek ten stawał się niezwykle uciążliwy. Aleksander I pozwolił przeto w r. 1820 na obniżenie opłat o 1/3 na przeciąg jednego roku gospodarczego. Obniżenie utrzymało się na przyszłość<sup>297</sup>. Ta 1/3 część pozostała tymczasem na dobrach supresyjnych do 1824 r. z tą różnicą, że wpłacona była do kasy supresyjnej, a nie do Skarbu Państwa.

W chwili kasaty lasy instytucji kościelnych znajdowały się pod przymusowym zarządem państwowym, a instytucje otrzymywały tylko corocznie pozwolenie na wycięcie określonej ilości drzewa opałowego i użytkowego. Nadwyżkę przydzieloną mogły spieniężać. KWR i OP dopiero w r. 1822 przejęła w swój zarząd lasy po instytucjach suprymowanych. Mianowała zaraz wówczas Nadleśniczego Generalnego Włockiego. Nadleśniczy w połowie lipca 1822 r. zakończył wizytację przejętego majątku, dokonał odbioru lasów, oznaczył poręby na r. 1823 i sporządził mapę podległych mu terenów. Kierując się wskazówkami Włockiego KWR i OP podzieliła lasy na trzy nadleśnictwa tj. sieciechowskie i świętokrzyskie w województwach sandomierskim i lubelskim, jędrzejowskie w krakowskim i jedno leśnictwo sulejowskie<sup>298</sup>. Dobra sulejowskie wyodrębnione ze względu na ich dużą odległość od trzech pozostałych leśnictw. Poza nadleśniczym Generalnym wyznaczyła Komisja do obsługi lasów trzech nadleśniczych, jednego leśniczego, czterech podleśniczych, trzynastu strażaków (leśnictwa dzieliły się na stráže) i 95 gajowych (zwanych też strzelcami). Administracja lasów suprymowanych była identyczna jak w lasach rządowych. Początkowo lasy nie przynosiły dużych korzyści, stanowiły jednak bazę dla budulca potrzebnego w gospodarstwach suprymowanych. W r. 1823 wpływy kasowe gotówkowe z tej gałęzi gospodarki wystarczyły na pokrycie kosztów administracji leśnej. Długi czas nie mogła KWR i OP korzystać z niektórych polan i łąk znajdujących się w obrębie lasów z powodu braku wykazów. Jeszcze w r. 1830 istniały łąki i pola uprawne, użytkowane bezprawnie<sup>299</sup>. Domy, ogrody i inne nieruchomości miejskie oddała Deputacja SZID w dzierżawę wieczystą<sup>300</sup>, albo też sprzedawała<sup>301</sup>.

Na jakie cele przeznaczano zdobyte fundusze. Wydatki były zależne od wpływów, a więc i w tym wypadku trzeba było wprowadzać w wykazach rubryki: „powinno się wypłacić” i „wypłacono”

---

<sup>297</sup> W. Trzetrzewiński, *O podatkach gruntowych stałych w Królestwie Polskim, obecnie istniejących*, Warszawa 1861, s. 37-38.

<sup>298</sup> W raporcie KWR i OP z r. 1823 mówi się krótko o czterech leśnictwach.

<sup>299</sup> APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 131, Akta dotyczące zabronienia wycinania zarosli po parowach w lasach suprymowanych 1827-1837, Akta Raporty KWR i OP z lat: 1822, 1823, 1824, 1827, cyt. Pismo KWR i OP do KWKR z 5 VIII 1830.

<sup>300</sup> Memoire sur le mode d'Administration..., cyt. k. 211, Potocki 26 VIII 1820.

<sup>301</sup> Zob. część III, rozdział VII.

Stosunek ten w poszczególnych latach wyglądał następująco:  
Wydatki<sup>302</sup>

Rok	Powinno się wypłacić (etat i zaległość)		Wypłacono		Zostało do wypłacenia	
	złp	gr	złp	gr	złp	gr
1821			747 965	19		
1822	1 577 500	28	916 470	19	664 030	9
1823	1 550 727	17	819 989	6	730 738	11
1824	1 661 174	27	790 824	21 ¼	870 350	5 ½
1825	1 780 890	26	758 091	29	1022 798	27
1828			783 419	19 <sup>303</sup>		

Biorąc szczegółowiej przeznaczono fundusze na następujące cele<sup>304</sup>:  
Wydatki<sup>305</sup>

Tytuł	Wypłacono					
	rok 1822		rok 1828 <sup>306</sup>			
			zaległości		na mocy etatu	
	złp	gr	złp	gr	złp	gr
1. Duchowieństwo świeckie	85 631	26	3666	8	98881	28
2. Pensje osobom zakonnym zniesionych zakonów	175212	18	14251	20	160995	20
3. Prowizje od kapitałów	393	18	-	-	360	-
4. Utrzymanie gmachów poklasztornych	6168		9521	25	4868	5
5. Szkoły dawniej przez klaszatory utrzymywane	23923	19½	654	20	18171	-
6. Pensje dla urzędników	60333	10	-	-	65266	20
7. Administracja leśna	11763	21	727	-	39399	8 1/2
8. Pensje emerytalne dla dawnych pracowników klasztornych	666	7	215	4	1284	17

<sup>302</sup> Jeżeli w poszczególnych latach wydatki są większe niż wpływy to było to możliwe dzięki remanentom w kasach.

<sup>303</sup> Raporty KWR i OP z lat 1821-1828 z załącznikami, cyt., nie ma podanych faktycznych wydatków lat 1826-1827. Rubryki puste oznaczają, że nie odnaleziono wykazów z tej dziedziny.

<sup>304</sup> Ogólny wykaz stanu funduszy na r. 1822, jako załącznik do raportu KWR i OP w r. 1822; wykaz ogólny dochodów i wydatków z funduszy supresyjnych i poznańskich r. 1828, jako zał. do Raportu KWR i OP z r. 1828; raporty cyt.

<sup>305</sup> Podane są tu wydatki faktyczne, a nie etatowe.

<sup>306</sup> W rubrykach r. 1828 są umieszczone tylko wydatki z funduszy supresyjnych. Osobne wydatki z funduszy poznańskich wynosiły faktycznie złp 19891. Przeznaczono je m.in. na podatki skarbowe. (raport KWR i OP w r. 1828).

Tytuł	Wyplacono					
	rok 1822		rok 1828 <sup>306</sup>			
			zaległości		na mocy etatu	
	złp	gr	złp	gr	złp	gr
9. Melioracje (i pomiary dóbr r. 1822) i budowle	92954	28	10307	22	74880	9
10. Opłata podatków skarbowych	41342	11	8928	24	57853	27
11. Opłata długów poklasztornych	98358	10	10558	7	5900	5
12. Budowle i represje kościołów	45243	15	-	-	-	-
13. Stypendyści Uniwersytetu	4462	9	-	-	-	-
14. Utrzymanie seminariów duchownych	-	-	20703	5	69109	27
15. Neofici	2900	-	-	-	-	-
16. Remisje i niedobory	15305	6 ½	9338	23	38027	6
17. Księża niedołężni	5241	20	-	-	-	-
18. Wydatki nadzwyczajne	25275	16	-	-	-	-
19. Wydatki nadzwyczajne etatowe i nieetatowe	-	47 32	-	-	-	-
20. Wydatki nadzwyczajne etatowe	-	-	-	-	23483	-
21. Wydatki nadzwyczajne nadetatowe	-	-	-	-	11351	17

Nie posiadamy dokładnych wykazów wydatków za cały okres Królestwa Kongresowego. Dostępne jednak źródła<sup>307</sup> wykazują, że tytuły wydatków pokrywają się z przytoczonymi przykładowo. Czasami są tylko kumulowane, w niektórych latach mniej ważne opuszczone zupełnie. Stosunek wzajemny sum na pojedyncze cele w poszczególnych latach nie wykazuje też ogromnych dysproporcji. Tytuły wydatków można podzielić na trzy zasadnicze grupy:

1. Administracja majątków i zobowiązania przejęte po klasztorach. Do tych trzeba zaliczyć nakłady związane z gospodarką: podatki, spłata długów poklasztornych, procenty od kapitałów, konserwacja budowli klasztornych i gospodarczych, pensje dla urzędników i na administrację leśną, melioracje, remisje i niedobory oraz opłaty na szkoły dawniej utrzymywane przez zniesione klasztory, pensje dla osób zakonnych zniesionych klasztorów i emerytalne dawnych pracowników zakonnych.

<sup>307</sup> AGAD, KPiS, sygn. 1304, k. 66, Raporty roczne KWR i OP z lat 1820-1828, cyt; Wykaz czteroletniego przychodu i wydatków funduszy suprymowanych (1821-1824); k. 121-122, Ogólny etat wydatków Funduszy po suprymowanych instytucjach duchownych na r. 1828; AGAD, RSKP, sygn. 48e, k. 120, Odpowiedzi Rady Stanu na uwagi izb sejmowych nad raportem tejże rady z 1820 r.

2. Cele wyznaczone bullą *Ex imposita nobis* i zamierzone przez państwo przy kasacie: zapomogi dla duchowieństwa świeckiego i na utrzymanie seminariów duchownych<sup>308</sup>, stypendia dla Wydziału Teologicznego i pensje dla niektórych profesorów.

3. Wydatki niewłaściwie przerzucone przez Skarb na fundusz supresyjny: reperacje kościołów w dobrach narodowych.

Przeznaczenie funduszy supresyjnych budziło zastrzeżenia u Komitetu powołanego do uporządkowania spraw uposażenia duchowieństwa. W memoriale przedstawionym Aleksandrowi 3 III 1825 r.<sup>309</sup>, Komitet wyraźnie twierdzi, że znaczną część dochodów pochłaniają koszty administracyjne, część zaś wpływów przeznaczona jest na cele obce wskazaniom bulli papieskiej, która pozwoliła na kasatę dla uposażenia wyższego duchowieństwa.

Komitet oparł swą krytykę na etatach wpływów i wydatków z lat 1821-1824, szczególnie zaś na proporcji rozchodów r. 1824.

<b>Rozchód</b>								
<b>Wyszczególnienie wszelkich rodzajów wydatków</b>								
<b>Na duchowieństwo świeckie</b>								
tytuł	1821		1822		1823		1824	
	zł	gr	zł	gr	zł	gr	zł	gr
Sufragan	2764	26					6000	-
Seminaria					5000	-	49375	12
Emeryci duchowni			10000	-	6000	-	12800	-
Proboszczowie	70966	23 ½	55864	26 ½	43831	07	46811	07
Wikariusze	8400	-	8400	-	8400	-	8400	-
Pensje dożywotnie	124261	10	64824	12 ½	52739	15	51439	15
Ogółem	206392	29 ½	139089	09	116000	22	174826	04

<sup>308</sup> J. Bieliński, dz. cyt., s. 706, pisze, że z funduszy supresyjnych wyznaczono etat roczny złp 103 800 na Seminarium Główne. Na pewno takiej sumy permanentnie z funduszy supresyjnych nie wypłacano. Seminarium Główne zostało otworzone 22 IX 1825 r. (tenże, s. 223), mogą więc o sprawie jego uposażenia mówić budżety r. 1826 i następnych. Budżet supresyjny r. 1828 nie zamieszcza w ogóle w wydatkach pozycji na Seminarium Główne, a gdyby ona zawierała się w tytule: utrzymanie seminariów duchownych, to faktycznym wydatkiem daleko do sumy wymienionej przez Bielińskiego. Nawet etat wydatków na r. 1828 (patrz przypis poprzedni) wyznacza na seminaria mniejszą kwotę, a mianowicie złp 82609 gr 18. Trzeba bowiem pamiętać, że KWR i OP oprócz funduszy supresyjnych miała do dyspozycji przydziały ze Skarbu Państwa: fundusz wyznaniowy i edukacyjny. W wątpliwość należy podać również wzmiankę Bielińskiego (s. 386), o zasiłkach z funduszy supresyjnych na wykończenie niektórych pawilonów Uniwersytetu Warszawskiego i Obserwatorium Astronomicznego. Nie ma tych pozycji w etatach budżetów lat 1820-1824 i 1828, nie ma ich w faktycznych wykazach wydatków lat 1821, 1822, 1828. Mogłyby się, teoretycznie biorąc, zawierać w rubryce: wydatki nadzwyczajne lub w budżetach innych lat, ale jest to bardzo wątpliwe, gdyż nic nam nie mówią raporty KWR i OP, choć skarżą się one na wydatki niewłaściwie obciążające fundusz supresyjny (np. raport z r. 1821).

<sup>309</sup> AGAD, KPiS, sygn. 1303, k. 16-18.

<b>Rozchód</b>								
<b>Wyszczególnienie wszelkich rodzajów wydatków</b>								
<b>Na duchowieństwo świeckie</b>								
tytuł	1821		1822		1823		1824	
	zł	gr	zł	gr	zł	gr	zł	gr
Na duchowieństwo zakonne								
	1821		1822		1823		1824	
	zł	gr	zł	gr	zł	gr	zł	gr
Uposażenie stałe klasztorów żeńskich	33496	01	33496	014	41096	01	41096	01
Pensje dożywotnie klasztorów męskich i żeńskich	245115	04	211983	20	200437	12	185473	11
Ogółem	278611	04	245479	21	241533	13	226569	13

<b>Wydatki obciążające właściwie fundusz zniesionych instytucji</b>								
tytuł	1821		1822		1823		1824	
	zł	gr	zł	gr	zł	gr	zł	gr
długi	286734	-	18000	-	95000	-	50000	-
Procenty	640	-	688	18	738	18	1238	18
Podatki	65935	16 ½	64112	17	64630	03	65542	12
Emeryci świeccy	337	06	837	06	777	06	1137	06
Szkoły	28266	20	28556	06	28556	20	28556	20
Konserwacja budowli	14300	-	14700	-	18000	-	30000	-
Ogółem	396163	12 ½	288895	01	207702	17	176474	26
Wydatki niewłaściwe obciążające fundusz zniesionych instytucji								
wydatki	1821		1822		1823		1824	
	zł	gr	zł	gr	zł	gr	zł	gr
Pensje urzędników, melioracje, remisje, niedobory i adm. leśna	193604	14 ½	225230	09	257500	-	230468	03
Reperacja kościołów	-	-	70000	-	70000	-	60000	-
Wydatki nadzwyczajne	279752	18 ½	33267	04	34706	23	34554	16
Neofici	-	-	3000	-	3000	-	6000	-
Na profesorów przy Królewsko-Warszawskim Uniwersytecie	-	-	11660	-	22010	-	-	-
Ogółem	473360	2/3	34157	13	387219	23	331022	19
Ogółem rozchodu	1354527	19 2/3	1016621	14	952496	16	908893	02 <sup>310</sup>

<sup>310</sup> AGAD, KPIS, sygn. 1303, k. 66.

Komitet dla podkreślenia swych dowodzeń wprowadził w wykazie rubrykę „Wydatki niewłaściwe na fundusz zniesionego duchowieństwa przekazane”. Zaliczył do nich: pensje urzędników, melioracje, niedobory i administrację leśną, naprawę kościołów w dobrach narodowych, wydatki nadzwyczajne, na neofitów i profesorów przy Uniwersytecie Warszawskim.

Wprowadzenie nazwy „niewłaściwe” wydatki suponuje możliwość ich usunięcia, co stwarzałoby pole dla zaspokojenia potrzeb wskazanych przepisami bulli *Ex imposita nobis*. Tymczasem trudno się zgodzić z zakwalifikowaniem przez Komitet niektórych wydatków do grupy „niewłaściwych”.

KWR i OP przejęła większość majątków po skasowanych instytutach duchownych i chcąc być konsekwentną musiała wziąć odpowiedzialność zarówno za pozytywne, jak i negatywne strony rzeczy przejętej. Melioracja dóbr byłaby obowiązkiem zakonników, gdyby fundusze pozostały w ich rękach i trudno ten rodzaj wydatku nazywać niewłaściwym. Z zarządem dóbr łączą się także pensje dla urzędników i wydatki na administrację leśną. Pod działem „remisje” umieszczają źródła ulgi za nie obsiane role, szkody wyrządzone przez Wisłę, nieużyteczność młynów w dobrach dzierżawionych, zwroty wynikające ze sprostowania wyciągu intraty przez superrewizję dóbr opłaty za mieszkania udzielone dla pracowników leśnych<sup>311</sup>, a więc wydatki przynajmniej częściowo nałożone właściwie na dobra suprymowane. Za niewłaściwie bezwzględnie należy uznać subwencje na reparację kościołów w dobrach rządowych i częściowo wydatki na katechumenów<sup>312</sup>. Już pensje dla niektórych profesorów wydziału teologicznego na Uniwersytecie Warszawskim<sup>313</sup> można podciągnąć pod przepis bulli nakazujący zabezpieczenie funduszu seminariom diecezjalnym. Wydział przygotowywał przecież profesorów dla seminariów. Wydatki zresztą na ten cel, jak widać z etatów supresyjnych były minimalne i do tego umieszczono je w budżetach tylko niektórych lat. Sytuacja więc wygląda jeszcze gorzej niż zacytował Komitet, gdyż większą, niż to jest w jego wykazach część wydatków trzeba zaliczyć do właściwych i z tego względu trudno mówić o jakichkolwiek rezerwach. Ponadto Komitet oparł swój pogląd na etatach budżetowych. Jak już wyżej zaznaczono, etat nigdy nie odpowiadał rzeczywistym wpływom i wydatkom i dlatego obraz gospodarki jest jeszcze czarniejszy. Na cele oznaczone bullą *Ex imposita nobis* idzie mała część funduszy, a w stosunku do potrzeb jest to zupełnie niewystarczające. Etaty lat 1821-1824 przez wydatki na duchowieństwo świeckie rozumieją zapomogi dla sufraganów, seminariów duchownych, emerytów duchownych, proboszczów i wikariuszy oraz pensje doży-

---

<sup>311</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, raport cyt., Wykaz przyznanych remisji dzierżawcom dóbr suprimowanych do ...ostatniego grudnia 1821 r. jako załącznik do Raportu KWR i OP z czynności r. 1821.

<sup>312</sup> Te ostatnie dlatego częściowo, że niekiedy zakony, których fundusze zabrano, pracowały nad przygotowaniem katechumenów do chrztu, np. benedyktyнки w Sandomierzu (zob. część III, rozdział VII), a więc przysługiwało im wynagrodzenie z zajętych dóbr.

<sup>313</sup> J. Bieliński, dz. cyt., s. 386.

wotnie dla byłych beneficjantów po suprymowanych instytutach<sup>314</sup>. W r. 1821 na duchowieństwo świeckie faktycznie wypłacono złp 123395 gr 18, w r. 1822 złp 85631 gr 26, w r. 1828 za zaległości zł 3666 gr 8, a na mocy etatu złp 98881 gr 28; lata 1821 i 1822 nie mają wcale w wykazach wydatków na seminaria, w r. 1828 za zaległości z tego tytułu zapłacono złp 20703 gr 5, z etatu 69109 gr 27. Gdyby nawet wydatki na seminaria znajdowały się w puli przydziałowej na duchowieństwo świeckie albo w wydatkach nadzwyczajnych, to i tak sumy te nie byłyby wielkie. Wykaz z r. 1822 podaje wydatki na stypendia uniwersyteckie złp 4462 gr 9, choć powinno być złp 12000<sup>315</sup>. W r. 1826 na duchowieństwo świeckie przeznaczono z Funduszu Ogólnego Religijnego: dla sufragana krakowskiego – złp 6000, na seminarium kieleckie złp 6000, na seminarium we Włocławku złp 5000, na Seminarium Kieleckie Główne – zł 86109 gr<sup>316</sup> 18. Nie znamy podstawy snuć bardziej optymistycznych wniosków co do innych lat, ponieważ ani znane etapy budżetów, ani wiadome wpływy ogólne nie pozwalają na to. Gdy się zważy, że pensje biskupów wynosiły po 60 tys. rocznie, to wyraźnie widać, jak małym przyczynkiem<sup>317</sup> do uposażenia duchowieństwa były przytoczone wyżej sumy.

Za najważniejszy obowiązek ciążyący na Funduszu Ogólnym Religijnym trzeba uznać utrzymanie osób duchownych po zniesionych instytutach. Ilość ich zmieniała się zarówno ze względu na wymieranie, jak i na zajmowanie placówek duszpasterskich. W r. 1821 pobierało kompetencje 259 osób, w tym 6 opatów, 80 zakonników i 173 zakonnice<sup>318</sup>. Pensje nie były regularnie wypłacane. W sprawozdaniu z r. 1825 KWR i OP narzeka, że zaległości powodują nieregularność wypłat i to nawet niektórym „członkom Zniesionych Instytutów Duchownych dla których całkowitym funduszem do życia iest szczupła z tego źródła wyznaczona pensya”. Wielkość zaległości można skonstatować z porównania etatów budżetowych z faktycznymi wydatkami. Etat wydatków dla zakonów przewidywał w r. 1821 złp, 278611 gr 4, a faktycznie na pensje dla osób zakonnych i emerytalne wydano razem złp 231129 gr 19; etat w r. 1822 złp 245479 gr 21, a faktycznie wypłacono złp 175212 gr 18. Dysproporcja w ostatnim wypadku jest duża i nawet, zapewne po przepracowaniu etatu na realniejszy, KWR i OP w sprawozdaniu z r. 1822, przyznała, że powinno się wówczas wypłacić zakonnikom złp 237983 gr 6. W r. 1828 etat wynosił złp 183945 gr 3, a wypłacono z etatu złp 160995 gr 20. W tymże roku za zaległe pensje wydano złp 14251 gr 20. Znajomość wpływów ogólnych pozwala stwierdzić z całą pewnością, że stan wypłat w innych latach był analogiczny.

---

<sup>314</sup> AGAD, RSKP, sygn. 48e, k. 119-120, cyt., Tak zapewne należy rozumieć rubrykę „pensje dożywotnie”, daje do tego podstawę zestawienie wydatków w Odpowiedzi Rady Stanu na petycje izb sejmowych.

<sup>315</sup> Raport KWR i OP, cyt.

<sup>316</sup> AGAD, KPIS, sygn. 1304, k. 38, Pismo KWR i OP do Kom. Przych. i Skarbu z 26 VI 1826. Przytoczone cyfry są etatem a nie faktycznymi wypłatami.

<sup>317</sup> Część duchowieństwa otrzymała kompetencje za dobra przez rząd pruski zabrane (AGAD, KPIS, sygn. 1304, k. 37-38, Pismo KWR i OP do Kom. Przych. i Skarbu z 26 VI 1826) i ze Skarbu (por. H. Radziszewski, *Skarb...*, s. 155-156).

<sup>318</sup> Raport KWR i OP z r. 1821.

Niektóre działy funduszków suprymowanych przechodziły tylko przez ręce Deputacji SZID, albo też od razu zdecydowano o ich bezpośrednim przeznaczeniu. Do takich należała dystrybucja sreber i aparatów kościelnych. Jak już wspomniano paramenta drugorzędnej jakości odsyłane były przez komisarzy ewakuacyjnych do konsystorz diecezjalnych i oddane do dyspozycji biskupów z przeznaczeniem dla ubogich kościołów diecezji. Bogatsze aparyty i naczynia liturgiczne z metali szlachetnych<sup>319</sup> były odsyłane do Deputacji SZID. Deputacja urządziła magazyn w dolnym kościele Św. Krzyża w Warszawie. Pomimo żądań, Dyrekcja funduszków w KWR i OP nie dała wyjaśnienia, jaką wartość mogły mieć zgromadzone w Warszawie srebra i sprzęty kościelne. Tłumaczyła się, że nie dopełniono szacunku przedmiotów. Z powodu różnej jakości sprzętów nie można było według wagi ogólnej ustalić ich wartości. Wszystkie srebra zniesionych instytutów ważyły według wagi warszawskiej grzywien 2467 łutów i 3/8. Z tego to w r. 1822 zwrócono zakonowi grzywien 253 łutów 14 1/2, ubogim kościołom wydano grzywien 1117 łutów 11 7/8. Z nieużytecznych przedmiotów o wadze grzywien 675 łutów 10 wykonano w mennicy 100 kielichów i tyleż paten, i te przeznaczono dla ubogich kościołów. Z przerabianego materiału złotnik odciągnął sobie od razu koszta pracy. W załączeniu do raportu r. 1821 komunikowała KWR i OP, że posiada jeszcze na składzie srebra o wadze grzywien 420 łutów 10<sup>320</sup>. W 1822 r. KWR i OP chcąc rozdzielić pozostałe zapasy, wysyłała nakazy do biskupów diecezjalnych, aby ci sporządzili zapotrzebowania na puszkę, kielichy, pateny dla ubogich kościołów<sup>321</sup>. W wypadku diecezji sandomierskiej nakaz taki był poprzedzony przez prośbę z 15 marca tegoż roku. Konsystorz sandomierski pismem z 15 V 1822 r. wysłał zapotrzebowanie na 7 monstrancji, 22 kielichy z patenami i 11 puszek<sup>322</sup>. Biskup lubelski otrzymał w ramach tej końcowej akcji przydział 15 kielichów i 15 paten<sup>323</sup>.

Sprzęty i inwentarz gospodarski zakupili w ogromnej większości dzierżawcy. W kilku tylko folwarkach z powodu odmowy dzierżawców ruchomości te spieniężono przez licytację publiczną. Do dnia 1 VII 1822 r. ze sprzedaży sprzętów gospodarskich, „części sreber” i niektórych mniejszych nieruchomości powinno wpłynąć do kasy złp 227554 gr 19. W rzeczywistości wpłynęło 167871 złp, a pozostało do pobrania złp 58683 gr 8. Zaległość pochodziła z rozłożenia dzierżawcom należności na raty wypłacalne w przyszłych latach. Z uzyskanych wpływów sumę złp 155735 gr 15 ulokowano na majątkach ziemskich posiadających czystą

<sup>319</sup> Obejmowano je ogólną sumą „srebra”.

<sup>320</sup> Por. J. Bieliński, dz. cyt., s. 388, cyt. Raport KWR i OP z r. 1821 z załącznikami i raport z r. 1822.

<sup>321</sup> AAL, Księgi, sygn. XL, Korespondencja rządowa-1822, k. 143, Pismo KWR i OP do bpa Lubelskiego z 29 III 1822; ADS, AB, Ks. bp Hołowczyc i Ks. bp Burzyński 1816-1832, Pismo KWR i OP do bpa sandomierskiego z 30 IV 1822.

<sup>322</sup> ADS, AB, Ks. bp Hołowczyc i Ks. bp Burzyński 1816-1832; por. J. Wiśniewski, *Adam...*, s. 58.

<sup>323</sup> AAL, Księgi, sygn. 191a, s. 520, Pismo bpa Skarszewskiego do KWR i OP z 23 III 1823.



hipotekę, resztę wygospodarowano<sup>324</sup>. W sporadycznych wypadkach z racji zobowiązań płynących z kontraktów dzierżawnych, a niekiedy i trudności w sprzedaży, niektóre sprzęty spieniężono w kilka lat później<sup>325</sup>. Specjalny dział funduszów przynoszący najmniej korzyści, a sprawiający ze względu na konieczność konsekracji najwięcej kłopotu stanowiły obiekty budowlane: kościoły i gmachy klasztorne. KWR i OP starała się kościoły przeznaczyć na użytek parafii choć to nie zawsze było możliwe z racji położenia<sup>326</sup>. Niektóre budynki z powodu złego stanu przeznaczono na rozbiórkę, inne przejęto na cele państwowe lub społeczne bez żadnego wynagrodzenia na rzecz Funduszu Ogólnego Religijnego, część zostawiono na zamieszkanie dla zakonników, inne jeszcze, szczególnie położone na wsi, pozostały bez przeznaczenia. Dzieje każdego obiektu trzeba omawiać osobno i dlatego historię tę zobaczymy szczegółowo na przykładzie diecezji sandomierskiej w następnym rozdziale<sup>327</sup>.

### Część III

## ZNOSZENIE KLASZTORÓW W DIECEZJI SANDOMIERSKIEJ

Diecezja sandomierska została powołana do życia bullą *Ex imposita nobis* z 1818 r., a więc tym samym pismem, które dawało Malczewskiemu prawo zniesienia pewnej liczby klasztorów. Diecezja nie była zupełnie nowym tworem. Według myśli papieża było to raczej przeniesienie stolicy biskupiej z Kielc do Sandomierza przy równoczesnych zmianach części granic diecezji<sup>328</sup>. Z dwóch stron

---

<sup>324</sup> Wykaz funduszów po sprzedaży sprzętów gospodarskich... po dzień 1 VII 1822 jako załącznik do raportu KWR i OP z r. 1821, raport cyt. Wzmiankę w źródłach o sprzedaży części sreber należy zapewne rozumieć w sensie odciążenia przez złotnika zapłaty z przydzielonego mu do przeróbki materiału. Taką interpretację sugerowały sprawozdanie o dyspozycji srebrami (patrz w tekście wyżej). Wartość tej zapłaty wynosiła złp 10752 gr 22.

<sup>325</sup> Patrz niżej Sulejów, część III, rozdział V.

<sup>326</sup> Por. diec. sand. Rytwiany, Św. Krzyż, część III, rozdział III.

<sup>327</sup> Dla orientacji warto przytoczyć przynajmniej niektóre pozycje: klasztor bernardynek na Pradzie zburzony był jeszcze podczas działań wojennych, kościół i klasztor norbertanek w Busku spłonął w r. 1820, na rozebranie przeznaczono klasztory: dominikanów w Opatowcu, kościół i klasztor kamedułów w Szańcu, dominikanów obserwantów w Warszawie. Na miejsce tego ostatniego postawiono gmach Tow. Przyjaciół Nauk. Celom wojennym służyły obiekty benedyktynek w Radomiu dominikanów w Łowiczu, franciszkanów w Zamościu. Kościół i klasztor karmelitanek w Warszawie podarował Namiestnik Towarzystwu Dobroczynności, klasztor bernardynek przeznaczył dla Instytutu Muzycznego (Raport KWR i OP z r. 1821; A. Szelążek, *Rys...*, s. 146; S. Cieszkowski, *Stanisław Staszic*, Warszawa 1925, s. 69; J. Bieliński, dz. cyt., s. 388-394). Bieliński na podanych wyżej stronach omawia przeznaczenie wszystkich budowli po instytutach supymowanych. Wykaz autora, jak wynika z treści jest całkowicie zgodny z raportem KWR i OP z r. 1821. Uwagi więc zamieszczone przez Bielińskiego odzwierciedlają stan gmachów do tego roku.

<sup>328</sup> Pius VII, *Bulla Ex imposita nobis*, w: *Bullari...*, s. 62.

miała diecezja granice naturalne, mieściła się bowiem w widłach rzecznych Wisły i Pilicy, a terytorium diecezjalne pokrywało się z terenem województwa sandomierskiego. Stolicą diecezji był Sandomierz, a stolicą województwa Radom. W chwili kasaty w Królestwie diecezja była ciągle jeszcze w stadium organizacji. Decyzje jednak arcybiskupa Malczewskiego w sprawie urządzenia topograficznego Kościoła w Królestwie wyprzedziły podpisanie dekretu supresyjnego. 28 XII 1818 r. pisał delegat apostolski do kapituły i administratora diecezji kieleckiej, że mocą udzielonej sobie władzy znosi diecezję kielecką, katedrę kielecką zmienia na kolegiatę i włącza do diecezji krakowskiej, kolegiatę sandomierską eryguje na katedrę, siedzibę biskupią przenosi z Kielc do Sandomierza. Zarządzał zarazem, aby połączone kapituły kielecka i sandomierska wybrały nowego administratora. Zalecał na to stanowisko Szczepana Hołowczyca, już wówczas jako biskupa nominata<sup>329</sup>. Kapituła spełniła nakaz Malczewskiego i obrała Hołowczyca administratorem diecezji w pierwszych dniach stycznia. 6 III 1819 r. elekt został konsekrowany przez biskupa Michała Prażmowskiego na biskupa sandomierskiego. Diecezja nie doczekała się nigdy osobistego ingresu swego pierwszego pasterza, nawet nigdy biskup do stolicy swej diecezji nie przybył. Działał jednak w jego imieniu konsystorz. W cztery dni po konsekracji mianował Hołowczyc ks. Dobrzańskiego oficjałem i wikariuszem generalnym<sup>330</sup>. Za rządów Hołowczyca przeprowadzono w diecezji tylko pierwszą część kasaty: zajęcie funduszów zakonnych. Cała pozostała akcja kasacyjna odbywała się już po objęciu władzy przez zastępcę. Hołowczyc 26 XI 1819 r. oddał zarząd diecezją sandomierską Adamowi Prosperowi Burzyńskiemu, zakonnikowi reformatowi, wówczas biskupowi nominatowi sandomierskiemu<sup>331</sup>. 19 III 1820 r. otrzymał Burzyński sakrę biskupią z rąk metropolity warszawskiego<sup>332</sup>. Burzyński rządził diecezją sandomierską do r. 1830.

Dekret supresyjny z 17 IV 1819 r. znosił imiennie w diecezji sandomierskiej klasztory i opactwa benedyktynów w Sieciechowie i na św. Krzyżu, klasztory cystersów w Koprzywnicy, Sulejowie i Wąchocku, kamedułów w Rytwianach i redukował liczbę benedyktynek sandomierskich do 15. Deputacja na mocy wzmianki w dekrecie o opuszczonych klasztorach przejęła jeszcze również fundusz po benedyktynek w Radomiu.

Po kasacie pozostały na terenie diecezji domy zakonne męskie: dominikanie w Sandomierzu, Klimontowie i Wysokim Kole, bernardyni w Radomiu, Opatowie, Kazanowie (koneckim) i Wielkowi (Paradyż), reformaci w Sandomierzu i Solcu, franciszkanie konwentualni w Zawichoście, pijarzy w Radomiu, filipini w Studziannie, franciszkanie w Smardzewicach; żeńskie: bernardynki na górze św. Katarzyny, benedyktynki w ograniczonej liczbie w Sandomierzu<sup>333</sup>. Powstającej diece-

---

<sup>329</sup> ADS, AB, Ks. bp Hołowczyc i Ks. bp Burzyński 1816-1832.

<sup>330</sup> J. Wiśniewski, *Adam...*, s. 24-25.

<sup>331</sup> Tamże, s. 108-109, Burzyński: Ad... clerum... diec. sand., brak daty.

<sup>332</sup> Tamże, 31-32.

<sup>333</sup> *Consignatio cleri saecularis ac regularis dioecesis Sandomiriensi pro 1821, 1822, 1825*; por. A. Wyrzykowski, *Sandomierska diecezja*, w: *Podręczna Encyklopedia Ko-*

zji przybył jeden dom zakonny żeński: w r. 1819 Burzyński sprowadził do Sandomierza siostry miłosierdzia i oddał im kościół św. Ducha wraz z przyległym szpitalem<sup>334</sup>.

## ROZDZIAŁ I

### OPACTWO I KLASZTOR BENEDYKTYŃSKI W SIECIECHOWIE

Opactwo w Sieciechowie powstało prawdopodobnie w XII wieku<sup>335</sup>. Czynności kasacyjne dla benedyktynów sieciechowskich rozpoczęły się 13 V 1819 r. opieczętowaniem biblioteki zakonnej przez sekretarza Obwodu Radomskiego. Komisarze okupacyjni 8 VII 1819 r. stwierdzili tylko, że pieczęcie były nienaruszone, zbadali stan lokalu i opieczętowali drzwi na nowo<sup>336</sup>. Linde znalazł się w Sieciechowie 2 września, wybrał z biblioteki 3055 książek i te w 13 pakach polecił przesłać do Warszawy<sup>337</sup>. Nie była to dopiero pierwsza grupa książek wysyłanych do Warszawy z klasztoru. Za czasów Księstwa Warszawskiego benedyktyni dobrowolnie ofiarowali trochę dzieł do biblioteki Sądu Apelacyjnego. Liczba dokładna nie jest znana, ale wiadomo, że razem od benedyktynów sieciechowskich i dominikanów z Wysokiego Koła otrzymała biblioteka wówczas 304 książki<sup>338</sup>. Szafy z biblioteki sieciechowskiej przeznaczyła Deputacja SZID dla szkoły wojewódzkiej w Radomiu. Okazało się jednak, że nie da się ich ruszyć bez uszkodzenia sufitu i podłogi. Rektor szkoły ks. Kamionkowski zrezygnował więc z darowizny, tym bardziej, że szafy znajdowały się w złym stanie i koszt transportu wraz z opłatą stolarzy mogłyby przekroczyć rzeczywistą wartość daru<sup>339</sup>. Okupację dóbr rozpoczęli komisa-

---

*ścielna*, red. Z. Chełmicki, t. 35-36, Warszawa 1912, s. 59-60; J. Gajkowski, *Sandomierz*, w: *Encyklopedia Kościelna*, red. M. Nowodworski, t. 24, Warszawa 190, s. 348.

<sup>334</sup> M. Buliński, dz. cyt., s. 357; J. Wiśniewski, *Adam...*, s. 31.

<sup>335</sup> J. Gacki, *Benedyktyński klasztor w Sieciechowie...*, s. 15-16, 49; B. Chlebowski, *Sieciechów*, w: *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 10, red. B. Chlebowski, W. Walewski, Warszawa 1889, s. 491.

<sup>336</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k. 95, Protokół względem obsygalacji biblioteki klasztoru sieciechowskiego, Sieciechów 8 VII 1819.

<sup>337</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 71-72, Protokół S. B. Lindego, koszt podroży po bibliotekach instytutów zawieszonych objaśniający, 5 XII 1819; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor w Sieciechowie...*, s. 265 podaje, że Linde był w Sieciechowie w październiku. Wobec wyraźnego świadectwa Lindego, nie da się takiego twierdzenia utrzymać.

<sup>338</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 6, Pismo Bibliotekarza Kozłowskiego do Prezesa Sądu Apelacyjnego z 27 I 1814; s. 8-9, M. Kozłowski, Bibliotekarz Biblioteki przy Sądzie Apelacyjnym składa oświadczenie prezesowi Sądu Apelacyjnego 15 X 1817; s. 11, (Raport Deputowanych do odebrania Biblioteki Publicznej przy Sądzie Apelacyjnym zdany KWR i OP 14 VI 1817), Katalog dzieł przesłanych z tych bibliotek wykazywał tylko 289 dzieł; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor w Sieciechowie...*, s. 265 mówi o 2 tys. książek i rękopisów wziętych do Biblioteki Głównej Warszawskiej w r. 1811.

<sup>339</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 62, 72, Pismo Deputacji SZID do KWS z 6 XII 1820; k. 219, Pismo ks. Kurosza do KWS, Sieciechów, 4 III 1821.

rze delegowani ks. Tomasz Korycki, dziekan zwoleński i Antoni Witowski, sędzia pokoju powiatu kozienickiego, 11 VI 1819 r. klasztor i opat prowadzili oddzielną administrację swoich majątków i dlatego trzeba było osobno sporządzać protokoły okupacyjne dla funduszków klasztornych i opackich. Zarówno opat jak i pozostali zakonnicy zgodzili się na jednoroczną dzierżawę majątków. Klasztor posiadał w chwili okupacji 11 folwarków, z czego 8 we własnej administracji, a 3 w dzierżawie, do opactwa należały 3 folwarki, z tych jeden był wydzierżawiony.

Szczegółowo stan ziemi przedstawiał się następująco:

Dobra należące do klasztoru

<b>Folwarki we własnej administracji</b>		<b>Folwarki wydzierżawione</b>	
nazwa folwarku	nazwa wsi zarobnych lub innych ważniejszych jedn. gospodarczych należących do adm. folwarku	nazwa folwarku	nazwa wsi zarobnych lub innych ważniejszych jedn. gospodarczych należących do adm. folwarku
Podklasztorny	Wola Klasztorna Zalesie Nagórniki Kąpice	Opatowice	Opatowice
Staszów	Staszów Drachalica-Kolonia	Sadków	Sadków
Bąkowiec	Bąkowiec	Mariackie	Mariackie i place w Radomiu
Garbatka	Molendy Garbatka		
Rajec Księży	Rajec Księży		
Nasiłków	Nasiłków Sadłowice		
Garno	Garno		
Kobylany	Kobylany		
Dobra należące do opactwa:			
Pod Opactwem	Łoje Mozolne Sieciechów-Miasto (propinacja, czynsze i daniny, pomoc przy żniwie)	Złotniki	Złotniki
Słowiki	Słowiki Brzeźnica (część), młyn, na stawie na wsi Ruda Królewska		

Oprócz tego źródłem dochodu były dziesięciny i procenty od kapitałów. Opactwo i klasztor posiadały razem 15952 morgów lasu. Po poprawkach dokonanych w swoim biurze Deputacja uznała, że klasztor ma czystego dochodu rocznego złp

40187 gr 18 ½. Suma ta była o niecałe tysiąc złotych wyższa od wyciągu intraty sporządzonego przez komisarzy delegowanych.

Po odtrąceniu dwóch części na utrzymanie klasztoru w roku gospodarczym 1819/20, trzecią część w sumie złp 13395 gr 26 mieli zakonnicy obowiązek wypłacić do kasy supresyjnej. Poprawki dotyczyły w kilku miejscach pomyłek, ale oprócz tego skreśliła Deputacja część wydatków przewidzianych dla służby. Biorąc za podstawę ilość inwentarza żywego twierdziła, że zatrudniono zbyt wielką ilość ludzi przy jego nadzorze<sup>340</sup>. Nie mamy podstawy twierdzić, że akta okupacyjne podały celowo wygórowaną liczbę pracowników, a wobec tego pociągnięcie Deputacji trzeba uznać za mieszanie się do zarządu gospodarstwa, choć oddała całość w ręce zakonu, a poza tym widać chęć powiększenia wpływów na Fundusz Supresyjny. O ile bowiem stan zatrudnienia odpowiadał rzeczywistości, zakonnicy musieli wynagrodzić pracowników z własnej części dochodu. Tak trzeba osądzić postępowanie Deputacji, gdyż ta wydała decyzję jedynie w oparciu o akta okupacyjne. W rzeczywistości jednak zakonnikom nie działa się z tej przyczyny krzywda, gdyż podali niższy niż był w rzeczywistości stan inwentarza. Deputacja porównywała później spisy majątków duchownych r. 1818 z aktami okupacyjnymi. Akta okupacyjne klasztoru sieciechowskiego wymieniały mniejszą liczbę inwentarza żywego niż spisy r. 1818. Z drugiej strony lustrator Rojkiewicz stwierdził podczas swego urzędowania, że w folwarkach mieściło się więcej zwierząt niż podawały akta okupacyjne. Wyniki lustracji były zgodne ze spisami 1818 r. Rodziło się podejrzenie, że zakonnicy podając w r. 1819 mniejszy stan posiadania, mieli zamiar resztę sprzedać na własny użytek. Przeprowadzono dochodzenia. W wyniku indagacji Deputacja uwolniła klasztor od odpowiedzialności, gdyż nie miała dowodu, że inwentarz był sprzedawany albo trwoniony przed nastąpieniem supresji<sup>341</sup>.

Widocznie jednak przeor myślał o odniesieniu osobistej korzyści z kasaty, ale nie zdążył zrealizować swych planów przed lustracją. Co przemawiałoby za takim przypuszczeniem? Otóż podczas wydzierzawiania majątków okazało się, że w folwarku Garno jest mniej inwentarza żywego niż podają akta lustracyjne. Zaczęto pociągać do odpowiedzialności byłego przeora ks. Kurosza, gdyż ten podpisywał akt lustracyjny. Przeor tłumaczył się między innymi, że utrzymywał przez rok 1819/20 zakonników, że jest w biedzie, bo spłonęła plebania sieciechowska, przy której osiadł dla pełnienia obowiązków duszpasterskich w Sieciechowie. KWR i OP odpowiedziały, że zakonników utrzymywał z dochodów klasztornych, a nie ze swego majątku, a pożar plebanii miał miejsce po supresji, podczas gdy

---

<sup>340</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k. 11-12, Pismo Komisarzy Okupacyjnych kl. Sieciechów do KWS, Sieciechów, 19 VIII 1819; k. 32, 37, Desygnacja... folwarków klasztoru sieciechowskiego z 17 VI 1819; k. 169-170, Desygnacja... folwarków... opactwa sieciechowskiego, 29 VI 1819; k. 16, Pismo Deputacji SZID do KWS, 23 IX 1819; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie...*, s. 146, 267-268; Cytowane przez ks. Gackiego sumy są w drobiazgach odmienne od podawanych w źródłach. Widocznie ks. Gacki upraszczał groszowe różnice; J. Bieliński, dz. cyt., s. 389.

<sup>341</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. nr 1017, k. 46-47, Pismo KWS do Deputacji SZID z 19 VII 1820, brulion; k. 83, Pismo Deputacja SZID do KWS z 30 IX 1820.

zwierzęta zaginęły wcześniej i czynniki te nie mogą go w żadnym wypadku zwalniać od odpowiedzialności. Nałożyła Komisja na przeora odszkodowanie w wysokości złp 863 gr 2 z zaznaczeniem, że gdyby odmówił zapłacenia, należność ta zostanie ściągnięta drogą administracyjną z kompetencji<sup>342</sup>. Przyznać trzeba, że argumentacja ks. Kurosza była mało przekonywująca. Tłumaczenie, że powinien być uwolniony od odpowiedzialności ze względu na swój stan majątkowy nasuwało myśl, że były przeor poczuwał się do winy, a tylko korzystając z okoliczności chciał się uwolnić od jej skutków.

To też czynniki rządowe puściły w ruch normalną swoją machinę egzekucyjną. Ks. Kurosz otrzymał nie tylko pismo od władzy wojewódzkiej, ale także zakwaterowano mu sześciu żandarmów. To ostatnie pociągnięcie było już właściwie nadużyciem, gdyż kara miała zabezpieczenie na pensji i nie potrzeba było ściągać jej przy pomocy żandarmów. Dlatego też proboszcz sieciechowski prosił o odwołanie egzekucji. Komisja wojewódzka uwzględniła petycję zastrzegając zarazem, iż cofnięcie egzekucji nie uwalnia bynajmniej delikwenta od zapłacenia odszkodowania<sup>343</sup>.

Ekszakonnik nie dał za wygrane. Oświadczył w piśmie do KWR i OP<sup>344</sup> sub fide sacerdotali, że aktu podawczego folwarku Garna nie podpisywał ani też folwarku tego nie przekazywał, jak to czynił w innych miejscach. Inwentarz był spędzony do głównego punktu do Sieciechowa i przeor nie może odpowiadać za braki. Dowodził również, że według pogłosek, inwentarz znajduje się w innych folwarkach. Wymienia nawet w których.

Tłumaczenie znów było nieszczęśliwe, nawet wykrętne. Deputacja twierdziła przecież, że przeor podpisywał akt lustracji, a on wyjaśniał, że nie podpisywał aktu podawczego. Są to dwie sprawy różne. Akt podawczy był podpisywany przy wydzierżawianiu majątku. Przy podpisywaniu aktu podawczego okazały się braki w stosunku do spisów lustracyjnych i przeor jako głowa klasztoru odpowiadał za te niedobory.

Wydelegowany do przeprowadzenia dochodzeń asesor ekonomiczny Łuniewski pisał do KWR i OP<sup>345</sup>, że ks. Kurosz nie jest odpowiedzialny za braki. Zwierzęta były przepędzane na wspólną paszę, potem rozsyłane do poszczególnych folwarków, więc mogło się wkraść pewne zamieszanie. Jeśli chodzi o drobiazgi ze sprzętów zakonnych, które zaginęły, a o które atakowano również przeora, to według asesora trudno winić za to kogokolwiek. Jest to normalna rzecz przy zmianach, mogły być nawet rozkradzione.

KWR i OP nie uznała wyjaśnień asesora za wystarczające. Według jej zdania ks. Kurosz spędzając inwentarz z różnych terenów do głównego folwarku Sieciechów i Staszów, „jakoby dla braku w poprzednich folwarkach paszy” czynił to

---

<sup>342</sup> Tamże, k. 175, Pismo KWR i OP do KWS z 12 VIII 1822.

<sup>343</sup> Tamże, k. 182, Pismo ks. Kurosza do KWS, Sieciechów, 24 X 1823; Pismo KWS do ks. Kurosza z 24 X 1824, brulion.

<sup>344</sup> Tamże, k. 186 n., Pismo KWR i OP do KWS z 25 II 1824, kopia (brak daty) jako załącznik do pisma.

<sup>345</sup> Tamże, k. 193 n., Radom, 6 IX 1824.

celowo. Przy rozsyłaniu z powrotem zwierząt powinien żądać od dzierżawców rewersów odbiorczych. Przeor a nie lustrator dyrygował akcją<sup>346</sup>. Komisja niedwuznacznie więc sugerowała myśl, że ks. Kurosz świadomie robił zamieszanie, aby odnieść korzyści. W wyniku badań i trwającej długo korespondencji KWS pismem 2 VIII 1826 zakomunikowała ks. Kuroszowi ostateczną decyzję KWR i OP: był to nakaz o zapłacenie odszkodowania w wysokości oznaczonej na początku dochodzeń<sup>347</sup>.

Ks. Kurosz nie miał zresztą szczęścia zachowania jakichkolwiek rzeczy poklaskrotnych. Już w 8 lat po ewakuacji odebrano mu pozakonny młynek do czyszczenia zboża. Kary żadnej nie poniósł, ale młynek poleciła KWR i OP sprzedać przez licytację<sup>348</sup>.

Fundusze opactwa obliczono na 15447 zł 1¼ gr czystego dochodu rocznego. Z tego na rzecz funduszu Ogólnego obowiązany był opat zapłacić złp 5149 gr 5/12 w terminach określonym kontraktem dzierżawnym<sup>349</sup>.

Klasztor rościł pretensje do rządu Królestwa i rządów państw sąsiednich na ogólną sumę złp 115828 gr 11, dobra zaś zakonu obciążone były długiem zaciągniętym w wysokości złp 3531, zaliczką dzierżawną pobraną na rok 1820/21 3333 gr 10, podatkami zaległymi z lat 1812/13 – złp 10 168 gr 27. Podatki te były wówczas zawieszane dekretem królewskim<sup>350</sup>. Należność opactwa za dostawy wojenne obliczano na złp 12057 gr 26, długi zaciągnięte przez opata na wystawienie budowli folwarcznych i zaległe podatki z r. 1812/13 wynosiły razem złp 9382 gr 10<sup>351</sup>.

Ogólnie stwierdzić można, że w stosunku do rocznego dochodu ani klasztor ani opactwo nie były zbyt zadłużone.

---

<sup>346</sup> Tamże, Akta..., k. 199 n., Pismo KWR i OP do KWS z 27 VI 1825.

<sup>347</sup> Tamże, k. 199, brulion.

<sup>348</sup> Tamże, k. 235, Pismo KWR i OP do KWS z 22 XII 1828.

<sup>349</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k.161, Sumaryczne wykazania funduszków opactwa sieciechowskiego 30 VIII 1819; J. Gacki (*Benedyktynski klasztor w Sieciechowie...*, s. 268) podaje ogólny dochód o złotówkę niższy. Liczba ta jest oparta na wyciągu intryty dokonany przez komisarzy delegowanych, (APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k. 226, Ogólny bilans intryty rocznej Opactwa Benedyktynów Sieciechowskich na r. 1819/20, Sieciechów, 10 VIII 1819). Kalkulatura wojewódzka dokonała potem drobnych sprostowań. Fakt ten świadczy jak bardzo skrupulatnie sprawdzano protokoły. J. Bieliński, dz. cyt., s. 389, podaje, że opactwo i klasztor posiadały razem 83098 złp rocznego dochodu. Bieliński na pewno oparł cytowane liczby na źródłach, gdyż na to wskazują zamieszczone przez niego uwagi dotyczące przeznaczenia gmachów dosłownie niemal zgodnie ze źródłami. Nie wiadomo, jednak, skąd autor zaczerpnął dane i czy podany dochód stanowi brutto czy netto. Trudno wobec tego wszczynać dyskusję. Tak samo należy ocenić każdy wykaz dochodu czy stanu majątkowego, dotyczący pojedynczego instytutu zniesionego, o ile wykaz ten zacytowany jest za Bielińskim.

<sup>350</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k. 98-99, Wykaz tak remanentów przez klasztor sieciechowski ... posiadanych, jako też długów... z 15 VII 1819.

<sup>351</sup> Tamże, k. 185, Wykaz... remanentów przez opactwo... sieciechowskie... posiadanych, jako też długów... 11 VII 1819.

Po ewakuacji klasztoru rząd oddał opatowi Biedrzyckiemu folwark Słowiki jako kompetencję, a inne ziemie wypuszczał w dzierżawę<sup>352</sup>. Porównywanie spisów r. 1818 z wykazami supresyjnymi wykryło ubytek 14 sztuk zwierząt i 18 sztuk drobiu w folwarkach Słowiki i Podklasztornym, należących do opactwa. Deputacja SZID wezwała opata sieciechowskiego ks. Biedrzyckiego, aby za zaginiony inwentarz zapłacił, albo też wyhodował taką samą liczbę w prowadzonym przez siebie gospodarstwie. W przeciwnym razie Deputacja groziła, że ściągnie należność z kompetencji...<sup>353</sup>.

Okazuje się, że ostrzeżenie KWR i OP z 1818 r., grożące sankcjami za zmarowanie majątków kościelnych nie zostały na papierze. Podejrzenie o przestępstwo było pilnie badane, zaniedbanie w strzeżeniu inwentarza i poszlaki przemawiające na niekorzyść opiekuna uważano za defraudację i żądano odszkodowania.

Należy też w tym miejscu dla całości zaznaczyć, iż oprócz wspomnianych, ważniejszych braków zginęły w klasztorze sieciechowskim ze sprzętów kościelnych czy refektarskich raczej drobiazgi w postaci lichtarza, humerału, paska czy palki, łyżek, talerzy, salatek itp., które mogły ulec zniszczeniu lub zagubieniu nawet w czasie normalnego trybu życia. Według tłumaczenia przeora niektóre ze wspomnianych wyżej sprzętów zostały rozebrane przez zakonników dla własnego użytku, inne rozkradzione, co zaś do płóciennych to podarły się przez używanie<sup>354</sup>.

Sprzęty klasztorne zostały sprzedane podczas ewakuacji przez licytację publiczną. Uzyskano za nie złp 773 gr 29. Srebra kościelne odesłane do Deputacji ważyły 63 funty. Jak na tak sławny i bogaty klasztor nie było rzeczy specjalnie znacznych. Z ważniejszych wymieniają spisy: monstrancję, 9 srebrnych kielichów wyzłacanych z patenami, 2 srebrne lichtarze, 2 srebrne relikwiarze, 3 złote sygnety z drogimi kamieniami. Dla potrzeb miejscowych zostawiono w zakrystii trzynaście funtów i 16 łutów sreber<sup>355</sup>. Ważniejsze z nich to: jedna srebrna puszka wyzłacana, cztery srebrne wyzłacane kielichy z patenami, miedziana monstrancja. Trochę paramentów liturgicznych zostawiono przy kościele, ale większość odesłano do biskupa sandomierskiego<sup>356</sup>. Widocznie nie było wartościowych ornatów i kap, gdyż

<sup>352</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 104, Protokół ewakuacji, Sieciechów-klasztor, 2 VIII 1820; J. Gacki (*Benedyktyński klasztor w Sieciechowie...*, s. 268) pisze o wydzierżawieniu folwarku przez opata, co nie zgadza się ze źródłami.

<sup>353</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 83, Pismo Deputacji SZID do KWS z 30 XI 1820; k. 82, Pismo KWS do b. Przeora i do byłego opata ks. Biedrzyckiego z 13 I 1821, brulion; Opat miał wyznaczoną pensję roczną 8000 (J. Gacki, *Benedyktyński klasztor w Sieciechowie...*, s. 269). Nie wiadomo czy dochód z oddanego opatowi folwarku Słowiki wliczony był w tę sumę czy nie.

<sup>354</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 78, Wyjaśnienie opata.

<sup>355</sup> Dekret Namiestnika z 13 VI 1818 r. wprowadził w Królestwie nowe polskie jednostki wagi. W przeliczeniu na system dziesiętny wynoszą one: 1 funt = 32 łuty = 405,504 gramów; 1 łut 228 gramów = 12672 gramów; 1 gram = 0,044 gramów (S. Siegel, dz. cyt., s. 62).

<sup>356</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 106, 109, Protokół ewakuacji-Sieciechów, 2 VIII - 7 X 1820; k. 61, 63, 66, Pismo KWS do Deputacji SZID z 25 XI 1820, brulion; k. 88 Pismo



komisarze delegowani nic z nich nie odesłali do Deputacji SZID. Deputacja nie ufała ocenie dokonanej przez komisarzy i za pośrednictwem KWS zwróciła się do biskupa Burzyńskiego, aby kosztowniejsze aparaty sieciechowskie odesłał do Komisji Wojewódzkiej celem rozdania ich nowym katedrom<sup>357</sup>. Biskup odpowiedział, że paramenta liturgiczne rozdał pomiędzy ubogie kościoły diecezji sandomierskiej. Zaznaczył jednocześnie, że były one bardzo liche i nie nadawały się do katedry<sup>358</sup>. Okazało się później, że część z nich była w tak zniszczonym stanie, że żaden z kapłanów nie chciał ich przyjąć. KWR i OP żądała wykazów wszelkich rozdzielonych przez biskupa sreber i paramentów liturgicznych. Gdy biskup odesłał wykaz ogólnikowy, nie wymieniając szczegółowo obdarowanych kościołów musiał na powtórne pismo zadośćuczynić żądaniom. Komisja motywowała swe postulaty koniecznością wpisywania sprzętów do inwentarza kościelnego<sup>359</sup>. W ramach dyskusji centralnej proboszcz sieciechowski ks. Kurosz otrzymał z Warszawy monstrancję srebrną dla swojego kościoła<sup>360</sup>.

Ewakuacja r. 1820 nie opróżniła jednak klasztoru z wszystkich ruchomości. Niszczyły się pozostawione obrazy, książki, sprzęty zakrystyjne. Biskup Burzyński powiadomiony o stanie rzeczy zwrócił się w r. 1826 do KWS o pozwolenie zabrania tych relikwii i przeznaczenia na użytek seminarium diecezjalnego bądź kościołów parafialnych. Sprawa oparła się o KWR i OP i ta dała odpowiedź pozytywną, żądając jednocześnie, aby biskup zdał sprawozdanie z zarządzania otrzymanymi sprzętami<sup>361</sup>. O ile można się zorientować ze spisu obrazów, klasztor nie posiadał dzieł o wielkiej wartości artystycznej<sup>362</sup>.

---

Deputacji SZID do KWS z 6 XII 1820; k. 93-94, Konsygnacja sreber kościelnych kościoła ks. Benedyktynów sieciechowskich, które... zostają przesłane do Deputacji, Konsygnacja sreber, które przy kościele zostają, Sieciechów, 10 VIII 1820; wykazy aparatów i bielizny kościelnej znajdują się w tym samym poszycie: k. 95 n., 100 n.; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor w Sieciechowie...*, s. 270. Wykaz aparatów odesłanych do biskupa zawiera razem 101 pozycji: ornatów i kap, par dalmatyk. Oprócz tego 8 infuł i mniej ważne: alby, komże, korporały.

<sup>357</sup> ADS, AZ, Benedyktyni-Sieciechów 1804 – 1823, Pismo KWS do bpa sand. z 30 I 1821.

<sup>358</sup> Tamże, 22 II 1821, brulion.

<sup>359</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 224, Pismo bpa sandomierskiego do KWS z 29 IX 1827; ADS, Akta parafialne (dalej cyt. AP), Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 5 XI 1827, Pismo bpa sand. do KWR i OP z 29 IX 1827 i 18 XI 1827, ostatnie dwa bruliony.

<sup>360</sup> ADS, AZ, Benedyktyni - Św. Krzyż 1823-1844, Rewers proboszcza z 9 VII 1826.

<sup>361</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 215, Pismo bpa Burzyńskiego do KWS z 6 XI 1826; k. 218, Pismo KWR i OP do KWS z 15 I 1827; ADS, AP, Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 13 VIII 1827. W aktach nie ma wzmianki, że biskup skorzystał z pozwolenia.

<sup>362</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k. 54-56, Konsygnacja sprzętów i ruchomości... klasztoru sieciechowskiego nie służących do osobistego użycia z 29 VI 1819; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor w Sieciechowie...*, s. 266-267.

W r. 1819 w czasie sporządzania listy zakonników do protokołu okupacyjnego, do klasztoru benedyktynów sieciechowskich należało 22 duchownych. Piętnastu z nich posiadało święcenia kapłańskie. Ogromna większość pochodziła z terenu Królestwa Polskiego, jeden tylko z Francji, jeden z Galicji spod zaboru austriackiego i jeden ze Śląska. Czterech zakonników nie rezydowało w klasztorze; trzech znajdowało się na placówkach duszpasterskich, jeden pełnił funkcję kapelana wojskowego. Wiek zakonników mówi raczej o normalnym rozwoju klasztoru. Ośmiu duchownych nie miało jeszcze skończonych 30 lat, a wśród tych ostatnich trzech było 22-letnich, dwóch 21-letnich<sup>363</sup>. Tak duży procent młodych ludzi wskazuje na żywotność klasztoru i jest wyraźnym dowodem, że klasztor nie prędko zakończyłby swoje istnienie naturalną śmiercią.

Na mieszkanie dla benedyktynów w Królestwie wyznaczyła Deputacja dwa klasztory: Pułtusk i Sieciechów. Komisarze delegowani do ewakuacji: Watson – komisarz obwodu radomskiego i ks. Grzegorzewski proboszcz w Zwoleniu 2 VIII 1820 r. zawiadomili o tym postanowieniu zakonników sieciechowskich. Opat oświadczył od razu, że przenosi się do wioski otrzymanej w dożywocie. Przeor klasztoru, po naradzeniu się z zakonnikami, w imieniu wszystkich odmówił pozostania na miejscu. Motywem decyzji była za niska kompetencja, nie wystarczająca na utrzymanie. Klasztor – według przeora – pozostał bez folwarku, sadu, ogrodu, i bez poddanych, produkty trzeba byłoby sprowadzać z miasta, a w takim wypadku kompetencję musieliby zakonnicy oddać najmowanym posłańcom za posługi. Poza klasztorem wszystkie budynki gospodarcze zostały oddane dzierżawcom, tak, że zakonnicy nie mieliby możliwości nawet hodowania drobiu na własny użytek. Dla przełożonego nie wyznaczyła Deputacja żadnej pensji. Przeor uważał, że dla utrzymania zakonników w gmachu klasztornym potrzeba koniecznie 12 osób obsługi. Oczywiście dla zatrudnienia wymienionych osób potrzebne byłyby domy, ogrody i pensja. Przeor oświadczył, że na skutek przyznania przez rząd kompetencji tylko dla zakonników nie mogą oni skorzystać z propozycji. Spośród benedyktynów klasztoru Św. Krzyża na Łysej Górze tylko jeden zgłosił zamiar zamieszkania w Sieciechowie. Wobec takiego stanu sprawy komisarze delegowani odbierali deklaracje od poszczególnych zakonników, dotyczące zamiarów na przyszłość, od czego miało zależeć przyznanie lub odmówienie kompetencji i jej wymiaru. Deklaracje odebrali tylko od siedemnastu, w tym za trzech nieobecnych składali je konfratry. Reszta zakonników znajdowała się poza klasztorem. W rezultacie docho-  
dzeń do 10 sierpnia zorientowali się komisarze, co do zamiarów 19 zakonników i ułożyli listę osób, posiadających prawo do kompetencji. Tylko jeden brat zakony wyraził chęć przeniesienia się do Pułtuska albo do klasztoru benedyktynów w Horodyszczu na Litwie, jeden chory profes prosił o umieszczenie u bonifratrów, Francuz nie znający języka polskiego chciał się schronić do zakonu obojętnie jakiej

---

<sup>363</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k. 39-40, Lista osób... klasztoru sieciechowskiego 30 VI 1819, J. Gacki, (*Benedyktynski klasztor w Sieciechowie...*, s. 147) podaje, iż w r. 1819 było 24 zakonników. Autor nie zaznaczył dokładnie, na jakich źródłach się oparł i dlatego nie można skonfrontować tej wiadomości.

reguły<sup>364</sup>, kleryk życzył sobie studiować teologię na Uniwersytecie Warszawskim. Pozostali pracowali w duszpasterstwie, bądź też mieli zamiar wrócić do rodziny. Jako motyw powrotu do rodziny starsi podawali zły stan zdrowia i stąd poszukiwanie opieki, młodszy brak innego miejsca pobytu. Charakterystyczne jest jednak dla ostatniej grupy, że nie reflektowała na Pułtusk, widocznie wolała czekać na ewentualne placówki parafialne.

Komisarze delegowani zakwalifikowali do pobierania kompetencji 15 osób. Niestety, dyspozycja funduszami zależała od decyzji Deputacji SZID, nie zaś od zapotrzebowania zakonników. Deputacja już z góry wyznaczyła etat i zakomunikowała go Komisji Wojewódzkiej. Wobec tego Komisja Wojewódzka przyznała pensję dla mniejszej liczby. Skłonieni odgórnymi decyzjami komisarze delegowani rozdzielili przydział w ten sposób, że dali stałą kompetencję dla trzech zakonników, niestałą dla sześciu i warunkową dla jednego. W sumie przyznano na pierwszy kwartał 1355 złp. Gdy komisarze delegowani ułożyli ostateczną listę zakonników mających prawo do odebrania kompetencji, był dzień 16 X 1820 r.<sup>365</sup> Takie rozwiązanie było dalekie od zadawalającego. Według założeń Deputacji SZID pensja pierwszego kwartału miała być wypłacona uprzednio, a więc przed 1 VII 1820 r. Pierwszy kwartał skończył się 30 IX 1820 r., a w dwadzieścia dni potem zakonnicy mieli dopiero kwity uprawniające do pobrania kompetencji w kasie szkolnej wojewódzkiej. Utrzymywali się przy życiu dzięki zapasom, a pierwszą pensję otrzymali w grudniu 1820 r. Nic przeto dziwnego, że w styczniu 1821 r. były przeor, któremu zlecono opiekę nad gmachami, meldował biskupowi sandomierskiemu, że zamknął puste gmachy: kościół i klasztor, a sam przeniósł się na probostwo do Sieciechowa. Zakonników już na miejscu nie było<sup>366</sup>. Widocznie jednak była to ucieczka przed zimą, bo w lecie i na jesieni 1821 r. dwóch zakonników przebywało w klasztorze<sup>367</sup>.

Komisarze delegowani do okupacji funduszów sieciechowskich dali dobrą opinię o gmachach. Kościół i klasztor znajdowały się w najlepszym stanie<sup>368</sup>. Nic

---

<sup>364</sup> ADS, AZ, Benedyktyni-Sieciechów 1804 – 1823, Pismo KWR i OP do bpa sandomierskiego z 31 X 1821, przebywał jakiś czas w domu prywatnym u przyjaciela, a później zdecydował się na zamieszkanie u bernardynów w Radomiu, na co KWR i OP pozwoliła, przyznając mu 600 złp pensji.

<sup>365</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 104-109, 116, 122, Protokół ewakuacji klasztoru w Sieciechowie 2 VIII – 7 X 1820, k. 104-109, 116, 122; k. 107-108, Lista zakonników klasztoru XX benedyktynów sieciechowskich z wymienieniem, którzy do pobierania kompetencji prawo posiadają... Sieciechów, 10 VIII 1820; k. 121, lista osób zgromadzenia ... benedyktynów sieciechowskich, którym pensja kwartalna... do wypłaty przypada, Sieciechów, 16 X 1820; k. 60-62, Pismo KWS do Deputacji SZID z 25 XI 1820 – uwagi do protokołu ewakuacji, brulion; por. J. Gacki, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie...*, s. 269.

<sup>366</sup> ADS, AZ, Benedyktyni – Sieciechów 1804 – 1823, Pismo ks. Kurosza do Kons. Sand. z 24 I 1821.

<sup>367</sup> Tamże, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 27 IX 1821.

<sup>368</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k. 44, Opisanie klasztoru i kościoła ks. benedyktynów w Sieciechowie, 20 VI 1819.

dziwnego, gdyż budynki te wystawione były w XVIII w. na miejsce zrujnowanego kościoła i zniszczonych przez pożar budowli klasztor<sup>369</sup>. W r. 1820, komisarze ewakuacyjni próbowali podsunąć Deputacji SZID projekty odnośnie wykorzystania budynków pozakonnych. Według ich zdania parafię z miasta Sieciechowa należałoby przenieść do kościoła poklasztornego. Przemawiały za tym argumenty: 1. kościół w mieście miał popękane mury i z biegiem czasu mógł grozić zawaleniem, 2. wioski należące do parafii sieciechowskiej znajdowały się właściwie bliżej klasztoru niż miasta. Trudniej było zdecydować o możliwości przeznaczenia gmachów klasztor<sup>370</sup>. Próba wystawienia ich na licytację na pewno skończyłaby się fiaskiem. Nie można było też ryzykować rozebrania budynków i sprzedaży materiałów, gdyż koszt pracy przy rozbiórce i transporcie przewyższyłby na pewno wartość szacunkową obiektu. Deputacja w instrukcjach ewakuacyjnych podsuwała myśl, czy gmachy klasztorne nie nadawałyby się na jakąś fabrykę. W Sieciechowie i ta ewentualność odpadała ze względu na położenie. W czasie wiosennych wylewów z niektórych stron było bardzo trudno dostać się do klasztoru. Komisarze proponowali przeto, aby przenieść do klasztoru kilka grup zakonników z okolicznych konwentów. Przykładowo wymieniali franciszkanów w Warce, Stępcy, Chęcinach. Korzyści takiego rozwiązania były według nich oczywiste: 1. gmachy pofranciszkańskie jako znajdujące się w miastach można by łatwiej wykorzystać, 2. zakonnicy nie tylko dbaliby o konserwację gmachów pobenedyktynskich, ale stanowiliby znaczną pomoc w duszpasterstwie po przeniesieniu parafii do kościoła klasztor<sup>370</sup>. KWS w swoich uwagach do protokołu ewakuacyjnego poparła myśl oddania klasztoru franciszkanom, ale przeciwna była przenoszeniu parafii. Uważała, że motywacja komisarzy dotycząca tego punktu jest niewystarczająca<sup>371</sup>. Na marginesie wymienionych sądów można podkreślić małą wrażliwość komisarzy delegowanych i czynników wojewódzkich na kasatę i to tym bardziej, że jednym z delegatów był duchowny katolicki. Objawia się ona w ogromnej łatwości wydawania projektów dotyczących przenoszenia zakonników. Przecież franciszkanie mieli w swoich miastach wyrobioną reputację, ustalony tryb życia i wyrwanie ich z dawnego środowiska stawiało szereg nowych problemów do rozwiązania. Między innymi propozycja nie liczyła się wcale z duchem zakonu franciszkańskiego, który w swej historii szukał raczej ludnych osiedli, gdy tymczasem komisarze oddawali mu samotny klasztor wśród pól. Klasztor pobenedyktynski o wiele bardziej pasował na teren dla zakonu kontemplacyjnego, niż na placówkę zakonu czynnego.

W wyniku propozycji podsunętych przez komisarzy ewakuacyjnych i Komisję Wojewódzką Deputacja SZID nakazała zbadać stan dotychczasowego kościoła parafialnego i zapytać biskupa sandomierskiego o opinię w sprawie przeniesienia

---

<sup>369</sup> J. Gacki, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie*, s. 21-22, 26; B. Chlebowski, art. cyt., s. 492; J. Wiśniewski, *Dekanat kozienicki*, Radom 1913, s. 150.

<sup>370</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 122, Protokół ewakuacji, Sieciechów, 2 VIII – 7 X 1820; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie*, s. 270-271.

<sup>371</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 62, Pismo KWS do Deputacji SZID z 25 XI 1820.

parafii. Życzyła sobie tylko, aby były opat przynajmniej w niedziele i święta odprawiał nabożeństwa w kościele klasztorным<sup>372</sup>. Komisja Wojewódzka zwróciła się do opata<sup>373</sup>. Nie znamy decyzji ks. Biedrzyckiego, ale nabożeństwa odbywały się w kościele na pewno częściej, bo w r. 1822 biskup Burzyński na prośbę dzierżawczyni księżnej Jabłonowskiej udzielił pozwolenia na codzienne odprawienie Mszy św.<sup>374</sup>

Po ewakuacji budynki klasztorne oddano w nadzór byłemu przeorowi, ks. Kuroszowi, który pełnił funkcję proboszcza w sąsiednim Sieciechowie. Ks. Kurosz ze swej strony znalazł płatnego stróża a sam musiał co pewien czas składać raporty o stanie zachowania obiektów<sup>375</sup>. W 1821 r. Deputacja pozwoliła Komisji Wojewódzkiej na zaangażowanie specjalnego dozorczy, przyznając mu 500 złp rocznej pensji, część ogrodu, mieszkanie z opałem. Weteran wojskowy Wincenty Mikułowski objął protokularnie funkcje dozorczy 15 VIII 1821 r. choć faktycznie sprawował je wcześniej i pensję przyznano mu od 1 maja. Pensję płacono z kasy supresyjnej<sup>376</sup>. Sale mieszkalne były wykorzystane częściowo. Oprócz dozorczy zamieszkiwała je dzierżawczyni księżna Jabłonowska. W 1822 r. na żądanie dzierżawców umieszczono tam także lekarza, jak mówią źródła „ku wygodzie włościan”<sup>377</sup>. W dawnym mieszkaniu przeora chciał zamieszkać plenipotent księżnej Jabłonowskiej, ale sprzeciwiła się temu KWR i OP. Motywem odmowy było planowanie gmachu na inny cel<sup>378</sup>. Za „inny cel” trzeba uznać chyba przeznaczenie przeoratu na mieszkanie dla proboszcza sieciechowskiego. Sprawę przeniesienia parafii przyspieszył pożar plebanii miejskiej, który miał miejsce w r. 1821 albo w styczniu 1822. Ks. Kurosz prosił wówczas o pozwolenie zamieszkania w budynkach poklasztornych i odnawiał myśl przeniesienia parafii<sup>379</sup>. Dziekan kozienicki badał sprawę z ramienia władzy diecezjalnej i poparł petycję<sup>380</sup>. Realizacja odwlokła się z racji nowych perspektyw dla budynków. Komisja Spraw Wewnętrznych i Policji zaproponowała wydzierżawienie lub sprzedaż klasztoru na fabrykę płótna. Jed-

<sup>372</sup> Tamże, k. 80, Pismo Deputacji SZID do KWS z 6 XII 1820.

<sup>373</sup> Tamże, k. 90, brak daty, brulion.

<sup>374</sup> ADS, AP, Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844, 4 V 1822.

<sup>375</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 13, Akta dotyczące przeznaczenia, dozoru i reparacji budowli klasztoru sieciechowskiego 1820-1854, k. 1-2, Pismo ks. Kurosza do KWS z 30 XI 1820; APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 89, Pismo KWS do ks. Kurosza z 30 I 1821.

<sup>376</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 13, k. 4-5, Pismo Deputacji SZID do KWS z 29 III 1821, kopia; k. 14, Protokół oddania w dozór budowli, Sieciechów, 15 III 1821; k. 20, Pismo KWS do Kasy Supresyjnej z 5 XI 1821; k. 30, Pismo Dozorczy gmachów sieciechowskich do KWS z 25 VIII 1822.

<sup>377</sup> Tamże, k. 26, Pismo KWS do budowniczego Obwodowego Wojnowskiego z 6 IX 1822; k. 29, Pismo KWS do dozorczy gmachów sieciechowskich z 19 VI 1822, brulion; k. 34, Pismo Budowniczego Okręgowego do KWS, Radom, 31 X 1822.

<sup>378</sup> Tamże, k. 13, Pismo Plenipotenta Dobrzańskiego do KWS, Sieciechów, 2 VIII 1821; k. 11, Pismo KWR i OP do KWS z 23 VIII 1821.

<sup>379</sup> ADS, AP, Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844, Pismo KWS do bpa sand. z 31 I 1822.

<sup>380</sup> Tamże, Pismo Dziekana do Konsystorza Diecezji sand. z 6 XI 1822.

nocześnie trzeba było sprzedać 200 morgów ziemi jako zaplecze gospodarcze dla zakładu. Biskup Burzyński na skutek tych wieści ingerował, aby gmachy były wdzierżawione, a nie sprzedane i aby opatrzone kawałek ziemi na ogród dla proboszcza. Wydelegowana komisja świecko-duchowna według instrukcji KWR i OP miała uszanować gmachy i wyznaczyć przy okazji mieszkanie dla proboszcza i służby kościelnej. Mieszkania powinny być w pobliżu kościoła i nie mieć żadnych połączeń z fabryką. Komisarze delegowani zaplanowali na mieszkanie dla wikarych i służby kościelnej skrzydło gmachu bezpośrednio przytykające do kościoła. Zabrakło jednak miejsca dla proboszcza, gdyż obecny przy działaniach delegacji przyszły kontrahent potrzebował dużego metrażu dla swoich zakładów. Wysunięto przeto myśl, aby proboszcz mieszkał nadal w Sieciechowie-Mieście. Plebanię wystawiono by mu z materiału uzyskanego przez rozbiórkę dotychczasowego kościoła parafialnego. Duszpasterstwo nie poniosłoby szkody, ponieważ zawsze na miejscu pozostawaliby wikarzy. W wypadku umieszczenia warsztatów w klasztorze nawet dzierżawczyni musiałaby opuścić swoje mieszkanie. Tymczasem dzierżawczyni nie chciała odstąpić 200 morgów ziemi. Gotowa jednak była wejść w układy z samym przedsiębiorcą. Widocznie miała zamiar odnieść przy okazji osobiste korzyści. Fabrykant znów zdecydował się tylko na układy z Rządem<sup>381</sup>. Przedsięwzięcie skończyło się na zamiarach. KWR i OP idąc za zdaniem komisarzy delegowanych, biskupa i Komisji Wojewódzkiej zgodziła się na przeniesienie parafii do kościoła poklasztornego. W piśmie z 9 XII 1824 r. złożyła w ręce biskupa sandomierskiego wykonanie zadania. Zapewniała jednocześnie, że w następnym roku przedsięwzięcie roboty konserwacyjne przy kościele i klasztorze, szczególnie zwróci uwagę na przygotowanie lokali dla proboszcza, wikariuszy i służby kościelnej<sup>382</sup>.

Obietnica konserwacji była nawiązaniem do ówczesnego stanu budynków. Najwyższy już był czas naprawy gmachów. W r. 1822 wiatr zerwał krzyż z dzwonnicy i uszkodził część dachówek, w r. 1824 dachy w wielu miejscach przeciekały. Budowniczy okręgowy meldował, że w kościele porysowały się sklepienia od przeciekającej wody, gzymsy opadają, a w klasztorze sufity gniją. Uważał, że przykrycie dachów na całym gmachu jest konieczne, bo w przeciwnym razie budynek ulegnie dezolacji, co pociągnie za sobą ogromne koszty, nie mówiąc już o zniszczeniu zabytkowego budynku<sup>383</sup>. Zaniedbane organy z powodu wilgoci

---

<sup>381</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 13, k. 37, Pismo KWR i OP do KWS z 24VII 1823; k. 36, Pismo KWS do Komisarza Obwodu Radomskiego z 10 VIII 1823; k. 39, Pismo Komisarza Obw. Radomskiego do KWS z 18 VIII; k. 44-46, Pismo KWS do KWR i OP z 1 IX 1823; k. 40, Pismo Konsystorza Sandomierskiego do KWS z posiedzenia, 9 VIII 1823.

<sup>382</sup> ADS, AP, Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844.

<sup>383</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 13, k. 27, Pismo Dozorcy Mikułowskiego do KWS, Sieciechów, 27 IV 1822, tamże, k. 48, Pismo Dozorcy Mikułowskiego do KWS, Sieciechów, 8 XII 1824; k. 49, Pismo Budowniczego Okręgowego Wojnowskiego do KWS, Sieciechów, 2 VIII 1824.

i zanieczyszczenia już w r. 1823 nie nadawały się do użytku<sup>384</sup>. Zaalarmowana KWR i OP przyznała, że na naprawę samego klasztoru bez kościoła potrzeba złp 7927 gr 24. Z braku funduszków nie mogła zarządzić działania<sup>385</sup>. Zawiodły rachuby na r. 1825, nie przyniosły żadnego polepszenia, raczej pogorszenie sytuacji dwa lata następne. Budowniczy Okręgowy przynaglony surowymi nakazami Komisji Wojewódzkiej sporządzał plany i obliczał koszty reparacji, dozorca składał raporty o nowych dezolacjach obiektów, asesor ekonomiczny z ramienia województwa dokonywał wizji lokalnej każdorazowych szkód, ale subsydiów na wyprawę nie przyznawano<sup>386</sup>. Biskup nie chciał dłużej czekać i nakazał przeniesienie parafii. W wykonaniu napotkano na dodatkowe trudności, a mianowicie protest ludności miasta Sieciechowa. Dlatego dla zabezpieczenia akcji przyjechali do asysty żandarmi. 29 VI 1827 r. dziekan kozienicki wraz z delegatem świeckim i żandarmami procesjonalnie przeprowadzili proboszcza z Sieciechowa - Miasta do kościoła pobenedyktynskiego. Delegaci spisali inwentarz kościoła w mieście a sam kościół opieczętowali<sup>387</sup>. Teraz pomimo, że gmachy stały prawie pustkami, proboszcz nie miał gdzie zamieszkać W przeznaczonym dla niego przeoracie umieściła Komisja Wojewódzka jeszcze w 1825 r. nadleśniczego. Ks. Kurosz musiał się upominać o przydział mieszkania. Na szczęście nadleśniczy wyszedł z Opactwa<sup>388</sup>. Na nowo zaczęły płynąć alarmy do KWR i OP o potrzebie reperacji klasztoru i kościoła. Odtąd motorem poruszającym oprócz budowniczego był proboszcz parafii. Petycje szły podwójną drogą: przez biuro Komisji Wojewódzkiej i Konsystorz diecezji sandomierskiej. Powtarzała się historia z obliczaniem kosztów, a sprawa była już poważna, bo niektóre sufity groziły zawaleniem<sup>389</sup>. W 1828 r. trzykrotne uderzenie

---

<sup>384</sup> ADS, AP, Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844, Pismo ks. Kurosza do Konstysto-rza Sandomierskiego, Sieciechów, 3 III 1824.

<sup>385</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 13, k. 49, Pismo KWS do KWR i OP z 11 IX 1824, brulion; k. 50, Pismo KWR i OP do KWS z 18 X 1824.

<sup>386</sup> Tamże, k. 66, Pismo KWS do Komisarza Obwodu Rad. z 25 II 1825; k. 51, Pismo Asesora Łuniewskiego do KWS, Słowiki, 11 VI 1825; k. 74, Pismo Dozorcy gmachów klasztoru Sieciech. do KWS, Sieciechów, 24 IV 1826; k. 73, Protokół asesora Łuniewskie-go z 26 IV 1827.

<sup>387</sup> ADS, AP, Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844, Pismo ks. Zawilińskiego, dzieka-na kozienickiego do bpa sand., Mniszew, 3 VII 1827; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie*, s. 271-272. Nie jest prawdą, aby już w 1827 r. biskup przeznaczył kościół miejski na użytek samego Sieciechowa, jak wynika z relacji ks. Gackiego. Kościół został opieczętowany, a mieszczenie zobowiązali się tylko wobec dziekana, że gotowi są własnym kosztem przeprowadzić reperację.

<sup>388</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 13, k. 54, Pismo KWR i OP do KWS z 10 XII 1825; k. 53, Pismo KWS do KWR i OP i do dozorczy gmachów sieciechowskich z 29 XI 1825, brulion; k. 64, Pismo ks. Kurosza do KWS, brak daty; k. 71, notatka z 18 III 1828, Pismo KWR i OP do KWS z 11 IV 1827.

<sup>389</sup> Tamże, k. 75, Pismo Budowniczego Obw. Rad. do KWS, Radom, 20 III 1828; k. 86, Pismo Dozorcy gmachów sieciechowskich do KWS, Sieciechów, 12 III 1829; k. 90, 95, Pismo KWS do KWR i OP z 17 XI 1829, brulion; ADS, AP, Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844, Pismo ks. Kurosza do Kons. Sand. z 18 II 1827.

piorunu wyrządziły szkody kościołowi zarówno na zewnątrz jak i wewnątrz, niszczyło się ciągle sklepienie przez zaciekanie wody. Biskup sandomierski 7 III 1829 r. już trochę ironicznie opisywał całą historię starań o restaurację budowli, przypominał obietnice 1824 r. i podkreślał, że siódmy rok toczy się między władzami korespondencja, a nawet materiałów budowlanych nie przygotowano. Dla skonstruowania obrazu opisywał stan podupadłych budynków, których postępujące zniszczenia zwiokrotnieją koszty naprawy. Kapłani nie posiadali należytych mieszkań, parafia sieciechowska nie miała kawałka ziemi na założenie cmentarza grzebalnego przy nowym kościele parafialnym<sup>390</sup>. W odpowiedzi KWR i OP załączyła do swego pisma kopię kontraktu zawartego między nowym dzierżawcą sieciechowskim Słomińskim, a Komisarzem Generalnym dóbr suprymowanych. Układ przewidywał odstąpienie przez dzierżawcę mieszkania dla organisty i kościelnego, wydzielenie części ogrodu dla służby kościelnej i jednego morgu ziemi na cmentarz grzebalny. Dzierżawca miał też wystawić niewielkie budowle gospodarcze i zająć się ogrodzeniami<sup>391</sup>. Swoją drogą część gmachów, które zajmował dzierżawca, również wymagała remontów<sup>392</sup>. Tak upłynęły lata konstytucyjne Królestwa Polskiego, przyszło powstanie, dobra przejął w swój zarząd Skarb, a 1 V 1832 r. Administrator diecezji sandomierskiej pisał do Komisji Rządowej Spraw Wewnętrznych i Duchownych, że restauracja gmachów poklasztornych sieciechowskich nie ruszyła z miejsca<sup>393</sup>.

## ROZDZIAŁ II

### BENEDYKTYŃSKIE OPACTWO I KLASZTOR ŚW. KRZYŻA NA ŁYSEJ GÓRZE

Wykonanie dekretu kasacyjnego względem benedyktynów Św. Krzyża od początku napotykało na trudności, płynące z istniejącego stanu rzeczy, ale także z niechęci zakonników do udzielania jakiegokolwiek pomocy komisarzom delegowanym. Dobra klasztorne położone były w trzech województwach: sandomierskim, krakowskim, lubelskim, a więc przełożeni nie mogli być obecni równocześnie we wszystkich miejscach. W woj. lubelskim okupacja rozpoczęła się 1 VI 1819 r.

Informacji z ramienia zakonników udzielił ks. Suwalski prowizor klasztoru. Przed zakończeniem czynności oddał się jednak z folwarków i trzeba było przynaglać go do przybycia, co powodowało dodatkową korespondencję między urzę-

<sup>390</sup> ADS, Akta parafialne, Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844, brulion.

<sup>391</sup> Tamże, 19 III 1929.

<sup>392</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 13, k. 96, Pismo KWR i OP do KWS z 4 II 1830.

<sup>393</sup> ADS, AP, Sieciechów i filia Brzeźnica 1797-1844, dzisiaj kościół poklasztorny służy za parafialny. Dla odróżnienia od sieciechowskiego w Mieście, parafia z nim związana nosi nazwę Sieciechów-Opactwo. W pozostałych gmachach klasztornych mieści się plebania, sala ćwiczeń chóru kościelnego, państwowy dom dziecka, mieszkają siostry zakonne i obsługa kościelna. Duży metraż lokali nie jest jeszcze w pełni wykorzystany.



dami woj. lubelskiego i sandomierskiego<sup>394</sup>. Na Łysej Górze zjechał świecki komisarz okupacyjny Wincenty Rogójski 9 VI 1819 r. Zaraz cztery dni później skarżył się KWS, że delegat duchowny opóźnia przybycie zapewne z racji świąt Bożego Ciała, prowizor Suwalski przebywa poza klasztorem, a opat i przeor odmawiają wyjaśnień, zasłaniając się nieznajomością uposażenia i administracji funduszków. 19 czerwca Komisja Wojewódzka odpowiedziała, że tłumaczenie opata i przeora uważa za nie wystarczające, ponieważ niemożliwe jest, aby przełożeni nie znali sprawy majątku swych klasztorów<sup>395</sup>. Faktycznie jednak przełożeni mówili prawdę. Obrany świeżo przeor ks. Gosławski nie zapoznał się jeszcze ze stanem dóbr i na protokołach okupacyjnych widzimy przeważnie podpisy Izzydora Grylewicza byłego przeora. Pomimo to u zakonników była niechęć wyraźna do współpracy w kasacie. Komisarze delegowani jeszcze kilka razy będą się skarżyć, iż zakonnicy opóźniają działalność. Szczególnie opornym okazał się prowizor ks. Bernard Suwalski. Komisja Wojewódzka udzielała nagany i przypominała, iż konwent ma obowiązek dopomagać komisarzom okupacyjnym, zabraniała przełożonym oddalania się z klasztoru, pisała do przeora, aby w każdym wypadku nie godził się na odejście ks. Grylewicza i ks. Suwalskiego przed ukończeniem dzieła. Widocznie inaczej sądzili zakonnicy, bo komisarze narzekali, że były przeor pragnie jak najszybciej udać się na probostwo, a były prowizor jak najszybciej opuścić Św. Krzyż. Obecność zakonników była konieczna, gdyż akta i dokumenty klasztoru, znajdowały się w nieładzie. Zresztą były przeor Grylewicz wyraźnie zaznaczył, że na aktach nie można się opierać. Opisy i wykazy nie oddawały istniejącego wówczas stanu. Wiele budowli folwarcznych było przebudowanych, w niektórych wsiach przybyło osad włościańskich, w innych domy zostały podczas wojny opuszczone. Przemarsze wojsk ograbiły chłopów z inwentarza i wszelkie wykazy powinności włościańskich należało uważać za źródło tylko historyczne. Wobec tego sami komisarze musieli się zająć opisem budowli i spisaniem inwentarzy folwarcznych<sup>396</sup>. Czynności okupacyjne skończyły się ostatecznie 24 IX 1819 r.<sup>397</sup> Komisja Wojewódzka dopiero 22 października wysłała akta okupacyjne do Deputacji. W stosunku do założeń teoretycznych stanowiło to prawie 4 miesiące opóźnienia. Część działań wykonywali komisarze na próżno, a mianowicie oddawanie folwarków w nadzór przełożonym zakonnym. Przyczyną tego była propozycja dzierżawy warunkowej wysunięta przez klasztor 23 VI 1819 r. Komisarze delegowani zwrócili się do zakonników z zapytaniem, czy przyjmą roczną dzierżawę według warunków kontraktu przepisanych przez Deputację SZID? Przełożeni

---

<sup>394</sup> APR, ZWP-KWS, sygn. 1134, k. 37, Protokół okupacji dóbr Głodno, 1 VI 1819; k. 12, Pismo Kom. Woj. Lub. do KWS z 5 VII 1819.

<sup>395</sup> Tamże, k. 1.

<sup>396</sup> Tamże, k. 22, 32-34, Pismo Komisarzy okupacyjnych do KWS, Baszowice, 8 VIII 1819; k. 243-244, 255, Protokół badania stanu archiwum z 10 VIII 1819; k. 22, Pismo KWS do Zgromadzenia Świętokrzyskiego z 15 VIII 1819, brulion; k. 29, Pismo KWS do ks. Grylewicza, Suwalskiego i przeora z 20 VIII 1819, bruliony; por. J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego Krzyża...*, s. 334.

<sup>397</sup> Tamże, k. 76, Pismo Komisarze okupacyjnych do KWS z 24 IX 1819.

wówczas wypisali petycję, aby im Komisja Wojewódzka zmieniła niektóre punkty kontraktu. Przyczyną prośby były warunki materialne klasztoru. Z powodu opłaty 80 tysięcy zaległych podatków zakonnicy nawet nie posiadali 14-dniowego zapasu żywności. Przy spisie remanentów wyraźnie oświadczyli, że nie mają pieniędzy ani zboża. Dlatego postawili warunki: 1. Skarżyli się, że kontrakt dzierżawny nakazuje opłatę z góry 1/3 czystego dochodu. Klasztor mógłby znaleźć na ten cel pieniądze, ale trzeba by je odebrać od dłużników. Zgadzała się więc wpłacać całą sumę do kasy szkolno-religijnej, ale pod warunkiem, że Rząd zapewni im pomoc w odzyskaniu należności. W przeciwnym razie będzie to niemożliwością, gdyż sprzedaż dziesięcin następuje ok. 25 lipca (św. Jakuba). Zaznaczyć trzeba, że w stwierdzeniu swoim przełożeni trochę przesadzili. Wg kontraktu sumę dzierżawną trzeba było wpłacić w trzech ratach. Z góry wypłacano im tylko połowę należności, a następne raty 1 października, 1 stycznia, 2. 10 § kontraktu przepisywał, że dzierżawca powinien ponosić w okresie dzierżawy wszelkie ciężary publiczne przywiązane do gruntu. Przełożeni zgodzili się na podatki, istniejące ówczesnie, ale wykluczali przyjęcie na siebie regulacji nowych zobowiązań, jeżeli takie zostałyby nałożone w czasie roku gospodarczego, 3. Trzeci warunek postawiony przez klasztor dotyczył podatku subsidii charitativi. Podatek ten opłacali chłopię. Wobec tendencji ze strony włościan do uwolnienia się od niego, przełożeni zastrzegali, aby nie został przeniesiony na dochody zakonników, 4. Wg § 11 kontraktu dzierżawnego po skończonej dzierżawie konwent miał oddać inwentarz gruntowy w ilości i gatunku równym stanowi podczas obejmowania. Przełożeni podejmowali się utrzymać zwierzęta wg wykazów okupacyjnych, ale nie chcieli brać na siebie obowiązku powiększania ich liczby. Warunek był wpływem ostrożności. Kontrakt nie stawiał takich wymogów, 5. Prosil przełożeni, aby Komisja zwolniła ich z obowiązku, dokonania zasiewów odpowiadających obszarowi ziemi, czego żądał § 26, gdyż w takim wypadku straciliby na siew wszystek swój dochód i nie odnieśli żadnej korzyści z dzierżawy, 6. Chcieli mieć zapewniony znaczny przydział drzewa, aby wystarczył nie tylko na opał, ale również do produkcji wódki i piwa, 7. Ostatnią prośbę zanosili przełożeni o zmianę przepisów dotyczących obliczania dochodu klasztornego, gdyż wobec urodzajów przewidywali niżkę cen.

Komisja Wojewódzka nie zgadzała się na żadne zastrzeżenia. Benedyktyni ustąpili i 10 lipca podpisali kontrakt bezwarunkowej dzierżawy<sup>398</sup>.

Wyciąg intryty został sporządzony wg przepisów Deputacji. Komisarze obliczyli, że dochód stały klasztoru wynosi złp 59635 gr 22, niestały złp 3600 gr 14. Do kasy supresyjnej mieliby benedyktyni wpłacić trzecią część, a więc z dochodów stałych złp 19878 gr 17 1/3, z niestałych złp 1200 gr 4 1/3. Deputacja poprawiła błędy, gdyż dziesięciny z dóbr Głodno w woj. lubelskim były dwa razy wliczone

---

<sup>398</sup> APR, ZWP-KWS, sygn. 1134, k. 247-248, Protokół o odebraniu deklaracji dzierżawnej z 23 VI 1819 z załączoną deklaracją; k. 32, Pismo Komisarzy okupacyjnych do KWS, Baszowice, 15 VIII 1819; APR, ZDP-KWK-Generalia, sygn. 126, k. 49-52, Wzór do kontraktu dzierżawnego dla zgromadzeń duchownych.

i „wyregulowała sumę”. W rezultacie do kontraktu dzierżawnego wpisano sumę 14490 gr 15, jako należność na rzecz Funduszu Ogólnego Religijnego<sup>399</sup>.

Dochody opactwa świętokrzyskiego były połączone z dochodem uposażenia klasztoru i tak też wspólnie zostały przez komisarzy wpisane. Benedyktyni posiadali 24 folwarki, 39 wsi zarobnych oraz 10239 morgów lasu, oprócz tego dochody z dziesięcin i procentów od kapitałów. Stan posiadanej ziemi uprawnej przedstawiał się następująco:

Województwo	Folwarki we własnej administracji		Folwarki wydzierżawione	
	Nazwa folwarku	Nazwa wsi zarobnej należącej do administracji folwarku	Nazwa folwarku	Nazwa wsi zarobnej należącej do administracji folwarku
woj. sandomierskie	Miasto Słupia		Wierzbontowice	Jeżów Janowice
	Stara Słupia	Stara Słupia Paprocice	Milejowiec	Milejowiec Kraszków
	Baszowice	Baszowice Mierzejec Bilon Huciska Serwis Szkłana Huta Bartoszewiny	Boleszyn	Boleszyn Prawęcín Doły
			Pawłów	Pawłów
			Rzepin	Rzepin, Zawada, Rzepinek, Dąbrowa
	Wólka Milanowska	Wólka Milanowska Trzcianka	Nowa Huta	Nowa Huta
			Stara Huta	Stara Huta
	Boiska	Boiska Kłudzie	Pokrzywianka	Pokrzywianka
			Skąły	Skąły
Folwark św. Mikołaja w Nowej Słupi	Wymysłów	Czażów	Czażów	
Szpitalne Probstwo		Modliborzyce	Modliborzyce	
		Kępa Gostecka	Kępa Gostecka	
woj. lubelskie	Głodno	Głodno Niedźwiady		
	Braciejowice	Braciejowice Zakrzew		
woj. krakowskie			Pietrzejowice Przewody	Pietrzejowice Przewody

<sup>399</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1134, k. 24 n., Wyciąg ogólny intryty... benedyktynów Św. Krzyża; k. 90, Pismo Deputacji SZID do KWS z 22 XI 1819; J. Gacki, (*Benedyktyński klasztor Świętego...*, s. 334-335) cytuje identyczną sumę dzierżawną, ale odbiega nieco w podawaniu całości dochodu (5328).

Kapitały ulokowane na procent wynosiły razem ok. 43 tys. złp.

Znikoma więc tylko część dóbr pozostawała w stałej administracji klasztorów, większość była w dzierżawie. Od wielu dzierżawców pobrali benedyktyni raty dzierżawne na kilka lat z góry. Niektóre realności należące do opactwa oddane były w dożywotne posiadanie osobom uprzywilejowanym bez żadnego obowiązku opłaty na rzecz klasztoru. Było w tej liczbie kilka wójtostw i pojedynczych małych gospodarstw. Komisarze okupacyjni przy wyciągu intraty nie brali dochodów z tych dóbr pod uwagę<sup>400</sup>.

Na majątku klasztoru ciążyła suma długów w wysokości złp 193 696 gr 11. Wliczono w to należność za usługi w kościele, klasztorze i gospodarstwie, zaległe podatki, długi, względem dzierżawców za pobrane z góry raty i zaciągnięte pożyczki. Klasztorowi należało się od dzierżawców złp 132 424 gr 29 ½<sup>401</sup>. Wynika z tego, że klasztor był zadłużony mniej więcej w wysokości rocznego dochodu.

Zaraz po okupacji rozpoczęła się lustracja. Zakonników jeszcze trudniej było zmusić do współpracy niż przy poprzednich czynnościach. Prowizor ks. Bernard Suwalski zatrzymał przy sobie wiele wykazów, kontraktów dzierżawnych, akt dotyczących propinacji młynów, inwentarzy i wyjechał do Koniemłotów w woj. krakowskim. Deputacja nakazała wezwanie go do Św. Krzyża<sup>402</sup>. Były przeor ks. Grylewicz osiadł na probostwie w Wąwolnicy w woj. lubelskim. 9 XII 1819 r. Komisja Województwa Lubelskiego pod wpływem KWS nakazała proboszczowi udanie się w drogę w ciągu 10 dni od chwili otrzymania reskryptu. W przeciwnym razie groziła egzekucją wojskową. W ciągu 10 dni miał także ks. Grylewicz zawiadomić urząd wojewódzki o wykonaniu polecenia. Były przeor spokojnie odpisał, że nie może oddalać się od parafii, a gdyby nawet jechał to dopiero po 2 II 1820 r. Zresztą ze względu na stan zdrowia prosił, aby raczej ktoś z województwa zgłosił się po informacje na plebanie. Nieubłagana KWS 21 grudnia nakazała ks. Grylewiczowi bezzwłoczne stawienie się w klasztorze<sup>403</sup>. Najbardziej zlekceważył sprawy lustracji aktualny przeor ks. Gosławski. W okresie trwających czynności na Boże

<sup>400</sup> APR, ZWP-KWS, sygn. 1134, k. 73-74, Pismo KWS do Deputacji SZID z 22 X 1819, brulion; 117-120, Desygnacja wszystkich folwarków, włości i gruntów klasztoru św. Krzyża... niemniej kapitałów, dziesięcin i kompozyt... brak daty; J. Bieliński, dz. cyt., s. 389, Bieliński podaje 21 folwarków i 42 wsie zarobne. Ogólna suma jednostek gospodarskich jest więc zgodna z danymi okupacyjnymi choć nie ma zgodności co do nazwy.

Bieliński nie podaje wykazów imiennych i dlatego nie można skonfrontować wiadomości. Bieliński podaje dochód roczny benedyktynów sieciechowskich złp 83 176 gr 22. Różnica w stosunku do wyciągu intraty przez komisarzy delegowanych jest olbrzymia. Źródła wyraźnie przeczą twierdzeniu ks. Gackiego (*Benedyktynski klasztor Świętego...*, s. 253-254), że komisarze okupacyjni oddzielili w spisach dobra opata od klasztornych.

<sup>401</sup> APR, ZWP-KWS, sygn. 1134, k. 236, Wykaz stanu czynnego klasztoru św. Krzyża z 19 VIII 1819; k. 239, Wykaz stanu biernego... z 17 VIII 1819; por. J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego...*, s. 327.

<sup>402</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 3, Pismo Deputacji SZID do KWS z 29 X 1819.

<sup>403</sup> APR, ZWP-KWS, sygn. 1134, k. 95, Pismo Kom. Woj. Lub. do KWS z 9 XII 1819; k. 93, Pismo ks. Grylewicza do KWS z 20 XII 1819; k. 93, Pismo KWS do ks. Grylewicza z 21 XII 1819 r., brulion.

Narodzenie 1819 r. oddalił się do swej parafii w Wyśmierzycach. Sprawa oparła się o Deputację. Tej ostatniej chodziło nie tylko o czynności lustracyjne, ale o opiekę nad całym funduszem. Z braku zarządu opornie wpływały podatki i opłaty dzierżawne, nie opłacona służba upominała się o należności, a cały inwentarz narażony był na szkody. Deputacja groziła, że będzie dochodzić strat na własności osobistej proboszcza. KWS dwa razy 10 i 15 lutego wysyłała do Wyśmierzyc specjalnego posłańca konnego, któremu ks. Gosławski zobowiązany był płacić karnie 2 złp za każdą milę drogi. W rezultacie ks. Gosławski 23 II 1820 r. zawiadomił KWS, że wyrusza w drogę, a swoje opóźnienie tłumaczył chorobą<sup>404</sup>. Nie wiadomo, jakim skutkiem zostały uwieńczone nakazy względem dwu pierwszych zakonników, jak długo jeszcze ciągnęła się korespondencja urzędowa, ale bezsprzecznie nieobecność prowizora i byłego przeora, ludzi najlepiej znających stan klasztoru, opóźniała działania, na co wyraźnie skarżył się lustrator. Dopiero 30 V 1820 r. Łuniewski doniósł KWS o zakończeniu lustracji<sup>405</sup>.

Ewakuacja klasztoru rozpoczęła się 1 VIII 1820 r. Po odebraniu deklaracji w sprawie przyszłości zakonników, nastąpiła przerwa aż do 13 października. Komisarze odłożyli pracę, gdyż mieli wątpliwości co do sposobu klasyfikacji aparatów liturgicznych. Zwrócili się o wyjaśnienie do Komisji Wojewódzkiej, a całość ruchomości na okres przerwy zostawili pod dozorem benedyktynów. 17 listopada adiunkt obwodowy Kołakowski i proboszcz słupecki Mołętowski zameldował Komisji Wojewódzkiej o ukończeniu ewakuacji. Srebra wysłane do Deputacji ważyły funtów 119 łutów 13 ½. Mieściły się w tym nie tylko naczynia liturgiczne. Komisarze zdjęli nawet okucia srebrne z mszału. Sprzęty klasztorne sprowadzili delegowani do Słupi, gdzie ze sprzedaży przez licytację uzyskano za nie złp 1315 gr 8. Licytacja odbywała się w dwóch terminach. Pierwszy raz trwała aż 4 dni z powodu słabego popytu na towar, a także z racji zbyt wysokiego oszacowania niektórych sprzętów przez lustratora.

W stosunku do aktu okupacyjnego brak było ruchomości na sumę złp 460 gr 15. Skradziono między innymi wszystkie narzędzia kowalskie. Nie wliczono w to braku sprzętów kościelnych i zakrystyjnych, ale w tej dziedzinie straty były również niewielkie. KWS odpowiedzialność składała na przeora ks. Gosławskiego, który wyjechał do Wyśmierzyc zostawiając gmachy bez dozoru. Deputacja SZID zgodziła się ze zdaniem Komisji Wojewódzkiej, ale zrezygnowała z dochodzenia należności, gdyż przeor nie otrzymał kompetencji, a poza tym zakładała Deputacja, że sprzęty częściowo się zniszczyły i częściowo zaginęły z racji samych zmian. Zresztą przy ewakuacji znaleziono część sprzętów, jakich nie wykazały akta okupacyjne ani lustracyjne, więc to wszystko równoważyło straty.

---

<sup>404</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 3, Pismo Lustratora Św. Krzyża do KWS z 3 i 15 II 1820; Pismo KWS do ks. Gosławskiego z 10 i 15 II 1820; Pismo KWS do Lustratora Łuniewskiego z 21 II 1820, brulion; Pismo ks. Gosławskiego do KWS z 23 II 1820; Pismo Deputacji SZID do KWS z 24 II 1820.

<sup>405</sup> Tamże.

Spośród paramentów liturgicznych komisarze delegowani za wartościowy uznali tylko jeden aparat koloru czarnego, oszacowany na złp 3383 gr 16. Składał się z kapy, ornatu, dwóch dalmatyk, dwóch stuł i dwóch manipularzy. Adiunkt nie odesłał go do województwa, ale zostawił w Słupi pod opieką ks. Mołętowskiego. Proboszcz słupski jeszcze 10 X 1820 r. napisał do Konsystorza, że szkoda, aby katedra sandomierska straciła tak wartościowy aparat. W rezultacie ks. Mołętowski wysłał go do Sandomierza. KWR i OP protestowała. Korespondencja ciągnęła się do 1825 r. Komisja orzekła, że biskup jest obowiązany aparat zwrócić, gdyż przyjął go bez upoważnienia, a oprócz tego posiada wiele innych paramentów po suprymowanych klasztorach, więc z tych powinien wyposażyć katedrę. 19 V 1825 r. konsystorz sandomierski oddał aparat komisarzowi obwodu sandomierskiego. Okazuje się, że wszystkie bogatsze ruchomości kościelne musiały przejść przez ręce rządowe. Resztę sprzętów liturgicznych poza zostawionymi do usługi miejscowej odesłano do biskupa sandomierskiego<sup>406</sup>.

W lutym 1821 r. KWS upominała, aby biskup część aparatów odesłał do Warszawy. Burzyński odpowiedział, że wszystkie porozdawał ubogim kościołom swej diecezji<sup>407</sup>. W ramach centralnej dystrybucji sreber kościół świętokrzyski otrzymał od KWR i OP w sierpniu 1822 r. monstrancję, 4 kielichy i jedną puszkę<sup>408</sup>. Cztery kapy, tyleż ornatów i jedną albę zabrał ze sobą były przeor ks. Grylewicz, na parafię do Wąwolnicy. Komisarze ewakuacyjni przy konfrontacji akt okupacyjnych zanieśli w tej sprawie skargę do Komisji Wojewódzkiej. Uważali przy tym, że proboszcz wąwolnicki zabrał aparaty z grupy najlepszych. Zainteresowała to Deputację i zaproponowała biskupowi lubelskiemu przyjęcie paramentów do katedry. Biskup obejrzał dar, ale stwierdził tylko, że ze względu na małą wartość żaden aparat nie nadaje się do kościoła katedralnego.

Nie tylko ks. Grylewicz, ale także aktualni zarządcy majątku prowizor i przeor próbowali na swoją rękę przeprowadzić likwidację mienia klasztornego. Ks. Suwalski sprzedał ks. Switalskiemu proboszczowi z Wilkowa 10 sztuk bydła, należącego do dóbr Głodno. Umowa została zawarta 9 VI 1819 r., a 26 czerwca nabywca odebrał zwierzęta. Dobra Głodno leżą w woj. lubelskim, okupacja trwała tam już

<sup>406</sup> APR, ZWP-KWS, sygn. 1134, k. 74-88, 90-107, 112-137, 157-203; k. 15-16, Pismo Komisarzy ewakuacyjnych do KWS z 14 X 1820; k. 33, Pismo KWS do Deputacji SZID z 26 XI 1820, brulion; k. 32, 41, Pismo Komisarza obwodu Opat. do KWS z 17 XI 1820; k. 62, 72, Pismo Deputacji SZID do KWS z 6 XII 1820; ADS, AZ, Benedyktyni Św. Krzyż 1823-1844, Pismo Komisji obwodu Sand. do bpa sand. z 17 V 1825; Pismo KWR i OP do KWS z 11 IV 1825, kopia; Pismo Konsystorza Sand. do Komisarza Obwodu Sand. z 19 V 1825, brulion; Komisarz Obwodu Sand. do Konsystorza Sand. z 23 VI 1825 r.; ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo ks. Mołętowskiego do Konsystorza Sand., Łysa Góra, 10 X 1820; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor Świętego...*, s. 336-338.

<sup>407</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo KWS do bpa sand. z 3 II 1821; Pismo bpa sand. do KWS z 28 II 1821, brulion.

<sup>408</sup> ADS, AZ, Benedyktynki-Św. Krzyż 1822-1836, Pismo ks. Dutkowskiego do Konsystorza Sand., Sandomierz, 17 VIII 1820.

od 1 czerwca. Handel u boku komisarzy ewakuacyjnych wyglądał na zuchwalstwo. Sprawa została wykryta. Nabywca tłumaczył się, że działał w dobrej wierze i gotów jest zwrócić zwierzęta, ale pod warunkiem otrzymania z powrotem zapłaty. Deputacja SZID przyjęła tłumaczenie. Za stracony inwentarz poleciła pociągnąć do odpowiedzialności ks. Grylewicza i Suwalskiego. Sprawa prawdopodobnie nie została zakończona, ponieważ w 1832 r., gdy po przejęciu dóbr supresyjnych przez Skarb, przeprowadzono rewizję wszystkich akt, na piśmie Deputacji dano notatkę: „przedmiot zbyt zadawniony, a nawet późniejszymi korespondencjami objaśniony, dziś zaś z powodu nieegzystencji osób dalszego dochodzenia niewymagający złożyć do akt”<sup>409</sup>. Wspomnienie w notatce o zadawnieniu i nieobecności zainteresowanych osób podsuwa myśl, że korespondencja nie załatwiła sprawy definitywnie.

Przeorowi Gosławskiemu zarzucano, że przywłaszczył sobie parę koni. Deputacja nakazała zwrot, ażeby zainteresować samych zakonników w odbiorze przeznaczonych koni dla księży obsługujących Św. Krzyż. Przeor przynaglony przez Konsystorz Sandomierski wyjaśnił, że jeszcze przed objęciem swego urzędu posiadał własne konie i te wziął ze sobą na parafię. Konfratryzy nie dali za wygrane. Ks. Wilczyński, wówczas w r. 1821 wikary bodzentyński, przeprowadził wywiad. Oskarżał, że ks. Gosławski sprzedawał każdego konia, jakiego według zalecenia wysyłano do Wyśmierzyc<sup>410</sup>. Trudno zbadać o ile oskarżenie to jest prawdziwe. Akta nie mówią też, ile koni mogła służba klasztorna wysłać do przeora. Faktem jest, że proboszcz wyśmierski nie zwrócił żadnego na Św. Krzyż.

W klasztorze znajdowały się pomoce do historii naturalnej, jak zbiór gleb, kamieni, metali surowych, muszli i przedmiotów kopalnianych, instrumenty matematyczne, jak stolik geometryczny, igła magnesowa, fizyczne jak równia pochyła, barometr, termometr, teleskop astronomiczny, mikroskop z kilku soczewkami dla zmiany, „magnes naturalny”, pomoce do astronomii: glob ziemski, glob niebieski, „machina ukazująca skład i obrót ciał niebieskich i ziemi według układu Kopernika”. Przy okupacji zakonnicy nie podali żadnych instrumentów do spisu inwentarza. Deputacja SZID dowiedziała się o ich istnieniu i ilości prawdopodobnie ze starych spisów i nakazała przeprowadzić dochodzenie, a zarazem przeznaczyła wszystkie pomoce dla szkoły benedyktyńskiej w Pułtusk. Dochodzenie trwało od 13 XI 1820 r. Były przeor Grylewicz tłumaczył się, że nie zgłaszał instrumentów komisarzom okupacyjnym, gdyż nie był o nie pytany. Oczywiście KWS uznała tłumaczenie za niewystarczające. Indagowany ks. Suwalski odpowiedział tylko, że instrumenty znajdowały się zawsze w Bibliotece, od której klucz miał przełożony. Przyznał wprawdzie prowizor, że w r. 1819 na kilka tygodni przed 24 czerwca zastał je w swoim dawnym mieszkaniu na nowicjacie, ale nie wiedział ani skąd się wzięły, ani kto je przyniósł. Odjeżdżając z klasztoru zostawił je nadal w swoim

---

<sup>409</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 46 n., Pismo ks. Switalskiego do Kom. Woj. Lub. z 5 VIII 1820, tamże, k. 45, Pismo Deputacji SZID do KWS z 22 XI 1820.

<sup>410</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo Konsystorza Sand. do ks. Gosławskiego z 14 XII 1820, brulion; Pismo ks. Gosławskiego do Konsystorza Sand. z 7 I 1821; Pismo Konsystorza do ks. Mołętowskiego z 15 I 1821, brulion; Pismo ks. Wilczyńskiego do Konsystorza Sand. z 29 IV 1821.

pokoju, a klucz przekazał jednemu z kleryków. Opat ks. Niegolewski twierdził, że instrumenty stanowią jego osobistą własność. Z braku dowodów prowadzący dochodzenie komisarz obwodu opatowskiego odrzucił te pretensje i 28 XI 1820 r. odesłał odnalezione pomoce do Radomia. W stosunku do spisu znanego Deputacji odesłane instrumenty stanowiły tylko resztki, nie warte nawet transportu. Wszystkie wartościowsze przedmioty zaginęły<sup>411</sup>. Możliwe że część pomocy naukowych zużyła się przed kasatą, część uległa rozproszeniu podczas supresyjnych działań, ale z drugiej strony zastanawiający jest fakt, że zostały one przeniesione z biblioteki do pokoju prywatnego i nie podano ich przy sporządzaniu wykazów okupacyjnych. Fakty nasuwają podejrzenie, że zakonnicy nie mieli zamiaru oddać omawianych ruchomości w ręce władz państwowych.

Listem anonimowym wpłynęła do Konsystorza, a stąd do Deputacji SZID skarga na świeckiego komisarza ewakuacyjnego, że dopuścił się defraudacji sreber. Przeprowadzone badania nie wykryły oskarżyciela, który musiałby udowodnić postawione zarzuty. Księża, którzy byli świadkami czynności ewakuacyjnych wyjaśnili, że żadne nadużycie nie miało miejsca. Komisarz świecki w ogóle nie brał do ręki poświęconych sreber. Wszystkie były ważone i układane w skrzyniach przez zakonników. Czynności ewakuacyjne przeprowadzał oskarżony adiunkt Kolańczkowski w obecności komisarza duchownego i podprzeora klasztornego, wagę przedmiotów sprawdzono z wykazami lustracyjnymi. Oskarżenie uznano za kalamnię<sup>412</sup>.

Bibliotekę klasztorną zastali komisarze okupacyjni już opieczętowaną wcześniej przez Komisarza Obwodu Opatowskiego. Klucze od lokalu posiadał przełożony. 22 VII 1819 r. zjawił się na Łysej Górze Linde. Przeglądając zbiory stwierdził, że biblioteka nosiła ślady rabunków, ale wśród rewidowanych przez siebie dotąd księgozbiorów (a jeździł już od 20 maja) świętokrzyskiemu przyznał pierwszeństwo. Polskich książek znalazł Linde mało. Wśród rękopisów przeważały teologiczne i kanoniczne, prawie nic nie było historycznych. Owocem czterodniowego pobytu na Św. Krzyżu dyrektora Warszawskiej Biblioteki Publicznej było przesłanie 4400 książek do składu w Zawichoście, skąd miały być odtransportowane do Warszawy. W podróży Lindego zdobycz świętokrzyska była dużym sukcesem. Jedynie od Bożogrobców z Miechowa wziął Linde o 277 dzieł więcej niż ze Św.

---

<sup>411</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1134, k. 91, Pismo Deputacji SZID do KWS z 13 XI 1819; APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 1, Pismo Komisarza Obwodu Opatows. do KWS, Opatów, 21 III 1820; k. 5, Pismo KWS do Deputacji SZID z 22 IV 1820, brulion; k. 5, Pismo Deputacji SZID do KWS z 12 V 1820; k. 5, 6, KWS do KWKR z 22 IV 1820, brulion; k. 8, Pismo Kom. Woj. Lub. do KWS z 3 VI 1820; k. 3, KWS do KWKR z 22 IV 1820, brulion; k. 11 n., Pismo Komisarza Obwodu Opatowskiego do KWS z 24 VI 1820; k. 48-49, Pismo Komisarza Obwodu Opatowskiego do KWS z 28 XI 1820; k. 222, Pismo ks. Suwalskiego do Komisarza Obwodu Stopnickiego, Koniemłoty, 19 XII 1820.

<sup>412</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo KWR i OP do Konsystorza Sand. z 31 X 1820; Pismo Konsystorz Sand. do ks. Mołętowskiego z 29 XI 1820, brulion; Raport ks. Mołętowskiego do Konsystorza Sand. z 19 XII 1820; Pismo ks. Wilczyńskiego do Konsystorza Sand. z 18 I 1821.



Krzyża. Poza tym żadna biblioteka nie przysporzyła mu takiej liczby woluminów. Pozostawione przez Lindego resztki przeliczyli komisarze okupacyjni. Okazało się, że zostało jeszcze w klasztorze 1905 książek, z tego 1882 w bibliotece, a 23 wypożyczone przez zakonników. Lokal biblioteczny na nowo opieczętowano, ale to nie ustrzegło księgozbioru przed rozproszeniem. 10 X 1820 r. komisarz ewakuacyjny ks. Mołętowski doniósł Konsystorzowi Sandomierskiemu, że w bibliotece znajduje się 1700 książek. Nie wszystkie były warte transportu. Konsystorz w odpowiedzi nakazał przeprowadzić selekcję i wybrane dzieła odesłać do Sandomierza<sup>413</sup>. Ozdobne szafy biblioteczne znajdujące się w bardzo dobrym stanie przeznaczyła Deputacja SZID dla seminarium duchownego sandomierskiego<sup>414</sup>. Instrumenty i pisma muzyczne odesłano biskupowi sandomierskiemu. Przy konfrontacji z aktami okupacyjnymi odkryto brak kilku instrumentów<sup>415</sup>.

Lista zakonników sporządzona przez komisarzy okupacyjnych 16 VI 1819 r. wykazuje 27 członków klasztoru świętokrzyskiego, w tym 18 kapłanów, 7 kleryków i 2 braci. Spośród księży 11 znajdowało się poza klasztorem, 9 na placówkach duszpasterskich, jeden w Sieciechowie, jeden od 8 lat w Galicji<sup>416</sup>. W roku akademickim 1819/20 na Św. Krzyżu trwało studium seminaryjne. Trzy razy w tygodniu ks. Mołętowski, proboszcz ze Słupi, dojeżdżał do klasztoru, aby wyklądać teologię trzem klerykom. W sprawozdaniu do Konsystorza z 24 IV 1820 r. donosił, że przerobił z nimi traktaty: de actibus humanis, de conscientia, de legibus, de Scriptura Sacra, de Ecclesia i de Summo Pontifice<sup>417</sup>. Jeszcze przed ewakuacją klasztoru czterech kleryków otrzymało święcenia prezbiteratu, trzech innych przeniosło się już w r. 1819 do Pułtuska. Czas zmiany miejsca pobytu świadczyłby o wpływie kasaty na decyzję. 1 VIII 1820 r. komisarze ewakuacyjni zastali na Łysej Górze tylko 17 zakonników. Informacje dało się uzyskać o 24 osobach, nie licząc opata. Komisarze uznali, że laikom, jako rezygnującym z życia zakonnego należy się jednorazowy dodatek w wysokości 300 złp dla każdego, jednemu choremu przyznali pensję w wysokości 800 złp rocznie. Ten ostatni wyraził chęć pozostania w klasztorze. 12 księży posiadało placówki duszpasterskie, ale części z nich z racji niskiego, uposażenia przysługiwała dopłata 300 złp rocznie, dwóch zgłosiło się do utrzymania nabożeństwa na Św. Krzyżu, a dwu innych kandydowało na parafie.

---

<sup>413</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 54-56; Pismo Lindego do Potockiego, Łysa Góra – Miechów, 24 VII – 8 VIII 1819; s. 74-76, Zestawienie sprowadzonych książek; APR, ZDP-KWS, sygn. 1134, k. 226-227, Protokół opieczętowania biblioteki Św. Krzyża; k. 228, Rewers Lindego, kopia; ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo ks. Mołętowskiego do Kons. diec. Sand., Łysa Góra, 10 X 1820; Pismo Konsystorza do ks. Mołętowskiego z 20 X 1820; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor Świętego Krzyża...*, s. 173.

<sup>414</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 62, 72, Pismo Deputacji SZID do KWS z 6 XII 1820.

<sup>415</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 100, Protokół ewakuacji; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor Świętego Krzyża...*, s. 338.

<sup>416</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 121 n.

<sup>417</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821.

Wszystkim czterem należała się kompetencja po 600 złp rocznie. Pięciu pozostałych nie brano pod uwagę, gdyż dwóch z nich składało profesję w Sieciechowie, a trzech kleryków należało już do Pułtuska. 13 X 1820 r. nie było w klasztorze żadnego benedyktyna. Kilku ostatnich z braku funduszków obrało sobie mieszkanie w sąsiedniej Słupi Nowej<sup>418</sup>. Opatowi ks. Janowi Niegolewskiemu wypłacała KWR i OP 8000 złp rocznie<sup>419</sup>. Kościół i klasztor, zniszczone w przeważającej części pożarami lat 1777 i 1779, niedawno przed kasatą zostały odbudowane i jak notowali komisarze okupacyjni, znajdowały się w „najlepszym stanie”, były bardzo czyste i porządnie utrzymane<sup>420</sup>.

W okresie między okupacją a ewakuacją gmach klasztorny z braku należytego dozoru został uszkodzony przez wyłamanie krat, zabieranie drzwi i okien. Rabunku dokonywali złodzieje tak jawnie i bezczelnie, że komisarze ewakuacyjni w czasie dnia schwyтали człowieka unoszącego okno. Na klasztorze Św. Krzyża nie sprawdziło się przewidywanie Deputacji SZID, że dzierżawa roczna zainteresuje zakonników w ochronie mienia suprymowanego. Komisarze nie byli w stanie zaprojektować użytecznego wykorzystania budowli. Założenie fabryki nie kalkulowałyby się z racji trudności w dostawie surowca na górę. Sprowadzenie innego zakonu zmuszałoby rząd do zwrotu przejętych majątków, gdyż tylko poprzednie zaplecze gospodarcze mogłoby zapewnić zakonnikom wyżywienie. Dom poprawczy miałby dwa minusy: brak zatrudnienia dla mieszkańców i pokusę ucieczki w las, nie wyłączając nawet możliwości połączenia się z przestępcami przebywającymi w okolicy. Sprzedaż gmachu na rozebranie nie posiadała żadnych szans, ponieważ transport materiałów z góry naraziłby nabywcę na wysokie koszty. Podsuwali delegowani myśl, aby Deputacja zarządziła zdjęcie miedzi z wieży, z dachów kościoła i kaplicy, oraz zabranie kosztowniejszych materiałów wewnętrznego uzbrojenia gmachu, aby przez to zaoszczędzić kosztów dozoru<sup>421</sup>. Jednym słowem proponowali dezolację klasztoru i kościoła, ale w taki sposób, aby przy minimum wkładu uzyskać maximum korzyści. Biskup Burzyński wysunął w 1821 r. myśl przeznaczenia klasztoru na dom księży demerytów<sup>422</sup>. 17 III 1829 r. propozycję swą powtórzył w piśmie do KWS i OP z małą modyfikacją część gmachu dla kapłanów demery-

<sup>418</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1134, k. 74-89, Protokół ewakuacyjny z 3 VIII 1820; APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 15, Pismo Komisarzy ewakuacyjnych do KWS z 14 X 1820; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego Krzyża...*, s. 335-336.

<sup>419</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo bpa sand. do KWS i OP z 8 XI 1821, brulion; J. Gacki (*Benedyktynski klasztor Świętego Krzyża...*, s. 335) podaje błędnie 7000.

<sup>420</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1134, k. 125-126, J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego Krzyża...*, s. 54-75; Opisanie klasztoru i kościoła... Św. Krzyża... 24 VIII 1819; nowo zbudowany kościół był konsekrowany w 1806 r. (J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego Krzyża...*, s. 58).

<sup>421</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 93, 109-110, 153 n.; Protokół ewakuacji; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego Krzyża...*, s. 336.

<sup>422</sup> ADS, Akta kapituły sandomierskiej 1811-1844, Pismo do arcybiskupa warszawskiego z 20 XI 1821.

tów, a część na urządzenie studiów wyższych dla przyszłych profesorów seminariów duchownych<sup>423</sup>. Komitet powołany do uregulowania spraw uposażenia duchowieństwa katolickiego wysunął w r. 1824 projekt przywrócenia benedyktynów świętokrzyskich. W tym celu przygotowano nawet plan restauracji części gmachów na pomieszczenie 20 zakonników. Za motyw przywrócenia podano chęć zachowania pamiątki narodowej w miejscu pierwszych śladów chrześcijaństwa<sup>424</sup>. Plan nie został zrealizowany.

Po upływie „roku dzierżawy” komisarz obwodowy polecił straż nad gmachami burmistrzowi Słupi Nowej. Rzeczywiście dwóch ludzi dniem i nocą czuwało nad bezpieczeństwem budowli. Nie uchroniło to gmachów przed stratami. Dozorcy bowiem sami okradali klasztor. U jednego z nich znaleziono powyłamywane kraty z okien i zabrane narzędzia kowalskie. Deputacja SZID poleciła sprawę dozoru w ręce miejscowych pracowników leśnych. Komisarze ewakuacyjni 9 XI 1820 r. oddali gmachy pod opiekę leśniczemu, dodając mu do pomocy dwóch gajowych. W marcu 1821 r. asesor ekonomiczny Łuniewski ustanowił dwóch stałych dozorców. Deputacja przyznała im po 60 złp pensji rocznie oraz dochód z kawałków ogrodu i łąk przyklasztornych. Sama jednak KWS miała wątpliwości, czy chociaż przez kwartał pełnili oni swoje obowiązki i prawdopodobnie nie otrzymali ani jednej raty zapłaty. Dozór stał się zbyteczny dzięki zamieszkaniu na Św. Krzyżu zakonników<sup>425</sup>.

Sprawa utrzymania nabożeństwa na Św. Krzyżu wyplęnęła prawdopodobnie w czerwcu 1820 r. Wykonywanie kultu liturgicznego przy kościołach związanych z instytucjami suprymowanymi, nakazywała bulla *Ex imposita nobis*, ale na poruszenie tego problemu w omawianym wypadku miał zapewne wpływ kult drzewa Krzyża Św., związany z klasztorem. Proboszcz Słupi Nowej, benedyktyn ks. Mołętowski podjął się utrzymywania nabożeństwa, ale stawiał warunek przydzielenia mu do pomocy trzech księży. Biskup Burzyński ze swej strony 25 IX 1820 r. zwrócił się do Deputacji z prośbą o zatrzymanie drzewa Krzyża Św. na Łysej Górze. Deputacja wytargowała u ks. Mołętowskiego ograniczenie się do dwóch pomocników. Przyznała im pensji po 800 złp rocznie: składała się na to zwykła kompetencja w wysokości 600 złp i dodatek funkcyjny 200 złp za obsługiwane kościoła

---

<sup>423</sup> ADS, AZ, Benedyktynki-Św. Krzyż 1822-1836.

<sup>424</sup> Tamże, Wypis z reskryptu Ministra WR i OP, kopia, brak daty, jako załącznik do pisma KWS do bpa sand. z 4 X 1824; Pismo ks. Bąkiewicza do bpa Sand. z 15 VI 1826.

<sup>425</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 108, Protokół ewakuacji; APR, ZDP-KWS, sygn. 1721, Dozór z reperacją klasztoru świętokrzyskiego 1820-1833; k. 72, Pismo Deputacji SZID do KWS z 6 XII 1820; k. 19 n., Protokół ustanowienia dozoru gmachów 9 XI 1820; k. 28-31, Pismo Łuniewskiego do KWS, Radom, 13 III 1821; k. 53, Pismo Stróży klasztoru Św. Krzyża do KWS, Baszowice, 3 VI 1821; ADS, AZ, Benedyktyni-Św. Krzyż 1823-1844; Pismo ks. Bzinkowskiego, dziekana bodzentyńskiego do Konsystorza Sandom., Bodzentyń, 21 VII 1827; por. J. Gacki, *Benedyktyński klasztor Świętego Krzyża...*, s. 338-339.

klasztornego<sup>426</sup>. Osobno na wydatki odpustowe przeznaczyła Deputacja 200 złp rocznie.

26 XI 1820 r. dziekan Mołętowski meldował Konsystorzowi Sandomierskiemu, że nabożeństwa na Św. Krzyżu odprawiają się w każdą niedzielę i święta. Odpusty po supresji pozostały tylko dwa w uroczystość Podwyższenia Krzyża Św. i Wszystkich Świętych. Dwaj księża mieszkali chwilowo w Słupi Nowej. Ze względów bezpieczeństwa dziekan przeniósł relikwie Krzyża Św. także do Słupi. Wspomniał Mołętowski o trzecim księdzu i proponował, aby benedyktyni chętni do obsługi kościoła otrzymali: 1. po 1000 złp rocznej pensji, ogród, łąkę i wolny wyręb drzewa na opał, 2. kościelnego i organistę płatnych od rządu. Zaznaczył, że przydział 200 złp jest za mały na pokrycie kosztów związanych z odpustami.

Biskup sandomierski w petycji do Deputacji SZID z 12 XII 1820 r. bardziej skonkretyzował postulaty dziekana opatowskiego. Prosił mianowicie: 1. pensję dla trzech zakonników w wysokości 800 – 1000 złp rocznie dla każdego, 2. przyznanie każdemu przynajmniej po 12 sągów drzewa na opał, 3. pensję dla organisty 400 złp, 4. dla kościelnego – 300 złp, 5. na 19 odpustów w roku 1000 złp<sup>427</sup>. 8 lutego Deputacja zgodziła się na wszystkie propozycje Burzyńskiego<sup>428</sup>.

Dziekan opatowski 4 V 1821 r. wprowadził na Św. Krzyż benedyktynów: Hilaro Kasperowicza, Eligiusza Słabowskiego, Hieronima Wilczewskiego<sup>429</sup>. Niebawem dołączył się do nich emeryt Beda Wolski. Zakonnicy zresztą zmieniali się. W lipcu 1822 r. na miejscu Kasperowicza spotykamy już ks. Dudzińskiego. Biskup sandomierski przepisał im regułę, według której mieli żyć oraz 11 I 1822 r. mianował ks. Słabowskiego superiorem klasztoru<sup>430</sup>. Życie według reguły suponowało wspólnotę gospodarczą. Tymczasem przełożony uważał, że posiada specjalne przywileje. Na skutek skargi zanesionej przez Wilczewskiego i Dudzińskiego biskup skłonił wszystkich trzech do zawarcia umowy gospodarczej. Podpisy złożono w obecności dziekana 25 IX 1822 r. Kontrakt przewidywał:

1. Wspólny inwentarz klasztorny. Ponieważ dotychczasowe sprzęty były zakupione przez superiora, dwaj konfratry zgodzili się zwrócić mu 2/3 wartości,
2. Wspólny stół – składka z kompetencji wynosiła 100 złp kwartalnie. Kasę posiadał przełożony, on prowadził rachunki i zobowiązywał się wydawać posiłki,
3. Wspólna spiżarnia – zapasami zarządzał ks. Słabowski. Za zgodą pozostałych zakonników mógł nadzór nad kuchnią powierzyć świeckiemu. Na odpusty

<sup>426</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo Deputacji SZID do ks. Mołętowskiego z 5 VII 1820; Pismo Deputacji SZID do bpa sand. z 4 X 1820; APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 62, Pismo Deputacji SZID do KWS z 6 XII 1820.

<sup>427</sup> Oba pisma w ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821.

<sup>428</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo Deputacji SZID do bpa sand. z 8 II 1820; J. Gacki, *Benedyktyni klasztor Świętego Krzyża...*, s. 340; por. J. Wiśniewski, *Adam...*, s. 45.

<sup>429</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo ks. Mołętowskiego ad Episcopum Sand. z 7 V 1821.

<sup>430</sup> ADS, AZ, Benedyktyni-Św. Krzyż 1822-1836, Pismo bpa Burzyńskiego do opata Niegolewskiego z 11 I 1822, brulion.

miano kupować z przydzielonej sumy 1000 złp, nie naruszając spiżami. Rachunki odpustowe utrzymywał przełożony,

4. Przełożony zarządzał propinacją i odbierał pieniądze z karczmy. Dochód przy końcu kwartału miał być dzielony pośród zakonników w równych częściach,

5. Dochody niestałe oraz czynsz z ogrodu i mieszkań przeznaczono na naprawę sprzętów gospodarczych.

Emeryt Beda Wolski, pobierający kompetencję z kasy supresyjnej w wysokości 600 złp rocznie, zobowiązał się płacić do wspólnej kasy 75 złp kwartalnie na żywność i opał<sup>431</sup>.

Trudniej było umowę wprowadzić w życie. Kasy wojewódzkie nie wypłacały regularnie kompetencji. Na ingerencję odpowiadała Komisja Wojewódzka, że nie posiada funduszków. Zakonnicy uciekali się pod protekcję biskupa, ten alarmował w KWR i OP, komisja przynaglała organa wojewódzkie<sup>432</sup>. Rozumiemy jednak, że stan taki był nieunikniony. Powodowały go niepowodzenia gospodarcze w zarządzie Funduszem Ogólnym Religijnym. Z drugiej strony winę ponosili zakonnicy. Od 1824 r. przełożonym został ks. Wilczeński. Biskup usunął go karnie za występki moralne. W r. 1827 przeorem klasztoru tytułuje się ks. Wiktor Bergier, a w klasztorze przebywało 5 benedyktynów. W aktach konsystorza sandomierskiego zebrano się wiele wzajemnych skarg zakonników. Nie chcieli oni zachowywać reguły ani prowadzić wspólnego stołu. Konsystorz narzekał, że sięją zgorzenie. Poprawa nastąpiła w r. 1828; odmawiali już wtedy wspólnie modlitwy i w dni świąteczne uczestniczyli w chórze. Z racji trudności gospodarczych nie można było jeszcze przywrócić wspólnego stołu<sup>433</sup>.

W okresie konstytucyjnym Królestwa Polskiego otrzymał klasztor subsydia na częściową restaurację gmachów: Fundusze te wynosiły złp 10429 gr 24:

- w roku 1822 – złp 1628 gr 6
- w roku 1825 – złp 5538 gr 22
- w roku 1827 – złp 3130 gr 11
- w roku 1828 – złp 132 gr 15<sup>434</sup>.

Pierwsza naprawa była w dużej mierze zasługą biskupa Burzyńskiego, który osobiście zwiedzał Św. Krzyż i w wyniku wizytacji 16 IV 1821 r. pisał do Deputacji SZID o potrzebie reperacji. 8 maja zwrócił się w tej sprawie powtórnie do KWS, popierając żądanie nowym motywem: potrzebą urządzenia mieszkań dla

---

<sup>431</sup> ADS, AZ, Benedyktyni-Św. Krzyż 1822-1836, Pisma ks. Wilczeńskiego i Dudzińskiego do bpa sand. z 30 VII 1822; Protokół umowy.

<sup>432</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo bpa sand. do KWR i OP z 7 XI 1821, brulion; Pismo KWR i OP do bpa sand. z 19 XI 1821.

<sup>433</sup> ADS, AZ, Benedyktyni-Św. Krzyż 1823-1844, Pisma ks. Bergier i ks. Dudziński do Konsystorza Sand. z 29 XI 1827; Z posiedzenia Konsystorza, 6 XII 1827, brulion, brak adresu; Pismo ks. Kędzierskiego, proboszcza waśniowskiego do Konsystorza Sand., Waśniów, 7 VI 1828; por. J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego Krzyża...*, s. 341.

<sup>434</sup> ADS, AZ, Benedyktyni-Św. Krzyż 1822-1836, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 22 I 1829; APR, ADP-KWS, sygn. 1721, 78, Pismo ks. Mołętowskiego do KWS, Słupia Nowa, 13 I 1822.

zakonników obsługujących kościół<sup>435</sup>. Z funduszków pierwszego przydziału gruntownie odbudowano 4 cele na piętrze klasztornym, poza tym wyreperowano na parterze trochę drzwi i okien. Prace prowadzone pod kierownictwem dziekana Mołętowskiego zostały ukończone w 1822 r.<sup>436</sup>

Naprawy następnych lat były zabezpieczeniem kościoła i klasztoru przed ruiną, albo miały na celu konserwację obiektów użytkowanych przez zakonników czy też potrzebnych do wykonania kultu<sup>437</sup>.

Z klasztoru Św. Krzyża złączone było probostwo szpitalne Nowej Słupi. W chwili kasaty kościół szpitalny był zrujnowany. Nie było potrzeby odbudowywania go, gdyż w pobliżu mieścił się kościół parafialny. Według aktu erekcji proboszcz szpitalny miał obowiązek utrzymać 8 ubogich i odprawiać obligacje pobożne. Do r. 1819 szpital obsługiwali zakonnicy Św. Krzyża. 2 III 1820 r. na skutek prośby proboszcza w Słupi ks. Mołętowskiego, Deputacja SZID pozwoliła na oddanie szpitala w administrację miejscowemu proboszczowi. Czysty dochód probostwa szpitalnego obliczono w 1820 r. na złp 569 gr 6 rocznie<sup>438</sup>.

Przy drodze ze Słupi do Św. Krzyża znajduje się wykuta w kamieniu postać kłęzącego człowieka. Pod wpływem błędnych poglądów, że jest to statua Bolesława Chrobrego, biskup płocki Prażmowski w 1824 r. podał projekt przeniesienia jej do Warszawy. KWR i OP przychylnie przyjęła propozycję. Znaleźli się nawet dzierżawcy gotowi przetransportować zabytek do Wisły i wodą do Warszawy. Wydelegowana Komisja świecko-duchowna ustosunkowała się negatywnie do całego przedsięwzięcia; orzekła, że postać nie jest wcale posągiem Bolesława Chrobrego, a strona artystyczna dzieła nie kwalifikuje go na przeniesienie do stolicy. Minister Grabowski cofnął poprzednią decyzję KWR i OP<sup>439</sup>.

<sup>435</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821.

<sup>436</sup> APR, ADP-KWS, sygn. 1721, k. 89, Pismo Budowniczego Obwodu Wojnowski do KWS, Jedlnia, 4 I 1823.

<sup>437</sup> ADS, AZ, Benedyktyni-Św. Krzyż 1822-1836, Pismo Ks. Bąkiewicza do bpa sand. Z 15 VI 1826; APR, ADP-KWS, sygn. 1721, k. 168, Pismo Dzierżawcy Majewskiego do KWS, Słupia Nowa, 12 VII 1830; k. 181, Pismo Dzierżawcy Majewskiego do KWS z 8 XI 1830.

<sup>438</sup> ADS, AP, Słupia Nowa 1801-1844, Opisanie stanu budowli kościoła szpitalnego Nowo-Słupskiego... 12 XII 1818; Pismo ks. Mołętowskiego do Konsystorza Sand. z 27 II 1820; Pismo Deputacji SZID do bpa sand. z 2 III 1820; Pismo Konsystorza sand. do ks. Kudelskiego proboszcza w Łagowie z 3 III 1820, brulion; Pismo ks. Kudelskiego do Konsystorza Sand. z 17 III 1820; Pismo Konsystorza do ks. Mołętowskiego z 17 III 1820, brulion.

<sup>439</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1135, k. 253, Pismo KWR i OP do KWS z 5 II i 12 1824; k. 268, Pismo KWR i OP do KWS z 5 VIII 1824; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego Krzyża...*, s. 53, figura przetrwała do czasów obecnych. Kościołem i klasztorem Św. Krzyża opiekują się teraz OO. Oblaci Niepokalanego Poczęcia NMP.

## ROZDZIAŁ III

## KAMEDULI W RYTWIANACH

Erem rytwiański był fundowany w 1621 r.<sup>440</sup> W r. 1819 widać w nim słabą żywotność. Okupacyjny spis zakonników wykazuje czterech księży, jednego brata i jednego kleryka. Spośród tych sześciu zakonników jeden tylko przebywał w Rytwianach od 1795 r., jeden od r. 1815, a czterech znajdowało się w klasztorze od jesieni r. 1817. Najmłodszy mieszkaniec eremu, kleryk Walerian Kreczmer posiadał 32, pozostali byli w wieku 52, 56, 60, 63, 66 lat życia<sup>441</sup>. Klasztor był podupadły gospodarczo. Wprawdzie posiadał trzy folwarki: Staszówek (z dwiema wsiami zarobnymi: Zarembin i Wolnica), Sieragi, Kamieniec i związane z nimi: w Sieragach i wsiach propinacja, we wsi zarobnej Zarębinie młyn wodny, ale za zaległe podatki wszystko to było wzięte w r. 1818 w sekwestr Skarbku i oddane w trzyletnią dzierżawę Wincentemu Tarłowskiemu. Dzierżawca wpłacił za zaległe podatki złp 17203 gr 9, a ponieważ trzyletni czynsz dzierżawny wynosiłby tylko 15190, nadpłacił więc złp 2053 gr 9. Oprócz tego należał mu się zwrot za uzupełnienie brakujących zasiewów i wynagrodzenie za szkody poniesione podczas pożaru budowli w folwarku Sieragi. Razem z tych trzech tytułów Skarb był dłużnikiem dzierżawcy na sumę złp 5167 gr 8, a praktycznie obciążało to majątek klasztorny i po upływie terminu dzierżawy musiałyby być zwrócone Tarłowskiemu. Trzy tysiące złotych umieszczono na kahale pińczowskim zostały przejęte przez państwo. Spośród kapitałów wynoszących złp 68400 ulokowanych na 5 procent, pobierali zakonnicy opłatę od 64400, pozostałe cztery tysiące od niepamiętnych czasów nie przynosiły żadnego dochodu. W bezpośredniej administracji klasztoru znajdował się plac pod miasteczkiem Staszowem, niwa ziemi na 10 korcy wysiewu i ogród owocowy z warzywnym przy klasztorze. Z tych jeszcze plac był zajęty pod magazyn wojskowy i choć władze państwowe obowiązały się opłacać na niego czynsz, żadna złotówka z tego tytułu nie wpłynęła do kasy kamedułów<sup>442</sup>. Las o powierzchni 40 morgów<sup>443</sup> znajdował się także pod zarządem państwowymi.

Czysta intrata roczna z wszystkich funduszków klasztornych obliczona została w biurze KWS 23 X 1819 r. na sumę złp 7828 gr 4½, z funduszków przez klasztor wówczas administrowanych złp 2778 gr 4½<sup>444</sup>. Stan czynny instytutu wyliczyli

---

<sup>440</sup> L. Zarewicz, *Zakon kamedułów, jego fundacje i dziejowe wspomnienia w Polsce i Litwie*, Kraków 1871, s. 32; J. Wiśniewski, *Dekanat sandomierski*, Radom 1915, s. 230; B. Chlebowski, *Rytwiany*, w: *Słownik...*, t. 10, s. 119.

<sup>441</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 11-12, lista... zgromadzenia kamedułów w Rytwianach, 25 VI 1819.

<sup>442</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 10, wykaz funduszków 25 VI 1819.

<sup>443</sup> J. Bieliński, dz. cyt., s. 391.

<sup>444</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 44, 95-96, wykazy intraty.

komisarze okupacyjni w wysokości złp 17869 gr  $7\frac{3}{4}$ , bierny – złp 24104 gr  $25\frac{1}{2}$ , czyli że długi przewyższały stan czynny o złp 6235 gr  $17\frac{3}{4}$ <sup>445</sup>.

Z powyższego wynika, że w najbliższej przyszłości kasa supresyjna nie mogła spodziewać się żadnych korzyści z przejętego funduszu rytwiańskiego, trzeba było przygotować się na dopłacanie. W ogóle zaistniał problem, czy Deputacja SZID ma prawo przejąć cały majątek kamedułów rytwiańskich. Fundator hrabia Jan z Tęczyna, wojewoda krakowski, na akcie uposażenia w r. 1621 wyraźnie postawił warunek, że w wypadku wygaśnięcia klasztoru z jakiegokolwiek przyczyny, zastrzeżę powrót dóbr do swoich spadkobierców. Chodziło o folwark Sieragi, wsi: Sieragi, Zarembin i Wolica. Przełożony klasztoru zaraz po odzyskaniu dekretu supresyjnego uwiadomił o warunku komisarzy okupacyjnych. Skończyło się tylko na odnotowaniu uwagi<sup>446</sup> i fakt ten nie miał żadnego wpływu na przebieg czynności kasacyjnych. Dopiero 4 II 1828 r. potomek Łęczyńskiego, Stanisław Artur Potocki zwrócił się do KWR i OP o przyznanie mu jako spadkobiercy wspomnianych realności. Wobec braku odpowiedzi wytoczył proces. Do 3 II 1829 r. zapadło w tej sprawie w różnych instancjach sześć wyroków. Z tych jeden pierwszej instancji z 12 V 1828 r. przysądzał Potockiemu dobra wraz z przychodami od dnia wniesienia pozwu, tj. 10 III 1828 r. Potocki upomniał się o dochody od 1 VI 1819 r. i wyrokiem z 28 VII 1828 r. przyznano hrabiemu słuszność żądań. Wówczas jednak KWR i OP upoważniła Prokuratorię Generalną do zakwestionowania właściwości sądownictwa cywilnego odnośnie interesującej nas sprawy. Spór jurysdykcyjny miał być wniesiony pod decyzję Ogólnego Zgromadzenia Rady Stanu Królestwa Polskiego<sup>447</sup>. Incydent ten tak przedłożył proces, że dopiero w r. 1843 zwrócił rząd dobra spadkobiercy<sup>448</sup>.

Zakonnicy przestraszeni groźbą, że długi będą w przyszłości obciążać ich kompetencje, wyjaśniali szczegółowo przed komisarzami okupacyjnymi powody zaciągnięcia pożyczek. Ogólnie przyczyny zadłużenia dadzą się sprowadzić do obciążeń związanych z przemarszami wojsk, trudnościami wojennymi i powojennymi<sup>449</sup>. Klasztor nie przyjął dzierżawy rocznej, gdyż posiadany we własnej administracji teren przyklasztorny wraz z procentem od kapitału z trudem wystarczał na utrzymanie zakonników, wykluczyć przeto trzeba możliwość wypłacenia 1/3 dochodu

---

<sup>445</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 30-33, Wykaz stanu czynnego i ciężącego funduszów, 27 VI 1819.

<sup>446</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 4, Protokół do przeczytania dekretu supresji 24 VI 1819; O warunku patrz: L. Zarewicz, dz. cyt., s. 32; B. Chlebowski, *Rytwiany...*, s. 119.

<sup>447</sup> AGAD, RSKP, sygn. 303, Spór jurysdykcyjny o dobra po suprymowanym zgromadzeniu księży kamedułów w Rytwianach, Pismo Mecenasza L. Lewińskiego w imieniu Artura Potockiego do RAKP, Warszawa, 3 II 1829; tamże; Pismo Mecenasza L. Lewińskiego do Komisji Instrukcyjnej w Radzie Stanu z 2 IV i 3 VIII 1829; wypis z protokołu posiedzenia Zgr. Ogól. RSKP z 21 VIII 1829.

<sup>448</sup> L. Zarewicz, dz. cyt., s. 35.

<sup>449</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 26-29, Protokół wzgl. wyśledzenia i zabezpieczenia... aktywów i passiwów z 27 VI 1819.



do kasy supresyjnej. Przy odbieraniu funduszu w nadzór przełożeni wyraźnie zaznaczyli, że z braku innych źródeł utrzymania, w wypadku nie przydzielenia na czas kompetencji od Rządu, będą korzystali z dochodów zarówno na cele religijne, jak też utrzymanie własne i czeladzi. Gotowi byli złożyć przedstawicielom Rządu rachunek wydatków. Komisarze okupacyjni uznali słuszność zastrzeżenia<sup>450</sup>. Zakonnicy użytkowali ziemię aż do końca swojego pobytu tj. do 1825 r. W marcu 1826 r. opuszczonym gruntem zajął się za zezwoleniem Konsystorza Sandomierskiego, dziekan staszowski ks. Majewski. W latach 1826-1830 oddawał Majewski każdego roku ogrody i pola w dzierżawę. Każdorazowy kontrakt dzierżawny przysyłał do zatwierdzenia konsystorzowi i obowiązany był do składania relacji o administrowanych nieruchomościach<sup>451</sup>.

Rząd miał zamiar zatrzymać kamedułów w Rytwianach. KWR i OP w swoim raporcie do Namiestnika z r. 1821 meldowała, że gmachy rytwiańskie są przeznaczone dla kamedułów miejscowych i szanieckich<sup>452</sup>, a w raporcie z 1822 r. pisała *expressis verbis*, że kameduli z Rytwian i Szańca mieszkają już na wyznaczonym miejscu<sup>453</sup>. Dziwnie brzmią słowa raportu, gdy wiadomo, że w tym samym czasie toczyła się korespondencja między biskupem sandomierskim a KWR i OP w sprawie przeniesienia kamedułów rytwiańskich na Bielany pod Krakowem, a żaden kameduła z Szańca nie zjawił się w eremie pod Rytwianami. Sami zakonnicy, którzy podczas czytania dekretu supresyjnego przytoczyli warunek fundacyjny wnieśli petycję o zachowanie eremu<sup>454</sup>, skoro zorientowali się, że uposażenie klasztoru zostało bezwzględnie przejęte przez państwo, otwarcie wyrażali niechęć do pozostania na miejscu. Kleryk Walerian Kreczmer zaraz po supresji samowolnie opuścił Rytwiany i wstąpił do seminarium diecezjalnego sandomierskiego, gdzie otrzymał święcenia prezbiteratu<sup>455</sup>. Ks. Sokolnicki zawrócony przez policję w r. 1819 z Ostrowca do klasztoru, próbował wyjścia jeszcze raz w r. 1820 i wyraźnie oświadczył przełożonemu, że nie będzie mieszkał w Rytwianach<sup>456</sup>. W 1823 r. z racji choroby przebywał w szpitalu u kapucynów w Krakowie, a w eremie znaj-

---

<sup>450</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 37-38, Protokół w sprawie deklaracji dzierżawnej z 26 VI 1819; k. 90, Protokół oddania w nadzór przełożonym realności zgromadzenia z 26 VI 1819.

<sup>451</sup> ADS, AZ, Kameduli-Rytwiany 1804-1844, Pismo ks. Majewskiego do Konsystorza Sandomierskiego z 6 XII, 7 IV i 10 IX 1826, 1 IX 1827, 20 IX 1829, 7 IX 1829, 1 X 1830; Pismo Konsystorza do dziekana Majewskiego z 10 III i 10 IV 1826, 18 I i 6 IX 1827, 14 IX 1829, 12 X 1830, bruliony; Pismo bpa sand. do ks. Majewskiego z 21 IX 1826; 1 X 1828, 8 I 1829, bruliony.

<sup>452</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, 15 III 1822.

<sup>453</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43b, 3 III 1823.

<sup>454</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, Akta..., k. 4, Protokół do przeczytania dekretu supresji 24 VI 1819.

<sup>455</sup> ADS, AZ, Kameduli-Rytwiany 1804-1844, Pismo ks. Czyszanowicza, przeora rytwiańskiego do Konsystorza Sand. z 6 III 1825.

<sup>456</sup> ADS, AZ, Kameduli-Rytwiany 1804-1844, Pismo Konsystorza Sand. do ks. Czyszanowicza z 18 IX 1820, brulion; Pismo ks. Czyszanowicza do Konsystorza Sand. z 26 IX 1820.

dowało się tylko trzech księży<sup>457</sup>. Ta trójka złożyła podanie o przeniesienie na Bielany pod Kraków. KWR i OP poleciła biskupowi sandomierskiemu 8 IV 1823 r. zbadać motywy decyzji zakonników i jednocześnie wypowiedzieć się w sprawie ewentualnej całkowitej ewakuacji klasztoru rytwiańskiego. Okazało się, że powodem prośby zakonników był brak środków do życia. Otrzymali oni wprawdzie kompetencje<sup>458</sup>, ale częste kuracje w starszym wieku, utrzymanie służby, choćby dla zabezpieczenia mieszkania leśnego, wymagały większego uposażenia, nie mówiąc już o trudnościach zgłaszania się po wypłatę do Radomia. Biskup Burzyński, idąc za zdaniem swego delegata ks. Majewskiego, wypowiedział się przeciwko przeniesieniu kamedułów na Bielany, proponował natomiast powiększenie liczby mieszkańców eremu rytwiańskiego przynajmniej o dwóch zakonników dokooptowanych z innego klasztoru<sup>459</sup>. Konsystorz archidiecezji warszawskiej pod wpływem KWR i OP zwrócił się 4 VIII 1823 r. do kamedułów na Bielanych pod Warszawą, aby przesłali dwóch zakonników do Rytwan. Ks. Hilary Bogdanowicz, przełożony klasztoru bielańskiego, dał odpowiedź negatywną, ponieważ erem jego zamieszkiwało tylko pięciu zakonników, w dodatku zaawansowanych wiekiem, którzy zaledwie zdołali zadośćuczynić wypełnieniu obowiązków religijnych, płynących z fundacji<sup>460</sup>.

Urzeczywistnić dała się dopiero kombinacja odwrotna:

1 VI 1825 r. wizytator generalny księży kamedułów a zarazem przełożony klasztoru rytwiańskiego ks. Czyszanowicz zwrócił się do KWR i OP o udzielenie pozwolenia czterem kamedułom<sup>461</sup> rytwiańskim na przeniesienie się do Bielan Warszawskich. 21 lipca tegoż roku Komisja dała odpowiedź pozytywną. Zakonnicy zatrzymywali nadal kompetencje i mieli prawo zabrać z dotychczasowego mieszkania wszystkie sprzęty należące do klasztoru, z wyjątkiem tych, które „...potrzeba konieczna... do gruntu niejako przywiązanimi czyni”. Kościół i gma-

---

<sup>457</sup> W spisie zakonników r. 1823 nie ma brata Pachomiusza Wieczorkiewicza, który w 1819 r. miał 66 lat. Możliwe, że w międzyczasie zmarł, bo trudno przypuścić, aby po 38 latach pobytu w zakonie chciał na starość wychodzić z klasztoru. Nie ma go też na liście kompetencyjnej, a zasługiwał na przyznanie pensji.

<sup>458</sup> Kompetencja nie przekraczała zapewne 600 złp na jednego, gdyż zakonnicy skarżą się, że mają uposażenie niższe niż mniszki. Ze względu na wiek dwom zakonnikom przysługiwała pensja 800 złp. Możliwe, że Deputacja zniżyła stawkę, wliczając dochody z gruntów przyklasztornych.

<sup>459</sup> ADS, AZ, Kameduli-Rytwiany 1804-1844, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 8 IV 1823; Pismo Konsystorza Sand. do ks. Majewskiego z 28 IV 1823, brulion; Pismo ks. Majewskiego do Konsystorza Sand. z 10 V 1823, Szczeglice, kopia; Pismo Konsystorza Sand. do KWR i OP z 28 V 1823, brulion.

<sup>460</sup> Tamże, Pismo ks. Bogdanowicza do Konsystorza Warsz. z 7 VIII 1823. Kopia jako załącznik pisma KWR i OP do bpa sand. z 20 X 1823.

<sup>461</sup> Wrócił już wówczas ze szpitala ks. Sokolnicki.

chy klasztorne oddała KWR i OP pod nadzór biskupa Burzyńskiego<sup>462</sup>. Kameduli opuścili Rytwiany jesienią 1825 r.<sup>463</sup>

Kościół i gmachy klasztorne, stanowiące zabytek budownictwa XVII wieku<sup>464</sup>, w r. 1819 posiadały dobre mury, ale już komisarze okupacyjni zaznaczyli, że wszędzie potrzeba było reperacji dachów<sup>465</sup>. Wydelegowany do zbadania obiektów w 1821 r. asesor ekonomiczny Łuniewski zasygnalizował 29 maja konieczność naprawy dachów nad bocznymi kaplicami kościoła. Spośród 8 domków pustelniczych znalazł asesor w ruinie jeden, drugi groził zawaleniem, pięć posiadało zupełnie przegnięte nakrycia. Dwie duże oficyny mieszkalne: przeorat i nowicjat wymagały naprawy wewnętrznej, ale wobec braku mieszkańców Łuniewski nie zakwalifikował tych budynków do reperacji. Z tej samej przyczyny zrezygnował też z podawania projektu naprawy 2 zrujnowanych domków. Naprawy dachów potrzebowały zabudowania gospodarcze: spichlerz, stajnia, stodoła, dezolację znać było na ogrodzeniach klasztornych<sup>466</sup>. Komisarz Obwodu Sandomierskiego Jelski pisał 9 VII 1821 r. do KWS, że sytuacja dachów nad kaplicami jest alarmująca, a skutkiem tego w jednej z kaplic porysował się sufit i woda szparami przeciekała do kościoła<sup>467</sup>. W wyniku raportu Łuniewskiego KWR i OP 19 VII 1821 r. przydzieliła subsydia na reparację<sup>468</sup>, a w marcu 1823 r. budowniczy obwodu sandomierskiego stwierdził dokonanie naprawy obydwu kaplic i 3 domków klasztornych<sup>469</sup>. W okresie konstytucyjnym Królestwa dokonano tylko tej jednej restauracji gmachów kamedulskich. Wydatek wydawał się sensownym, gdyż w klasztorze przebywało trzech albo czterech zakonników. Po wyjściu kamedułów otwartym i naprawdę kłopotliwym stał się problem eksploatacji budowli. Położenie eremu wśród lasów już u komisarzy okupacyjnych wywołało uwagę, że obiekty kamedulskie nie mogą służyć jakiemś celowi ekonomicznemu i to tym bardziej, że w okolicy odczuwało się brak wody. Proponowali przeznaczenie kościoła na parafialny dla najbliższych wiosek sąsiednich parafii: połanieckiej i strzegomskiej<sup>470</sup>. Delegowani w r. 1825 do zbadania stanu budowli ks. Majewski dziekan staszowski z ramienia biskupa sandomierskiego i Jelski komisarz Obwodu Sandomierskiego z ramienia

---

<sup>462</sup> ADS, AZ, Kameduli-Rytwiany 1804-1844, Pismo KWR i OP do ks. Czystanowicza z 21 VII 1825, kopia jako zał. pisma KWR i OP do bpa sand. z 21 VII 1825.

<sup>463</sup> Tamże, na pewno byli jeszcze 27 IX, 2 XII gmachy były puste, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 2 XII 1825; APR, ZDP-KWS, sygn. 12, Akta dotyczące przeznaczenia, dozoru i reparacji budowli klasztoru rytwiańskiego 1821-1863, tamże, k. 111, Pismo Komisarza Obwodu Sand. Jelskiego do KWS z 27 IX 1825.

<sup>464</sup> L. Zarewicz, dz. cyt., s. 34; J. Wiśniewski, *Dekanat sandomierski...*, s. 230.

<sup>465</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 16, Opisanie klasztoru i kościoła Ks. Kamedułów w Rytwianach..., 25 VI 1819.

<sup>466</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 12, k. 46-47, Protokół rewizji budowli.

<sup>467</sup> Tamże, k. 53.

<sup>468</sup> Tamże, k. 39, Pismo KWR i OP do KWS.

<sup>469</sup> Tamże, k. 75, Pismo Budowniczego do KWS z 14 III 1823.

<sup>470</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 16, Opisanie klasztoru i kościoła ks. Kamedułów w Rytwianach z 25 VI 1819.

województwa sugerowali dwie myśli: 1. przeniesienie do Rytwian jakiegoś instytutu duchownego, 2. utworzenie w klasztorze filii parafii Połaniec. Przy drugiej ewentualności można by odłączyć od Połańca kilka wiosek, a także przyłączyć do nowej jednostki dotychczasową filię Strzegom i wieś Rytwiany. Do obsługi placówki potrzebni byli dwaj kapłani. Za komisarzami okupacyjnymi powtórzyli delegowani, że nie można obrócić gmachów na użytek rządowy, gdyż brak przy klasztorze wody. Sprzedaż budowli na rozbiórkę nie miała według nich powodzenia z powodu łatwości zdobycia w okolicy kamienia budowlanego<sup>471</sup>.

KWS i OP przychylnie przyjęła projekt o utworzeniu filii parafii i 12 XII 1825 r. zwróciła się do biskupa sandomierskiego o podanie kosztów utrzymania duszpasterstwa przy klasztorze. Biskup zażądał rocznie: 1. dla kapelana 1000 złp prócz dochodów z ogrodu i gruntu przyklasztornego, 2. dla organisty złp 400, 3. dla kościelnego – złp 300, 4. na wydatki kościelne – złp 300, 5. na utrzymanie gmachów – złp 1000.

W sumie kasa supresyjna musiałaby wypłacić rocznie 3000 złp. KWS i OP zawiadomiła w odpowiedzi biskupa, że nie posiada funduszków, a próbowała podsunąć myśl o przeniesieniu filii Strzegom wraz z uposażeniem do Rytwian. Wydelegowany przez Burzyńskiego ks. Majewski pisał w lutym 1827 r. do Konsystorza Sandomierskiego, że uposażenie kościoła filialnego w Strzegomiu składa się z porzucanych poletek, których wydzierżawienie w wypadku przeniesienia beneficjenta do Rytwian nie przyniosłoby żadnych korzyści. Ponadto trudności w komunikacji przez gruby las pomiędzy Rytwianami a Strzegomiem paraliżowały pracę duszpasterską, szczególnie w wypadku konieczności podróżowania nocą<sup>472</sup>. Tak więc cała sprawa rozbiła się właściwie o brak funduszków, a przecież KWR i OP przejmując dobra klasztorne powinna się według myśli bulli *Ex imposita nobis* zatroszczyć o utrzymanie nabożeństw w kościele supymowanego instytutu. W poszukiwaniu uposażenia dla beneficjenta Burzyński zwrócił się w r. 1826 do Artura Potockiego z prośbą o wyznaczenie 1000 złp rocznie dla kapelana. Projektował biskup utworzenie z Rytwian filii Staszowa i podkreślał w swoim piśmie, że kościół byłby dobrodziejstwem dla włościan. Hrabia odpowiedział 17 I 1827 r., że nie może załatwić sprawy pozytywnie, ponieważ klasztor rytwiański zostawiony w złym stanie wymagał olbrzymich nakładów na restaurację, a Potocki w dobrach Staszowskich posiadał już kilka kościołów do utrzymania<sup>473</sup>. Biskup dla ratowania sytuacji „pragnąc aby lud nie stygł w pobożności” 20 VII 1850 r. pozwolił ks. Majewskiemu na odprawienie uroczystego nabożeństwa w kościele pokamedulskim

<sup>471</sup> ADS, AZ, Kameduli-Rytwiany 1825-1867, Akta opisu stanu kościoła, gmachu i zabudowań klasztornych... z 13 IX 1825; ADS, AZ, Kameduli-Rytwiany 1804-1825, Pismo Konsystorza Sand. do bpa Burzyńskiego z 4 X 1825, brulion.

<sup>472</sup> ADS, AZ, Kameduli-Rytwiany 1804-1844, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 2 XII 1825 i 20 IV 1826; Pismo bpa sand. do KWR i OP z 15 XII 1825, brulion; Pismo bpa sand. do ks. Majewskiego z 11 V 1826, brulion; Pismo ks. Majewskiego do Konsystorza Sand. z 13 II 1827.

<sup>473</sup> ADS, AZ, Kameduli-Rytwiany 1804-1844, Pismo bpa sand. do A. Potockiego z 21 VII 1826, brulion; Pismo A. Potockiego do bpa sand.

w odpustowy dzień św. Anny, tj. – 26 lipca. Na nabożeństwo, usługę i przyjęcie kapłanów przeznaczył Burzyński 100 złp z sumy otrzymywanej za dzierżawę gruntu przyklasztornego<sup>474</sup>. Bardzo wątpliwe, aby w inne dni roku odbywał się kult liturgiczny w eremie pokamedulskim. Nie tylko brak było kapłana do sprawowania funkcji, ale również kościół położony w lesie, nie posiadający ani jednego domu mieszkalnego w swoim sąsiedztwie, nie mógł się cieszyć frekwencją wiernych<sup>475</sup>.

Biblioteka kamedułów w Rytwianach została w maju 1819 r. opieczętowana przez Komisarza Obwodowego. 26 VI 1819 r. komisarze okupacyjni stwierdzili tylko, że pieczęci były nie naruszone. Linde zawitał do eremu 20 VIII 1819 r., z satysfakcją stwierdził, że biblioteka była czysto i porządnie utrzymana, książki w dobrych, a nawet niekiedy w ozdobnych oprawach i wybrał 475 dzieł przeważnie kanonicznych i historycznych, które odesłał zaraz do Koprzywnicy<sup>476</sup>.

#### ROZDZIAŁ IV

#### KLASZTOR CYSTERSÓW W KOPRZYWNICY

Przy sporządzaniu wykazu zakonników podczas ewakuacji 1 VIII 1820 r. w klasztorze przebywało siedmiu księży, wliczając w to przeora o. Wiesiołowskiego, czterech kleryków i jeden profes laik. Spośród kleryków trzech należało do miejscowego kleru, jeden przybył z Sulejowa, aby pozostać w Koprzywnicy do chwili otwarcia seminarium diecezjalnego sandomierskiego. Senior zakonny, 76-letni kapłan Stanisław Gajewski zdecydował się pozostać na miejscu. Przeor ks. Wiesiołowski jeszcze 22 XI 1819 r. był przez konsystorz sandomierski mianowany proboszczem koprzywnickim. Klerycy wszyscy złożyli deklaracje wstąpienia do seminarium sandomierskiego i o trzech z nich wiadomo na pewno, że zamiar swój wykonali.

Jeden z kapłanów Maurycy Kuczępa miał objąć profesurę w seminarium diecezjalnym. Rzeczywiście w schematyzmach diecezjalnych figuruje jako wykładowca prawa kanonicznego, historii Kościoła, teologii moralnej i pasterskiej. Trzej pozostali otrzymali przeznaczenie na wikariaty. Laik brat Kukulski udał się do Jędrzejowa, ale z braku miejsca wrócił do Koprzywnicy i tutaj za pozwoleniem Konsystorza Sandomierskiego przyjął obowiązki kościelnego.

Siedmiu zakonników księży nie zastali komisarze okupacyjni w klasztorze: sześciu przebywało na placówkach duszpasterskich, jeden okresowo w Sulejowie. Ten ostatni ks. Benedykt Cielecki objął w r. 1821 stanowisko wikariusza w katedrze

---

<sup>474</sup> Tamże.

<sup>475</sup> Obecnie kościół służy za parafialny, widoczne są resztki ruin dawnych domków pułtelnicznych, przeorat służy za mieszkanie proboszcza. Gmachy nie są w całości wykorzystane.

<sup>476</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1916, k. 25, Protokół opieczętowania biblioteki rytwiańskiej z 26 VI 1819; Łodyński, dz. cyt, s. 61, Pismo Lindego do Potockiego, Sandomierz, 24 VIII 1819; s. 71, Protokół S. B. Lindego koszta podróży... objaśniający, 5 XII 1819; s. 75, Spis książek.

sandomierskiej. Z funduszu wikariuszów otrzymywał tylko 200 złp rocznie i dlatego biskup Burzyński upominał się o uzupełnienie pensji z funduszu supresyjnego zgodnie z dekretem 16 VI 1820 r.<sup>477</sup>

Klasztor posiadał 10 folwarków, 17 wsi zarobnych, 141 morgów lasu. Dochód roczny razem z dóbr, procentów od kapitałów i dziesięcin obliczano na 54892 złp<sup>478</sup>.

Naczynia liturgiczne wszystkie były ze srebra, odesłano je więc w całości do Deputacji. Ważyły sto szesnaście funtów i 8 łutów<sup>479</sup>. Z braku sreber zaprzestano całkowicie sprawowanie kultu liturgicznego w kościele poklasztornym. Widać w tym punkcie, że instrukcja ewakuacyjna Deputacji SZID nie była przemyślana do końca. Nie przewidziano, że w którymś z klasztorów mogą być tylko wartościowe naczynia liturgiczne. Było to także wbrew postanowieniom bulli *Ex imposita nobis*, która nakazywała zabezpieczenie kultu przy kościołach zniesionych zakonów. Wszystkie paramenta liturgiczne ocenili komisarze ewakuacyjni jako drugorzędne i żadnego aparatu nie odesłali do Warszawy<sup>480</sup>. Możliwe, że opinia ta była trochę stronnicza, gdyż pięć miesięcy później 8 I 1821 r. ci sami komisarze pisali do Konsystorza, że jest znaczna część aparatów dosyć kosztownych. Z racji przerwania nabożeństwa komisarze nie składali paramentów w paki, ale zostawili w szufladach zakrystyjnych i zakrystię opieczętowali. Rozstrzygnięcie było niezbyt szczęśliwe, gdyż podczas obfitych opadów specjalnymi rynnami ochronnymi spływała woda do konewek ustawionych w zakrystii. W czasie normalnej pracy zakonu czuwano nad usuwaniem wody. Zakaz wstępu do opieczętowanej zakrystii narażał aparaty na wilgoć, a nawet zamoczenie. Dziekan koprzywnicki, duchowny komisarz delegowany, doniósł o tym biskupowi zaraz 10 sierpnia i przynaglał o zabranie sprzętu do Sandomierza. Korespondencja między dziekanem a Konsystorzem w sprawie środków i kosztów transportu, formalności wymagające obydwu komisarzy delegowanych przy odrywaniu pieczęci na drzwiach zakrystii, sprawiły, że odesłano aparaty do biskupa dopiero 8 I 1821 r., chociaż opieczętowanie zakrystii miało miejsce 3 albo 4 VIII 1820 r. Komisarze delegowani stwierdzili, że materiał nasiąkł wilgocią i radzili biskupowi, aby przez natychmiastowe osuszenie ratował aparaty przed uszkodzeniem, a nawet całkowitym zniszczeniem. Za stan taki odpowiedzialny był w dużym stopniu dziekan, który choć już 18 VIII, a potem 3 XI 1820 r. otrzymał od konsystorza nakaz ewakuacji zakrystii, odkładał

---

<sup>477</sup> ADS, AZ, Cystersi-Koprzywnica 1800-1823, Wykaz członków suprymowanego klasztoru ks. Cystersów w Koprzywnicy w miejscu obecnych, 1 VIII 1820; Wykaz... nieobecnych, 1 VIII 1820; Pismo Deputacji SZID do bpa sand. z 24 V 1820; Pismo bpa sand. do KWR i OP z 5 VII i 25 IX 1821, 28 III 1822; Pismo ks. Wiesiołowskiego do Konsystorza Sand. z 14 IX 1820 i 16 VI 1821, Koprzywnica; Pismo Konsystorza Sand. do ks. Wiesiołowskiego z 26 VIII i 16 IX 1820; Consignatio eleri saecularis ac regularis Dioecesis Sandomiriensis pro a. 1821, 1822, 1825.

<sup>478</sup> J. Bieliński, dz. cyt., s. 389.

<sup>479</sup> ADS, AZ, Cystersi-Koprzywnica 1800-1823, Spis sreber kościelnych z 2 VIII 1820.

<sup>480</sup> Tamże, Pismo ks. Jastrzębskiego, dziekana koprzywnickiego do Konsystorza Sand. z 8 VIII 1820.

ciągle całe przedsięwzięcie, wysyłając zapytania do Konsystorza w sprawie drugorzędnych detali, które mógłby rozwiązać własną inwencją<sup>481</sup>.

Linde był w Koprzywnicy w sierpniu 1819 r. Z biblioteki klasztornej zabrał 2572 pozycje, zarówno rękopisy jak i druki<sup>482</sup>.

Główna część gmachów klasztoru była przybudowana do północnej strony kościoła klasztorowego, tworząc razem z kościołem czworobok. Oddzielnie stały gmachy: opactwo, przeorat, biblioteka, szkoła podwydziałowa, mieszkanie aptekarzy klasztorowych i kilka domków<sup>483</sup> dla starych zakonników. Oprócz kościoła zakonnego w Koprzywnicy znajdował się kościół parafialny. Już 9 I 1820 r. dziekan koprzywnicki ks. Jastrzębski w piśmie do Konsystorza Diecezji Sandomierskiej dał projekt, aby przenieść parafię z dotychczasowego kościoła do poklasztorowego. Motywował to dezolacją gmachów parafialnych, podczas, gdy kościół klasztorowy był w dobrym stanie<sup>484</sup>. Burzyński, wówczas jeszcze jako biskup nominat sandomierski, poparł myśl dziekana u władz rządowych, a sama Deputacja SZID uznała wniosek za słuszny i nakazała KWS porozumienia się z biskupem względem przeniesienia parafii i przygotowania przy nowym kościele mieszkania dla proboszcza<sup>485</sup>. W korespondencji z KWS biskup Burzyński proponował, aby część materiałów z dotychczasowego kościoła parafialnego i mieszkania proboszcza sprzedać przez licytację, a uzyskane w ten sposób fundusze przeznaczyć na urządzenie lokalu dla proboszcza w gmachach poklasztorowych<sup>486</sup>. W sierpniu 1820 r. komisarze ewakuacyjni z których jednym był ks. Jastrzębski, ustanowili straż nad budynkami zakonnymi, co zaś do eksploatacji budowli, to w sprawie kościoła powtórzyli myśl o zamienieniu go na parafialny, stojący po kasacie pustkami gmach szkół podwydziałowych proponowali na mieszkanie dla proboszcza, dla jednego z wikarych lokal dawniej apteki klasztorowej, a dla drugiego zajęte wówczas przez burmistrza mieszkania dawnych aptekarzy. Resztę gmachu klasztorowego zaopiniowali na fabrykę sukna<sup>487</sup>.

17 VIII 1820 r. KWS, przynaglała biskupa Burzyńskiego do zamknięcia dotychczasowego kościoła parafialnego w Koprzywnicy i przeniesienia parafii do

---

<sup>481</sup> ADS, AZ, Cystersi-Koprzywnica 1800-1823, Pismo ks. Jastrzębskiego do Konsystorza z 8 i 10 VIII, 7 XI 1820, Klimontów; Pismo Konsystorza do ks. Jastrzębskiego z 18 VIII i 25 XI 1820, 3 I 1821, bruliony; Pismo Komisarzy ewakuacyjnych do Konsystorza Sand. z 8 I 1821.

<sup>482</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 61-62, Pismo Lindego do Min. Potockiego, Sandomierz, 24 VIII 1819; wykaz książek dokonany ręką Lindego.

<sup>483</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Pismo Dziekana koprzywnickiego do Konsystorza Sand., Klimontów, 5 V 1827.

<sup>484</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, kopia.

<sup>485</sup> Tamże, Pismo Biskupa nominata sand. do Deputacji SZID z 11 I 1820, brulion; Pismo Deputacji SZID do bpa 20 I 1820.

<sup>486</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Pismo KWS do bpa Burzyńskiego z 25 I 1820; Pismo Burzyńskiego do KWS z 15 IV 1820, brulion.

<sup>487</sup> ADS, AZ, Cystersi-Koprzywnica 1800-1823, Pismo ks. Jastrzębskiego do Konsystorza Sand. z 8 VIII 1820.

kościół klasztorne. Na skutek wyjaśnień ks. Wiesiołowskiego, proboszcza w Koprzywnicy, że w pobliżu kościoła klasztorne nie ma gotowych mieszkań dla wikarych, biskup prosił Komisję Wojewódzką o prolongatę<sup>488</sup>. Z tych samych przyczyn nie można było wykonać projektów w pierwszym kwartale r. 1821; władze państwowe nie zajęły się restauracją dawnej szkoły podwydziałowej, choć gmach ten stał pustkami, burmistrz zajmował lokal przewidziany dla jednego z wikarych, a lokal dawnej apteki wziął w zarząd dzierżawca dóbr poklasztornych<sup>489</sup>. W piśmie do KWS 7 III 1821 r. biskup Burzyński proponował powołanie wspólnej komisji państwowo-kościelnej, która zajęłaby się wyznaczeniem mieszkań dla duchowieństwa koprzywnickiego<sup>490</sup>. Komisja Wojewódzka zostawiła rozstrzygnięcie problemu Komisarzowi Generalnemu Kuszewskiemu, który wówczas rozpoczynał objazd dóbr suprymowanych. Kuszewski zjechał do Koprzywnicy razem z ks. Jastrzębskim 23 V 1821 r. Komisarz świecki na mieszkanie dla proboszcza i wikarych zaproponował dawny budynek szkół podwydziałowych, podczas gdy delegat duchowny oprócz tego projektował zajęcie dla duchowieństwa takseń ówczesnego mieszkania burmistrza. Kuszewski stwierdził, że gmach szkolny w surowym stanie nie nadawał się na mieszkanie i potrzebował adaptacji. Główne gmachy klasztorne proponował Komisarz oddać siostrze miłosierdzia na szpital. Szarytki przeniosły się do Koprzywnicy z Sandomierza<sup>491</sup>. 27 VIII 1821 r. sam biskup Burzyński przybył do Koprzywnicy. Stwierdził, że projekt przeniesienia z Sandomierza do Koprzywnicy sióstr miłosierdzia jest nierealny, gdyż łączyłoby się z tym wiele trudności, budynki po szkołach wydziałowych zaprojektował biskup na szkołę i mieszkania nauczycieli, dom przed kościołem zajmowany przez burmistrza dla jednego z wikarych, przeorat wyznaczył na mieszkanie dla proboszcza i drugiego wikarego i polecił ks. Wiesiołowskiemu przeniesienie nabożeństwa do kościoła pocysterskiego w ciągu 6 tygodni. KWR i OP zaaprobowala plany biskupa<sup>492</sup>. Pismem z 26 IX 1821 r. Konsystorz kategorycznie nakazał ks. Wiesiołowskiemu, aby przeniósł się na wyznaczone sobie miejsce. 7 października tegoż roku dziekan Jastrzębski meldował Konsystorzowi o przeniesieniu nabożeństw parafialnych do kościoła klasztorne<sup>493</sup>. Jeden z wikarych pozostał na dawnym

---

<sup>488</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Pismo KWS do bpa sand. z 17 VIII 1820; Pismo ks. Wiesiołowskiego do Konsystorza Sand. z 4 II 1820; Pismo Konsystorza Sand. do KWS z 15 IX 1820.

<sup>489</sup> Tamże, Pismo Konsystorza Sand. do ks. Wiesiołowskiego z 8 II 1821, brulion; Pismo ks. Jastrzębskiego do Konsystorza Sand. z 15 III 1821.

<sup>490</sup> Tamże.

<sup>491</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Pismo KWS do bpa sand. z 16 IV 1821; Pismo Dziekana koprzywnickiego do Konsystorza Sand. z 25 V 1821, Klimontów; Pismo KWR i OP do bpa sand. z 23 VI 1821; Pismo Konsystorza Sand. do KWR i OP z 31 VII 1821, brulion; Raport Kuszewskiego do Deputacji SZID z 26 V 1821, Koprzywnica, kopia jako załącznik pisma KWR i OP do bpa sand. z 11 VIII 1821.

<sup>492</sup> Tamże, Pismo bpa sand. do KWS z 27 VIII 1821, brulion; Pismo KWR i OP do bpa sand. z 13 IX 1821.

<sup>493</sup> Tamże.



miejscu, ponieważ dzierżawca nie zgadzał się na udzielenie mieszkania w proponowanym przez biskupa domu. KWR i OP ustąpiła, gdyż w wypadku nacisku dzierżawca groził zerwaniem kontraktu, a z racji kryzysu rolnego i braku dzierżawców czynniki rządowe nie chciały dopuścić do takiej ostateczności. Główne gmachy przez cały okres Królestwa konstytucyjnego stały pustkami w dawnym budynku szkolnym w 1827 r., a zapewne i później, mieściła się szkołka parafialna, zajmująca zresztą tylko jeden pokój<sup>494</sup>.

KWR i OP brakowało ciągle funduszków na konserwację kościoła i budowli mieszkalnych. Od 1820 r. planowany był, a po przeniesieniu parafii przeznaczony na rozbiórkę, dawny kościół parafialny i plebania przy nim. Uzyskane fundusze miały być obrócone na remont kościoła poklasztornego. Tymczasem w połowie 1828 r. Konsystorz Sandomierski donosił KWS, że obydwa stare obiekty nie zostały sprzedane, materiał w nich tracił na wartości, a budynki nowego kościoła poklasztornego coraz bardziej podlegały uszkodzeniom. Odezwa konsystorza odniosła tylko ten skutek, że prawie półtora roku później, bo w październiku 1829 r. wydała KWS dyspozycje w sprawie oszacowania i sprzedaży starego, a obliczenie kosztów naprawy nowego kościoła parafialnego. W 1824 r. w sprawie naprawy gmachów i ogrodzenia cmentarza ks. Wiesiołowski narzekał na dozór kościelny, dozór skarżył się na niedbalstwo proboszcza, Konsystorz Sandomierski udzielał nagany proboszczowi, a Komisarz Obwodu Sandomierskiego dozorowi kościelnemu, ale poza przysparzaniem pracy administracji kościelnej i państwowej korespondencja ta nie przynosiła żadnych rezultatów<sup>495</sup>. W 1827 r. Sekcja Duchowna Rzymsko-Katolicka w KWR i OP po zapoznaniu się z ewentualnymi kosztami na reparację budowli klasztornych dała zdanie raczej za rozbiórką gmachów, niż robieniem nakładów na ich restaurację. Biskup sandomierski zapytany o zdanie zlecił całą sprawę dziekanowi koprzywnickiemu. Ks. Jastrzębski w piśmie do Konsystorza 5 V 1827 r. podał szczegółowo uwagi dotyczące eksploatacji budowli. Uważał, że można przeznaczyć na rozbiórkę dwie części głównego gmachu, także preoriat i pojedyncze domki, służące dawniej za mieszkanie starszym zakonnikom. Biskup ograniczył się tylko do zreferowania KWR i OP opinii dziekańskiej i załączenia kopii raportu dziekańskiego do swojej odpowiedzi. Jednak i ta myśl nie została wykonana, ponieważ opisy budowli z 24 VII 1840 r. wliczają również pawilony gmachu głównego<sup>496</sup>. Stan gmachów z latami coraz bardziej się pogarszał. W 1821 r.

---

<sup>494</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 26 XI 1821; Pismo ks. Jastrzębskiego do Konsystorza Sandomierskiego z 5 V 1827.

<sup>495</sup> Tamże, Pismo Konsystorza Sand. do KWS z 21 VII 1824 i 26 VI 1828, bruliony; Pismo Konsystorza KWS do bpa sand. z 29 VII i 23 X 1829; Pismo Konsystorza Sand. do ks. Jastrzębskiego z 2 VI 1824, 31 VIII i 12 XI 1829, bruliony; Pismo Urzędu Muncyjalnego Koprzywnicy do Konsystorza Sand. z 25 V 1824; Pismo ks. Wiesiołowskiego do Konsystorza Sand. z 14 VII 1824; Pismo Konsystorza Sand. do ks. Wiesiołowskiego z 21 VII 1824, brulion; Pismo Komisarza Obwodu Sandomierskiego do Przewodniczącego dozoru kościelnego w Koprzywnicy z 28 VII 1824.

<sup>496</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 23 III 1827; Pismo bpa sand. do ks. Jastrzębskiego z 19 IV 1827, brulion; Pismo ks. Jastrzębskiego do

Komisarz Generalny dóbr suprymowanych Kuszewski i biskup Burzyński alarmowali KWR i OP, że część dachu na kościele poklasztornym jest zrujnowana, proboszcz Wiesiołowski zaraz po przeniesieniu się na nowe mieszkanie skarżył się Konsystorzowi, że budynki potrzebują remontu. W 1824 r. urząd municypalny Koprzywnicy ostrzegał przed odprawianiem procesji po krążgankach klasztornych, gdyż przegniłe sklepienie groziły zapadnięciem. W r. 1827 dziekan Jastrzębski obrazowo opisywał, że zepsute dachy i rynny głównego gmachu przylegającego do kościoła przepuszczały wodę, a ta niszczyła całą północną ścianę kościoła, w ruinie były małe budowle, dawna szkoła podwydziałowa mogłaby być wykorzystana dopiero po zmianie podłóg i sufitów<sup>497</sup>.

## ROZDZIAŁ V

### KLASZTOR CYSTERSÓW W SULEJOWIE

Klasztor Sulejów położony był na prawym brzegu Pilicy, niedaleko ujścia rzeczki Błogie. Ufundowany w 1177 r. przez Kazimierza Sprawiedliwego<sup>498</sup>, jako opactwo cysterskie w chwili kasaty nie miał już opata, a władzę sprawował w klasztorze przeor<sup>499</sup>. Komisarze okupacyjni ks. Łukasz Jankowski i Michał Bratkowski przybyli do klasztoru 17 VI 1819 r.<sup>500</sup> Stwierdzili przy spisach majątkowych, że cystersi posiadają 5 folwarków wraz z należącymi do nich wsiami zarobnymi i koloniami, kapitały na ogólną sumą złp 11666 gr 20 ulokowane na procent, pobierają dziesięciny z 13 wsi i części miasta Sulejowa, leżącego po prawej stronie Pilicy. Oprócz tego własnością ich było 14064 morgów lasu. Dwa folwarki Tomaszów i Owczary trzymał klasztor we własnej administracji, trzy pozostałe: Dąbrowa, Błogie, Taraska były wydzierżawione Łukaszowi Górskiemu na trzy lata. Kontrakt był zatwierdzony przez KWR i OP i miał wejść w życie od 24 VI 1819 r.<sup>501</sup>

---

Konsystorza Sand. z 5 V 1827; Pismo bpa sand. do KWR i OP z 5 VII 1827, brulion; Wykaz budowli po zniesionych zgromadzeniach duchownych w guberni sandomierskiej..., jako zał. do pisma Kom. Rz. Spraw. Wewn. i Duch. do Admin. Diec. Sand. z 4 IV 1843.

<sup>497</sup> Tamże, Raport Kuszewskiego z 26 V 1821, kopia; Pismo bpa sand. do KWS z 27 VIII 1821, brulion; Pismo ks. Wiesiołowskiego do Konsystorza Sand. z 21 V 1824; Pismo ks. Jastrzębskiego do Konsystorza Sand. z 5 V 1827.

<sup>498</sup> J. Mitkowski, *Początki klasztoru cystersów w Sulejowie. Studia nad dokumentami, fundacją i rozwojem uposażenia do końca XIII wieku*, Poznań, 1949, s. 134-135, 153-156.

<sup>499</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 10-11, Lista imienna osób klasztoru sulejowskiego z 28 VI 1819, J. Wiśniewski, *Dekanat Opoczyński*, Radom 1913, s. 282.

<sup>500</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 93, Pismo Komisarzy okupacyjnych do KWS z 17 VI 1819, Sulejów – klasztor; k. 94, Pismo Komisarza Obwodu Opoczyńskiego Nowowiejski do KWS, Końskie, 18 VI 1819.

<sup>501</sup> Tamże, k. 7-8, Desygnacja wszystkich folwarków, włości i gruntów... klasztoru sulejowskiego 19 VI 1819; J. Bieliński, dz. cyt., k. 389-390, pisze, że klasztor posiadał 5 folwarków z 12 wsiami zarobnymi. Akta okupacyjne wyliczają 8 wsi zarobnych: Prócheńsko, Strzelce, Dąbrowa, Jaksonek, Stoczki, Błogie, Końskie, Mała Taraska, a oprócz wiosek kolonie: Kolonie Małe, Biadacz, Sieczka, Podbarkowiec, Podklasztorze (9 domów),

Klasztorowi należało się z zaległych procentów i dostaw dla państwa – złp 43450 gr 2 8/18, długi obciążające majątek zakonny wynosiły razem złp 39042 gr 10 monetą polską, i walutą austriacką o wartości złp 2232 gr 5, a składały się na nie oprócz zaciągniętych pożyczek w wysokości złp 20407 gr 27 także zaległe podatki i nie uregulowane zapłaty dawnym i ówczesnym służącym<sup>502</sup>.

Komisarze okupacyjni nie sporządzali ogólnego wykazu intraty, ponieważ zakonnicy nie przyjęli dzierżawy rocznej. Nie chcieli też przełożeni zakonni obejmować dozoru nad całością funduszków. Funkcji tej odnośnie folwarków Tomaszów i Owczary podjął się Łukasz Górski, pozostałe trzy folwarki zatrzymał on nadal w dzierżawie<sup>503</sup>. Pomimo ogłoszenia licytacji nad dzierżawą Owczar i Tomaszowa jeszcze w lipcu 1819 r., kandydat znalazł się dopiero w r. 1820 i spisał akt podawczy 17 VIII 1820 r.<sup>504</sup> Podczas spisowywania listy zakonników 28 VI 1819 r. klasztor liczył 14 cystersów, w tym 10 księży, a czterech kleryków. Klerycy, wśród nich jeden diakon, wszyscy byli już po profesji. Komisarze okupacyjni zastali na miejscu tylko ośmiu cystersów, trzech znajdowało się na placówkach duszpasterskich, jeden pełnił funkcję wykładowcy w Koprzywnicy, kleryk studiował tamże, a jeden zakonnik wyjechał okresowo<sup>505</sup>.

Wobec odmowy przyjęcia dzierżawy zakonnicy zostali bez środków do życia. Deputacja SZID przyznała zaraz pensję tylko dla trzech zakonników: 600 złp dla ks. Szynszceckiego sprawującego funkcje i obowiązki parafialne przy kościele klasztornym, 300 złp dla kleryka przebywającego w Koprzywnicy i 600 złp dla Stanisława Rogozińskiego, ale ten ostatni zmarł w Sulejowie 30 I 1820 r. Brak funduszków spowodował rozproszenie zakonników, tak że lustrator Rojkiewicz w listopadzie 1819 r. zastał w Sulejowie tylko jednego kapłana i dwóch kleryków. Utrzymywali się ze sprzedaży drobnych sprzętów. Lustrator w piśmie do KWS z 12 listopada usprawiedliwił ich postępowanie, ale zarazem donosił, że przy sprzedaży sprzętów pod pretekstem szukania środków do życia, mogły się zakraść nadużycia. Przeprowadzone śledztwo wykazało, że cystersi działali bardzo umiar-

---

Podowczary, Podkurnądz. Nazwa zresztą „wioska” i „kolonia” używane były prawdopodobnie zamiennie, jak to widać z zestawienia majątku przez J. Wiśniewskiego, *Dekanat opoczyński...*, s. 272, gdzie autor używa nazwy wieś dla tych samych osad, które w aktach okupacyjnych zaliczono do kolonii. Bieliński mógł traktować wioskę i kolonię jako jednostkę, ale ponieważ nie przytacza nazw miejscowości nie da się wyjaśnić tej trudności. Ks. Wiśniewski wylicza jeszcze wieś Końskie, ale nie wiadomo z którego roku pochodzi przytoczony przez autora wykaz.

<sup>502</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 37-38, Remanent sum klasztorowi sulejowskiemu należących 29 VI 1819; k. 39-42, Wykaz długów dobra klasztoru sulej... obciążającym, 30 VI 1819.

<sup>503</sup> Tamże, k. 43, Protokół odebrania deklaracji dzierżawnej, 20 VI 1819; k. 90, Protokół wezwania... Górskiego do nadzoru folwarków..., 22 VI 1819; k. 117, Pismo Deputacji SZID do KWS z 17 VIII 1819.

<sup>504</sup> ADS, AZ, Cystersi-Sulejów 1804-1843, Pismo KWS do Komisarzy Obwodowych w woj. sand. brulion, exp., 12 VII 1819; Protokół dalszej... ewakuacji klasztoru sulejowskiego, 10 I 1821.

<sup>505</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 10-11, Lista osób... klasztoru Sulejowskiego.

kowanie i spieniężyli jedynie tyle, ile naprawdę było konieczne do egzystencji<sup>506</sup>. 12 VIII 1820 r. komisarze ewakuacyjni, choć zorientowali się co do miejsca pobytu poszczególnych księży, nie mogli jednak w wielu wypadkach zasięgnąć informacji skąd biorą środki do życia. Dlatego do kompetencji zakwalifikowali tylko trzech kapłanów: dla miejscowego Szynszeckiego – 800 złp, dla ks. Bonifacego Borowskiego, przebywającego przy dziekanacie opoczyńskim w sąsiedniej parafii Sławno – 600 złp, dla ks. Stefana Lenartowicza, pozostającego na utrzymaniu rodziny – 600 złp. Deputacja SZID rewidując akta ewakuacyjne na sesji 14 IX 1820 r. okazała się jeszcze surowszą. Dla ks. Szynszeckiego oprócz pensji 800 złp zdecydowała się dopłacić 200 złp za pełnienie usług parafialnych przy kościele i dozoru wspólnie z dzierżawcą nad gmachami klasztorowymi, pozostałym dwom księżom odmówiła pensji, pierwszemu nakazując żądać od biskupa miejsca na parafii i funduszu za pełnienie prac duszpasterskich, o ile tego brak w Sławnie, drugiemu zgodziła się dać pensję, ale pod warunkiem, że udowodni świadectwami biskupa i komisarza obwodowego, że nie posiada źródeł dochodu i nie nadaje się do pracy parafialnej<sup>507</sup>. Ks. Stefan Lenartowicz, były prowizor klasztoru, miał już wówczas 59 lat. Stwierdzić trzeba, że postępowanie Deputacji nie było zgodne z wydanym przez nią dekretem o uposażeniu z 16 VI 1820 r., gdzie wyraźnie ustanawiała, że zakonnikom, przysługuje kompetencja aż do czasu objęcia placówki duszpasterskiej, a w wypadku małych dochodów parafialnych należy im się dopłata.

Kościół klasztoru sulejowskiego pod wezwaniem św. Tomasza Becketa był za-  
bytkiem XIII wieku. Budowle właściwego claustrom, otaczające krużganek wielki,  
przytykały do południowej ściany kościoła. Pałac opacki stał w rogu wschodnio-  
południowym klasztoru<sup>508</sup>. Poza gmachami gospodarczymi przy klasztorze znaj-  
dowała się jeszcze szkoła. Komisarze okupacyjni stwierdzili, że budowle kościoła  
i właściwego klasztoru znajdowały się w dobrym stanie, naprawy dachów potrze-  
bowały niektóre obiekty gospodarcze, szkoła, opactwo i wieża nad bramą wjazdową<sup>509</sup>.  
Podczas kasaty przy kościele klasztorowym mieściła się parafia i dlatego ko-  
misarze okupacyjni zostawili na miejscu pewną ilość sreber, aparatów i bielizny  
kościelnej dla sprawowania kultu. W opiniach nad przeznaczeniem obiektów klasz-

---

<sup>506</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 120-121, Pismo Lustratora Rojkiewicza do KWS z 12 XI 1819; k. 122, Pismo KWS do Komisarza Obwodu Opoczyńskiego z 22 XI 1819, brulion; k. 123, Pismo KWS do Deputacji SZID z 22 XI 1819, brulion; k. 10-11, Pismo KWS do Deputacji SZID z 7 XII 1820, brulion; ADS, Akta dziekańskie, Dekanat opoczyński 1806-1844, Pismo Dziekana dek. Opoczyńskiego do Konsystorza Sand. z 16 III 1820.

<sup>507</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 195-198, Wykaz osób zakonnych zgromadzenia XX Cystersów sulejowskich, 12 VIII 1820; k. 199, Lista osób..., którym kompetencja wypłacana być winna, Sulejów, 12 VIII 1820; k. 137, Pismo Deputacji SZID do KWS z 14 IX 1820.

<sup>508</sup> J. Mitkowski, dz. cyt., s. 158; W. Łuszczkiewicz, *Opactwo cysterskie sulejowskie. Pomnik architektury XIII wieku*, w: *Sprawozdania Komisji do Badań Historii w Polsce*, t. 1, Kraków 1879, s. 18, 24.

<sup>509</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 15, Opisanie klasztoru i kościoła... cystersów sulejowskich, 28 VI 1819.

tornych uznali komisarze, że w dalszym ciągu kościół klasztorny powinien służyć za parafialny, a teren parafii rozciągnąłby się także na miasto Sulejów. Przemawiały za tym według nich następujące argumenty: 1. Dobry stan zachowania gmachu, 2. Wsie z lewego brzegu Pilicy tworzące parafię sulejowską miałyby wygodny dostęp do kościoła przez dwa istniejące mosty<sup>510</sup>, 3. Za czasów zaboru austriackiego i Księstwa Warszawskiego część Sulejowa leżąca po prawej stronie Pilicy, należała do parafii klasztornej, a dopiero w r. 1819 została odłączona do kościoła stojącego w lewobrzeżnej części miasta, 4. kościół parafialny sulejowski pokryty słomą, o porysowanych murach był bliski ruiny, a wystawienie nowego narażałoby rząd i parafian na wydatek, 5. ziemie plebańskie można by wymienić na inne, znajdujące się bliżej klasztoru<sup>511</sup>.

Deputacja SZID zwróciła się z zapytaniem w tej sprawie do biskupa sandomierskiego. Burzyński poszedł za zdaniem komisarzy ewakuacyjnych, proponując przeniesienie siedziby parafii z lewobrzeżnej części Sulejowa do kościoła poklasztornego. Nie odpowiadało to zapatrywaniom Deputacji, która chciała utworzyć parafię tylko z terenów prawobrzeżnych Pilicy. To ostatnie rozwiązanie było zresztą zgodne z postanowieniami bulli *Ex imposita nobis*, według której lewobrzeżna część Pilicy w tym terenie należała do diecezji kaliskiej. W rezultacie korespondencji w r. 1820 i 1821 parafia poklasztorna objęła tylko wioski na prawym brzegu Pilicy. 4 I 1821 r. biskup Burzyński mianował administratorem parafii klasztornej byłego cystersa ks. Bonifacego Borowskiego. Deputacja wyznaczyła administratorowi tylko 600 złp pensji, tzn. zwyczajną kompetencję. Biskup sandomierski pismem do KWR i OP z 13 VIII 1821 r. zażądał podniesienia uposażenia administratora do 1200 złp prócz wydzielenia ogrodu, łąki i przydziału drzewa na opał, dla organisty – 400 złp, dla kościelnego 300 złp. KWR i OP 6 IX 1821 r. oznaczyła dopłaty do kompetencji tylko 200 złp i przydzieliła 300 złp na potrzeby kościoła. Taką płacę odbierał ks. Borowski od 1 VII 1821 r., a i tak dopłatę trzeba było powtórnie wywalczyć w r. 1823, gdyż Komisja Wojewódzka po upływie roku od pierwszego przydziału stwierdziła, że dodatek 500 złp nie był etatowy ale jednorazowy. Nie przydzielono administratorowi ani kawałka ziemi uprawnej<sup>512</sup>. W gmachach klasztornych projektowali komisarze założenie fabryki, przede wszystkim

---

<sup>510</sup> Sam Sulejów rozłożony był po obu brzegach Pilicy.

<sup>511</sup> ADS, AZ, Cystersi-Sulejów 1804-1843, Wypis z protokołu ewakuacji z 12 VIII 1820, kopia.

<sup>512</sup> Tamże, Pismo Deputacji SZID do bpa sand. z 20 XI 1820; Pismo bpa sand. do Deputacji SZID z 25 XI 1820 i 4 I 1821, bruliony; Pismo bpa sand. do KWR i OP z 13 VIII 1821, bruliony; Pismo Konsystorza Sand. do ks. Tomaszewskiego, dziekana opatowskiego z 25 XI 1820 i 4 I 1821, bruliony; Pismo ks. Tomaszewskiego do Konsystorza Sand. z 12 III 1820; Pismo ks. Borowskiego do Konsystorza Sand. z 21 X 1822 z załącznikami; Pismo Konsystorza Sand. do KWS z 8 X 1823, brulion; Nominacja ks. Borowskiego z 4 I 1821, brulion; Pismo ks. Zwoleńskiego, delegata biskupiego do bpa sand. (28 III 1827); por. B. Chlebowski, *Sulejów*, w: *Słownik...*, t. 11, Warszawa 1890, s. 565; J. Wiśniewski, *Dekanat opoczyński...*, s. 282. Ks. Wiśniewski błędnie podaje rok nominacji ks. Borowskiego administratorem parafii.

sukienniczej, do czego, nadawało się miejsce w pobliżu wody<sup>513</sup>. Zamiarów nie zrealizowano do 1824 r., a wtedy pojawiły się nowe projekty, jakie wysunął podczas swego objazdu Minister WR i OP Stanisław Grabowski. Proponował on wyre-staurowanie części obiektów na mieszkania dla 20 księży demerytów. KWS dorzu-ciła do tej opinii swoją myśl, nie oryginalną, ale powtórzoną za komisarzami ewa-kuacyjnymi, aby pozostałe części gmachów wydzierzawić przez konkurencję dla sukienników albo zamienić na magazyn zbożowy. KWS zaraz w październiku tegoż roku delegowała budowniczego do obliczenia kosztów restauracji gmachów. Grabowski złożył projekt namiestnikowi<sup>514</sup>, ale niestety, jak względem wielu in-nych klasztorów, tak i wobec sulejowskiego skończyło się tymczasem na planach. W okresie konstytucyjnym Królestwa Polskiego budynków nie eksploatowano. Brak subsydiów na konserwacje powodował ciągle postępujące zniszczenie. W 1827 r. delegat biskupa Burzyńskiego, ks. Zwoleński donosił, że nawet kościół, który podczas okupacji był w dobrym stanie, potrzebował reparacji, a fortiori moż- na to chyba odnieść do pozostałych gmachów. Wiadomo, że w 1840 r. były znacz- nie zdezelowane. Administrator własną inwencją przedsiębrał drobne naprawy kościoła, ale brak funduszków nie pozwalał na zarządzenie wielkości potrzeb<sup>515</sup>.

Ewakuacja klasztoru ciągnęła się do 1828 r. W pierwszej fazie, zakończonej 18 VIII 1820 r. komisarze delegowali oprócz spisania zakonników do kompetencji, zapakowali srebra dla Deputacji i aparaty kościelne dla biskupa sandomierskiego. Wśród ważniejszych sreber wykazy wyliczają monstrancję srebrną wysadzaną drogimi kamieniami, 7 kielichów, 12 paten, pośród aparatów 5 bogatych kap, 43 ornaty, 12 par powszednich dalmatyk. Wszystko to zostało tymczasem na miejscu pod dozorem Łukasza Górskiego dzierżawcy i ks. Szynszeckiego. Przerwa w dzia-łaniach nastąpiła z tego powodu, że wobec pozostawienia kościoła do obsługi para-fialnej, komisarze nie wiedzieli które sprzęty sprzedać przez licytację, a które po-zostawić na miejscu<sup>516</sup>. Deputacja SZID pismem z dnia 14 IX 1820 r. do KWS zadecydowała, aby nie ruszano żadnych sprzętów kościelnych, a z klasztornych

---

<sup>513</sup> ADS, AZ, Cystersi-Sulejów 1804-1843, Wypis z protokołu ewakuacji (12 VIII 1820).

<sup>514</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 15, Akta ogólne dotyczące zebrania wiadomości o stanie budowli klasztorów suprymowanych 1822-1857, k. 19, Pismo Ministra WR i OP do KWS z 22 IX 1824; Pismo KWS do Ministra WR i OP z 4 X 1824, brulion; Pismo Prezesa KWS do Namiestnika z 18 I 1825; k. 41, Wypis z raportu Ministra WR i OP z objazdu... woj. sand., 8 X 1824, kopia.

<sup>515</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Wykaz budowli po zniesionych zgromadzeniach duchownych, jako zał. do pisma Kom. Rządu Spraw Wew. i Policji do Adm. Diec. Sand. Z 4 IV 1843; Pismo ks. Zwoleńskiego do bpa sand. z 28 III 1827.

<sup>516</sup> ADS, AZ, Cystersi-Sulejów 1804-1843, Pismo Deputacji SZID do bpa sand. z 14 IX 1820 z załącznikami; APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 139, Pismo Komisarza Obwodu Opoczyńskiego do KWS, Końskie, 18 VIII 1820; k. 135 n., Pismo KWS do Deputacji SZID z 3 IX 1820; k. 200, Wykaz sreber... ks. Cystersów w Sulejowie do Deputacji odsyła-jących się, 12 VIII 1820; k. 201-202, Wykaz aparatów... ks. cystersów w Sulejowie... bi-skupowi... przesłanych, sporządzony 12 VIII 1820.

sprzedano przez licytację to, co będzie zbywać po zostawieniu niezbędnego uposażenia administratorowi parafii<sup>517</sup>. Druga faza czynności miała miejsce 10 I 1821 r., ale tym razem komisarze delegowani nie wiele mogli zrobić: srebra już wcześniej odesłał do Deputacji SZID Komisarz Obwodowy, uposażenia browarów, sprzętów gorzelnianych, narzędzi kowalskich i ogrodowych nie pozwolili sprzedać dzierżawcy, gdyż w kontraktach mieli zapewnione ich używanie. delegat biskupi nie miał już wprawdzie od biskupa nakazu odesłania aparatów liturgicznych do Sandomierza, ale na razie pozostały one nadal w Sulejowie aż do ostatecznej decyzji Konsystorza Diecezjalnego. Deputacja jeszcze 4 X 1820 r. nakazała poczekać ze sprzedażą sprzętów browarnych i gospodarczych aż do wyjaśnienia kontraktu dzierżawcy Górskiego w 1822 r., ale komisarze ewakuacyjni zapewne o tym nie zostali zawiadomieni<sup>518</sup>. Licytację sprzętów browarnych i gorzelnianych ogłosił asesor ekonomiczny Łuniewski w 1823 r., ale brak było na nie pretendentów. Część prawdopodobnie zakupili dzierżawcy, gdyż zgłosili swój udział, a resztę spieniężono dopiero w 1828 r. Powodem słabego popytu był według asesora ekonomicznego zarówno brak pieniędzy, jak i brak w okolicy większej gorzelnii, do której mogłyby być potrzebne licytowane przedmioty. Istniały też trudności przy sprzedaży narzędzi kowalskich i ogrodniczych i jeszcze w 1824 r. zajmowała się nimi zarówno KWS, jak i KWR i OP, obmyślając sposoby spieniężenia<sup>519</sup>.

W bibliotece klasztornej znajdowało się 3024 książek<sup>520</sup>. Linde zabrał do Warszawy 2312, wśród których jak sam zaznaczył było wiele wartościowych dzieł, nagradzających trud i drogę<sup>521</sup>.

Klasztor sulejowski nadał wysłużonym pracownikom przywileje w postaci użytkowania domu czy zapewnienia utrzymania do końca życia, niektórzy czynszownicy mieli pozwolenie na bezpłatne pobieranie drzewa na opał z lasów zakonnych i korzystanie z pastwisk. Deputacja SZID na sesji 25 IX 1819 r. orzekła, że odnośnie praw osób trzecich zostawia status quo aż do czasu szczególnego zbadania pojedynczych spraw. Całości spraw nie zbadano do 1830 r., ale w poszczególnych wypadkach załatwiono pozytywnie<sup>522</sup>.

---

<sup>517</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 137.

<sup>518</sup> ADS, AZ, Cystersi-Sulejów 1804-1843, Pismo ks. Langerera do Konsystorza Sand. Z 17 I 1821 z zał. Protokół dalszej... ewakuacji klasztoru sulejowskiego z 10 I 1821; APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 141, Pismo Deputacji SZID do KWS z 4 X 1820; k. 164, Pismo Komisarza Obwodu Opoczyńskiego do KWS, Końskie, 27 II 1821.

<sup>519</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 236, Pismo Łuniewskiego do KWS, Sulejów-Klasztor, 6 VII 1823; k. 239, Pismo KWR i OP do KWS z 7 VIII 1823; k. 236, Pismo KWR i OP do KWS z 30 IX 1824; k. 293, Pismo KWS do Kasy Religijnej Woj. Sand. Z 25 IV 1828.

<sup>520</sup> J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Świętego...*, s. 182.

<sup>521</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 44, Pismo Lindego do Potockiego, Łącznie pod Sulejowem, 29 VI 1819, tamże, s. 46-47, Pismo Lindego do Potockiego, Wielgomłyny, 5 VIII 1819; s. 75, zestawienie książek ręką Lindego.

<sup>522</sup> APR, ADP-KWS, sygn. 41, Akta dotyczące przywilejów w dobrach klasztoru sulejowskiego różnym osobom nadanym 1819-1836, k. 3, Pismo Deputacji SZID do KWS

ROZDZIAŁ VI  
KLASZTOR CYSTERSÓW W WĄCHOCKU

Cysterskie opactwo wąchockie było ufundowane przez biskupa krakowskiego Gedkę w r. 1179. Kościół i budynki klasztorne zostały wzniesione w pierwszej połowie XIII wieku<sup>523</sup>. Podobnie jak Sulejów i Koprzywnica w chwili kasaty klasztor wąchocki nie posiadał opata. Brak wykazów nie pozwala ustalić dokładnej liczby zakonników. Prawdopodobnie jednak było ich około dwudziestu, jak można wnioskować ze statystyk lat wcześniejszych – w 1808 r. było ich 19, w tym 11 księży, 6 nowicjuszków, 2 laików<sup>524</sup>, w r. 1816-22, z tego 15 kapłanów, 2 kleryków, 1 laik<sup>525</sup>. W Królestwie Polskim, choć zniesione zostały w 1819 r. wszystkie klasztory cysterskie, pozostawiono na mieszkanie dla zakonników tej reguły: Jędrzejów i Łąd<sup>526</sup>. Wątpliwe jednak, czy chociaż jeden zakonnik z Wąchocka przeniósł się do któregoś ze wspomnianych klasztorów. W r. 1821 na placówkach duszpasterskich diecezji sandomierskiej pracowało 19 cystersów, którzy na pewno nie pochodzili ani z Sulejowa ani z Koprzywnicy. Schematyzm diecezjalny na rok 1825 wymienia takich 16-tu. Pięciu z nich bezsprzecznie należało do klasztoru wąchockiego. Jeden z ostatniej grupy, ks. Ogorzałkiewicz, który pobierał pensję z Funduszu Ogólnego Religijnego, zmarł w Wąchocku w r. 1821. Z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że i pozostali wymienieni zakonnicy pochodzili z konwentu wąchockiego. Z zestawień innych zniesionych klasztorów wyraźnie widać, że zakonnicy szukali zatrudnienia przede wszystkim we własnej diecezji. Sposstrzega się to nawet na przykładzie Sulejowa, który leżał przecież przy granicy

---

z 25 IX 1819; k. 209, Pismo KWR i OP do KWS z 7 V 1830; k. 96, 105, Pismo KWR i OP do KWS z 18 XII 1823. Przykładowo: byłemu ekonomowi Pawłowi Górskiemu, który miał nadany przez klasztor w dożywocie dom z działką ziemi i przydział naturalistów, Deputacja SZID przeliczyła produkty na pieniądze i pozwoliła na pobieranie równoważnika w kasie supresyjnej od 1 VII 820 r. Wartość produktów obliczono na sumę złp 277 gr 6. Początkowo Górski miał ponosić ciężary z użytkowanej ziemi, ale i z tego został uwolniony, gdyż taka była myśl zapisu klasztornej (tamże, k. 9, Pismo Deputacji SZID do KWS z 28 VI 1820; k. 90, Pismo KWS z 28 XII 1820 – uwolnienie od podatku, kopia). Stefanowi Teodorczykowi w nagrodę 30-letnich zasług nadał klasztor dożywotnio dom za opłatę 18 złp czynszu rocznego. (tamże, k. 34, Pismo KWR i OP pismem z 13 IX 1821 r. do KWS zatwierdziła nadanie na dotychczasowych warunkach).

<sup>523</sup> M. Niwiński, *Opactwo cystersów w Wąchocku. Fundacja i dzieje wyposażenia do końca wieków średnich*, Poznań 1949, s. 26-28; 33; W. Łuszczkiewicz, *Romańska architektura w Wąchocku. Kościół i reszty cysterskiego klasztoru*, w: *Sprawozdania...*, t. 5, Kraków 1896, s. 55.

<sup>524</sup> APKr, Zbiór Czartoryskich, rkps. 5250, s. 62, Wykaz wszelkich klasztorów znajdujących się w kraju nowo wcielonym do Księstwa Warszawskiego... 1809.

<sup>525</sup> ADS, AZ, Cystersi-Wąchock 1802-1845, Spis z r. 1816, brak na wykazie daty miesięcznej.

<sup>526</sup> J. Bieliński, dz. cyt., s. 389, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 15 III 1822 – Raport z czynności r. 1821.



diecezji kaliskiej i niedaleko od archidiecezji warszawskiej. Z drugiej strony schematyzmy diecezjalne tylko wyjątkowo wspominają o zakonniku przybyłym ze zniesionego klasztoru obcej diecezji<sup>527</sup>.

Klasztor posiadał 17 folwarków z 26 wsiami zarobnymi i 10191 morgów lasu. Dochody jego razem z ziemi, dziesięcin i procentów od kapitałów wynosiły 106872 zł 26 groszy<sup>528</sup>. Gmachy klasztorne postanowieniem Namiestnika zostały oddane do dyspozycji Dyrekcji Górniczej Królestwa Polskiego, która miała je objąć od 1 VI 1820 r. W 1824 r. już je na pewno zajmowała<sup>529</sup>. Kościół klasztorny został przeznaczony na parafialny. Dotychczasowy kościółek parafialny był dużo mniejszy od zakonnego i o wiele gorzej wyposażony. Dlatego też komisarze ewakuacyjni A. Kołaczkowski i ks. Tomasz Korycki przy pakowaniu sprzętów kościelnych wiele pozostawili na miejscu. Chodziło przeto wszystkim o wyposażenie ołtarzy, gdyż w kościele klasztornym było ich czternaście, podczas gdy w dotychczasowych parafialnych tylko pięć i po przeniesieniu nabożeństwa parafialnego sprzęty z małego kościółka nie wystarczyłyby na urządzenie dużego. Aparaty liturgiczne: ornaty, kapy, dalmatyki, alby z wyjątkiem jednej pary dalmatyk zapakowali dla biskupa z wnioskiem jednak, aby przy dystrybucji pamiętał o kościele wąchockim. W stosunku do spisu okupacyjnego podczas ewakuacji okazały się niewielkie braki paramentów liturgicznych. Przeprowadzone przez komisarzy ewakuacyjnych dnia 14 IX 1820 r. badanie nie dało żadnych pozytywnych wyników, gdyż dawny podprzeor ks. Zefiryn Bartyzel, który wówczas pełnił funkcje proboszcza w Wąchocku, był przełożonym tylko ostatnie 7 miesięcy, a brat zakrystian zmarł w lipcu 1820 r.<sup>530</sup> Nie było więc od kogo zasięgnąć wiadomości. Przeniesienie parafii nastąpiło zapewne zaraz po kasacie, a bezsprzecznie mieściła się przy

---

<sup>527</sup> Schematyzmy diecezji sandomierskiej na r. 1822 i 1825; ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo Dziekana radomskiego, ks. Gackiego do Konsystorza Sand. z 7 I 1821; Pismo Dziekana iłżeckiego do Konsystorza Sand. z 4 I 1821; ADS, AZ, Cystersi-Koprzywnica 1800-1823, Wykaz członków... klasztoru... w Koprzywnicy w miejscu nieobecnych 1 VIII 1820; Wykaz... cystersów klasztoru koprzywnickiego w miejscu nieobecnych 1 VIII 1820 r.; ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Spis zgromadzenia XKs. benedyktynów u Św. Krzyża na Łysej Górze – 1820; APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 195-198, Wykaz osób... zakonnych zgromadzenia cystersów w Sulejowie dotąd w zgromadzeniu się znajdujących, jako też wyszłych... 12 VIII 1820; R. Pleniewicz, art. cyt., s. 31, twierdzi, iż w klasztorze znajdowało się 20 zakonników, których przeniesiono do Jędrzejowa i Łądu. Wobec wyraźnej sprzeczności ze źródłami drugiej części tego twierdzenia nie da się utrzymać.

<sup>528</sup> J. Bieliński, dz. cyt., s. 390.

<sup>529</sup> ADS, AZ, Cystersi-Wąchock 1802-1845, Pismo ks. Nowowiejskiego, Dziekana radomskiego do Konsystorza Sand. z 25 IV 1820; APR, ZDP-KWS, s. 15, 41, Wypis z Raportu Ministra WR i OP z objazdu i rewizji woj. sandomierskiego, 8 X 1824, kopia; R. Pleniewicz, art. cyt., s. 31; W. Łuszczkiewicz, *Romańska...*, s. 53; J. Bieliński, dz. cyt., s. 390.

<sup>530</sup> ADS, AZ, Cystersi-Wąchock 1802-1845, Pismo Komisarza ewakuacyjnych do bpa sand. z 25 IX 1820 z załącznikami; Pismo ks. Nowowiejskiego do Konsystorza Sand. z 25 IV 1820.

kościół poklasztornym już w r. 1824. Gmach kościoła i obiekty klasztorne nie znajdowały się w najlepszym stanie, ponieważ już w r. 1822, a potem w 1824 toczyła się wśród władz państwowych korespondencja na temat reparacji dachu kościelnego<sup>531</sup>.

Linde udał się do Wąchocka 19 VII 1819 r. Pomimo jak sam twierdził, śladów wielkich rabunków w bibliotece, zabrał z niej 2433 książek, które odesłał do Solca nad Wisłą<sup>532</sup>. Resztę dzieł zabezpieczył w bibliotece dziekan zwoleński ks. Korycki. Dyrekcja Górnicza przyrzekła nawet dostarczyć pak na przetransportowanie książek do Sandomierza. Niestety, akcja ta nie doszła do skutku za czasów Królestwa Konstytucyjnego, a w r. 1833 hrabia Leon Łubieński, urzędnik górniczy, zaczął prawem kaduka zabierać pojedyncze dzieła do siebie<sup>533</sup>.

## ROZDZIAŁ VII

### SZKOŁY ZWIĄZANE ZE ZNIESIONYMI KLASZTORAMI

Spośród klasztorów męskich zniesionych w diecezji sandomierskiej klasztor w Wąchocku utrzymywał szkołę wydziałową, cystersi w Sulejowie i Koprzywnicy oraz benedyktyni Sieciechowa i Św. Krzyża prowadzili szkoły podwydziałowe. Szkoła prowadzona przez benedyktynów w Łysej Górze miała swoją siedzibę w Słupi Nowej, pozostałe szkoły mieściły się przy klasztorach. Sam fakt utrzymywania szkół tego stopnia przez klasztory, świadczy o wkładzie w wychowaniu młodzieży, gdyż w r. 1816 w całym Królestwie Polskim znajdowało się 17 szkół wydziałowych, a 12 podwydziałowych, w r. 1817 wszystkich wydziałowych 17, podwydziałowych 11, w r. 1818 i 1819 wydziałowych 13, podwydziałowych 12<sup>534</sup>.

---

<sup>531</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 15, k. 22, Pismo KWS do Ministra WR i OP z 4 X 1824, brulion; k. 19, Pismo Ministra WR i OP do Prezesa KWS z 22 IX 1824; Pismo Budowniczego Okręgowego Wojnowskiego: sprawozdanie o gmachach Wąchocka i Św. Krzyża, Radom, 24 XII 1822; APR, ZDP-KWS, sygn. 14, Akta dotyczące przeznaczenia, dozoru i reparacji budowli klasztoru wąchockiego 1821-1839, k. 40, Pismo Dyrekcji Górniczej do KWS, Kielce, 1 V 1824; Pismo KWS do KWR i OP z 29 V 1824, brulion; k. 41, Pismo KWR i OP do KWS z 19 VII 1824.

<sup>532</sup> J. Łodyński, dz. cyt., s. 53-54, Pismo Lindego do Potockiego z 24 VII 1819, Łysa Góra-Miechów; s. 69-70, Protokół S. B. Lindego koszta podróży po bibliotekach instytucji z zawieszonych objaśniający; s. 75, Wykaz książek ręką Lindego; J. Gacki, *Benedyktyni klasztor Świętego...*, s. 183.

<sup>533</sup> ADS, AZ, Cystersi-Wąchock 1802-1845, Pismo ks. Koryckiego do Konsystorza Sand. z 29 VIII 1820; Pismo Konsystorza Sand. do ks. Koryckiego z 21 IX 1820, brulion; Pismo ks. Magi, dziekana iłżeckiego do Konsystorza Sand. z 16 IX 1827; Pismo ks. Bartyzela do Konsystorza Sand. z 16 XI 1833.

<sup>534</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Pismo KWR i OP do Namiestnika z 31 V 1817 – Raport z czynności r. 1816; Wykazy szkół jako załączniki do Raportów KWR i OP z r. 1817 i 1819.

Klasztor Wąchocki płacił rocznie na utrzymanie szkoły 10475 złp.<sup>535</sup> Wąchocka szkoła wydziałowa liczyła:

- w 1817 roku 8 nauczycieli 93 uczniów<sup>536</sup>
- w 1818 roku 9 nauczycieli 146 uczniów
- w 1819 roku 8 nauczycieli 138 uczniów<sup>537</sup>
- w 1820 roku 7 nauczycieli 143 uczniów<sup>538</sup>
- w 1821 roku 7 nauczycieli 145 uczniów<sup>539</sup>.

Samuel Linde podczas objazdu bibliotek zwiedził w 1819 r. również szkołę wąchocką. Rektorem zakładu był człowiek świecki. Budynek szkoły znajdował się w bardzo dobrym stanie. Rektor skarżył się na brak należytych sił nauczycielskich dla niektórych przedmiotów, między innymi i do nauczania religii<sup>540</sup>. Ten ostatni mankament świadczy niezbyt chwalebnie o miejscowych cystersach. Linde spodziewał się, że szkoła podzieli los klasztoru. Wbrew przewidywaniom utrzymała się ona po kasacie<sup>541</sup>. Możliwe, że ocalenie szkoły łączy się z faktem kierowania jej przez świeckich, a małym zaangażowaniem się w pracy samych zakonników, o czym świadczyłaby wspomniana skarga rektora.

Wszystkie pozostałe szkoły związane ze zniesionymi klasztorami nie utrzymywały się na dotychczasowym stopniu. Trudno powiedzieć o ile wpłynęła na to sama kasata, a w jakiej mierze przyczyniły się i inne czynniki. Supresja zbiegła się z reformą szkolnictwa. W raporcie z czynności 1819 r. KWR i OP meldowała, że ponieważ szkoły podwydziałowe nie odpowiadają dokładnie swemu przeznaczeniu, postanawiała niektóre z nich podnieść do stopnia wydziałowych, a inne „mianowicie utrzymywane przez zakonników, zniżyć do stopnia wyższych elementarnych za jakie już teraz są po części uważane”. Komisja nie podała wówczas szczegółowo powodów degradacji szkół zakonnych, ale zrobiła to w dwa lata później przy składaniu raportu z czynności r. 1821. Napisała wtedy dosłownie: „Z powodu supresji niektórych zgromadzeń zakonnych kilka szkół przez nich utrzymywa-

<sup>535</sup> ADS, AZ, Cystersi-Wąchock 1802-1845, Spis z r. 1816.

<sup>536</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Tabela szkół i instytutów publicznych... przy końcu r. 1817, jako załącznik Lit. C do Raportu KWR i OP z czynności r. 1817 złożonego 13 II 1818.

<sup>537</sup> Tamże, Porównanie liczby uczniów i nauczycieli... w terażniejszym raporcie z r. 1819 rządowi poddanych z podaniem w przeszlorocznym, jako zał. D do Raportu KWR i OP z r. 1819, złożonego 25 IV 1820.

<sup>538</sup> Tamże, Porównanie liczby uczniów i nauczycieli... z lat 1819 i 1820 jako zał. do Raportu KWR i OP z r., 1820, złożonym 19 III 1821.

<sup>539</sup> Tamże, Porównanie liczby uczniów i nauczycieli... jako zał. do Raportu KWR i OP z r. 1821.

<sup>540</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 54, Pismo Lindego do Potockiego, Łysa Góra-Miechów, 24 VII – 8 VIII 1819.

<sup>541</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, 43b, 43c, Wykazy szkół, nauczycieli i uczniów jako załączniki do Raportów KWR i OP z czynności r. 1821, 1822, 1825, 1828; Wzmianki o szkole Wąchockiej zob. B. Chlebowski, *Wąchock*, w: *Słownik...*, t. 13, Warszawa 1893, s. 158; R. Pleniewicz, art. cyt., s. 29.

nych i uczonych w stopniu podwydziałowych... na wyższe elementarne niżzone zostały<sup>542</sup>. Konkretnie chodziło o brak nauczycieli i pieniędzy<sup>543</sup>.

W wykazach szkół podwydziałowych istniejących w 1819 r. brak już Nowej Słupi i Sulejowa<sup>544</sup>. Szkoły te posiadały w r. 1817<sup>545</sup>:

Sulejów		Nowa Słupia	
nauczycieli	uczniów	nauczycieli	uczniów
3	50	5	56

O szkole kierowanej przez benedyktynów świętokrzyskich, której rektorem był zakonnik Weremand Mołętowski proboszcz słupski wiadomo, że została w r. 1819 zdegradowana do stopnia wyższej elementarnej. Przed kasatą oprócz ks. Mołętowskiego wykładał w niej ks. Hugo Jopkiewicz<sup>546</sup>.

Szkoła Sulejowska prawdopodobnie upadła całkowicie. Prorektorem jej był w okresie kasaty cysters ks. Placyd Górajski, a ten z braku środków do życia opuścił klasztor i podczas ewakuacji miał się znajdować w województwie kaliskim. Wykazy zakonników nie mówią, czy prócz prorektora pracowali w szkole inni cystersi<sup>547</sup>. Możliwe, że rektorem był sam przeor. Spisy dokonywane podczas okupacji wymieniają przeważnie jedną funkcję zakonnika i to raczej spełnianą w zakonie, jak zresztą sugerowały formularze urzędowe i dlatego brak stanowiska szkolnego przy nazwisku nie daje pewności, że zakonnik w tej dziedzinie nie pracował<sup>548</sup>. Poza tym przeciwko istnieniu szkoły przemawiałby fakt, że cystersi sulejowscy nie przyjęli rocznej dzierżawy i jak wyżej omówiono, mieli trudności finansowe, a to powodowało ich rozproszenie. Brak elementarnych środków do życia nie skłaniał zapewne do utrzymywania szkoły. W dodatku komisarze okupa-

<sup>542</sup> Raporty cytowane.

<sup>543</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, (pisownia zmodernizowana). W Raporcie z czynności 1820 r. pisała KWR i OP o szkołach podwydziałowych:... „dwie zaś jako to: w Miechowie i Sieciechowie do dalszego czasu na wyższe elementarne uważane być muszą, dopóki przy następnym urządzeniu funduszów supresyjnych nie będzie obmyślony stały fundusz na ich utrzymanie i dopóki wedle, miejscowej potrzeby stałymi nauczycielami nie będą opatrzone” – do Namiestnika, 19 III 1821.

<sup>544</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Porównanie liczby uczniów i nauczycieli, jako zał. D do raportu KWR i OP z r. 1819.

<sup>545</sup> Tamże, tabela szkół i instytucji publicznych... przy końcu r. 1817, jako zał. Lit. G do Raportu KWR i OP z r. 1817.

<sup>546</sup> J Gacki, *Benedyktyński klasztor Świętego...*, s. 139-140. Obaj wymienieni benedyktyni posiadali doktoraty z teologii (APR, ZDP-KWS, sygn. 1134, k. 121-122, lista... benedyktynów klasztoru Św. Krzyża..., 16 VI 1819).

<sup>547</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 10-11, Lista... cystersów klasztoru sulejowskiego..., 28 VI 1819; k. 195-198, Lista... cystersów sulejowskich 12 VIII 1820.

<sup>548</sup> Podczas spisu okupacyjnego na Św. Krzyżu przy nazwiskach Mołętowskiego i Jopkiewicza wymieniono tylko stopnie naukowe, nie wspominając o funkcjach. (por. przypis nr 540).

cyjni stwierdzili przy badaniu stanu budowli, iż dach nad szkołą potrzebował naprawy<sup>549</sup>.

Stan liczebny szkół podwydziałowych w Sieciechowie i Koprzywnicy bezpośrednio przed kasatą i podczas jej trwania przedstawiał się następująco<sup>550</sup>:

Rok	Sieciechów		Koprzywnica	
	nauczycieli	uczniów	nauczycieli	uczniów
1817	6	66	6	83
1818	6	60	6	74
1819	3	62	5	83
1820	-	-	4	28

Z raportu KWR i OP złożonego z czynności r. 1820 i z załączonego do niego wykazu szkół dowiadujemy się, że prowadzone przez zakonników szkoły podwydziałowe w Koprzywnicy i Sieciechowie zostały niższe do stopnia elementarnych. Wykaz podaje liczbę nauczycieli i uczniów w Koprzywnicy, ale nie przytacza już tych danych dla Sieciechowa. Szkoła bowiem przy klasztorze benedyktyńskim już wówczas nie istniała i raport powinien donieść o jej upadku<sup>551</sup>. Przyczyną zamknięcia był przede wszystkim brak wykładowców. Szkoła sieciechowska w chwili supresji była prawdopodobnie w całości obsługiwana przez zakonników. Spis benedyktynów tego klasztoru dokonany podczas okupacji 30 VI 1819 r. nazywa profesorami szkół: jednego księdza Bedę Lipowskiego i czterech braci: Adama Staszewskiego, Laurentego Brekowskiego, Idziego Sienickiego i Placyda Orłowskiego. Oprócz tego przy nazwisku ks. Antoniego Kowalskiego figuruje tytuł: wicerektor szkół<sup>552</sup>. Wiadomo też, że funkcje rektora spełniał przeor Hipolit Kurosz<sup>553</sup>. Gdy komisarze ewakuacyjni w sierpniu 1820 r. przeprowadzali indykcję w sprawie przyszłości zakonników, nie napisali już nic o losie trzech braci, byłych nauczycieli szkolnych. Prawdopodobnie nikt w zakonie nie mógł udzielić informacji co do miejsca ich pobytu. Kleryk Adam Staszewski zgłosił się na studia do Warszawy, ks. Beda Lipowski pełnił tymczasowo funkcję kapelana w Dęblinie

<sup>549</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1940, k. 15, Opisanie klasztoru i kościoła księży cystersów sulejowskich, 28 VI 1819.

<sup>550</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43a, Tablica szkół i instytutów publicznych... przy końcu r. 1817, jako zał. Lit. C do Raportu KWR i OP z czynności r. 1817; Porównanie liczby uczniów i nauczycieli..., jako zał. Do Raportu KWR i OP z r. 1819; Porównanie liczby uczniów i nauczycieli... z lat 1819 i 1820..., jako zał. Do Raportu KWR i OP z r. 1820.

<sup>551</sup> J. Gacki, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie...*, s. 263; Prawdopodobnie za ks. Gackim powtarzają: B. Chlebowski, *Sieciechów*, w: *Słownik...*, s. 493 i J. Wiśniewski, *Dekanat kozienicki*, Radom 1913, s. 149.

<sup>552</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1016, k. 39-40, Liczba nauczycieli w spisie jest sprzeczna z liczbą tychże w wykazie KWR i OP z r. 1819. Prawdopodobnie trzej bracia odbywali nowicjat, bo przy nazwiskach ich stoją uwagi: „nowicjusz”, możliwe, że nie wszyscy „profesorowie” spełniali aktualnie swoją funkcję.

<sup>553</sup> J. Gacki, *Benedyktynski klasztor w Sieciechowie...*, s. 262.

a decydował się zamieszkać przy rodzinie. Były wicerektor ks. Kowalski pracował jako wikary w Zwoleniu, ks. Kurosz był proboszczem w Sieciechowie<sup>554</sup>.

Rektorem szkoły w Koprzywnicy był przeor klasztoru ks. Wiesiołowski<sup>555</sup>. W charakterze nauczycieli pracowali przynajmniej jeszcze dwaj cystersi ks. Maury Kuczępa<sup>556</sup>, który potem został wykładowcą w seminarium sandomierskim i ks. Edmund Wałęcki, pochodzący z klasztoru sulejowskiego<sup>557</sup>.

Z zestawienia ilości uczniów w szkole w Koprzywnicy wynika, że liczba ich w r. 1820 była mniejsza niż w latach poprzednich. Musiała na to zjawisko wpłynąć kasata. Kiedy przy wyliczaniu szkół załączonym do raportu KWR i OP z czynności r. 1821 Komisja nie podała ilości nauczycieli i uczniów w szkole koprzywnickiej, ale tylko umieściła notatkę: „Z powodu supresji zgromadzenia na elementarną zamieniona”<sup>558</sup>, było to podobnie jak w wypadku Sieciechowa, niezgodnie z rzeczywistością. W czasie roku szkolnego 1821 gmach szkolny w Koprzywnicy stał już pustkami. Stwierdził to wyraźnie dziekan koprzywnicki ks. Jastrzębski i komisarz generalny dóbr suprymowanych J. Kuszewski podczas rewizji gmachów 23 V 1821 r. Wówczas to zaproponowali przerobienie budynku szkolnego na mieszkania dla duchowieństwa parafialnego<sup>559</sup>. Biskup Burzyński skłaniał się raczej do umieszczenia w budynku zgodnie z dawnym przeznaczeniem szkoły parafialnej i szpitala. Ten też projekt zaaprobowala KWR i OP<sup>560</sup>. W r. 1827 mieściła się tam rzeczywiście szkołka parafialna zajmująca wszakże tylko jeden pokój.

Szkodliwy wpływ kasaty na szkolnictwo związane z klasztorami miał miejsce nie tylko w diecezji sandomierskiej, ale również i na innych terenach Królestwa Polskiego, jak np. w Miechowie, Jędrzejowie<sup>561</sup>. Wśród szkół podwydziałowych Królestwa wyliczonych w załączniku do raportu KWR i OP z r. 1822, nie ma już żadnej z prowadzonych dawniej przez instytuty suprymowane<sup>562</sup>.

<sup>554</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 1017, k. 107-108, Lista... benedyktynów sieciechowskich, z wymienieniem, którzy do pobierania kompetencji prawo posiadają..., 10 VIII 1820; k. 105-106, Protokół ewakuacji; Deklaracja w sprawie przyszłości zakonników zanotowane są w protokołach pod dniem 3 VIII 1820.

<sup>555</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Pismo bpa Hołowczyca do ks. Lisikiewicza, Warszawa, 8 XI 1819.

<sup>556</sup> Tamże, Wykaz... cystersów w Koprzywnicy w miejscu obecnym, 1 VIII 1820.

<sup>557</sup> APR, ZDK-KWS, sygn. 1940, k. 10-11, lista... cystersów... klasztoru sulejowskiego, 28 VI 1819.

<sup>558</sup> Pisownia zmodernizowana.

<sup>559</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Pismo ks. Jastrzębskiego do Konsystorza Sand., Klimontów, 25 V 1821; Pismo Komisarza Kuszewskiego do Deputacji SZID z 26 V 1821, Koprzywnica, kopia. Wcześniej 15 III 1821 r. dziekan pisał do Konsystorza także, że „gmach poszkolny stoi pustkami”.

<sup>560</sup> Tamże, Pismo bpa sand. do KWR i OP z 27 VIII 1821, brulion; Pismo KWR i OP do bpa sand. z 13 IX 1821.

<sup>561</sup> ADS, AP, Koprzywnica 1802-1844, Pismo Dziekana, ks. Jastrzębski do Konsystorza Sand. z 5 V 1827.

<sup>562</sup> AGAD, RSKP, sygn. 43c, Raporty KWR i OP z r. 1821 i 1822.

## ROZDZIAŁ VIII

## KLASZTOR BENEDYKTYNEK W RADOMIU I SANDOMIERZU

Pierwsza grupa dziesięciu benedyktynek przybyła do prowizorycznie zbudowanego klasztoru w Radomiu 15 II 1627 r. Zakon utrzymał się w Radomiu do r. 1809, kiedy to władze państwowe przejęły kościół i klasztor na własność Skarbu. Żyjące wówczas zakonnice zamieszkały w użytkowanej przez siebie wsi Lesiów i stąd na mocy dekretu biskupa kieleckiego Górskiego w r. 1810 zostały przewiezione do klasztoru benedyktynek w Sandomierzu. Fundusze obu klasztorów połączono. W chwili zmiany miejsca pobytu benedyktynek radomskie liczyły cztery zakonnice. Jedną z nich ksieni Przyłuska zmarła w Sandomierzu już 17 IV 1812 r.<sup>563</sup> W czasie ukazania się dekretu Malczewskiego w klasztorze radomskim mieścił się szpital wojskowy i więzienie. Namiestnik postanowieniem z 22 X 1821 r. wyłączył od sprzedaży gmachy klasztorne i przyległe do nich place, jako własność Skarbu pozostawały one pod dozorem Kom. Rząd. Spraw Wewn. i Policji<sup>564</sup>. W r. 1824, pod nakazem ministra WR i OP KWS zajęła się reparacją kościoła po benedyktyнках. Restaurację ukończono w r. 1825 i wówczas Kom. Wojewódzka zwróciła się z prośbą do biskupa sandomierskiego, aby co niedziela odbywało się w kościele nabożeństwo z kazaniem dla więźniów. Burzyński 29 X 1825 r. wydał rozporządzenie, aby duchowieństwo radomskie wzięło na siebie spełnienie życzeń Komisji: w pierwszą i trzecią niedzielę miesiąca mieli obsługiwać kościół kapłani diecezjalni, a w drugą i czwartą bernardyni radomscy<sup>565</sup>. Fundusze dawnych benedyktynek radomskich zostały przejęte na Fundusz Religijny. Dziesięć placów w Radomiu, należących do benedyktynek sprzedano przed 23 VIII 1821 r. To samo uczyniono z działkami pod Radomiem i we wsi Dzierzkowie o łącznej powierzchni 129 morgów 28 prętów<sup>566</sup>. Komisarze delegowani do ewakuacji klasztoru sandomierskiego

---

<sup>563</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 15, k. 22, Pismo KWS do Ministra WR i OP z 4 X 1824, brulion; J. Gajkowski, *Benedyktyнки radomskie. przyczynek do historii zakonów w Polsce*, „Kwartalnik Teologiczny” 3 (1904), z. 4, s. 161, 171-173; tenże, *Dzieje benedyktynek sandomierskich*, KDS 10 (1917), s. 19; J. Luboński, dz. cyt., s. 123-130, J. Wiśniewski, *Dekanat radomski*, Radom 1911, s. 270.

<sup>564</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 4, Akta dotyczące sprzedaży dziesięciu placów należący do funduszu panien benedyktynek radomskich 1819-1837, k. 61, Pismo KWR i OP do KWS z 25 X 1821; APR, ZDP-KWS, sygn. 15, k. 22, Pismo KWS do Ministra WR i OP z 4 X 1824.

<sup>565</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 15, k. 19, Pismo Ministra WR i OP do Prezesa KWS z 22 IX 1824; k. 22, Pismo KWS do Ministra WR i OP z 4 X 1824, brulion; J. Wiśniewski, *Dekanat Radomski*, s. 271; ADS, AZ, *Benedyktyнки-Sandomierz 1803-1825*, Pismo KWS do bpa sand. z 19 XII 1825; Pismo bpa sand. do KWS z 29 XII 1825, brulion.

<sup>566</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 4, k. 27, Pismo Deputacji SZID do KWS z 22 XI 1820; k. 57, Pismo KWR i OP do KWS z 23 VIII 1821, k. 57; APR, ZDP-KWS, sygn. 5, Akta 111 dotyczące pomiaru i sprzedaży gruntów ornych Dzierzkowskich, należących do funduszy suprymowanego zgromadzenia panien benedyktynek radomskich... 1819-1837; k. 99, Wykaz oszacowania gruntów przy m. Radomiu i na wsi Dzierzkowie położonych..., 18 V

osobno sporządzili spis sreber i aparatów liturgicznych, należących do dawnych benedyktynek radomskich. Wszystkie srebra o wadze 22 funty 13 łutów odesłali do Deputacji SZID, paramenta oddali do dyspozycji biskupowi sandomierskiemu<sup>567</sup>. Klasztor sandomierski był ufundowany w r. 1616 przez Elżbietę Sieniawską<sup>568</sup>. W r. 1809, w czasie walk polsko-austriackich o Sandomierz, gmachy klasztorne doznały wiele szkód. Komisarze okupacyjni w r. 1819 ocenili, że mury kościoła znajdowały się w dobrym stanie, ale kopuła uszkodzona w czasie wojny potrzebowała naprawy. Klasztor w niektórych miejscach miał porysowane mury, dachy gontem kryte wymagały nowego pokrycia, restaurować trzeba było mury otaczające kościół, klasztor i przyległy ogród.

Lista sporządzona w czerwcu 1819 r. wykazuje 32 zakonnice, w tym jedną nowicjuszkę. Spośród benedyktynek radomskich żyło jeszcze trzy. W rubryce dotyczącej czasu wstąpienia zakonnice do klasztoru wymienione są lata 1808, 1809, 1810, 1811, 1815, 1816, i 1818, co wskazuje, że życie klasztorne nie nosiło oznak zahamowania rozwoju. Duża liczba zakonnice także świadczy o żywotności klasztoru.

Klasztor utrzymywał wówczas szkołę żeńską, udzielając nauki 60 dziewczętom: trzynaście panien mieszkało w klasztorze na całkowitym utrzymaniu zakonnice, piętnaście mieszkało na miejscu płacąc za żywność i naukę od 100 – 400 złp rocznie, reszta dochodząca codziennie na lekcje otrzymywała naukę bezpłatnie. Ponadto zgromadzenie dawało pomoc moralną i materialną żydówkom, konwertytkom do wiary katolickiej<sup>569</sup>.

---

1821, tamże, k. 70, Pismo KWR i OP do KWS z 17 XII 1821; J. Bieliński, dz. cyt., s. 392, podaje, że benedyktynki radomskie posiadały dwa folwarki, trzy wsi zarobne i 1110 morgów lasu, oprócz kapitałów. Z braku akt dotyczących kasaty nie można skonfrontować tych danych. Prawdopodobnie jednak Bieliński przy wyliczaniu jednostek gospodarczych uprościł dane dotyczące nieruchomości, biorąc grupy placów ze wsi lub użytkowane wsie za posiadane na własność dobra. W r. 1803 benedyktynki posiadały 68021 złp kapitałów, od których miały pobierać procent, 27300 złp ulokowanych na wsiach Lesiów i Wólka Lesiowska, 34200 złp na wsi Mokrosęk, ale zamiast pobierania procentu zakonnice użytkowały wioski. Na pewno własnością klasztoru była wieś Kijanka. (J. Gajkowski, *Benedyktynki...*, s. 170-173; APR, KWS, sygn. 1331, k. 19, Pismo Komisarzy delegowanych do okupacji fund. bened. sand. i rad.).

<sup>567</sup> APR, KWS, sygn. 1331, k. 143-153, Protokół czynności ewakuacyjnych 3 VIII – 2 IX 1820; k. 138-139, Pismo KWS do Deputacji SZID z 6 XI 1820; k. 62, Wykaz... sreber... własnością... benedyktynek radomskich będących, 29 I 1820, z ważniejszych sreber można wyliczyć: monstrancję srebrną, dwie puszkę i trzy kielichy srebrne, pastorał srebrny (wśród aparatów liturgicznych: 20 ornatów, 5 par dalmatyk, 5 kap, poza tym bielizna kościelna); k. 163, wykaz aparatów, bielizny i sprzętów kościelnych własnością... benedyktynek radomskich będących...

<sup>568</sup> M. Buliński, *Monografia miasta Sandomierza*, Warszawa 1879, s. 329; J. Wiśniewski, *Dekanat sandomierski...*, s. 186.

<sup>569</sup> APR, KWS, sygn. 1331, k. 69, 71, Opisanie klasztoru i kościoła pp. benedyktynek sandomierskich; k. 64-65, Lista imienna benedyktynek.



Majątek benedyktynek sandomierskich składał się z ośmiu folwarków z należącymi do nich siedmioma wsiami zarobnymi, 96 morgów lasu i z kapitałów na łączną sumę złp 374500 ulokowanych na 5% w stosunku rocznym. Pięć folwarków trzymał klasztor we własnej administracji, trzy znajdujące się w dzierżawie. Żadne dziesięciny nie przysługiwały klasztorowi. Szczegółowy wykaz dóbr ziemskich przedstawia się następująco:

Folwarki we własnej administracji		Folwarki wydzierżawione	
nazwa folwarku	nazwa wsi zarobnej należącej do admin. folwarku	nazwa folwarku	nazwa wsi zarobnej należącej do admin. folwarku
Kichary	Kichary Góry Niskie	Krakówka	
		Czechów	Czechów
Góry Wysokie	Góry Wysokie	Justków	Justków <sup>570</sup>
Gałkowice	Gałkowice Ocin		
Mokoszyn			
Podklasztorny			

W lipcu r. 1819 klasztor nie posiadał żadnych remanentów w zbożu, gdyż rozdał je czeladzi jako pożyczkę, aby w ten sposób utrzymać służbę przy gospodarstwie. Suma ogólna procentów zaległych należnych klasztorowi sandomierskiemu i dawnemu radomskiemu wynosiła razem złp 96126 gr 14, długi obciążające fundusz zakonnicy – 40259 gr 7. Zaraz podczas okupacji benedyktyнки złożyły petycję, aby zaległe procenty rząd wyegzekwował na rzecz klasztoru, ponieważ zakonnice opłacały od kapitałów podatek ofiarny i ponosiły koszty w sprawie windykacji zaległych sum. Konieczność zaciągnięcia długów przełożona motywowała potrzebami konserwacji gmachów, utrzymania „licznego zgromadzenia” i szkoły. Okazało się przy tym, że klasztor musiał opłacać podatki z dóbr benedyktynek radomskich: Lesiów i Kijanka, ponieważ dzierżawcy, choć zobowiązani kontraktem do regulowania ciężarów publicznych, nie dopełniali przyjętych warunków. Podobnie z gruntów i placów w Dzierzkowie i Radomiu zakonnice nie miały żadnych korzyści, choć opłacały z nich podatki. Wszystkie te przyczyny miały dostatecznie usprawiedliwić fakt zaciągnięcia długów. Komisarze okupacyjni dali bardzo pochlebną opinię o użyteczności benedyktynek i wstawili się do KWS o przyznanie klasztorowi należytego funduszu na utrzymanie<sup>571</sup>. Widocznie Deputacja SZID uznała tłumaczenie zakonnicy za wystarczające, bo nie odciągnęła należności z przyznanych benedyktynkom kompetencji, ale starała się drogą administracyjną egzekwować należne klasztorowi procenty i z nich zaspokoić długi. Należność od

<sup>570</sup> APR, KWS, sygn. 1331, k. 135-136, Desygnacja folwarków, włości, gruntów... kapitałów, dziesięcin... benedyktynek sand., 21 VII 1819; J. Bieliński, dz. cyt., s. 392.

<sup>571</sup> APR, KWS, sygn. 1331, k. 125-126, Wykaz remanentów... i długów benedyktynek radomsko-sand., jako zał. do Objasnienia dotyczącego procentów i długów, 20 VII 1819 (k. 124); k. 9, Pismo Komisarzy okupacyjnych do KWS z 22 VII 1819.

dłużników klasztoru miała być wyegzekwowana na rzecz zakonnic. Prawdopodobnie jednak nic nie otrzymały, gdyż niewypłacalność dłużników hamowała działanie władz rządowych<sup>572</sup>.

Zakonnice nie przyjęły rocznej dzierżawy. Komisarze okupacyjni ks. J. Orański i Jan Nepomucen Michalczewski oddali fundusze benedyktynek w opiekę dwom administratorom. Okazało się jednak, że była to próżna praca, ponieważ 7 VIII 1819 r. otrzymali komisarze pismo KWS, nakazujące oddanie klasztorowi z powrotem całości dóbr w tymczasowy bezpośredni zarząd. Nakaz dotyczył tylko dóbr sandomierskich, ponieważ własność benedyktynek radomskich była już bezpowrotnie przejęta na Fundusz Ogólny Religijny<sup>573</sup>. Odpowiedzialność za zbyteczne działanie ponosi Deputacja SZID, która nie przewidziała w instrukcjach środków na utrzymanie zakonnic. Na zakonnice nałożono obowiązek zapłacenia 522 złp, jako połowy kosztów okupacyjnych. Prośby o zwolnienie, nawet ingerencja biskupa Burzyńskiego, nie przyniosły pożądanego skutku. Deputacja SZID argumentowała, że klasztor przyjął na rok całość funduszów, a te stanowią podstawę do obciążenia. Petycje zakonnic sprawiły wszakże, że Deputacja SZID nie żądała wpłaty należności do kasy supresyjnej, ale poleciła KWS odciążenia wyznaczonej sumy od egzekwowanych przez Rząd zaległych procentów należnych benedyktynkom<sup>574</sup>. Ksieni Symforoza Dobińska, zapewne w obawie przed ponoszeniem kosztów, pismem z 6 XI 1819 r. protestowała przeciw lustracji dóbr zakonnych, motywując, że klasztor nie jest zniesiony dekretem Malczewskiego, ale tylko liczba zakonnic zredukowana do piętnastu i zresztą postanowieniem Deputacji SZID pozostawiony przy całości funduszów<sup>575</sup>. Protestu nie uwzględniono. Deputacja SZID wychodziła z założenia, że dekret kasacyjny dał jej prawo dokładnego zbadania funduszków klasztoru, zapewniła jednak, że lustrator będzie wynagrodzony z kasy supresyjnej<sup>576</sup>.

Wszystkie benedyktyнки pozostały na miejscu, ale pomimo starań ksieni, nie udało się utrzymać dotychczasowej liczby zakonnic. KWR i OP konsekwentnie trzymała się postanowień dekretu kasacyjnego, redukujących liczbę benedyktynek do piętnastu. 26 VIII 1820 r. ksieni zwróciła się do biskupa o poparcie prośby, aby klasztor otrzymał pozwolenie przyjęcia sześciu nowicjuszek, które można by kształcić na nauczycielki. Burzyński w piśmie do Namiestnika z 27 VIII 1820 r. przychylił się do życzeń przełożonej, a w motywacji pisał, że „zgromadzenie”, składające się wówczas z trzydziestu osób, w tym wielu starszych i chorych, nie-

---

<sup>572</sup> ADS, AZ, Benedyktyнки-Sandomierz 1803-1825, Pismo Deputacji SZID do KWS z 9 VIII 1820, kopia; Pismo KWR i OP do bpa sand. z 11 X i 5 XII 1821.

<sup>573</sup> Tamże.

<sup>574</sup> ADS, AZ, Benedyktyнки-Sandomierz 1803-1825, Pismo bpa sand. do Deputacji SZID z 28 VIII 1820; Pismo Deputacji SZID do bpa sand. z 9 VIII 1820; Pismo Deputacji SZID do KWS z 9 VIII 1820, kopia.

<sup>575</sup> Jak wspomniano wyżej dobra były oddane klasztorowi w zarząd tylko tymczasowo. Ksieni, albo jest w błędzie, albo usiłuje podsunąć myśl o pozostawieniu majątku na stałe.

<sup>576</sup> APR, KWS, sygn. 1149, Akta dotyczące lustracji funduszków pp. Benedyktynek sandomierskich 1819-1822, k. 1, Pismo Deputacji SZID do KWS z 13 XI 1819.

bawem spadnie do liczby piętnastu, a nawet młode nauczycielki, jako przeciążone pracą, wkrótce przejdą w stan spoczynku<sup>577</sup>. Biskup miał rację w swoim dowodzeniu. Rzeczywiście według wykazów sporządzonych przy okupacji klasztoru, dwie zakonnice miały powyżej osiemdziesięciu lat, sześć powyżej siedemdziesięciu i trzy powyżej sześćdziesięciu; Ale mimo to w stosunku do decyzji arcybiskupa Malczewskiego w klasztorze znajdowała się podwójna liczba benedyktynek. Widocznie pierwsza próba skończyła się fiaskiem, bo 24 IV 1822 r. Symforoza Dobińska ponawia swą prośbę, zaznaczając jednocześnie, że pragnie, aby w klasztorze zawsze był komplet trzydziestu osób. Burzyński odpowiedział ksieni, że przepis, dotyczący zmiany liczby zakonnice, byłby sprzeczny z postanowieniem dekretu kasacyjnego i dlatego biskup nie może się podjąć żadnej ingerencji u władz świeckich w tej sprawie... Niemniej, widocznie traktując petycję jako wyjątek, nie naruszający samej mocy prawa, zwrócił się Burzyński 4 V 1822 r. do KWR i OP o pozwolenie benedyktynek na przyjęcie czterech aspirantek. W przeciwnym wypadku – argumentował – zagrożony będzie byt szkoły klasztornej, co należałoby uważać za wielką szkodę dla miasta<sup>578</sup>. Wzmianka biskupa o konieczności przyjęcia czterech aspirantek miała realne podłoże. Na żądanie bowiem KWR i OP okazało się, że w lipcu 1822 r. mieszkało w klasztorze 26 zakonnice i cztery aspirantki. KWR i OP poinformowana o tym dała 8 III 1823 r. odpowiedź negatywną: udzielenie zezwolenia na przyjęcie byłoby według Komisji naruszeniem dwóch dekretów: supresyjnego, określającego liczbę osób klasztoru i dekretu z 18 III 1817 r., oznaczającego warunki wstępowania do zakonów. Ostatni przepis miał zastosowanie o tyle, że trzy spośród aspirantek nie skończyły jeszcze wówczas 24 lat życia<sup>579</sup>. W 1826 r. gdy w klasztorze było już tylko 20 zakonnice, KWR i OP pozwoliła na wstąpienie do nowicjatu jednej aspirantce, nauczycielce posiadającej więcej niż 24 lata, a odnośnie pozostałych trzech, choć nosiły strój zakonny, wyraźnie zastrzegła, iż mogą w nim pozostać jako nauczycielki bez prawa wstępowania do nowicjatu i składania profesji. Dwie z nich dopiero w r. 1830, gdy liczba benedyktynek spadła do piętnastu, otrzymały od KWR i OP prawo złożenia profesji. Z dawnych funduszków zostawiono benedyktynek dwa folwarki: Kichary i Podklasztorny i to nie na własność, ale w formie dzierżawy wieczystej. Takie postąpienie Deputacji SZID trzeba uznać za przekroczenie uprawnień, przewidzianych dekretem supresyjnym. Dekret Malczewskiego przewidywał w tym wypadku przejęcie tylko połowy mienia na rzecz Funduszu Ogólnego Religijnego. Benedyktyнки musiały opłacać podatki z administrowanych gruntów. Prośba ksieni, skierowana zaraz w r. 1820 przez ręce biskupa do Deputacji o uwolnienie całkowite od opłat, zakończyła się jedynie zwolnieniem z opłat od ogrodu owocowego i stawu (razem 266 złp) oraz zmniejszeniem wyciągu intraty o dziesięć procent. Po tych złagodze-

---

<sup>577</sup> ADS, AZ, Benedyktyнки-Sandomierz 1803-1825.

<sup>578</sup> Tamże.

<sup>579</sup> Tamże, Pismo KWR i OP do bpa Sand. z 25 V i 6 VII 1822, 8 III 1823; Pismo Konsystorza Sand. do ksieni Dobińskiej z 10 VI 1822, brulion; Pismo bpa sand. do KWR i OP z 12 VII 1822 i 20 II 1823, bruliony.

niach obliczono dochód czysty klasztoru z 5342 gr 12 rocznie. Podatek wynosił z 3697 gr 23 rocznie. Powtórna prośba, skierowana tym razem do Namiestnika zaraz po otrzymaniu odpowiedzi na pierwszą, motywująca żądania trudnością zdobywania artykułów żywnościowych w mieście nadgranicznym, również skończyła się fiaskiem. Postanowieniem Rady Administracyjnej 20 IX 1833 r. folwarki oddano na własność benedyktynek<sup>580</sup>.

Oprócz dochodów z nieruchomości Deputacja SZID w lipcu 1820 r. przyznała zakonnicom pensje: dla ksieni – 1200, a dla innych po 800 z 1200 rocznie. Symforoza Dobińska zwróciła się do Deputacji SZID za pośrednictwem biskupa o podwyższenie kompetencji<sup>581</sup>. Argumentowała, że fundusze klasztoru były zbiorem posągów wniesionych przez panny do zakonu, a przeto wypada, aby zakonnice miały większy udział w partycypowaniu dochodów. Deputacja zwiększyła pensję ksieni do dwóch tysięcy, ale zakonnice pozostawiła przy dotychczasowej kompetencji. Dla kapelana i spowiednika, zgodnie z przepisem z 16 VI 1820 r., wyznaczono 1200 z 1200. Komisarze ewakuacyjni, sprawdzając 2 IX 1820 r. listy kompetencyjne, stwierdzili, że liczba zakonnice zmniejszyła się o dwie zmarłe, ale trzy tercjarki, zamieszkałe w klasztorze nie miały przeznaczonej pensji. Stan taki zaistniał skutkiem nieporozumienia: przełożone, sporządzając pierwszy raz listę kompetencyjną, nie wiedziały do jakich celów potrzebna była statystyka i umieściły w wykazie tylko zakonnice po ślubach uroczystych. Komisarze włączyli teraz również tercjarki i zreferowali wniosek ksieni i przeoryszy o przyznanie funduszu dla stróża<sup>582</sup>. KWS w uwagach do protokołu ewakuacyjnego 6 XI 1820 r.<sup>583</sup> uznała za wskazane przyznanie pensji zarówno tercjarkom jak i stróżowi. Ten ostatni strzegłby gmachów i pełnił funkcje kościelny. Deputacja na sesji 30 XI 1820 r. przychylnie potraktowała wniosek KWS i wyznaczyła trzem tercjarkom do końca ich życia po 400 z 1200 rocznej pensji, a dla kościelnego i stróża razem – 300 z 1200. Uposażenia te miały być wypłacane z funduszu oszczędzonego po dwóch zmarłych zakonnicach<sup>584</sup>. Pomimo prośb, ze strony ksieni zanoszonych w r. 1822 i popartych przez

---

<sup>580</sup> Tamże, Pismo bpa sand. do Deputacji SZID z 28 VII 1820; Pismo Deputacji SZID do bpa sand. z 9 VIII 1820; Pismo Deputacji SZID do KWS z 9 VIII 1820, kopia; Pismo Ksieni Dobińskiej do bpa sand. z 26 VIII 1820; Pismo bpa sand. do Namiestnika z 27 VIII 1820, brulion; Pismo KWR i OP do bpa sand. z 11 X 1820; APR, KWS, sygn. 1331, k. 228, Pismo KPis do KWS z 17 IV 1834; k. 38, Pismo Deputacji SZID do KWS z 28 VI 1820; k. 48, Pismo Deputacji SZID do KWS z 23 VIII 1820.

<sup>581</sup> ADS, AZ, Benedyktyнки-Sandomierz 1803-1825; Pismo Bp sand. do Deputacji SZID z 28 VII 1820, brulion; Pismo Deputacji SZID do KWS z 9 VIII 1820, kopia. ADS, Akta zakonne, Benedyktyнки-Sandomierz 1803-1825, Bp sand. do KWR i OP 21 III 1826 i 6 V 1830, bruliony; tamże, KWR i OP do Bpa sand. 6 VII 1826; por. J. Gajkowski, *Dzieje...*, s. 20-21.

<sup>582</sup> APR, KWS, sygn. 1331, k. 144-153, Protokół ewakuacji; k. 158, Lista osób kwalifikujących się do kompetencji, jako zał.

<sup>583</sup> Tamże, k. 138-139, Do Deputacji SZID, brulion.

<sup>584</sup> Tamże, k. 140, Pismo Deputacji SZID do KWS z 30 XI 1820; por. J. Gajkowski, *Dzieje...*, s. 20.

biskupa, o przydzielenie funduszu dla aspirantek zatrudnionych w szkole, KWR i OP do 1826 r. nie przeznaczyła na ten cel żadnych subsydiów. Dopiero w październiku 1826 r. przyznano dla szkoły jednorazowy datek w wysokości 1000 złp. W r. 1828 dzięki ingerencji Burzyńskiego KWR i OP postanowiła umieścić w etacie tysiąc złp rocznie na utrzymanie szkoły benedyktynek sandomierskich. Rzeczywiście w następnym roku biskup został zawiadomiony, że od pierwszego sierpnia 1829 r. przełożona benedyktynek może pobierać dotację w ratach kwartalnych<sup>585</sup>.

W r. 1822 zwracała się ksieni z prośbą do KWR i OP o przyznanie 1500 złp rocznie na Msze św. fundacyjne i cele liturgiczne kościoła klasztorne. Odpowiedź władz była negatywna. Nie przyniosło skutku wstawiennictwo Burzyńskiego w r. 1825. Dopiero w r. 1828 KWR i OP stwierdziła, że wobec zmniejszania się liczby zakonnic, a tym samym i ogólnej sumy wpływów kompetencyjnych, należy się zakonnicom dodatek 1200 złp na cele liturgiczne. Uznała nawet, że powinien on być wypłacany od 1 I 1829 r. Z powodu jednak już ułożonego etatu wydatków zakonnice nic nie otrzymały<sup>586</sup>.

Oprócz prowadzenia szkoły zajmowały się benedyktyнки sandomierskie przygotowaniem żydówek do przyjęcia chrztu św. W centralnym etacie supresyjnym przeznaczono zawsze pewien fundusz na utrzymanie neofitów. W aktach benedyktynek mamy ślady, że w r. 1821 przyznano jednorazowo sto złp dla przebywającej wówczas w klasztorze katechumenki – żydówki, w 1823 r. zakonnice wystawiły rachunek w wysokości 282 złp za utrzymanie innej podopiecznej, ale z braku funduszy KWS obiecała zwrócić koszty dopiero w następnym roku<sup>587</sup>.

Jak wspomniano wyżej budynki klasztorne znajdowały się w złym stanie. Komisarze ewakuacyjni 2 IX 1820 r. pisali, że gmachy potrzebują naprawy i wypadaloby, aby Rząd jeszcze przed zimą zajął się reparacją dachów. Deputacja SZID w r. 1820 wyznaczyła benedyktyńkom rocznie 1200 złp na konserwację gmachów. Sumy tej nie otrzymywała przełożona do rąk, ale Komisja Wojewódzka miała wypłacić potrzebne porcje za specjalnym upoważnieniem Deputacji. Benedyktyнки, nie mogąc się doczekać przydziału, dokonały same w r. 1821 naprawy, jak obliczył komisarz obwodowy sandomierski, za cenę 932 złp. Deputacja uważała, że wyrachowanie kosztów na reperaturę jest za wysokie, obniżyła je i upoważniła Komisję Wojewódzką do wypłaty benedyktyńkom tylko 384 złp. Nie wiadomo za czym wstawiennictwem, możliwe, że biskupa Sandomierskiego, Deputacja SZID decyzją

---

<sup>585</sup> ADS, AZ, Benedyktyнки-Sandomierz 1803-1825, Pismo Ksieni Dobińskiej do bpa sand. z 24 IV 1822; Pismo bpa sand. do KWR i OP z 4 V 1822, 28 VIII 1826, 16 V 1828, bruliony; Pismo KWR i OP do bpa sand. z 6 X 1826, 21 XI 1828, 23 VI 1829; Pismo bpa sand. do Ksieni z 11 XII 1828 i 2 VII 1829, bruliony.

<sup>586</sup> Tamże, Pismo Ksieni do bpa sand. z 24 IV 1822; Pismo bpa sand. do KWR i OP z 4 V 1822 i 4 I 1825, bruliony; ADS, AZ, Benedyktyнки-Sandomierz 1826-1844, Pismo Ksieni Dobińskiej do bpa sand. z 19 X 1827; Pismo KWR i OP do bpa sand. z 22 V 1828; Pismo Konsyst. Sand. do Ksieni z 10 VI 1828, brulion.

<sup>587</sup> ADS, AZ, Benedyktyнки-Sandomierz 1803-1825, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 4 X 1821; Pismo KWS do Konsyst. Sand. z 22 X 1823.

z 29 III 1821 r. przyznała zakonnicom dwa tys. złp rocznie na utrzymanie budynków i opłatę od nich podatków. Przydział ten miała otrzymywać Ksieni w ratach kwartalnych, a Konsystorz Sandomierski powinien orzekać o potrzebie reparacji i kontrolować rachunki zakonne z tej dziedziny. Sumy 384 złp nie zwracano już klasztorowi, miały ją zakonnice uregulować z przydzielonych subsydiów. Konsystorz nakazał ksieni wzorowe prowadzenie rachunków i odsyłanie ich z końcem każdego roku do Konsystorza Diecezjalnego<sup>588</sup>. Widocznie jednak odebrano biskupowi nadzór, a zakonnicom nie wypłacano systematycznie subsydiów, gdyż w r. 1824 KWR i OP zatwierdziła projekt naprawy dachów klasztoru i kościoła oraz sklepienia na korytarzu klasztornym na łączną sumę 2325 złp. Poleciała jednocześnie KWS ogłoszenia licytacji in minus na podjęcie się reparacji wymienionych obiektów<sup>589</sup>. Ta wzmianka o licytacji i postawienie, w piśmie klasztoru benedyktynek sandomierskich na równi z gmachami benedyktyków Św. Krzyża, gdzie na konserwację przydzielono fundusz każdorazowo, pozwalała przypuszczać, że zakonnice nie dostały do rąk pieniędzy, a przynajmniej nie miały swobody w ich dysponowaniu.

Komisarze ewakuacyjni wysłali z klasztoru srebra i paramenty liturgiczne, należące do benedyktynek radomskich, zostawili zaś wszystkie aparaty, stanowiące własność benedyktynek sandomierskich, uważając, że stan posiadany jest konieczny do sprawowania kultu w miejscowym kościele. Wykaz zostawionych aparatów wylicza wśród ważniejszych: 40 ornatów, siedem par dalmatyk, dziesięć kap. Tak samo uznali komisarze za potrzebne dla klasztoru wszystkie sprzęty w pokojach mieszkalnych i kuchni<sup>590</sup>.

Biblioteka zakonna nie była bogata. Spis książek sporządzony przez komisarzy okupacyjnych wykazuje 181 pozycji należących do benedyktynek sandomierskich i 121 dzieł dawnych benedyktynek radomskich<sup>591</sup>. O ile można się zorientować z tytułów, były to przede wszystkim rzeczy ascetyczne. Linde przeprowadził selek-

---

<sup>588</sup> APR, KWS: nr 1331, k. 153, Protokół ewakuacji; k. 138-139, Pismo KWS do Deputacji SZID z 6 XI 1820, brulion; k. 140, Pismo Deputacji SZID do KWS z 30 XI 1820; APR, ZDP-KWS: nr 1004, Akta dotyczące budowli klasztoru w Sandomierzu i opłaty z tegoż ciężarów, k. 11, Pismo Bened. Sand. do KWS z 29 III 1821; k. 12, Pismo KWS do Komisarza Obw. Sand. i do Bened. Sand. z 1 IV 1821, brulion; k. 17, Pismo KWS do Kom. Obw. Sand. z 5 VI 1821, brulion; k. 22, Pismo Kom. Obw. Sand. do KWS z 17 X 1821, brulion; k. 15, Pismo KWS do Deputacji SZID z 15 V 1821, brulion; Pismo Deputacji SZID do KWS z 24 V 1821, brulion, kopia; k. 20, Pismo Wydziału Oświecenia Publicznego do Prezesa KWS z 9 VII 1821; ADS, AZ, Benedyktynki-Sandomierz 1803-1825, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 19 VII i 11 X 1821; Pismo KWS do bpa sand. z 31 X 1821.

<sup>589</sup> APR, ZDP-KWS, sygn. 15, k. 10, Pismo KWR i OP do KWS z 18 III 1824.

<sup>590</sup> APR, KWS, sygn. 1331, k. 146-148, 153, Protokół ewakuacji; k. 164, Wykaz aparatów, bielizny, sreber... w kościele bened. Sand.; k. 138-139, Pismo KWS do Deputacji SZID z 6 XI 1820, brulion.

<sup>591</sup> Tamże, k. 116 n., Wykazy książek jako załączniki do Protokołu obsygalacji biblioteki bened. z 1 VII 1819.

cję w bibliotece w sierpniu 1819 r. i odesłał do Warszawy 102 książki<sup>592</sup>. Prawdopodobnie już w r. 1822, a na pewno 28 X 1823 r. zapewne pod wpływem zakonnicy biskup Burzyński zażądał od KWR i OP zwrotu benedyktynek zabranych ksiązek. Komisja, wychodząc z założenia, że klasztor nie był zniesiony, ale tylko liczba zakonnicy zredukowana do piętnastu, uznała słuszność prośby i poleciła Lindemu wykonanie jej. Zaznaczyła Komisja zarazem, że gdyby Dyrektor Biblioteki Publicznej uznał niektóre dzieła łacińskie za konieczne dla swojego zakładu, powinien porozumieć się z biskupem sandomierskim w sprawie ich wymiany na inne<sup>593</sup>. Decyzja Komisji WR i OP świadczy, że czynniki rządowe nie były skłonne do rezygnowania ze zdobyczy, choć uznawały jej bezprawność. W rzeczywistości było jeszcze gorzej. Częściowo błędne inwentarze, częściowo brak porządku w Bibliotece Publicznej sprawiły, że żądanych ksiązek nie można było odnaleźć. Linde wysłał do Sandomierza wykaz 130 dzieł proponowanych na zmianę. Ksieni wybrała spośród nich 86, ale jednocześnie załączyła spis części pozycji zabranych w r. 1819, które koniecznie chciała odzyskać dla klasztoru. Pracownicy Biblioteki Publicznej odnaleźli tylko 10 tytułów, a dokompletowali całość dziełami, jakie uważali za przydatne dla zakonnicy. Sprawę zakończono dopiero w r. 1823, a i wówczas Komisja nie wyznaczyła żadnego funduszu na transport ksiązek do Sandomierza, ale czekała na okazję<sup>594</sup>, podczas gdy poprzednio przy zabieraniu finansowała całą podróż Lindego.

## ZAKOŃCZENIE

Jak należy ocenić kasatę z r. 1819 ? Problem jest dość złożony, ale na podstawie materiału przedstawionego w poprzednich rozdziałach można wyciągnąć pewne wnioski.

Nasuwa się przede wszystkim pytanie: czy osiągnięto cel kasaty ?

Według bulli *Ex imposita nobis* zniesienie instytutów nastąpiło dla dopełnienia lub stworzenia całkowitego uposażenia mens biskupich, kapituł katedralnych i seminariów duchownych. Z wykazów wydatków supresyjnych wynika, że tylko niewielka część dóbr szła na wspomniane cele. Zawiodły też nadzieje, jakie w związku z kasatą snuli arcybiskup Malczewski i minister Stanisław Potocki,

---

<sup>592</sup> M. Łodyński, dz. cyt., s. 62, Pismo Lindego do Min. Potockiego, Sandomierz, 24 VIII 1819; s. 71, Protokół S. B. Lindego koszta podróży... objaśn.; s. 75, Zestawienie ręką Lindego... ilości sprowadzonych zbiorów. Błędnie podaje ks. Gajkowski (*Dzieje...*, s. 21), że rząd zabrał z biblioteki klasztornej wszystkie ksiązki.

<sup>593</sup> ADS, AZ, Benedyktyнки-Sandomierz 1803-1825, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 18 XII 1823 i załączona kopia pisma KWR i OP do Lindego z 18 XII 1823.

<sup>594</sup> Tamże, Pismo KWR i OP do bpa sand. z 19 VII i 13 X 1824, 17 I 1825; Pismo bpa sand. do KWR i OP z 16 IX 1824; Pismo bpa sand. do Ksieni bened. Sand. z 13 VIII 1824; M. Łodyński, dz. cyt., s. 248, 262, 264, Protokół sesji Bibl. Publ. w Warszawie 16 X 1823, 1 VII i 17 X 1824; J. Gajkowski, *Dzieje...*, s. 21.

gdy pragnęli drogą supresji uzyskać pieniądze na wsparcie duchowieństwa parafialnego.

Jak została zorganizowana kasata i w jaki sposób gospodarzono Funduszem Ogólnym Religijnym?

Senat w swoich uwagach nad raportem Rady Stanu, złożonym w r. 1820, zarzucał, że ulegały zniszczeniu budowle klasztorne, sięgające okresem powstania swego początków narodu polskiego, a fakt ten uważali senatorzy za dowód obojętności dla śladów przeszłości i dawnej chwały narodowej<sup>595</sup>. W odpowiedziach na ten zarzut wystosowanych w r. 1822, Rada Stanu głośownie stwierdziła, że „pamiętki narodowe w gmachach... nie zaginą, ginęły one i pustoszały niedbałością i obojętnością dawnych posiadaczy, pod czynniejszą i możniejszą ręką Rządu, godne zachowania utrzymane zostaną, a mniej ważne na użytek kraju obrócone będą”<sup>596</sup>.

Rada Stanu dała fałszywą odpowiedź. Na przykładzie województwa sandomierskiego widać, że stan gmachów klasztornych w chwili kasaty nie przedstawiał się źle, a niektóre budynki były utrzymane wyjątkowo dobrze. Tymczasem po objęciu budowli w zarząd państwowy naprawiano tylko część, niektórych jak np. Sieciechowa, Sulejowa przez cały okres konstytucyjny Królestwa nawet nie zabezpieczono. A trzeba podkreślić, że województwo sandomierskie nie było pod tym względem wyjątkiem. Biskup krakowski Woronicz w sprawozdaniu z 29 I 1823 r. skierowanym do KWR i OP przewidywał, że zabytkowe świątynie i gmachy klasztorne w Jędrzejowie, Miechowie, Hebdowie, w niedługim czasie przestaną być użytecznymi z braku konserwacji<sup>597</sup>. Gdy zaś chodzi o wykorzystanie budynków poklasztornych, to twierdzić trzeba, że w diecezji sandomierskiej były one tylko w nieznacznym procencie eksploatowane. Władze państwowe nie umiały ich wykorzystać, uważały, że nie warto było rozbierać, bo nie zamortyzowałyby się koszty pracy. A przecież niektóre gmachy były wartościowymi zabytkami sztuki. Ich zaniedbanie jest dowodem mało przemyślanych pociągnięć administracyjnych, żeby nie powiedzieć szkodliwej akcji.

Deputacja SZID przepisała ogólny schemat czynności kasacyjnych: okupacja, lustracja, ewakuacja, z całą konsekwencją starała się przepisy egzekwować, nie zastanawiając się, że w poszczególnym wypadku o wiele pożyteczniej byłoby zrobić wyjątek: przejąć tylko część majątku, zostawić zakonników w dotychczasowym miejscu pobytu, a przez to oszczędziłoby się wydatków na konserwację budowli, utrzymanie szkół i kompetencje.

Potocki w r. 1820 chwalił się przed królem za pośrednictwem ministra Sekretarza Stanu, że wydatki na czynności administracyjne Deputacji SZID wynosiły tylko 21 tysięcy złp, co według obliczeń ministra WR i OP równało się 2 ½ procent wpływów, a czynności samego biura Deputacji kosztowały tylko 17 tys. złp<sup>598</sup>. Pomijając fałszywe obliczenie procentu, oparte na spodziewanych, a nie faktycz-

<sup>595</sup> AGAD, RSKP, sygn. 48d, cz. II, k. 4.

<sup>596</sup> AGAD, RSKP, sygn. 48e, k. 124.

<sup>597</sup> *Pisma Jana Pawła Woronicza*, t. 5, Kraków 1832, s. 218-219.

<sup>598</sup> AGAD, APP, sygn. 267, k. 211, Memoire sur le mode d Administration..., cyt.



nych dochodach, stwierdzić trzeba, że suma wydatków administracyjnych związanych z kasatą wynosiła o wiele więcej. W naszym bowiem wypadku przez administrację trzeba rozumieć nie tylko działalność biur społecznych, wojewódzkich, obwodowych czy ewentualnie komisarzy i ekspertów delegowanych ad casum, ale również koszta dozoru opuszczonych gmachów i koszta ich konserwacji, bo gmachy stały bezużytecznie. Nie przyznał się wówczas minister, że brakowało pieniędzy na szkoły, utrzymywane dawniej przez zniesione instytuty duchowne. Jedne ze szkół jak przedstawiono wyżej, całkowicie upadły, inne zostały zdegradowane do niższego stopnia.

W przeprowadzeniu kasaty Deputacja SZID, a potem sama KWR i OP strzegły bardzo starannie Funduszu Ogólnego Religijnego przed szkodami ze strony byłych właścicieli, urzędników lub innych osób prywatnych. Jak widzieliśmy wyżej sprawdzane spisy i przeprowadzono ściśle dochodzenia, KWR i OP nie okazała tej samej postawy w stosunku do czynników rządowych, lecz pozwalała na przejmowanie obiektów na cele wojskowe lub społeczne bez żadnej kompensaty na rzecz właściciela. A przecież właścicielem majątku nawet według prawa państwowego był nadal Kościół katolicki i dlatego „wspaniałomyślne” dekrety Namiestnika, oddające gmachy wachockie dla Dyrekcji Górniczej, budynki karmelitanek w Warszawie dla Towarzystwa Dobroczynności, a bernardynek do Instytutu Muzycznego itp. trzeba nazwać nadużyciem. Pomijając nawet fakt, że papież oddał zarządkę majątku supresyjnego w ręce delegata Apostolskiego lub subdelegowanych przez niego osób duchownych, dystrybucja zarządzanych funduszy powinna się odbywać w granicach, określonych wskazaniem bulli *Ex imposita nobis*.

Jak się przedstawia sprawa pozostałych warunków przepisanych wskazówkami bulli papieskiej ?

Pius VII nakazał zabezpieczenie sprawowania kultu liturgicznego w kościołach przy zniesionych instytutach duchownych. Widzieliśmy przy omawianiu poszczególnych klasztorów, że Komisja WR i OP starała się zadośćuczynić temu przepisowi, choć to nie wszędzie się udało, a przyczyną był głównie brak funduszy.

Wykonawcy bulli nie mogli rozwiązać należycie sprawy obligacji pobożnych, ciężących na instytutach religijnych. Prawdopodobnie centralne czynniki rządowe pominęłyby tę sprawę milczeniem, gdyż nie uwzględniono jej w żadnych instrukcjach dotyczących kasaty, ale przypominali o niej biskupi i komisje wojewódzkie. Te ostatnie zapewne na skutek ingerencji zakonników, albo także episkopatu. Na sesji 23 VI 1820 r. postanowiła Deputacja SZID, aby obowiązki pobożne związane z uposażeniem klasztorów, spełniali w miarę możliwości pozostali w klasztorach zakonnicy, a także, aby proboszczowie i wikariusze przy suprymowanych kościołach, odprowadzali co tydzień jedną Mszę św. i raz na rok „anniwersarz” za fundatorów klasztoru<sup>599</sup>. Takie pociągnięcie było uzurpowaniem władzy Stolicy Apostolskiej, która zastrzegła sobie redukcje zobowiązań mszalnych, a także zlekceważe-

---

<sup>599</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo Deputacji SZID do bpa Burzyńskiego z 23 VI 1820; AAL, Księgi, sygn. 191a, s. 346-347, Pismo bpa Skarszewskiego do Deputacji SZID z 24 VII 1820, kopia.

niem nakazów bulli *Ex imposita nobis*, która polecała zabezpieczenie obligacji pobożnych w całości. Widocznie zresztą uchwała nie została wprowadzona w życie, gdyż 15 XI 1820 r. Deputacja zleciła biskupowi, aby obowiązki odprawiania nabożeństw fundacyjnych rozłożyli na wszystkich członków klasztorów suprymowanych. Deputacja wychodziła z założenia, że zakonnicy byli zobowiązani do spełniania tej powinności z tytułu pobieranych kompetencji<sup>600</sup>. Postanowienie było znowu nierealne, ponieważ wielu zakonników nie otrzymało pensji, a więc nie było podstawy do nakładania na nich ciężarów, a z drugiej strony malejąca co roku liczba kleru z suprymowanych instytutów po kilku latach nie byłaby w stanie wykonać przyjętych zobowiązań, nawet w wypadku zwolnienia z innych zajęć. W r. 1821, a potem także w 1823 spotyka się nakazy Deputacji SZID i KWR i OP, polecająca biskupom spis wszelkich zobowiązań fundacyjnych. Wśród rubryk znajduje się i taka: „uwagi, w których odnotować należy przyczyny niepewności legatu i od niego dochodu”<sup>601</sup>. Ta rubryka podsuwa myśl, że KWR i OP miała zamiar prosić Stolicę Apostolską o redukcję zobowiązań i szukała dla niej petycji motywacji prawnej.

Faktem jest, że władze państwowe, przejmując w swój zarząd dobra kościelne, nie zadośćuczyniły wszystkim zobowiązaniom religijnym i światowym spełnianym dotąd przez instytuty kościelne i ogólnie można stwierdzić, że korzyść z kasaty była nieproporcjonalna do ofiary jaką w tym celu złożył Kościół Katolicki w Królestwie Polskim ze swych klasztorów i beneficjów zwykłych. Kościół poniósł dużą szkodę, a państwo nie odniosło spodziewanych korzyści.

## IL DECRETO DI CASSAZIONE DAL 1819 E LA SUA ESECUZIONE RIGUARDO LA DIOCESI DI SANDOMIERZ

### Riassunto

Il decreto di cassazione dell'arcivescovo Franciszek Malczewski dal 17 aprile 1819 che aboliva monasteri, collegiate e tutti i benefici normali, si riferiva a tutto il Regno Polacco. La riduzione dei monasteri da parte dell'arcivescovo fu introdotta in virtù della bolla del papa Pio VII *Ex imposita nobis* del 30 giugno 1818. L'articolo presenta sia le circostanze che condussero all'emissione del decreto sia la sua attuazione nella diocesi di Sandomierz.

Traduzione: Krzysztof Tyburowski

<sup>600</sup> ADS, AZ, Akta Kościoła Św. Krzyża na Łysej Górze 1818-1821, Pismo Deputacji SZID do bpa sand.; AAL, Księgi, sygn. XXXIX, k. 293, Pismo Deputacji SZID i do bpa d. Lub.

<sup>601</sup> AAL, Księgi, sygn. XXXIX, k. 613, Pismo Deputacji SZID do bpa d. lub. z 1 III 1821; Archiwum Diecezjalne w Płocku, Akta zakonne, sygn. 19, Pismo Min. WR i OP do bpa d. płockiej z 13 II 1823.

## **TWÓRCZOŚĆ PIŚMIENNICZA PROFESORÓW SEMINARIUM DUCHOWNEGO W SANDOMIERZU W XIX I XX WIEKU – ZARYS PROBLEMATYKI BADAWCZEJ**

Początki istnienia Seminarium Duchownego w Sandomierzu sięgają prawie 400. lat w przeszłość. Znany badacz dziejów ziemi sandomierskiej ks. Jan Wiśniewski w jednej ze swoich publikacji napisał: „gdy seminarium krakowskie było przepelnione i niemal z powodu znacznego oddalenia niedostępne, ks. Mikołaj Leopoldowicz, doktor medycyny, kanonik i proboszcz sandomierski, na początku XVII w. (...) postanowił założyć w Sandomierzu seminarium, aby przez to kościół kolegiacki NMP (dziś katedra) miała swoich, przez się i w cieniu swym niejako wychowanych, nie wędrownych lub skądinąd pochodzących, kapłanów”<sup>1</sup>. Zadanie to ks. Leopoldowicz polecił jezuitom, sprowadzonym do Polski przez kardynała Stanisława Hozjusza w 1564 roku. Zakon ten od początku swego istnienia przywiązywał wielką wagę do nauki i wychowania religijnego, tworząc podwaliny szkolnictwa katolickiego w całej Europie. Jezuita prowadzili wyteżoną działalność duszpasterską we wszystkich środowiskach, zajmowali się katechizacją i organizowali misje ludowe i zewnętrzne (np. misje dalekowschodnie, czy tzw. Redukcje Paragwajskie). Przede wszystkim jednak w dziejach Europy zapisał się jako zakon szkolny, który zasady i metody pracy pedagogicznej konsekwentnie realizował według *Ratio studiorum*, ogłoszonego przez generała zakonu Klaudjusza Aquawivę w 1599 roku. Warto pamiętać, że odniesienia do tekstu tego swoistego dzieła pedagogicznego można znaleźć potem w zwyczajach i ustawach Komisji Edukacji Narodowej<sup>2</sup>. W Sandomierzu jezuita znaleźli schronienie przy kościele św. Piotra. Z inicjatywy Hieronima Gostomskiego w 1613 r. otworzyli tu kolegium, a następnie seminarium przeznaczone dla kleryków jezuitskich (1618). Przy kolegium powstał konwikt dla młodzieży szlacheckiej, ufundowany przez podczaszego sandomierskiego Jakuba Bobolę oraz Bursa Musicorum dla chórzystów i orkiestry kościelnej oraz drukarnia. Z relacji biskupa krakowskiego Jana Małachowskiego

---

<sup>1</sup> J. Wiśniewski, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu*, w: *Rocznik diecezji sandomierskiej na rok 1929*, red. S. Grelewski, Radom 1928, s. 24.

<sup>2</sup> Zob. S. Litak, *Jezuici na tle innych zakonów męskich w Polsce w XVI-XVIII wieku*, w: *Jezuici a kultura polska*, red. L. Grzebień, S. Obirek, Kraków 1993, s. 185-187.

z 1689 r. wynika, że oprócz Sandomierza jezuita prowadzili na terenie Małopolski jeszcze dwa kolegia: w Krakowie i Lublinie. W krótkim czasie liczba szkół i seminariów duchownych prowadzonych przez ten zakon znacznie wzrosła. Do końca XVI w. na ziemiach polskich powstało łącznie 13 kolegiów jezuiickich, a liczba zakonników w prowincji polskiej wzrosła z 11 w 1565 r. do 211 w 1579 roku<sup>3</sup>. W chwili kasaty zakonu w 1773 r. w czterech prowincjach położonych na terenach Rzeczypospolitej Obojga Narodów (litewskiej, małopolskiej, mazowieckiej i wielkopolskiej) oraz w prowincji śląskiej, jezuita prowadzili już 59 kolegiów oraz 81 rezydencji, misji i innych placówek zakonnych<sup>4</sup>.

Dekret soborowy z 1563 r. *Cum adulescentium aetas* nakazywał biskupom zakładanie diecezjalnych seminariów duchownych, mających zapewnić duchowieństwu należyte przygotowanie do pracy duszpasterskiej. W tym zakresie zakon jezuitów także wykazywał duże zaangażowanie. Sami otrzymując gruntowne wykształcenie i przygotowanie teologiczne, pragnęli być wzorem dla duszpasterzy parafialnych i innych zakonów. Kardynał Hozjusz, zabiegając o powierzenie jezuitom prowadzenia seminarium diecezjalnego, w listach do biskupa warmińskiego podkreślał „szczególną zręczność w wychowywaniu młodzieży do pobożności i zaprawianiu do nauki”<sup>5</sup>. Pierwsze seminaria duchowne jezuita założyli w Braniewie zgodnie z życzeniem kardynała zaledwie kilka lat po przybyciu na obszar Polski: diecezjalne w 1567 r. i papieskie w 1579 roku<sup>6</sup>. Wkrótce utworzyli kolejne seminaria duchowne także w innych diecezjach polskich.

Jako ósme z kolei powstało Seminarium Duchowne w Sandomierzu, ufundowane przez wspomnianego wcześniej kanonika kolegiaty sandomierskiej ks. Mikołaja Lepoldowicza. Otwarto je w 1637 r. dla 10 alumnów, którzy mieli tu kształcić się do 25 roku życia. Do końca XVII liczba kleryków wahała się od 4 (1693) do 13 (1700), a jak zauważył autor słynnej pracy o dziejach Sandomierza ks. Melchior Buliński — „w niektórych latach wcale żadnego nie było”<sup>7</sup>. Po kasacie zakonu jezuitów w 1773 r. Seminarium sandomierskie zaczęło podupadać, pozostając pod opieką kapituły w domu księży emerytów. Z powodu narastających trudności związanych z utrzymaniem, podjęto decyzję o jego zamknięciu, przenosząc alumnów do założonego w połowie XVIII w. Seminarium Duchownego w Kielcach, prowadzonego przez księży komunistów.

---

<sup>3</sup> Zob. B. Kumor, *Działalność jezuitów w świetle „Relatio status” polskich biskupów z XVII stulecia*, w: *Jezuici a kultura polska...*, s. 177.

<sup>4</sup> Zob. B. Kumor, *Szkoły jezuiickie w Sandomierzu*, „Zeszyty Sandomierskie” 1996, nr 5, s. 11.

<sup>5</sup> Por. *Korespondencja Stanisława Hozjusza kardynała i biskupa warmińskiego*, t. 5 (1564), opr. A. Szorc, Olsztyn 1976, nr 198, s. 291-292.

<sup>6</sup> Por. B. Natoński, *Początki i rozwój Towarzystwa Jezusowego w Polsce. 1564-1580*, w: J. Brodrick, *Powstanie i rozwój Towarzystwa Jezusowego*, t. 1, Kraków 1969, s. 427-432.

<sup>7</sup> M. Buliński, *Monografia miasta Sandomierza*, Warszawa 1879, s. 404.

Jak słusznie zauważył Bolesław Kumor: „dzięki szkołom jezuickim (...) Sandomierz obok Krakowa wysunął się na poczesne miejsce jako ośrodek kulturalny w Małopolsce przed 1772 r.”<sup>8</sup>

Na mocy bulli papieża Piusa VII *Ex imposita nobis*, w 1818 r. została utworzona diecezja sandomierska, a dwa lata później otwarto seminarium diecezjalne, które od tej pory prowadzi nieprzerwanie swoją działalność. Obowiązki profesorów seminaryjnych przejęli księża diecezjalni, którzy na przestrzeni kolejnych stuleci włożyli wiele wysiłku w rozwój środowiska teologicznego i formacji kapłańskiej w Sandomierzu i diecezji sandomierskiej. Charakterystyka działalności Seminarium sandomierskiego w okresie niewoli narodowej i dwudziestolecia międzywojennego 1918-1939 jest zadaniem złożonym i wykracza poza ramy niniejszego artykułu. Warto zaznaczyć, że problematyka poświęcona dziejom tej uczelni teologicznej była już przedmiotem osobnego, obszernego studium, opracowanego przez ks. Stanisława Kotkowskiego (to cenne dzieło ukazało się drukiem już po śmierci Autora w 2010 roku)<sup>9</sup>.

W niniejszym artykule dokonana zostanie typologia i wstępna charakterystyka twórczości piśmienniczej profesorów Seminarium sandomierskiego zatrudnionych w tej uczelni teologicznej w latach 1820–1939. W badaniach uwzględniono jedynie prace opublikowane przez księży w czasopiśmie i pracach zbiorowych oraz wydawnictwa samoistne. Podstawę źródłową artykułu stanowi bibliografia publikacji duchowieństwa katolickiego diecezji kieleckiej i sandomierskiej z XIX i XX wieku, która od wielu lat gromadzona jest w zespole badawczym złożonym z historyków Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach<sup>10</sup>.

Charakterystyka piśmiennictwa profesorów Seminarium Duchownego w Sandomierzu nie była jeszcze przedmiotem osobnego studium. Problematyka ta pojawiała się dotąd jedynie w kontekście innych rozważań, bądź też w pracach monograficznych poświęconych poszczególnym duchownym związanym z Seminarium sandomierskim – zasłużonym dla regionu pracą duszpasterską, społeczną, kulturalną czy oświatową<sup>11</sup>.

Na dużą aktywność duchowieństwa sandomierskiego w zakresie twórczości piśmienniczej, w tym wielu profesorów sandomierskiego Seminarium, już w okresie międzywojennym zwracał uwagę ks. Stefan Grelewski – działacz ruchu chrześcijańsko-społecznego i prefekt szkół radomskich, autor licznych publikacji oraz za-

<sup>8</sup> B. Kumor, *Szkoły jezuickie...*, s. 13.

<sup>9</sup> Zob. S. Kotkowski, *Seminarium duchowne w Sandomierzu w latach 1820-1926*, opr. i przyg. do druku H. I. Szumił, Sandomierz 2010.

<sup>10</sup> Oprócz autorki artykułu w skład zespołu wchodzi również dr Waldemar Firlej oraz ks. prof. zw. dr hab. Daniel Olszewski. Badania te zapoczątkował nieżyjący już prof. dr hab. Józef Grzywna w latach dziewięćdziesiątych minionego stulecia.

<sup>11</sup> Zob. np. T. Wojewoda, *Działalność społeczno-kulturalna i oświatowa ks. Józefa Rokosznego (1870-1931)*, Sandomierz 2007; *Ks. Jan Kanty Gajkowski (1866-1919). Kąpłan – pisarz – społecznik*, red. K. Burek, Sandomierz 2000; *Nauczyciel życia. Ksiądz Julian Młynarczyk (1882-1950)*, opr. i przyg. do druku H. I. Szumił, Sandomierz 1996.

łożyciel i redaktor czasopism „Hasło” i „Prawda Katolicka”<sup>12</sup>. Ks. Grelewski dokonał przeglądu piśmiennictwa księży diecezji sandomierskiej obejmującego pierwsze ćwierćwiecze XX stulecia. Praca ta ma charakter informacyjny, ale została wzbogacona o bibliografię 48 księży-autorów tej diecezji, wśród których znalazło się aż 21 sandomierskich wykładowców seminaryjnych<sup>13</sup>.

O publikacjach księży regionu sandomierskiego wspomina też ks. Jan Wiśniewski w pracy zatytułowanej *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich od 1186 do 1926 tudzież sesje kapituły sandomierskiej od 1581 do 1866 r.* (Radom 1926). Przy omawianiu działalności poszczególnych księży ten znany historyk regionalista zamieścił informacje o pracach, które wydali drukiem lub pozostawili w rękopiśmie. Opisy te mają jednak często bardzo ogólny charakter i mogą służyć jedynie jako wskazówka do prowadzenia szczegółowych badań w tym zakresie.

Szczegółową analizę twórczości piśmienniczej całego środowiska diecezjalnego obszaru położonego między Wisłą a Pilicą w okresie niewoli narodowej przedstawił Waldemar Firlej w książce zatytułowanej *Piśmiennictwo księży diecezji kieleckiej i sandomierskiej w XIX wieku* (Kielce 2011).

Szereg odniesień do zainteresowań piśmienniczych sandomierskich księży okresu międzywojennego można znaleźć w obszernej pracy ks. Bogdana Stanaszka *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej w latach 1918-1939* (Lublin 1999).

Nie zestawiono też, jak dotąd, całościowej bibliografii obejmującej wszystkich profesorów sandomierskiej uczelni teologicznej: od jej założenia po dzień dzisiejszy. Biogramy i bibliografie (podmiotowe i przedmiotowe) niektórych profesorów Seminarium sandomierskiego zawiera dziewięciotomowy *Słownik polskich teologów katolickich* (Warszawa 1981–2006), wydawany od trzydziestu lat w Uniwersytecie Kardynała Stefana Wyszyńskiego (dawnej Akademii Teologii Katolickiej) w Warszawie.

Dorobek naukowy sandomierskiego środowiska teologicznego publikowany jest na łamach „Studiów Sandomierskich” od początku istnienia tego czasopisma naukowego. Obok zestawień bibliograficznych i biogramów opublikowano tam szereg artykułów obrazujących działalność wielu wybitnych przedstawicieli duchowieństwa sandomierskiego, w tym także profesorów seminaryjnych<sup>14</sup>. Osobny tom w 1981 r. poświęcono na przykład życiu i działalności ks. Wincentego Granata – wybitnego teologa, autora licznych artykułów i publikacji naukowych. W kolejnym tomie tego czasopisma z 1982 r. uhonorowano z kolei życie i działalność biskupa Piotra Gołębiowskiego.

Na podstawie posiadanej przez autorkę dokumentacji źródłowej zawierającej bibliografię księży diecezji sandomierskiej z XIX i XX wieku, sporządzony został

---

<sup>12</sup> Zob. J. Krasiński, *Grelewski Stefan*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 5, red. L. Grzebień, Warszawa 1983, s. 513-515.

<sup>13</sup> S. Grelewski, *Dorobek literacko-naukowy duchowieństwa diecezji sandomierskiej za ostatnie ćwierćwiecze*, w: *Rocznik diecezji sandomierskiej na rok 1929...*, s. 72-82.

<sup>14</sup> Np. H. I. Szumił, *Ks. kanonik dr Julian Młynarczyk (1882–1950). Życie i działalność*, „Studia Sandomierskie”, 1980, t. 1, s. 83-110; J. Krasiński, *Ks. Apolinary Knothe (1804–1894). Pisarz – poeta maryjny*, tamże, 1985-1989, t. 5, s. 471-486.

wykaz 48 profesorów Seminarium sandomierskiego, którzy opublikowali swoje prace w ciągu XIX i XX stulecia (tab. 1). Zamieszczona tabela zawiera wykaz ich nazwisk, wykładane w Seminarium przedmioty oraz stanowiska i funkcje, które pełnili tam obok pracy pedagogicznej.

Pojedyncze publikacje odnotowano także w bibliografii 5 innych duchownych związanych z Seminarium sandomierskim (tab. 2), wśród których znaleźli się wikariusze katedralni tymczasowo pełniący funkcję wykładowców (2) oraz ojcowie duchowni i spowiednicy alumnów (3).

Jako dopełnienie bibliografii publikacji profesorów sandomierskich uwzględniono także twórczość piśmienniczą ostatniego rektora seminarium założonego dla sandomierskiego duchowieństwa diecezjalnego przez jezuitów w XVII wieku, ks. Józefa Lisikiewicza (1738–1822). W jego dorobku znajdują się obszerne zbiory kazań wydanych u schyłku XVIII i w początkach wieku XIX, liczące nawet po kilkaset stron. Postać ks. Lisikiewicza stanowi swoistą klamrę, łączącą dawne, zakonne tradycje kształcenia teologicznego sandomierskich księży z nowym porządkiem, ustanowionym po powołaniu diecezji i ustanowieniu nowego zarządu i obsady w seminarium duchownym. Warto zaznaczyć, że zasługi ks. Lisikiewicza jako rektora, wykładowcy i autora kazań, doceniono podczas uroczystego otwarcia seminarium w dniu 7 listopada 1820 r., kiedy to po skończonej Mszy św. w obecności biskupa, kapituły oraz rektora, profesorów i alumnów ks. Lisikiewicz wygłosił okolicznościowe przemówienie.

Analiza piśmiennictwa charakteryzowanej grupy księży pozwala stwierdzić, że ich zainteresowania piśmiennicze koncentrowały się przede wszystkim wokół problematyki kaznodziejskiej i katechetycznej, kultu parafialnego i życia religijnego wiernych, a także historii oraz zagadnień społecznych i oświatowych. Księża ci są autorami łącznie ok. 3.400 publikacji, które ukazały się w postaci artykułów, haseł encyklopedycznych, recenzji i książek. W ciągu XIX wieku do chwili odzyskania niepodległości w 1918 r. wydano ok. 700 pozycji. W okresie międzywojennym 1918–1939 liczba publikacji sandomierskich profesorów wzrosła ponad dwukrotnie do ponad 1.500. Bibliografię tej grupy duchownych dopełniają wydawnictwa ogłoszone drukiem po II wojnie światowej. Stanowią one kontynuację działalności piśmienniczej prowadzonej jeszcze w okresie międzywojennym i obejmują łącznie ok. 1200 pozycji. Na dynamiczny wzrost liczby publikacji księży miało niewątpliwie wpływ pojawienie się w połowie XIX wieku na ziemiach polskich czasopism religijno-społecznych, stwarzając coraz to większe możliwości wydawnicze. Liczba tych czasopism z upływem czasu stale się powiększała, a wraz z nią wzrastała ilość publikacji duchownych. Systematycznie też rozwijał się rynek wydawniczy: pojawiały się nowe, lokalne drukarnie i oficyny wydawnicze<sup>15</sup>.

Spśród czasopism XIX-wiecznych, profesorowie sandomierscy często publikowali swoje artykuły w „Przeglądzie Katolickim”, wydawanym od 1863 r. w Warszawie przez ks. Michała Nowodworskiego oraz popularnym „Tygodniku Ilustrowanym” ukazującym się w Warszawie od 1859 roku.

<sup>15</sup> Zob. C. Erber, *Dzieje Książki na Kielecczyźnie w latach 1795–1865*, Kielce 1996.

Dużą rolę w rozwoju piśmiennictwa duchownych odegrały gazety i czasopisma o zasięgu regionalnym. Artykuły księży ukazywały się w wydawanej od lat osiemdziesiątych XIX wieku „Gazecie Radomskiej”, a następnie m.in. także w „Głosie Radomskim” i czasopiśmie „Sandomierzanin”. Najwięcej artykułów w pierwszej połowie XX w. zamieścili charakteryzowani duchowni w „Kronice Diecezji Sandomierskiej”, wychodzącej jako czasopismo diecezjalne od 1908 r. pod redakcją ks. Jana Gajkowskiego, który także należał do grona wykładowców seminarium duchownego. W okresie międzywojennym liczne artykuły opublikowali księża również w wydawanym przez sandomierską Akcję Katolicką czasopiśmie „Siewca Prawdy” (którego nakład sięgał nawet 5.000 egzemplarzy), a także w dodatku do tego pisma pt. „Drogi Akcji Katolickiej” i radomskiej „Prawdzie Katolickiej”. Publikacje związane z kaznodziejstwem chętnie zamieszczali w wydawanym w sąsiedniej diecezji kieleckiej kwartalniku „Przegląd Homiletyczny” (1923–1939).

Problematykę pedagogiczną, związaną z nauczaniem podstaw wiary dzieci i młodzieży szkolnej oraz kształtowania moralności chrześcijańskiej zawierały artykuły zamieszczane w „Miesięczniku Katechetycznym i Wychowawczym”, który jako organ prasowy Związku Diecezjalnych Kół Księży Prefektów, ukazywał się z przerwami od 1911 roku.

Zagadnienia teologiczno-społeczne w piśmiennictwie sandomierskich księży znajdowały z kolei odzwierciedlenie na łamach czasopisma o walorach naukowych pt. „Ateneum Kapłańskie”, które wydawane było pod kierunkiem profesorów Seminarium Duchownego we Włocławku i ukazywało się z przerwami od 1909 r. przez cały okres międzywojenny, a następnie zostało wznowione w 1946 r.

Spośród czasopism ukazujących się po II wojnie światowej księża z charakteryzowanej grupy najchętniej zamieszczali swoje publikacje m.in. w krakowskich czasopismach „Tygodnik Powszechny” i „Znak” oraz wydawanym przez redemptorystów we Wrocławiu, a następnie Warszawie i Tuchowie czasopiśmie ascetyczno-pastoralnym „Homo Dei”.

Liczne hasła zamieścili sandomierscy księża w wielotomowej *Encyklopedii kościelnej* wydawanej od 1873 r. przez ks. Michała Nowodworskiego, a także w *Podręcznej encyklopedii kościelnej*, wydawanej w latach 1904–1914 pod redakcją ks. Zygmunta Chełmickiego. W okresie powojennym księża z charakteryzowanej grupy współpracowali z *Encyklopedią katolicką* (ukazującą się do chwili obecnej) oraz *Podręczną encyklopedią biblijną* (t. 1–2, Poznań 1961).

Osobną grupę publikacji księży stanowią opracowania książkowe, które w pierwszej połowie XIX w. ukazywały się głównie w oficynach wydawniczych i drukarniach krakowskich. W ciągu kolejnych dziesięcioleci coraz liczniej reprezentowane są wydawnictwa i drukarnie warszawskie. U schyłku niewoli narodowej coraz większą rolę zaczęły odgrywać lokalne oficyny wydawnicze Radomia i Kielc. Co świadczy o stopniowym krystalizowaniu się w regionie świętokrzyskim autonomicznego życia kulturalnego.

Dość duża różnorodność występuje wśród księży profesorów sandomierskich pod względem liczby publikacji, wahająca się od kilku do nawet kilkuset pozycji bibliograficznych. Spośród wykładowców, którzy ogłosili swoje prace drukiem



w XIX i początkach XX wieku największą liczbę publikacji można odnotować u biskupa sandomierskiego Antoniego Sotkiewicza (uwzględniając w tym okólniki i listy do duchowieństwa diecezjalnego) – ponad 80 pozycji oraz ks. Władysława Fudalewskiego – ok. 90 pozycji. Spośród księży profesorów publikujących w I połowie XX stulecia, bibliografię liczącą ponad 300 pozycji posiadał ks. Waław Kosiński – redaktor „Kroniki Diecezji Sandomierskiej” (1919–1930), a także członek komitetu redakcyjnego „Przeglądu Homiletycznego” i „Miesięcznika Katechetycznego i Wychowawczego”. Liczną bibliografię posiada również wspomniany wcześniej ks. J. Gajkowski (ok. 180 pozycji), ks. Józef Rokoszyński i ks. Edward Chrzastowski (ponad 100 pozycji), ks. Paweł Kubicki (ok. 80 pozycji), ks. Julian Młynarczyk (ponad 60 pozycji) i ks. Henryk Czernik (ponad 40 pozycji).

Stosunkowo liczne publikacje zawierają bibliografie księży profesorów, którzy kontynuowali działalność pedagogiczną i naukową po II wojnie światowej. Ks. Piotr Gołębiowski zatrudniony w Seminarium sandomierskim w latach 1929–1941 oraz 1950–1961 jest autorem ponad 500 artykułów i kazań w czasopiśmie katolickich. Związany z sandomierskim środowiskiem teologicznym profesor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego ks. Józef Pastuszka miał w swym dorobku ok. 330 artykułów i recenzji, a ks. Wincenty Granat – pełniący po wojnie m.in. funkcję rektora tej lubelskiej uczelni teologicznej – ok. 290 artykułów, kazań i recenzji. Równie bogatą spuściznę wydawniczą pozostawił po sobie ks. Franciszek Jop, pełniący m.in. funkcję przewodniczącego Komisji Liturgicznej Episkopatu Polski (1961–1974) i pierwszego ordynariusza nowo utworzonej diecezji opolskiej (ponad 310 pozycji).

Jak już zostało wspomniane, dokumentacja źródłowa obejmująca publikacje duchowieństwa sandomierskiego jest rozproszona i wymaga wielu korekt i uzupełnień. Wydaje się więc, że zgromadzenie całościowej bibliografii profesorów zatrudnionych w Seminarium Duchownym w Sandomierzu od 1820 do połowy wieku XX, a następnie opublikowanie jej w postaci cyklu wydawniczego lub książki, przyczyniłoby się do rozwoju badań nad wkładem duchowieństwa diecezji sandomierskiej w przemiany społeczno-kulturalne, oświatowe i gospodarcze w środowisku lokalnym oraz w skali ogólnokrajowej. Warto zaznaczyć, że ukazała się podobna bibliografia obejmująca dorobek pisarski profesorów Seminarium Duchownego w Kielcach od chwili utworzenia tego zakładu teologicznego w 1727 r. do roku 2001, w którym obchodzono jubileusz 275-lecia istnienia Seminarium<sup>16</sup>.

---

<sup>16</sup> W książce zamieszczono biogramy i bibliografie 63 księży profesorów z okresu poprzedzającego wybuch II wojny światowej oraz 61 wykładowców zatrudnionych w Seminarium w latach 1945–2001. Zob. *Bibliografia piśmiennictwa profesorów Seminarium kieleckiego 1727-2001. Księga jubileuszowa*, opr. D. Krześniak-Firlej, W. Firlej, A. Kaleta, Kielce 2002.

**Tab. 1. Księża autorzy, wykładowcy Seminarium Duchownego w Sandomierzu w XIX i XX w.**

Lp.	Imię i nazwisko	Lata życia	Okres pracy w Seminarium sandomierskim	Wykładane przedmioty	Inne funkcje pełnione w Seminarium sandomierskim
1.	Antoni Putiatycki	1787-1862	1820-1822	filozofia	
2.	Klemens Bąkiewicz	1760-1842	1830-1831	teologia moralna, teologia dogmatyczna, historia Kościoła, ceremonie	rektor 1820, 1830-1831
3.	Jakub Gierasieński	1806-1868	1832-46 1852-1855	historia Kościoła, teologia dogmatyczna, filozofia, archeologia biblijna, rubrycystyka, Pismo święte, jęz. hebrajski	rektor 1838-1846 1852-1855
4.	Melchior Buliński	1810-1877	1837-1840 1867-1877	historia powszechna, historia Kościoła, archeologia biblijna, Pismo święte, jęz. hebrajski	
5.	Antoni Misiórski	1813-1886	1840-1864	filozofię, jęz. hebrajski, homiletykę, fizykę, katechetykę, Pismo święte, teologia dogmatyczna, teologia moralna, teologia pastoralna	rektor 1855-1864
6.	Antoni Franciszek Ksawery Sotkiewicz	1826-1910	(1850-1851 bezpłatnie) 1853-1858 1859-1861	prawo kanoniczne, teologia pastoralna, wymowa kościelna, literatura polska i łacińska, ceremonie kościelne i administrowanie sakramentów świętych, patrologia, rubrycystyka, katechizm, historia Kościoła, historia powszechna	wicerektor 1853-1856

Lp.	Imię i nazwisko	Lata życia	Okres pracy w Seminarium sandomierskim	Wykładane przedmioty	Inne funkcje pełnione w Seminarium sandomierskim
7.	Paweł Słabowski	1829-1917	1855-1858 1861-1868 1871-1877	wymowa kościelna, filozofia, śpiew, Pismo święte, prawo kanoniczne, literatura łacińska, rubrycystyka i administrowanie sakramentów świętych, katechizm, patrologia, teologia pastoralna, teologia moralna,	wicerektor 1861-1868 prokurator 1868-1877 rektor 1875-1877 prowizor 1883-1912
8.	Alfons Jan Bułakowski	1838-1917	1861-1891	teologia dogmatyczna, filozofia, prawo kanoniczne, wymowa kościelna, katechetyka	wicerektor 1868-1871
9.	Ludwik Roch Piotrowicz	1839-1905	1863-1891	patrologia, literatura łacińska, jęz. łaciński i grecki, prawo kanoniczne, historia Kościoła	
10.	Władysław Fudalewski	1840-1918	1864-1866 1881-1886	Pismo święte (hermeneutykę i introdukcję), archeologię biblijną, katechizm i homiletykę	
11.	Jan Krupiński	1814-1874	1866-1874	nauki biblijne (egzegeza, hermeneutyka, introdukcja, archeologia), teologia pastoralna, śpiew	rektor 1866-1874
12.	Apolinary Knothe	1844-1894	1867-1877 1885-1894	Pismo święte, jęz. polski, filozofia, jęz. rosyjski, literatura polska, homiletyka, historia Rosji, administrowanie sakramentów świętych i ceremonie kościelne	wicerektor 1871-1876

Lp.	Imię i nazwisko	Lata życia	Okres pracy w Seminarium sandomierskim	Wykładane przedmioty	Inne funkcje pełnione w Seminarium sandomierskim
13.	Wawrzyniec Kukliński	1848-1915	1874-1877 1878-1880	prawo kanoniczne, jęz. łaciński, jęz. rosyjski, śpiew kościelny, katechizm, homiletyka, historia Kościoła, historia powszechna	
14.	Marian Ryx	1854-1930	1880-1906	jęz. łaciński, historia Kościoła, historia powszechna, katechizm, wymowa kościelna, teologia moralna, teologia pastoralna	wicerektor 1885-1886 rektor 1895-1907
15.	Stanisław Kazimierz Zdzitowiecki	1854-1927	1884-1894	prawo kanoniczne	
16.	Lucjan Muszalski	1857-1918	1885-1889	jęz. łaciński, liturgia, ceremonie kościelne, historia powszechna, historia Polski	wicerektor 1886-1889
17.	Władysław Zalewski	1852-1912	1886-1912	jęz. łaciński, Pismo święte, archeologia biblijna, liturgia	
18.	Antoni Czarkowski	1863-1937	1889-1897	liturgia, jęz. łaciński, ceremonie kościelne	wicerektor 1889-1896
19.	Stanisław Celestyn Puławski	1866-1937	1891-1893	prawo kanoniczne,	bibliotekarz 1891-1893
20.	Antoni Kasprzycki	1864-1952	1893-1907 1912-1917	liturgia teoretyczna i praktyczna, architektura kościelna, historia sztuki, zasady śpiewu kościelnego, historia śpiewu kościelnego	1893-1907 1912-1917 prokurator i instruktor śpiewu kościelnego

Lp.	Imię i nazwisko	Lata życia	Okres pracy w Seminarium sandomierskim	Wykładane przedmioty	Inne funkcje pełnione w Seminarium sandomierskim
21.	Antoni Rewera	1869-1942	1894-1907	Pismo święte, teologia moralna, archeologia biblijna, introdukcja, historia Kościoła, jęz. francuski, jęz. niemiecki	1896-1899 (zastępca wicerektora) 1899-1904 wicerektor; 1904-1908 ojciec duchowny
22.	Jan Kanty Gajkowski	1866-1919	1895-1913	historia Kościoła, jęz. polski, jęz. niemiecki, literatura polska, wymowa kościelna, introdukcja do Pisma świętego, patrologia	
23.	Józef Rokoszny	1870-1931	1897-1915	apologetyka, teologia dogmatyczna, introdukcja specjalna, archeologia biblijna, historia sztuki kościelnej, katechizm, dykcja, historia wymowy kościelnej, literatura polska, jęz. łaciński, liturgika	
24.	Edward Chrzanowski	1873-1954	1899-1907	jęz. łaciński, jęz. polski, historia biblijna, katechizm, geografia powszechna, rubrycytyka, prawo kanoniczne	
25.	Józef Kawiński	1879-1944	1905-1915	filozofia, introdukcja do Pisma świętego, jęz. łaciński, ceremonie kościelne, teologia moralna	wicerektor 1907-1909
26.	Paweł Kubicki	1871-1944	1905-1919	teologia pastoralna, historia powszechna, rubrycytyka i ceremonie kościelne	wicerektor 1904-1907 rektor 1907-1918

Lp.	Imię i nazwisko	Lata życia	Okres pracy w Seminarium sandomierskim	Wykładane przedmioty	Inne funkcje pełnione w Seminarium sandomierskim
27.	Adam Szymański	1880-1956	1907-1913 1918-1954	filozofia, historia filozofii, nauki społeczne, apologetyka, metodologia pracy naukowej, patrologia, jęz. francuski, teologia pastoralna	wicerektor 1909-1910 rektor 1918-1956
28.	Andrzej Edmund Wyrzykowski	1879-1955	1907-1955	historia Kościoła, historia sztuki sakralnej, prawo kanoniczne, geografia, patrologia, jęz. łaciński, śpiew kościelny	
29.	Władysław Gąsiorowski	1878-1954	1908-1919	teologia dogmatyczna specjalna, historia filozofii, socjologia, introdukcja ogólna do Pisma świętego, teologia ascetyczno-mistyczna	1908-1917 ojciec duchowny
30.	Julian Młynarczyk	1882-1950	1909-1922	prawo kanoniczne, teologia moralna specjalna, rubrycystyka i ceremonie kościelne	wicerektor 1910-1916; prefekt 1910-1911
31.	Edward Górski	1888-1973	1912-1965	nauki biblijne, liturgika	wicerektor 1916-1932; prefekt 1912-1916
32.	Wacław Kosiński	1882-1953	1913-1929	homiletyka, pedagogika, literatura polska, jęz. niemiecki, socjologia, katechetyka	
33.	Władysław Chrzanowski	1886-1933	1914-1916	filozofia, historia filozofii, jęz. niemiecki	

Lp.	Imię i nazwisko	Lata życia	Okres pracy w Seminarium sandomierskim	Wykładane przedmioty	Inne funkcje pełnione w Seminarium sandomierskim
34.	Henryk Czernik	1886-1933	1915-1933	teologia dogmatyczna, filozofia	1930-1932 spowiednik zwyczajny kleryków, 1932-1933 wicerektor
35.	Stanisław Liszewski	1888-1930	1915-1916	teologia moralna (ogólna), jęz. łaciński	
36.	Stefan Świetlicki	1889-1965	1916-1930	teologia moralna, apologetyka, jęz. łaciński, śpiew kościelny, sztuka sakralna	prefekt 1916-1921
37.	Antoni Ręczajski	1885-1952	1919-1920	katolicka nauka społeczna	
38.	Józef Adam Pastuszka	1897-1989	1921-1930	filozofia (wykładał psychologię, etyka i teodycea)	prefekt 1921-1930
39.	Walenty Piotrowicz	1886-?	1921-1926	filozofia i teologia	
40.	Franciszek Jop	1897-1976	1922-1947	prawo kanoniczne	
41.	Władysław Zdąbłasz	1894-1973	1926-1931	jęz. łaciński	
42.	Piotr Gołębiowski	1902-1980	1929-1941 1950-1961	teologia moralna, fundamentalna, apologetyka	1930-1941 ojciec duchowny
43.	Michał Łagocki	1899-1947	1930-1947	teologia moralna	1946-1947 wicerektor
44.	Józef Stępień	1902-1975	1930-1963	filozofia, pedagogika, przedmioty przyrodnicze, jęz. niemiecki, jęz. łaciński	
45.	Władysław Krawczyk	1892-1973	1931-1973	socjologia, katechetyka, homiletyka, dykcja, teologia pasterska	wicerektor 1933-1956 rektor 1956-1973

Lp.	Imię i nazwisko	Lata życia	Okres pracy w Seminarium sandomierskim	Wykładane przedmioty	Inne funkcje pełnione w Seminarium sandomierskim
46.	Marian Nowakowski	1903-1983	1931-1939	Pismo święte, jęz. hebrajski	
47.	Wincenty Granat	1900-1979	1933-1957	logika, teoria poznania, kosmologia, psychologia, ontologia, teodycea, teologia dogmatyczna, teologia ascetyczna	1935-1940 kierownik duchowny w niższym seminarium duchownym (Liceum Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu)
48.	Jan Piotr Stępień	1910-1995	1939-1942 1957-1960	Pismo święte	1939-1942 prefekt studiów

**Tab. 2. Pracownicy Seminarium sandomierskiego, publikujący swoje prace w XIX i XX w.**

1.	Stępniewski Jakub	1814-1896	1853-1854	wikariusz katedralny, nauczał w Seminarium śpiewu i rubrycystyki	
2.	Ekiert Bronisław	1877-1962?	1910-1912	wikariusz katedralny, nauczał w Seminarium śpiewu i rubrycystyki	
3.	Wosiński Julian (Michał)	1833-1900			ojciec duchowny sem. 1876-1877
4.	Kawiński Franciszek	1844-1920			ojciec duchowny 1879-1882 i 1883-1886 spowiednik sem.
5.	Molecki Mikołaj	1840-1918			ojciec duchowny sem. 1882-1883 i 1903-1904

Źródło: Opr. własne na podstawie prac: S. Kotkowskiego, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu w latach 1820-1926*, opr. H. I. Szumił, Sandomierz 2010 oraz B. Stanaszka, *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej w latach 1918-1939*, Lublin 1999; roczników diecezjalnych 1820-1939 oraz kartoteki zawierającej biogramy księży znajdującej się w posiadaniu autorki.



THE LITERARY ACTIVITY OF THE PROFESSORS  
OF THE HIGHER THEOLOGICAL SEMINARY IN SANDOMIERZ  
IN XIX AND XX CENTURIES – THE OUTLINE OF RESEARCH ISSUE

S u m m a r y

The author of the article presents the typology and the introductory characteristic of the literary activity of the professors of theological seminary of Sandomierz in the years 1820-1939. In the research the priests' works that were published in magazines, collective works and also separate prints have been only taken into the consideration. The base of the article is the bibliography of publications by the catholic clergy of Kielce and Sandomierz dioceses in the 19th and the 20th centuries. According to the author's opinion the full bibliography of the professors' works of Sandomierz seminary in the years 1820-1939 and then, publishing it in form of a course publishing or a book would be beneficial for the understanding of a contribution of the clergy of Sandomierz diocese in the social, cultural and educational development of Poland.



## MISJONIZM I KRYTYKA ZACHODU JAKO ISTOTNE ELEMENTY TOŻSAMOŚCI ROSJI

Problem rosyjskiego misjonizmu uwidacznia sposoby i mechanizmy interpretacji dotyczące miejsca i roli państwa rosyjskiego w dziejach świata, wpisuje się również w teorię mówiącą o fundamentalnej „obcości” Zachodu. Zawartość definicyjna tego terminu akcentuje znaczenie „swoich”, czyli *stricte* rosyjskich wartości dla zachowania istoty Rosji, oraz odmiennosc wartości pochodzących z innego kręgu kulturowego. Co istotne, odsłania dodatkowo charakterystyczny dla Rosji sposób radzenia sobie z tą opozycją – konieczność narzucenia „innym”, „obcym” rosyjskich wartości w celu ich zbawienia i uchronienia od zguby.

Termin „misjonizm” należy tu oddzielić od pojęcia „mesjanizmu”. Pierwszy pochodzi od słowa misja i oznacza przekonanie danego narodu, że jego tradycja, historia, kultura są bardziej wartościowe i oceniane wyżej od tradycji, historii, kultury innych narodów. Mesjanizm natomiast pochodzi od słowa Mesjasz i oznacza wiarę w Zbawiciela, który nadejdzie i wybawi od katastrof. Być mesjanistą narodowym to – zdaniem Andrzeja Walickiego – wierzyć, że misja „mojego” narodu jest nadrzędna, zbawcza – porównywalna z rolą Zbawiciela w ogólnoludzkim procesie soteriologicznym<sup>1</sup>. W stosunku do dziejów Rosji możemy mówić zarówno o misjonizmie, jak i mesjanizmie. „Gdy Rosjanie mówią o misji narodu rosyjskiego jako *bogonoścy* mamy do czynienia z mesjanizmem; gdy mówią o misji narodu rosyjskiego, radzieckiego, lub euroazjatyckiego, niekoniecznie utożsamiając ją z misją prawosławia – z misjonizmem”<sup>2</sup>. Oba pojęcia jako artykulacje przeświadczenia o odrębnej drodze Rosji i jej powołania do zadań ogólnoświatowych, mocno odcisnęły się na rosyjskich projektach ideologicznych konstruowanych na przestrzeni całej historii państwa. „Rosjanie – pisze Mikołaj Bierdiajew – z dawien dawna mieli raczej poczucie niż świadomość, że Rosja ma szczególne przeznaczenie, że naród rosyjski jest narodem wyjątkowym. Mesjanizm jest niemal tak cha-

---

<sup>1</sup> A. Walicki, *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*, Warszawa 2006, s. 16.

<sup>2</sup> A. de Lazari, *Mesjanizm/misjonizm, kolektywizm w: Mentalność rosyjska. Słownik*, red. A. de Laari, Katowice 1995, s. 51-52.

rakterystyczny dla narodu rosyjskiego, jak dla narodu żydowskiego (...) idea me-sjańska jest w całej historii Rosji”<sup>3</sup>.

Oksana Pochlewska na łamach „Toronto Slavic Quarterly” zaznacza, że w prze-ciwienństwie do kultury zachodniej, która uwolniła się spod dyktatu Kościoła już w okresie Odrodzenia, prawosławna Rosja w praktyce aż do XVIII nie doświad-czyła procesów sekularyzacji. Zaowocowało to wypracowaniem swego rodzaju „sakralnej historii”<sup>4</sup>. Koncepcja Filoteusza była jedną z artykulacji owego zjawis-ka. Moskwa, następczyni zniszczonego Konstantynopola, stała się nowym „Civi-tas Dei”<sup>5</sup> – jedynym państwem prawdy, w związku z czym obowiązkiem carów w wymiarze ideologiczno-religijnym stało się urzeczywistnienie Bożej Prawdy na całej ziemi. „Rosja była przede wszystkim święta, a nie rosyjska”<sup>6</sup>. W ten sposób rodzi się „Święta Rus’”, jedyny kraj prawosławny i zwycięski zarazem, godny od-pierać ataki pogan i innowierców. Jak pisze kronikarz z 1512 r. „Miasto Konstan-tynopol upadło, lecz kraj nasz ruski z pomocą Matki Boskiej i świętych Pańskich wzrasta, jest młody i wywyższony. Niech tak będzie, o Chryste, aż po kres czasu”<sup>7</sup>.

Warto odnotować, że w odbiorze społecznym idea „Trzeciego Rzymu” prze-kształcona została w ideę Świętej Rusi, zgodnie z którą Trzecim Rzymem było nie państwo, lecz prawosławny lud, niezależnie gdzie on zamieszkiwał. Właśnie ten lud tworzył wspólnotę *mir* która nie знаła granic<sup>8</sup>. Ta świadomość dawała ludowi (przede wszystkim wyznawcom rozlicznych sekt) pewność, że uciekając przed władzą rosyjską zabierają „Świętą Rus’” ze sobą. Rosja była więc postrzegana jako świat bez granic i jedynie prawdziwy.

Z tego miejsca już tylko krok do konwersji treści ideowej koncepcji Filoteusza na cele natury politycznej. Nietrudno dostrzec, że przekonanie, że „Trzeci Rzym” był wszędzie tam, gdzie lud prawosławny, uciekający niekiedy przed władzą carską, stał się dla tej ostatniej dobrym argumentem dla ekspansji kolonialnej. Nie-ustający konflikt między władzą a ludem był podstawą siły państwa. Co więcej, dzięki niemu, rosyjska władza państwowa mogła zapanować na tak rozległych terytoriach<sup>9</sup>. Mimo, iż lud bał się państwa, to jednak kolonizację nowych ziem w imię urzeczywistnienia prawosławnego carstwa uważał za jeden z najważniej-szych swoich obowiązków. Tym samym, ludowa kolonizacja poprzedzała ekspan-sję państwa. Tak zawiązywał się węzeł religijnej i politycznej interpretacji idei Świętej Rusi i Trzeciego Rzymu. Splot ten dostrzega historyk religii Lew Liebie-diew. Jego zdaniem, formuła „Moskwa – Trzeci Rzym” wyraża zarówno ideę Kon-

<sup>3</sup> M. Bierdiajew, *Rosyjska idea*, Warszawa 1987, s. 29.

<sup>4</sup> O. Пахлевска, *Категория "инозо" в мессианской парадигме польской, украинской и русской культур*, <http://www.utoronto.ca/tsq/12/pachlowska12.shtml>

<sup>5</sup> L. Rühl, *Aufstieg und Niedergang des Russischen Reiches*, Stuttgart 1992, s. 82.

<sup>6</sup> L.K.D. Kristof, *The Russian Image of Russia: An Applied Study In Geopolitical Methodology w: Essays in Political Geography*, red. Ch. A. Fischer, London 1968, s. 350.

<sup>7</sup> A. Hauke-Ligowski, *Od Świętej Rusi do imperium rosyjskiego*, „Znak” 1982, nr 331, s. 2.

<sup>8</sup> W. Marciniak, *Rozgrabione imperium*, Kraków 2004, s. 18.

<sup>9</sup> Tamże, s. 19.

stantynopola jako centrum prawosławia oraz ideę Rzymu jako politycznej i kulturalnej stolicy świata<sup>10</sup>. Moskwa Trzeci – Rzym jest więc z jednej strony ucieleśnieniem marzeń wierzących Rosjan o świętym państwie, przechowującym Prawdę Bożą, z drugiej oficjalną ideologią rosyjskiego autorytaryzmu<sup>11</sup>. Również wykładania Mikołaja Bierdiajewa odsłania daleko idące związki między myślą pskowskiego mnicha a polityką rosyjską na przestrzeni dziejów. Zdaniem myśliciela, Trzeci Rzym został z czasem utożsamiany z potęgą carską, zrealizował się w postaci Księstwa Moskiewskiego, potem imperium carów, by w rezultacie przybrać postać Trzeciej Międzynarodówki<sup>12</sup>. O niebezpieczeństwach koincydencji celów politycznych i religijnych nie trzeba przekonywać, zwłaszcza, że rosyjska historia nie szczędzi przykładów argumentowania posłannictwem dziejowym Rosji jej agresji wobec innych podmiotów. Metaforycznie określił to interpretując fakt wszczęcia przez Aleksandra II wojny z Turcją. „Czyniąc to, car nie kierował się ani ambicją polityczną, ani pobudkami natury dyplomatycznej, wojny nie chciał (...) ale potężny autokrata ulec musiał przed potężniejszą jeszcze opinią publiczną, przed głosem Rosji myślącej i czującej, która domagała się wojny w imię posłannictwa *Trzeciego Rzymu* czyli Moskwy powołanej do wyzwolenia chrześcijan prawosławnych spod jarzma tureckiego, do wskrzeszenia Cesarstwa Wschodniego i złączenia całego grecko-słowiańskiego świata pod berłem cara”<sup>13</sup>.

Religijną legitymizację imperialnej polityki rosyjskiej ujawnia również treść ideowa słowa *dierzawność* (mocarstwowość, *state power*). W niektórych wątkach myśli prawosławnej oznacza ono państwową świadomość narodu rosyjskiego wybranego do realizacji Boskiego planu – a mianowicie powstrzymania (*udierzat* ros. powstrzymać) Antychrysta<sup>14</sup>. Nie należy zapominać, że to tylko niektóre elementy myśli wschodniego chrześcijaństwa, które w znakomity sposób wykorzystał aparat państwowy do celów ekspansjonistycznych. W gruncie rzeczy religia prawosławna wcale nie miała w sobie zakusów związanych z prozelityzmem. Wręcz przeciwnie, w Rosji bardzo silnie dawało o sobie znać zjawisko przeciwne – a mianowicie – izolacjonizm. Ideologia polityczna mogła pójść w kierunku zupełnie odmiennym, gdzie priorytetem byłaby czystość rosyjskiego prawosławia, a kulturowa izolacja byłaby warunkiem koniecznym dla ochrony tej czystości<sup>15</sup>. Stało się jednak ina-

<sup>10</sup> S. Szostakiewicz, *Święta Ruś i Trzeci Rzym*, „Frona” 1998, nr 11/12.

<sup>11</sup> L. Rühl, *dz. cyt.*, s. 81.

<sup>12</sup> M. Bierdiajew, *dz. cyt.*, s. 30.

<sup>13</sup> M. Zdziechowski, *Wybór pism*, Kraków 1993, s. 306.

<sup>14</sup> A. de Lazari, *Dierzawność*, w: *Idee w Rosji*, t. 2, red. A. de Lazari, Łódź 1999, s. 112.

<sup>15</sup> С.И. Каспэ, *Империя и модернизация: Общая модель и российская специфика*, Москва 2001, s. 96, В. Успенский, М. Жуков, *Car i bóg. Semiotyczne aspekty sakralności monarchy* (tłum. H. Paprocki), Warszawa 1992. Przekonanie o wywyższeniu Moskwy przez Boga nad innymi państwami doprowadziło do tendencji absolutyzowania nieprzekraczalnej granicy między *swoimi a obcymi*, por. W. Eissmann, *Elemente Und Konstanten lines russisches Kulturmodells*, s. 72, [http://www.uni-klu.ac.at/eoo/Eis-mann\\_Elemente.pdf](http://www.uni-klu.ac.at/eoo/Eis-mann_Elemente.pdf)

czej. Realna polityka postawiła na ekspansję, wykorzystując do tego celu idee o proveniencji religijnej.

Wracając do formuły Filoteusza, to była ona bazą wyjściową i zapleczem treściowym dla nowych koncepcji misjonistycznych powstałych w XIX wieku. Do idei „Moskwa-Trzeci Rzym” wprost odwoływał się Fiodor Dostojewski. Jego zdaniem, Moskwa jest ośrodkiem Wielkorusi i musi nadejść moment, gdy wypełni swoją misję Trzeciego Rzymu<sup>16</sup>. Innym terminem, podkreślającym konieczność wypełnienia przez Rosję swojej historycznej misji, jest „idea rosyjska”<sup>17</sup>. Fiodor Dostojewski rozumiał ją jako „wszechludzkość”. „Przewidujemy, że charakter naszej przyszłej działalności powinien być w najwyższym stopniu wszechludzki, że idea rosyjska może stać się syntezą wszystkich tych idei, które z takim uporem, z takim męstwem rozwija Europa w odrębnych swoich narodowościach; iż możliwym jest, że sprzeczności tych idei znajdą swoje rozwiązanie i dalszy rozwój w narodowości rosyjskiej”<sup>18</sup>. Pisarz „ideę rosyjską” utożsamiał z misją imperialną rosyjskiego cesarstwa. Pisząc o Rosjanach jako o narodzie bogonoścy, dawał usprawiedliwienie dla wszystkich ekspansjonistycznych tendencji imperium.<sup>19</sup> Misja Rosji miała według niego podłoże religijne. „Dążyć do definitywnego złagodzenia europejskich sprzeczności, ukazać ujście dla europejskiej tęsknoty w swojej duszy rosyjskiej, ogólnoludzkiej, wszechjednoczącej, zmieścić w niej z braterską miłością wszystkich naszych braci i wreszcie może nawet wymówić ostatecznie słowo wielkiej, powszechnej harmonii, ostatecznej zgody wszystkich plemion podług przykazanie ewangeliczne”<sup>20</sup>. To rozumienie „idei rosyjskiej” koresponduje z poglądem filozofa, Włodzimierza Sołowiowa. Jego zdaniem, Rosja to kraj, który może zrealizować swoją uniwersalną, światową misję, gdyż jest do niej historycznie predysponowany<sup>21</sup>.

Jedną z egzemplifikacji „rosyjskiej idei” była koncepcja zjednoczenia polityczno-kulturalnego Słowian. Mimo, iż właściwa myśl panslawistyczna pojawiła się w Rosji w XIX w., to pierwsze koncepcje o jedności słowiańskiej pojawiły się dużo wcześniej. Twórcą jednej z nich był Chorwat Juraj Krizanic<sup>22</sup>. Za decydujący czynnik słowiańskiego zjednoczenia uznał państwo rosyjskie.

<sup>16</sup> A. de Lazari, *Czy Moskwa będzie Trzecim Rzymem*, Łódź 1993, s. 13; por. F. Dostojewski, *Dziennik pisarza* (tłum. M. Leśniewska), Warszawa 1982, t. 2, s. 142.

<sup>17</sup> Wcześniej była już mowa o „ruskiej idei” zawartą w traktacie Ilariona *Słowo o zakonie i łasce*.

<sup>18</sup> Cyt. za A. de Lazari, *W kręgu Fiodora Dostojewskiego. Poczwiennictwo*, Łódź 2000, s. 76. Intuicja Dostojewskiego bliska myśli Aleksego Chomiakowa, dla którego „interesy Moskwy są interesami człowieczeństwa”, a „pytanie o Rosję jest bez wątpienia jedynym prawdziwym ogólnoswiatowym pytaniem”, cyt. za С. Д. Домников, *dz. cyt.*, s. 610.

<sup>19</sup> A. Walicki, *O inteligencji, liberalizmach i o Rosji*, Kraków 2007, s. 274.

<sup>20</sup> F. Dostojewski, *Dziennik pisarza*, t. 3, Warszawa 1982, s. 399.

<sup>21</sup> В. Соловьёв, *Собрание сочинений в двух томах*, t. 2, Moskwa 1988; Por. I. Massaka, *Euroazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Wrocław 2001, s. 18.

<sup>22</sup> Propagator idei słowiańskiej jedności, prekursor ekumenizmu i prepanslawizmu. W 1663-1666 napisał dzieło „Polityka” i „O Opatrzności Bożej”, por. A. Kijas, *Idea sto-*

Cele polityczne Rosji zorientowane na połączenie pod jej berłem Słowian wyartykułowane zostały później przez słowianofilów i panslawistów w XIX wieku, którzy w doskonały sposób łączyli w swych koncepcjach polityczny ekspansjonizm z religijnym uzasadnieniem<sup>23</sup>. Jak pisze Roman Szporluk, w wieku XIX w Europie Środkowo-Wschodniej popularność zaczynają zdobywać idee, sformułowane w Niemczech, głoszące, że naród jest wspólnotą kulturową oraz, że narody tworzą rodziny. Wtedy też powstało przekonanie, że narody na wschodzie Europy stanowią jedną rodzinę słowiańską i powinny się zjednoczyć. Dla Rosjan bycie Słowianinem oznaczało stanie się Rosjaninem. Już dziewiętnastowieczni historycy – Nikołaj Karamzin (1766-1826), Siergiej Sołowiow (1820-1879), Wasilij Kluczewski (1841-1911) – uważali, że Słowianie Wschodni stanowią jeden naród rosyjski, który prawdziwy wyraz znalazł w państwie carskim<sup>24</sup>.

Hasła panslawistyczne głosił również pisarz Fiodor Dostojewski. Zdaniem pisarza, rolą Rosji jest wyzwolenie Słowian. W optyce autora *Zbrodni i kary*, Rosja zadecyduje o przyszłości całej Europy. Jest ona historycznie przeznaczona do pełnienia funkcji jednoczącego ośrodka, bez którego Słowianie nie przetrwają<sup>25</sup>.

Ciekawe spojrzenie na kwestie Słowiańszczyzny i roli Rosji w rodzinie narodów słowiańskich przedstawiało dzieło panslawisty Nikołaja Danielewskiego *Rosja i Europa* (1869). Rosja i Europa to według Danielewskiego dwa odmienne i wzajemnie skonfliktowane typy kulturowe. Europa jest typem germańsko-romańskim, natomiast Rosja stoi na straży nowej cywilizacji, jaką tworzą Słowianie<sup>26</sup>. Jego zdaniem tzw. kwestię wschodnią można rozwiązać przez powołanie ogólnosłowiańskiej federacji. Co więcej, Słowianie muszą zdobyć Konstantynopol (Carogrod), który byłby stolicą całego Związku Wszechsłowiańskiego<sup>27</sup>. Oprócz wątków charakterystycznych dla słowianofilskiej metafizyki, Danielewski wprowadził również elementy właściwej dla uzasadnienia *Realpolitik* rosyjskiego Impe-

---

wiańska w Rosji w XVII-XX wieku (do 1917) w: *Idee wspólnotowe Słowiańszczyzny*, red. A. Mikołajczak, W. Szulc, B. Zieliński, Poznań 2004, s. 18.

<sup>23</sup> Tamże, s. 25.

<sup>24</sup> R. Szporluk, *Imperium, komunizm, narody*, Kraków 2003, s. 144. W 1858, za panowania Aleksandra II powołano pierwszą legalną organizację panslawistyczną „Słowiański Komitet Dobroczynności”. Powstanie komitetu, było wynikiem działań rządu, moskiewskich słowianofilów i związanej z Rosją burżuazji bułgarskiej. Jej celem oprócz akcji charytatywnych było ograniczanie wpływów zachodnich w krajach słowiańskich i umacnianie pozycji Rosji<sup>□</sup>. Ważną postacią w forsowaniu idei zbliżenia narodów słowiańskich i zjednoczenia ich pod berłem carskim był Czech Jan Frantisek Jezbera, etnograf i działacz społeczny, por. A. Kijas, *dz. cyt.*, s. 29.

<sup>25</sup> F. Dostojewski, *Listy*, (tłum. Z. Podgórzec i R. Przybylski), Warszawa 1979, s. 128.

<sup>26</sup> A. de Lazari, *W kręgu...*, s. 87.

<sup>27</sup> Ów Związek Wszechsłowiański składałby się, w koncepcji Danielewskiego, z następujących krajów: Imperium Rosyjskiego (wraz „z całą Galicją i Rusią Węgierską”), Królestwa Czecho-Morawo-Słowackiego, Królestwa Serbo-Chorwacko-Słoweńskiego, Królestwa Bułgarskiego, Królestwa Rumuńskiego, Królestwa Greckiego, Królestwa Węgierskiego i Okręgu Carogrodzkiego.

rium. Zdaniem panslawistów zjednoczenie Słowian pod przewodnictwem Rosji jest kwestią oczywistą, już dawno przesądzoną przez Opatrzność i historię.

Według Danielewskiego, dalece niedorzecznym jest domagać się od Rosji moralnego sposobu postępowania, gdyż jest ono równoznaczne z domaganiem się samo wyrzeczenia. Każde państwo jako byt przemijający, skończony w czasie musi działać według benthamowskiej zasady użyteczności, tj. zdrowego pojęcia korzyści własnej. Na tym fundamencie ugruntowane są prawa i zasady polityki i nie należy się im przeciwstawiać<sup>28</sup>.

Rosja jako spadkobierca mongolskiej zasady państwowej, w znacznej mierze repetowała sposób rządzenia chanów, który – jak czytamy w *Tajnej historii Mongołów* – cechował się całkowitą dowolnością, niewykluczającą podstęp i okrucieństwa wobec podbijanych ludów<sup>29</sup>.

Danielewski nie tłumaczy jednak, dlaczego wśród „Wszechsłowian” znalazły się narody niesłowiańskie. Niektórzy dostrzegają zbieżność idei Danielewskiego z poglądami praktyką Stalina. Należy w tym miejscu zwrócić uwagę na słowa Andrzeja Nowaka, dla którego wizja potężnej federacji Słowian (z przymusowo wcielonymi do niej Rumunami i Węgrami, choć bez Greków), skonfrontowana z całą zachodnią cywilizacją zrealizowała się w polityce Józefa Stalina<sup>30</sup>. Warto wskazać na jeszcze jeden ważny element rodzącej się w Rosji myśli panslawistycznej – na głęboki antyokcydentalizm, nieustanne eksponowanie kulturowego antagonizmu między Zachodem a Europą Wschodnią. Tym samym jest ona werbalizacją dążenia do integracji „swoich”, przeciw „obcym”. Słowiańska idea w swej zmitologizowanej formie – jak ubolewa Lipatow – prezentuje sobą przeciwstawienie idei zachodniocentrycznej, burząc związki z ogólnoeuropejską kulturą. „Programowe przeciwstawienie wcześniej zmitologizowanej i jak kulturowanej w czasach *realnego socjalizmu* doskonałej słowiańszczyzny *Zgnilemu Zachodowi* wegetuje po dziś dzień. W takim widzeniu słowiańska wzajemność i słowiańska literatura pozbawione są historycznej konkretyki, są nieokreślone i zagadkowe, jak sama tradycyjna historyczno-filologiczna utopia słowiańskości”<sup>31</sup>.

Koncepcja jedności słowiańskiej tworzyła ideologiczne ramy rosyjskiego ekspansjonizmu, przekuwając się w mit misji cywilizacyjnej Rosji. W treść bowiem autoidentyfikacyjnej narracji Rosjan wpisywało się przekonanie o szczególnym posłannictwie ich państwa wobec świata, a szczególnie Słowian. Panslawizm

<sup>28</sup> Н.Е. Данилевский, *Россия и Европа (взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому)*, Санкт Петербург 1871, s. 31-32, por. A. Nowak, *Teoria walki cywilizacji Mikołaja Danielewskiego*, w: *Rosja XIX i XX wieku. Studia i szkice*, red. J. Sobczak, Olsztyn 1998, s. 63-64.

<sup>29</sup> *Сокровенное сказание Монголов. Монгольский обыденный изборник*, (Перевод С.А. Козина) [http://altaica.narod.ru/SECRET/e\\_tovchoo.htm](http://altaica.narod.ru/SECRET/e_tovchoo.htm).

<sup>30</sup> A. Nowak, *Teoria walki cywilizacji Mikołaja Danielewskiego*, w: *Rosja XIX i XX wieku...*, s. 78.

<sup>31</sup> A. Lipatow, *Rosja i Polska: konfrontacja i grawitacja*, Toruń 2003, s. 416.



i mesjanizm narodowy tworzyły wspólną kompozycję<sup>32</sup>. Jej specyficzną cechą była dążność do ujednoczenia kulturowego – nie wystarczało polityczne panowanie nad nowymi terytoriami, potrzebna stawała się także ich rusyfikacja. Z perspektywy słowianofilów i panslawistów państwo winno być doskonałym centrum patriarchalnego prawosławia, a misja dziejowa narodu polegać miała na zlikwidowaniu wszystkich, którzy myślą inaczej<sup>33</sup>.

Jak słusznie zaznaczyła Maria Janion w swej książce *Niesamowita Słowiańszczyzna*, każdy mit etniczny, poczucie plemiennej tożsamości bardzo łatwo może być wykorzystany przez ideologię nacjonalistyczną, stać się żerem faszystów<sup>34</sup>. Forsowanie koncepcji „słowiańszczyzny” w Rosji było podyktowane geopolityką, podporządkowane interesom państwa i ambicji władzy, a nie głębokim przekonaniem o słowiańskiej solidarności. Tezę tę zdaje się potwierdzać rosyjska tendencja do włączania bądź wykluczania poszczególnych narodów z rodziny słowiańskiej, uzależniona od aktualnych racji politycznych<sup>35</sup>.

Zawartość światopoglądowa rosyjskiego misjonizmu odzwierciedla problemy kształtowania opozycji „swój i obcy”. Postulowany uniwersalizm „rosyjskiej duszy”, przekonanie o konieczności wybawienia świata, ujawnia rosyjską potrzebę „oswojenia” otaczającej rzeczywistości, zniesienia podziałów między „swoim” i „obcym”. Ta obserwacja korespondowałaby ze zdaniem wielu badaczy, którzy uważają, że tak szeroka tożsamość społeczna, jak identyfikacja z całą ludzkością, powinna wiązać się z większą otwartością na innych<sup>36</sup>. Im szersza kategoria MY tym mniejszy dystans wobec obcych<sup>37</sup>. W przypadku Rosji schemat ten może mieć zastosowanie tylko pod pewnym warunkiem – przyjęcia przez „obcych” rosyjskiej optyki spojrzenia. Ujawnia się tu swoiste pomieszenie idei ogólnoludzkiej z partikularną: wszak wszechczłowiek to Rosjanin, a zbawienie ludzkości możliwe będzie jedynie dzięki urzeczywistnieniu idei rosyjskiej. „Obcego” zjednuje się więc nie na drodze tolerowania jego światopoglądu, lecz narzucając mu (dla jego dobra) „swoje” wartości. Nie sposób więc nie dostrzec niebezpiecznych konsekwencji,

---

<sup>32</sup> M. Bobrownicka, *Patologie tożsamości narodowej w postkomunistycznych krajach słowiańskich*, Kraków 2006, s. 67.

<sup>33</sup> Tamże, s. 194.

<sup>34</sup> M. Janion, *Niesamowita słowiańszczyzna*, Kraków 2006, s. 22.

<sup>35</sup> Danielewski na przykład wyłączał Polaków z kręgu Słowian. Zarzucał Polsce brak ducha słowiańskiego. „Polskie cechy – pisał Danielewski – deprawują ogólny pierwiastek słowiański, są to zatem cechy nienawistne”. W innym zaś miejscu podaje „jedynie słuszne” rozwiązanie kwestii polskiej, „tak oto, chroniąc do tej pory swe ciało (czyli byt państwowy – przyp. T. S.), utraciła Polska swą słowiańską duszę i aby ją odzyskać, musiało dojść do ścisłego, choć niestety również niedobrowolnego zjednoczenia z Rosją”, por. T. Stefanik, *Europa a świat słowiański – ujęcie panslawistyczne*, „Annales UMCS” 2002, nr, sec. I vol. XXVII, s. 108, cyt. za A. de Lazari, *W kręgu...*, s. 88-89.

<sup>36</sup> Z. Chlewiński, *Tożsamość a tolerancja w: Tożsamość, odmienność...*, red. W. J. Kłoczkowski, S. Łukasiewicz, K. Hamer-Gutowska, *Co to znaczy „my” we współczesnej Polsce w: Konflikty międzygrupowe. Przejawy, źródła i metody rozwiązywania*, red. J. Wasilewski, K. Skarżyńska, U. Jakubowska, Warszawa 2007.

<sup>37</sup> R. Szwed, *Tożsamość a obcość kulturowa*, Lublin 2003, s. 47.

jakie niesie z sobą rozbudzona i nieustannie stymulowana nowymi koncepcjami – myśl misjonistyczna dla „innych, i przede wszystkim słabszych podmiotów.

Jednak nie tylko usprawiedliwienie przemocy jest celem wykorzystywania ideologii misjonistycznej. Może być nim również potrzeba kompensacji, próba znalezienia i wyeksponowania pozytywnych cech własnej tradycji kulturowej w kontekście „cywilizacyjnej” rywalizacji z potencjalnie silniejszym, bardziej rozwiniętym przeciwnikiem. W przypadku Rosji był nim Zachód. Jak wskazuje Maria Bobrownicka, posłannictwo wschodniego kręgu kulturowego, kręgu prawosławia przybierało i przybiera specyficzną formę. Spaja je antyokcydentalizm. Nie tylko werbalny, deklaracyjny, ale rzeczywiście kształtujący świadomość mas. Autorka dostrzega jak bardzo idea mesjańska wrosła do krwioobiegu rosyjskiej mentalności. Nie służy już ona tylko pytaniom o sens cierpienia narodu w historii powszechnej, lecz stanowi podstawę fanatycznej wiary, która nie dopuszcza zwątpień i pytań. Prawda jest tu tylko po stronie narodu rosyjskiego i realizuje się w doczesności<sup>38</sup>. Przeświadczenie o niezwyklej atrakcyjności rosyjskiego modelu rozwoju w porównaniu ze staczającym się po duchowej równi pochyłej Zachodem potwierdza tezę wielu socjologów i psychologów społecznych o tendencji do wywyższania grupy własnej i deprecjonowania obcej (Zachód jako grupa obca)<sup>39</sup>. Nawet współczesni wyznawcy *rosyjskiej idei* wychodzą z założenia, że prędzej czy później państwa Zachodu poproszą Rosję o duchowe wsparcie, a wtedy ona będzie w stanie zrealizować swą dziejową misję. Można dostrzec tu odzwierciedlenie kompleksów wobec Europy Zachodniej. W idei narodu wybranego, Rosjanie znajdują rekompensatę za to, że Zachód przewyższa Rosję materialnym poziomem życia. Niezachwiana jest bowiem pewność, że w sferze religijnej i duchowej nikt nie dorównuje Rosji<sup>40</sup>.

Motywy kształtowania narodowej samowiedzy w oparciu o relacje z Zachodem<sup>41</sup> stanowi stały element rosyjskiej myśli politycznej, historiozoficznej. Andrzej Walicki stwierdza wręcz, że „cała historia życia umysłowego w Rosji nowożytnej rozwija się pod przemożnym wpływem jednego zjawiska: kontaktu i opozycji między Rosją i Zachodem, przenikania do Rosji cywilizacji europejskich”<sup>42</sup>.

Podstawowe cechy charakterystyczne dla kultury zachodniej, a nieobecne w Rosji, to wg Samuela Huntingtona religia rzymskokatolicka (w tym i kontrreformacja i protestantyzm), język łaciński, z którego wyłoniły się języki narodowe, rozdział Kościoła od Państwa, rządy prawa będące postawą konstytucjonalizmu, jak i indywidualizm, będący podstawą tradycji praw i wolności jednostki<sup>43</sup>. Różni-

<sup>38</sup> M. Bobrownicka, *dz. cyt.*, s. 190.

<sup>39</sup> Por. J. Noel, D. Wann, N. Branscombe, *Peripheral Ingroup Membership Status and Public Negativity Toward Outgroups*, „Journal of Personality and Social Psychology”, 1995, nr 68(1), s. 127-137.

<sup>40</sup> I. Massaka, *Euroazjatyzm. Z dziejów rosyjskiego misjonizmu*, Wrocław 2001, s. 19.

<sup>41</sup> Przez stulecia Zachód oznaczał dla Rosji Europę.

<sup>42</sup> A. Walicki, *Osobowość a historia*, Warszawa 1959, s. 9.

<sup>43</sup> S. Huntington, *Zderzenie cywilizacji I nowy kształt ładu światowego*, Warszawa 1997, s. 88-89.

ce rzutowały na jakość życia społecznego, tradycję polityczną, dynamikę rozwoju ekonomicznego. Odmienność obu kultur zdecydowała również o tym, że Zachód stał się jednym z ważniejszych punktów odniesienia dla rosyjskich wysiłków samopoznawczych. Zdaniem Grzegorza Kotlarskiego znamienym elementem rosyjskiej myśli historiozoficznej jest konfrontacyjność. W tym kontekście chodzi zarówno o osądzanie, porównywanie odległej przeszłości z rzeczywistością aktualną, jak i współczesność Zachodu z teraźniejszością Wschodu<sup>44</sup>.

Granica między „swoim” i „obcym” nie budziła zastrzeżeń: „swoja” Rosja przeciwstawiona była „obcemu” Zachodowi (Europie). Problem pojawiał się kiedy dochodziły oceny wartościujące – w tym sensie „swój” jak i „obcy” świat mogły być oceniane zarówno pozytywnie, jak i negatywnie<sup>45</sup>.

Problemy i pytania związane ze stosunkiem Rosji wobec Europy, możliwością recepcji zachodnich wartości czy podążania zachodnią drogą rozwoju, z całą ostrością ujawniły się w kontekście refleksji nad prozachodnimi reformami Piotra I<sup>46</sup>. Żyjący w XIX w. rosyjski myśliciel Piotr Czaadajew określił działania cara w następujący sposób „Piotr Wielki znalazł w swoim domu tylko kartkę białego papieru i swą silną ręką napisał na niej słowa: Europa i Zachód, i od tej pory należymy do Europy i Zachodu”<sup>47</sup>. Okres panowania Piotra I możemy uznać za początek „świadomej” polityki wobec Zachodu, przerwania procesu „introwertycznej konsolidacji”, charakterystycznego dla epoki przedpiotrowej<sup>48</sup>. Dokonania pierwszego imperatora Rosji nie znalazły jednoznacznych ocen, a wręcz doprowadziły do polaryzacji społeczeństwa, podziału na przeciwników westernizacji (słowianofilów) i ich zwolenników (okcydentalistów). Cały wiek XIX zaznaczony był hiatusem i konfliktem dwóch tendencji. Jedna z nich zakładała konieczność odrzucenia kultury

---

<sup>44</sup> G. Kotlarski, *Zagadnienie cywilizacji Zachodu w rosyjskiej myśli historiozoficznej* w: *Cywilizacja Rosji imperialnej*, red. P. Kraszewski, Poznań 2002, s. 107.

<sup>45</sup> T. A. Сабурова, *Пространство свое и чужое в модели мира русской интеллигенции* w: И. М. Быховской, О. И. Горяиновой, *Культура своя и чужая*, Москва 2003, s. 142.

<sup>46</sup> Tym niemniej Aleksander Lipatow odnotowuje, że antyokcydentalizm rozwinął się po podbojach tatarsko-mongolskich w XIII w., kiedy znaczna część Rusi znalazła się w orbicie politycznej Złotej Ordy, przejmując antyzachodnią politykę zagraniczną swego najeźdźcy. „Z czasem owe zewnętrzne uprzedzenia nabierały rumieńców, uzyskując wymiar wewnętrzny wskutek nieprzejednanej pozycji Cerkwi rosyjskiej oraz bezpośrednich doświadczeń, wynikających z konfliktów wojennych ze Szwedami i zakonem Kawalerów Mieczowych. Ci przedstawiciele Europy Łacińskiej – oprócz typowych wyczynów obcego wojska na obcej ziemi – rabowali i bezczęścili świątynie prawosławne a sprawdzeni przez nich misjonarze traktując z bezwzględnością wschodnie chrześcijaństwo (które stało się organiczną częścią składową tożsamości narodowej) próbowali zmusić Rosjan do swojej konfesji”. Por. A. Lipatow, *Rosyjskie projekcje europeizmu a czynnik polski (od średniowiecza do epoki nacjonalizmów)*, tekst wygłoszony podczas konferencji „Rosja współczesna – dziedzictwo i przyszłość”, Łódź, 11 września 2008 (w druku), s. 4.

<sup>47</sup> M. Broda, *Narodnickie ambiwalencje*, Łódź 2003, s. 48.

<sup>48</sup> I. Krawczenko, *Osobliwości historii politycznej Rosji (esej retrospektywny)* w: *Europa Wschodnia – dekada transformacji*, red. B. J. Albin, W. Baluk, Wrocław 2003, s. 9.

zachodniej i powrót do tradycji, do jedności kulturowej, widząc w tych staroruskich formach społecznych szansę na przyszłe odrodzenie i rozwój społeczeństwa rosyjskiego. Druga, przeciwstawna do niej, proponowała westernizację Rosji, objęcie procesami europeizacyjnymi całego społeczeństwa<sup>49</sup>. Jedni i drudzy w urzędowaniu swojej wizji rozwoju Rosji widzieli szansę na jej dobrobyt i rozkwit. Hercen, wskazując na podobieństwa i różnice obu światopoglądów pisał, że zarówno okcydentaliści i słowianofile mieli jedną miłość, ale nie jednakową. Jedni i drudzy kochali Rosję: słowianofile jak matkę, rodzicielkę, zwolennicy westernizacji jak dziecko<sup>50</sup>.

Okcydentaliści skoncentrowali się na krytyce zacofania Rosji, opowiadając się rozwojem ojczyzny w kierunku obranym przez Zachód. Za punkt wyjścia europocentrycznej orientacji historiozoficznej uznaje się *List Filozoficzny* Piotra Czadajewa. Autor wykazywał w nim swoisty „niedorozwój” Rosji, jej niedojrzałość do bycia ważnym elementem światowego procesu dziejowego. Mimo całego krytycyzmu, Czadajew gorąco jednak wierzył, że Rosja jest w stanie przekuć swoje zapóźnienie w atut, stając się centrum nowych idei. Okcydentalizm nie był nurtem jednorodnym, zalicza się do niego różne osobistości. m.in. Timofieja Granowskiego, Aleksandra Hercena<sup>51</sup>, Konstantego Kawielina, Wisariona Bielińskiego. Tego ostatniego łączyła z okcydentalistami pozytywna ocena reform piotrowych, afirmacja zachodniej drogi rozwoju. „Piotr to moja filozofia, moja religia, moje objawienie we wszystkim co dotyczy Rosji”<sup>52</sup> – wyznawał Bieliński. W innym miejscu przekonywał, że Rosja nie była i nigdy być nie mogła częścią Azji. Kierunek wyznaczony przez Piotra I, zbliżenie Rosji do Europy i wykorzenienie z niej elementów ducha azjatyckiego było zgodne z duchem narodu<sup>53</sup>.

Równie ważne, z perspektywy przewyciężenia tendencji do słowianofilskiej idealizacji ludu, było okcydentalistyczne nawoływanie do kształtowania autonomicznej osobowości, wyzwalań jednostek, zbliżając się w ten sposób do zachodniego pojmowania podmiotowości<sup>54</sup>. Wielu okcydentalistów w drugiej połowie XIX w. już jako przedstawiciele rosyjskiego liberalizmu aktywnie działało na rzecz programu demokratycznych reform w państwie. Często nie bez powodzenia. Wpływ bowiem tego nurtu na świadomość społeczeństwa w niektórych okresach

---

<sup>49</sup> M. Broda, *Narodnickie...*, s. 72.

<sup>50</sup> M. Bierdiajew, *Rosyjska...*, s. 45.

<sup>51</sup> Należy jednak dodać, że Hercen mimo początkowej fascynacji Europą, staje się jej zaciętym krytykiem. Ta przemiana światopoglądowa dokonuje się w filozofie w momencie, gdy jako emigrant zamieszkuje w Londynie (od 1848 r.). W swoich tekstach stwierdza m.in., że „widzialna Europa śpi – ta Europa umiera”. W innym miejscu dodaje „zaduch, udręka, znuzenie, ucieczka od życia (...). Wszystko karłowacieje, (...) nie ma talentów, nie ma twórczości, nie ma siły myśli, nie ma siły woli”. Por. A. Hercen, *Eseje filozoficzne. Z tamtego brzegu*, t. 1, Warszawa 1965, s. 589.

<sup>52</sup> Cyt. za Z. Madej, *Rosyjskie zmagania cywilizacyjne*, Warszawa 1993, s. 46-47.

<sup>53</sup> Cyt. za E. Wyciszkievicz, *Współczesna Rosja wobec Zachodu*, Łódź 2003, s. 17.

<sup>54</sup> A. Walicki, *Zarys myśli rosyjskiej. Od oświecenia do renesansu religijno-filozoficznego*, Kraków 2005, s. 231.

dziejów Rosji (np. Gorbaczowowskiej *pierestrojki*) był nieporównywalnie większy niż konserwatywnych idei rusofilskich<sup>55</sup>.

Nie można również nie dostrzec roli myśli okcydentalistycznej w łagodzeniu radykalizmu rosyjskiego podziału na „swoich” i „obcych”, zmniejszeniu dystansu między procesami sakralizacji tego co bliskie i deprecjacji tego, co cudze. Jak wskazuje Wasilij Szczukin, okcydentaliści dołożyli wielu starań, by zamienić tradycyjne, dla wyizolowanej Rosji binarne struktury myślenia („kto nie z nami to przeciw nam”) na bardziej tolerancyjny model, w którym nie dąży się do zniszczenia obcych elementów. Moralne zasady okcydentalistów zorientowane były na wykształceniu w człowieku takich cech, jak poczucie godności i suwerenności osobistej, co wiązało się z daleko idącą tolerancją w stosunku do wszystkiego, co odmienne, *co nie nasze*, zainteresowaniem innymi poglądami, mentalnością kulturami<sup>56</sup>.

Opozycyjny do okcydentalizmu nurt myślowy reprezentowali słowianofile. Jak zaznacza Andrzej Walicki, słowianofilstwo, było odbierane jako wyraz pierwszej w Rosji samodzielnej filozofii narodowej, pierwszej próby sformułowania najważniejszych cech rosyjskiej samowiedzy. Jak zaznaczał Mikołaj Bierdiajew, mimo, iż Rosja istniała tysiąc lat, to samoświadomość rosyjska zaistniała w momencie, gdy Iwan Kirijewski i Aleksy Chomiakow odważyli się zapytać o to, czym jest Rosja, na czym polega jej istota, jej powołanie i miejsce w świecie<sup>57</sup>.

Nawiązując do tezy Aleksandra von Schellinga, możemy zaznaczyć, że tradycyjne toposy słowianofilstwa to przede wszystkim podkreślanie obcości kultury zachodnioeuropejskiej wobec kultury rosyjskiej, koncentracja na różnicy dzielącej wschodnie i zachodnie chrześcijaństwo, będącej w konsekwencji podstawą odmienności duchowej, kulturowej i politycznej świata wschodniego i zachodniego, uwypuklanie elementu ludowo-narodowego, wierność uniwersalistycznemu mesjanizmowi, spotęgowanie wiary we własne posłannictwo<sup>58</sup>. Przeświadczenie o dychotomii świata na dwie sfery „swoją” i „obcą” jest silnie akcentowane w pracach Konstantego Aksakowa, na co wskazuje w swej książce C. D. Domnikow. Jego zdaniem, świat u Aksakowa był na wskroś dualistyczny, manichejski, rozdwojony na dobro i zło, był światem *swoich*, światem, w którym czuł się dobrze, jak *u siebie w domu*, i światem *obcym*, zewnętrznym, wrogim. Pierwszy świat to rodzina, wspólnota wiejska a także Moskwa- stolica starej Rusi. Drugi świat to przede wszystkim Petersburg, ucieleśnienie samego zła, które wtargnęło z Zachodu na spokojną rosyjską ziemię<sup>59</sup>. Zdaniem Aksakowa, droga Zachodu jest ścieżką fałszywą i wstyd go naśladować. Rosjanie powinni zachować swoją tradycję, obyczaje, kulturę i podążać drogą rosyjską, drogą wiary, pokory, życia wewnętrznego. Postulował uwolnienie się całkowicie od Zachodu, zarówno od jego wartości, za-

<sup>55</sup> W. Szczukin, *Okcydentalizm*, w: *Idee w Rosji*, red. A. de Lazari, t. 2, 1999, s. 150.

<sup>56</sup> Tamże, s. 150.

<sup>57</sup> Cyt. za A. Walicki, *Mesjanizm Adama Mickiewicza w perspektywie porównawczej*, Warszawa 2006, s. 274.

<sup>58</sup> Por. K. Schlögel, *Środek leży na Wschodzie*, Warszawa 2005, s. 184.

<sup>59</sup> Cyt. za C. Д. Домников, *Мать-земля...*, s. 610.

sad, norm postępowania, sposobu życia, języka, ubioru, przyzwyczajień i obyczajów, od wszystkiego, co naznaczone jest jego duchem, co wypływa choćby w najmniejszym stopniu z jego kierunku.<sup>60</sup>

Uwypuklaną przez Aksakowa różnicą między przed-Piotrową Rosją a Zachodem była różnica między prawdą wewnętrzną i zewnętrzną. Ta pierwsza utożsamiana była z głosem sumienia, żywą tradycją, prawda zewnętrzna zaś to formy polityczne i prawne. „Prawo formalne, czyli zewnętrzne, żąda ażeby czyn był moralny w pojęciu prawa, nie troszczy się zaś zgoła o to, czy sam człowiek jest moralny i z jakich źródeł czyn ten wypływa (...). Jasną jest rzeczą, iż dominacja prawa zewnętrznego w społeczeństwie podważa godność moralną człowieka, uczy go działać bez wewnętrznych pobudek moralnych”<sup>61</sup>. Perspektywa Aksakowa ściśle wiąże się z rosyjskim podejściem do prawa, o którym szeroko pisze w książce *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu* Andrzej Walicki. Autor wiąże kryzys idei prawnych w Rosji ze ścieraniem się trzech wielkich paradygmatów koncepcji społecznej, prawa i administracji, a mianowicie: paradygmatu *Gemeinschaft*, paradygmatu *Gesellschaft*, oraz paradygmatu biurokratyczno-administracyjnego. Paradygmat *Gesellschaft* jako stowarzyszenie jednostek opartych na kontraktach i wymianie najbardziej oddaje tradycję europejskiego liberalizmu, oraz ideę prawa w ogóle. Koncepcja ta gwarantuje nietykalność osobistą jednostki, jest formą ochrony przed arbitralnymi nakazami rządu, ale także przed mechanizmem społecznego konformizmu lub moralnym naciskiem społeczności<sup>62</sup>. W tym kontekście istota prawa ściśle wiąże się ze sprawą liberalizmu, prawo jest tu bowiem główną wartością światopoglądu liberalnego. Rosyjscy krytycy zachodniego liberalizmu przeciwstawiają mu paradygmat *Gemeinschaft* – czyli ideał wspólnotowości, który – jak zaznacza Walicki – może w prostej linii przekładać się na światopogląd konserwatywno-tradycjonalistyczny, anarchistyczny, czy populizm<sup>63</sup>. Co więcej, krytyka zachodniej koncepcji prawa płynęła również od zwolenników biurokratycznego absolutyzmu, którzy wierząc w biurokratyczne-administracyjne reguły, nie mieli zamiaru podporządkować się autorytetowi wyższych, powszechnych, nie instrumentalizowanych zasad prawnych.

W bardziej romantycznych przedstawieniach duch prawa znajduje się w sprzeczności z ideami tradycyjnie przypisywanymi rosyjskiej duszy. Cytowany przez Walickiego, Włodzimierz Weidle mówi, że szerokość rosyjskiej duszy, która jest powodem dumy każdego Rosjanina, daje mu jednocześnie poczucie spętania, zmusza go wręcz do sprzeciwienia się literze prawa<sup>64</sup>. Rosyjska historia poddaje nam wiele argumentów dewaluujących zimny formalizm prawa. Duch prawa potępiany

---

<sup>60</sup> Cyt. za A. de Lazari, *O mentalnościowych korzeniach euroazjatyizmu*, w: *Między Europą a Azją. Idea Rosji – Eurazji*, (red.) S. Grzybowski, Toruń 1998, s. 103.

<sup>61</sup> K. C. Аксаков, *Полное собрание сочинений. Т. 1-3*, Москва 1861, s. 249; cyt. za A. Walicki, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, Warszawa 1991, s. 48.

<sup>62</sup> A. Walicki, *Filozofia prawa...*, s. 11.

<sup>63</sup> Tamże, s. 12.

<sup>64</sup> W. Weidle, *Russia: Absent and Present*, New York 1952, s. 139; cyt. za A. Walicki, *Filozofia prawa rosyjskiego liberalizmu*, Warszawa 1991, s. 18.

był w imię samodzielnia, w imię Chrystusa, lub w imię Marksa, lub w imię wolności, w imię wartości duchowych lub w imię sprawiedliwego podziału dóbr materialnych<sup>65</sup>.

Idei prawdy zewnętrznej wiąże się również z krytykowaną przez słowianofilów państwowością. Państwo, według Aksakowa, z racji niedoskonałości ludzkiej natury jest złem koniecznym, jednak będąc złem, powinno być jak najbardziej oddzielone od społeczeństwa. Należy dodać, iż w słowianofilskiej optyce, wolność nie oznacza wolności politycznej, ale wolność od polityki, co w konsekwencji oznacza, iż taką wolność zapewnia jedynie władca dźwigający cały ciężar politycznej odpowiedzialności<sup>66</sup>.

Krytykowaną przez Aksakowa prawda zewnętrzna z jej formalizmem i racjonalnością jest znakomitą wykładnią cywilizacji zachodniej. Szerzej o tej ostatniej pisał Iwan Kirijewski, również przedstawiciel słowianofilstwa. Jego zdaniem trzy elementy kultury zachodniej: Kościół rzymski, klasyczne wykształcenie i powstała dzięki zaborczym wojnom państwowość – były całkowicie obce Rosji<sup>67</sup>. Łacińsko-germański świat to przede wszystkim prymat rozumu nad wiarą i prawdziwą duchowością. Owo racjonalistyczne podejście Zachodu stanowiło w oczach słowianofilów wyraz drugiego „biblijnego” upadku ludzkości. Przejawem degeneracji było społeczeństwo zatowizowane, egoistyczne, pozbawione wartości moralnych, ukierunkowane na osobiste osiągnięcia.

Słowianofilska krytyka Zachodu nie ominęła również sfery religijności o czym świadczy negatywna ocena, jaką Aleksy Chomiakow wystawił Kościołowi protestanckiemu i rzymskokatolickiemu. Pierwszy z nich zdaniem myśliciela uosabiał „wolność bez jedności”, gdzie panuje indywidualistyczna samowola, a wierni nie odczuwają prawdziwej więzi między sobą. Katolicki zaś Kościół miał reprezentować idee „jedności bez wolności”, a więź między wiernymi jest podtrzymywana za pomocą autorytetu papieża<sup>68</sup>.

Cechy te stały w jawnej sprzeczności z ideałem rosyjskiej wspólnotowości. Jak zaznacza rosyjski filozof Mikołaj Bierdiajew, prawosławiu obcy jest indywidualizm, skłania się ono raczej ku swego rodzaju kolektywizmowi<sup>69</sup>. Trudno nie dostrzec, że słowianofilska gloryfikacja rosyjskiego kolektywu może być znakomitą pożywką dla wszelkich maści nacjonalizmów, imperializmów, czy innych ideologii. W zależności od wyznawanego światopoglądu, owym „my” może być: naród

<sup>65</sup> A. Walicki, *Filozofia prawa...*, s. 19.

<sup>66</sup> W tym kontekście, przywołanie przez dawnych Rosjan „Waregów” w celu powołania państwa rosyjskiego ma swoje głębokie uzasadnienie. Widzieli oni bowiem konieczność państwowości, ale sami nie chcieli się przekształcić w państwo, by nie dopuścić do samowobcowania. Woleli więc przywołać cudzoziemców, by ci objęli nad nimi władzę. W ten sposób, mimo iż faktycznie uznawali prawdę zewnętrzną, to jednak pozostawała ona jak najbardziej zewnętrzna wobec ich życia.

<sup>67</sup> M. Bierdiajew, *Rosyjska...*, s. 47.

<sup>68</sup> A. Walicki, *Rosyjska filozofia i myśl społeczna od oświecenia do marksizmu*, Warszawa 1973, s. 146.

<sup>69</sup> Cyt. za M. Broda, *Historia a eschatologia...*, s. 53.

(rosyjski, radziecki), klasa (robotnicza), państwo<sup>70</sup>. Przeformułowanie poglądów słowianofilów na użytek racji politycznych doprowadziło do wypaczenia pierwotnego sensu wspólnoty, znaczenia soborowości. Było próbą nie tylko zdyscyplinowania, ale i zniewolenia członków grupy w imię całości, z którą należało się utożsamiać. Jak wskazywał Izaak Berlin ta całość jest wręcz emanacją jedynej, prawdziwego *ja*, które, narzucając swą wspólną, kolektywną, organiczną jednolitą wolę wszystkim egoistycznym członkom, osiąga tym samym wyższą wolność<sup>71</sup>. Wywyższenie kolektywnego *My*, musi w końcu jednak prowadzić do totalitaryzmu oraz do powstania kategorii obcych, do przeciwstawienia *My-Oni*, do powoływania „wrogów ludu”, do braku tolerancji<sup>72</sup>.

Słowinaofilskie idee jeszcze w XIX wieku wykorzystał dla własnej koncepcji panslawistycznej Mikołaj Danielewski. Jakkolwiek panslawiści doceniali zachodni typ kultury i jego osiągnięcia, to jednak wyrokowali „organiczny rozkład Europy”. Walka z Zachodem był warunkiem koniecznym i jedynym środkiem mogącym wyleczyć rzeczywistość rosyjską<sup>73</sup>. W swojej pracy *Rosja i Europa*, już w pierwszym rozdziale badacz obwinia Europę o nieuzasadniony brak sympatii w stosunku do Rosji. Co więcej, jak zaznacza Danielewski, Europa nie posiada i nie potrafi jasno określić przyczyn owej nieprzychylności Europy wobec Rosji. Nie ma ich ani w działaniach Rosji, ponieważ jej przyczyna leży głębiej. A mianowicie, w niezbadanych czeluściach plemiennych sympatii i antypatii, które są elementem historycznego instynktu narodów, wiodącego je ku nieznanemu im celowi<sup>74</sup>.

Nie sposób i dziś nie zauważyć w Rosji postaw antyokcydentalistycznych. Często są efektem dostrzegania przewagi cywilizacyjnej Zachodu i gruncie rzeczy ich celem jest obrona tożsamości kulturowej, a więc natywizm. W skrajnych przypadkach może też przybrać postać kontrakulturacyjną, w której nie dąży się do zrozumienia różnic, rozwiązywania problemów, ale uwypuklenia podziału na „swoich” i „obcych”<sup>75</sup>.

Na tle rosyjskiego stosunku do Zachodu ciekawie przedstawia się stosowanie przy jego opisie terminu „kultura” bądź „cywilizacja”. Nie zawsze bowiem, jak zauważa Grzegorz Kotlarski, używa się ich zamiennie. „Kultura” częściej kojarzona jest z pewną komplementarną całością idei i wartości, sposobu odczuwania świata, myślenia. Chodzi tu również o struktury duchowe i społeczne, gdzie centralną rolę pełnią czynniki religijne, co oznacza, że kultury są doskonałe, o ile sta-

<sup>70</sup> A. de Lazari, T. Rongińska red., *Polacy i Rosjanie. Przewyciężanie uprzedzeń*, Łódź 2006, s. 147.

<sup>71</sup> M. Broda, *Historia a eschatologia. Studia nad myślą Konstantego Leontiejewa i „zagadką Rosji”*, Łódź 2001, s. 53.

<sup>72</sup> A. de Lazari, *Ja, my, oni*, w: *Idee w Rosji*, red. A. de Lazari, t. 2, Łódź 1999, s. 468.

<sup>73</sup> Tenże, *W kręgu...*, s. 88.

<sup>74</sup> Cyt. za J. Diec, *Cywilizacje bez okien. Teoria Mikołaja Danielewskiego i późniejsze koncepcje monadycznych formacji socjokulturowych*, Kraków 2002, s. 63.

<sup>75</sup> R. Bäcker, *Rosyjskie myślenie polityczne za czasów prezydenta Putina*, Toruń 2007, s. 293.



nowią realizację „Bożego scenariusza”<sup>76</sup>. To właśnie perspektywa eschatologiczna jest wyznacznikiem dla oceny danej przestrzeni ideowej, moralnej. W kontekście powyższego, termin kultura pełni zarówno funkcję deskryptywną – opisuje „coś”, jak i oddaje to „coś” ocenie aksjologicznej<sup>77</sup>. „Cywilizacja” natomiast łączy się ze sferą osiągnięć materialnych, czysto ludzkich wytworów. Nierzadko oceniana jest negatywnie – jako, że w ludzkich dokonaniach nie zawsze dostrzec można wyższy sens, czy obecność chrześcijańskiej aksjologii. W opisie Zachodu, termin „kultura” częściej używany jest przez okcydentalistów, słowianofilom bliższa jest kategoria „cywilizacji”<sup>78</sup>. Z drugiego pojęcia korzysta również Fiodor Dostojewski. Pisarz dostrzega swoistą demencję cywilizacji Zachodu, której przejawem jest dekompozycja społeczeństwa, zanik admiracji dla autorytetu, laicyzacja. „Ten stan, w którym zbiorowość rozpada się na jednostki, inaczej cywilizacja, jest stanem chorobowym. (...) Jeśli zostawi się ludzkość w stanie rozbitcia na pojedyncze jednostki to wszystko sprowadzi się jedynie do funkcji trawienia”<sup>79</sup>. W tej optyce, jakiegokolwiek kontakty Rosji z Zachodem odbierane były jako szczególnie szkodliwe dla rosyjskiej kultury. Władimir Szewyriew mówił wręcz, że kontakty z Zachodem przypominają całowanie się z trupem, a Michaił Podogin zaznaczał natomiast, że choć owoce Europy pochodzą z drzewa, to przy bliższym spojrzeniu okazuje się, że owo drzewo jest drewnianą trumną<sup>80</sup>.

W nieco innym świetle, lecz również krytycznie, patrzy na cywilizację zachodnią Mikołaj Bierdiajew. Jego zdaniem, Zachód tak ukochał cywilizację, że dla niej zgodził się ograniczyć życie i osłabić tę życiodajną moc. Zachód upodobał sobie słowo, pojęcia, formę, organizację, prawo oraz całkowicie podporządkowuje im swą duszę i ciało<sup>81</sup>. Co więcej, zdaniem Bierdiajewa, na Zachodzie zapomina się o jego wschodnim rodowodzie, o tym, że światłość przyszła ze wschodniej pustyni, a nie z klasycznej (antycznej) cywilizacji<sup>82</sup>. „Wszystkie religie powstały na Wschodzie. Zachód natomiast nie tylko nie stworzył żadnej religii, ale swoją rozwijał metodami cywilizacji”<sup>83</sup>. Zwieńczeniem negatywnej oceny zachodniej cywilizacji jest stwierdzenie o obcości Zachodu, antypatii wobec Zachodu z racji jego racjonalistycznego, burżuazyjnego podejścia. Zachód jest pyszałkowaty, zadowolony z siebie, jest bezosobowy i materialistyczny. Zachód, zdaniem myśliciela

---

<sup>76</sup> G. Kotlarski, *Zagadnienie cywilizacji Zachodu w rosyjskiej myśli historyzoficznej* w: P. Kraszewski red., *Cywilizacja Rosji imperialnej*, Poznań 2002, s. 112.

<sup>77</sup> Tamże, 113.

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> F. Dostojewski, *Z notatników*, (wybór i przekład Z. Podgórzec), Warszawa 1979, s. 43.

<sup>80</sup> A.A. Kara-Murza, *Zmiana formuły tożsamości. Rosja między okcydentalizmem a samoistością*, w: *Polacy i Rosjanie 100 kluczowych pojęć*, red. A. Magdziak-Miszewska, M. Zuchniak, P. Kowal, Warszawa 2002, s. 209.

<sup>81</sup> M. Bierdiajew, *Wschód i Zachód*, w: tegoż, *Głoszę wolność. Wybór pism*, Warszawa 1999, s. 114-115.

<sup>82</sup> Tamże, s. 111, por. G. Kotlarski, *Zagadnienie cywilizacji...*, s. 119.

<sup>83</sup> M. Bierdiajew, *Wschód...*, s. 115.

poprzez formę zniszczył treść życia. Rosji obcy jest ów europejski indywidualizm, atomizacja, niszcząca izolacja osób, grup społecznych, narodów, sfer kultury<sup>84</sup>.

Trudnym problemem dla samej Rosji jest więc pytanie, na ile to elementy „europejskie” współtworzyły rosyjską tożsamość – z całą jej krytyką, fascynacją, próbą naśladowania czy zbawienia Zachodu. Należy bowiem odnotować, że mimo, iż, Rosja samą siebie określała często jako „nie-Zachód”, to jednak nigdy nie oddzieliła się od cywilizacji europejskiej grubą kreską. Dlatego, jak słusznie zauważa Aleksy Kara Murza, „nie udaje się ani oddzielić Rosji od Zachodu, ani po prostu włączyć jej do systemu zachodniej kultury”<sup>85</sup>. Europa stanowiła podstawowy korelat rosyjskiej świadomości – zarówno dla słowianofilów, jak i okcydentalistów. W 1877 r. Fiodor Dostojewski pisał, iż Rosjanie mają dwie ojczyzny: „Ruś i Europę, nawet w tym przypadku, gdy uważają się za słowianofilów”<sup>86</sup>. To również z myśli zachodniej Rosja czerpała treść swojej własnej krytyki Europy.

Relatywizacja pojęcia „Zachodu” w myśleniu rosyjskim łączy się z jednej strony z niejednoznaczną oceną różnych elementów zachodniej polityki, kultury, czy gospodarki, a z drugiej zaś, z atrakcyjnością dostrzeganej alternatywy identyfikacyjnej.

Zachód mógł być oceniany jako pustynia duchowa, królestwo Antychrysta, skażone łaćniństwem. Jednak z innej perspektywy, to właśnie wspólny fundament, jakim jest chrześcijaństwo, zbliżało Rosję do Europy. Jak podkreśla Stanisław Bieleń, to właśnie chrześcijaństwo może być solidną podstawą europejskiej identyfikacji państwa rosyjskiego. Z tych powodów Rosjanie przynależą bardziej do Europy niż Azji<sup>87</sup>.

Innym problemem jest uznanie konieczności westrenizacji państwa jako drogi do jego unowocześnienia modernizacji. Widać to choćby na przykładzie oceny zasadności reform Piotra I. W pewien sposób zanegowały one paradygmat myślenia o Rosji jako o symbolicznym, niepodważalnym centrum. Dynamika zmian, zdaniem Jurija Łotmana, zepchnęła Rosję na kulturowe peryferie, pozbawiając jej roli cywilizacyjnego uniwersum. Z drugiej jednak strony przemieszczenie na peryferie mogło być postrzegane jako tymczasowe, reformy Piotra zaś odbierane jako środek do ustanowienia centralnego położenia Rosji na nowym poziomie<sup>88</sup>. W tym sensie, zainicjowane przez Piotra procesy modernizacyjne, a tym samym westrenizacja jest zjawiskiem korzystnym, pozwalającym w innym świetle ukazać „obcy” Zachód. Jak wskazuje Wolfgang Eismann, rosyjscy zwolennicy piotrowych reform tradycyjną opozycję „swój-obcy” ujmowali w kontekście „nieporządek-porządek”. Stara Ruś była ukazywana jako przeciwieństwo wyidealizowanego zsekularyzowanego Zachodu, w którym panuje porządek i uregulowane życie. Tę harmonię, porządek, ład można zaadoptować na grunt rosyjski jedynie w drodze westreniza-

---

<sup>84</sup> Tamże, s. 120.

<sup>85</sup> A. A. Kara-Murza, *dz. cyt.*, s. 208.

<sup>86</sup> Cyt. za S. Bieleń, *Tożsamość narodowa Federacji Rosyjskiej*, Warszawa 2006, s. 253.

<sup>87</sup> S. Bieleń, *Tożsamość...*, s. 250.

<sup>88</sup> С.И. Каспэ, *Империя и модернизация: ...*, s. 109.

cji<sup>89</sup>. Zachód i jego osiągnięcia cywilizacyjne były – w wyżej wymienionym kontekście – przepustką do udoskonalenia rzeczywistości rosyjskiej. To właśnie potrzeba zaszczerpienia w świecie przekonania, że cywilizowana, dobrze prosperująca Rosja, nie ustępuje niczym Zachodowi, była siłą napędową rosyjskich koncepcji okcydentalistycznych. Zdaniem Georga Nivata, myśl rosyjska pospiesznie rusyfikowała wkład, który wnosili przyswajani przez nią myśliciele zachodni, oswajała go, dostosowywała do warunków rosyjskich. Rusyfikacja oznaczała przenoszenie w czyn tego co na Zachodzie pozostawało w sferze myśli<sup>90</sup>.

Dla uchwycenia dychotomii w odbiorze promowanych przez Zachód wartości, Aleksy Utkin użył dwóch, istotnych z punktu widzenia historycznego rozwoju ludzkości idei: idei piękna (w szerokim rozumieniu tego słowa) i idei sprawiedliwości<sup>91</sup>. Pierwsza z nich oznacza piękno, wolność i wielkość człowieka, nieograniczoną samorealizację jednostki, narodu i ludzkości. Ukierunkowuje ona człowieka na oswojenie świata, odkrywa przed nim bogactwo możliwości, materialną potęgę. Z tej perspektywy Zachód stanowi wzór dla świata, ukazuje elicie niezachodnich krajów sposób na repetowanie własnych sukcesów, takich jak: rozwój światowej nauki, podniesienie warunków życia, modernizacja. Z kolei ocena Zachodu pod kątem idei sprawiedliwości jest nie tylko bardziej złożona, ale i daleka od jego apologizacji. Zachodni świat jawi się tu jako rzeczywistość dzikiego kapitalizmu, nowego hedonizmu, relatywnych wartości.

Mimo, iż rosyjskie oceny dryfowały często w kierunku bezwzględnej krytyki Zachodu, krytyki zachodniej „idei sprawiedliwości” opisaną przez Aleksego Utkina, ukazania różnic między rodzimą kulturą a kulturą europejską i dowartościowaniem tej pierwszej, to podkreślanie faktu „odmienności Rosji” przez Zachód było odbierane w Rosji jako afront. Zdaniem Richarda Pipesa, Rosjanie zawsze mieli kompleks cywilizowanej Europy. Największą obrazą dla Rosjanina jest odmówienie mu miana Europejczyka<sup>92</sup>. Oburzenie jest tym większe, gdy Rosję klasyfikuje się jako „Wschód” – w powszechnej świadomości bowiem słowo to utożsamiane bywa z zapóźnieniem cywilizacyjnym, nierzadko barbarzyństwem.

Ciekawe spostrzeżenie odnotowują badacze z Instytutu Filozofii Rosyjskiej Akademii Nauk. Ich zdaniem, Rosjanie znaczną część swojej energii koncentrują na tym, by w oczach Zachodu zaprezentować się jako rosyjscy Europejczycy<sup>93</sup>. „Należymy do Europy, ale do Europy *innej*, niezachodniej – jeśli chodzi o istotę naszego rozwoju. Przy czym *inna* Europa nie oznacza Europy *gorszej*, odstającej

---

<sup>89</sup> W. Eismann, *Elemente und Konstanten eines russischen Kulturmodells*, w: *Europa und die Grenzen im Kopf*, red. K. Kaser, D. Gramshammer-Hohl, R. Pichler, Klagenfurt 2003, s. 73.

<sup>90</sup> E. Wyciszkievicz, *dz. cyt.*, s. 33.

<sup>91</sup> А. Уткин, *Россия и Запад*, Москва 2000, s. 555.

<sup>92</sup> W. Pawluczuk, *Rosja u progu XXI wieku (rozmowa z Richardem Pipesem)*, „Rzeczpospolita” 1995, 18 marzec.

<sup>93</sup> В.Г. Федотова, *Модернизация и глобализация: образы России в XXI веке*, Москва, 2002, s. 87. Por. В. Кантор, *Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ)*, Москва 2001.

od zachodniej. Ona charakteryzuje się innym kodem, ukształtowanym przez prawosławną gałąź chrześcijaństwa, która bezpośrednio rzutuje na świecką kulturę<sup>94</sup>.

Europejskość była tym, co według opinii słowianofilów stanowiło zagrożenie, ale i tym, czego Rosji brakowało<sup>95</sup>. To balansowanie między próbą oswojenia Zachodu, zinterioryzowania jego osiągnięć, a tendencją do ukazywania go w polu niemożliwej do przewyciężenia „obcości”, wciąż utrudnia uchwycenie dynamiki przemian tożsamościowych Rosji. Misjonistyczne idee „Moskwy-Trzeciego Rzymu” czy „jedności słowiańskiej” to tylko niektóre z koncepcji, obrazujące „rosyjski sposób” radzenia sobie z różnorodnością, dystansem między „my” i „oni”, między „swojskością”, a „obcością” a także niezbywalnym kompleksem Rosji wobec Zachodu.

### МЕССИАНИЗМ И КРИТИКА ЗАПАДА КАК ОСНОВНЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ ТОЖДЕСТВЕННОСТИ РОССИИ

#### Резюме

Статья представляет концепцию русского мессианизма и отношение России к Западу. Русский мессианизм сочетается с концепцией монаха Филофея "Москва - Третий Рим"; идею панславизма или Святой Руси. Призвание России - спасение восточного культурного круга набирает особую форму - антизападничества. Проблема и вопросы связанные с отношением России к Западу, Европы, возможностью приёма западных ценностей возникли во время реформ Петра Великого и является самым актуальными тоже сегодня. Балансирование между попыткой использования достижений Запада, преодоления его „чуждости” и резкой критикой западной цивилизаций указывает российские проблемы с определением тождества России.

---

<sup>94</sup> Тамże, s. 87.

<sup>95</sup> S. Bieleń, *Tożsamość...*, s. 249.

# TEOLOGIA

KS. LEON SIWECKI  
KUL JPII Lublin – WDS Sandomierz

Studia Sandomierskie  
18 (2011), nr 1

## CZŁOWIEK W KOMUNII Z BOGIEM

*Communio*<sup>1</sup> – komunია, to termin, który od Vaticanum II<sup>2</sup> należy do najbardziej trafnych określeń na istotę Kościoła. Kościół, w płaszczyźnie teologicznych roz-

---

<sup>1</sup> Pojęcie „wspólnota, wspólnotowość” jest odpowiednikiem łacińskiego *communio*, które jest z kolei tłumaczeniem biblijnego terminu *KOINONIA* (koinonia). Korzenie tego greckiego słowa wywodzą się jednak ze słownictwa hellenistycznego, które posiada zarówno znaczenie świeckie jak i religijne. To pierwsze oznaczało: dawać udział, mieć udział, uczestniczyć, wspólnota. W sensie religijnym pojęcie to wskazywało na zjednoczenie z bóstwem w czasie ofiar biesiadnych. W Starym Testamencie (Septuaginta) słowo „*koinonia*” pojawia się kilkakrotnie i to w różnych kontekstach (Kpł 5, 21; Mdr 8, 18; 1 Mch 4, 6). We wszystkich przypadkach odnosi się ono jednak do wspólnoty ludzi lub bliskiego między nimi związku, nigdy zaś do związku człowieka z Bogiem. W Nowym Testamencie, w obszarze semantycznym terminy *koinôn* występują całościowo 45 razy, z których 29 w listach Pawłowych (łącznie z listami pasterskimi). Dokładnie: 19 razy jako rzeczownik *koinônia* (1 Kor 1, 9; 10, 16 [bis]; 2 Kor 6, 14; 8, 4; 9, 13; 13, 13; Ga 2, 9; Rz 15, 26; Flp 1, 5; 2, 1; 3, 10; Fil 6; Hbr 13, 16, 1 J 1, 3 [bis]. 6. 7; Dz 2, 42); 8 razy jako czasownik *koinônein* (Ga 6, 6; Rz 12, 13; 15, 27; Flp 4, 15; 1 Tm 5, 22; Hbr 2, 14; 1 Pt 4, 13; 2 J 11); 10 razy jako przymiotnik *koinónos* (1 Kor 10, 18. 20; 2 Kor 1, 7; 8, 23; Flm 17; Hbr 10, 33; 1 Pt 5, 1; 2 Pt 1, 4; Mt 23, 30; Łk 5, 10); 3 razy jako czasownik *sygkoinônein* (Flp 4, 14; Ef 5, 11; Ap 18, 4); 4 jako przymiotnik *sygkoinónos* (1 Kor 9, 23; Rz 11, 17; Flp 1, 7; Ap 1, 9); w 1 Tm 6, 18: *koinónikos*. Sens terminu *koinonia* jest różnorodnie rozumiany przez egzegetów. Wedle niektórych chodzi o jednomyślność (*Einmütigkeit* – H. Seesemann), dla innych o wspólnotę stołu (*Tischgemeinschaft* – J. Jeremias), czy o komunię mocą autorytetu apostołskiego (F. Mussner), czy w końcu o współudział w dobrach. Cf. na ten temat: A. Malina, *Koinonia w Starym i Nowym Testamencie*, w: Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, *W komunii z Bogiem. Kościół domem i szkołą komunii. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2010-2013*, Poznań 2010, s. 167-188.

Przedstawione powyżej fragmenty z Nowego Testamentu, które dotyczą pojęcia *koinonia* mogą nas doprowadzić do pewnych konkluzji. Otóż, przede wszystkim możemy stwierdzić, że *koinonia* stanowi swego rodzaju sposób na określenie i wyrażenie centralnej tajemnicy chrześcijaństwa – jedność w miłości do Boga i do człowieka w Jezusie Chrystusie. *Koinonia* wyraża ową jedność, która prowadzi wierzącego do życia i miłości Trójcy Świętej oraz jednoczy go z innymi chrześcijanami tą samą więzią Bożej miłości. *Koinonia*

ważań, określamy różnorako: jako „Lud Boży”, „Mistyczne ciało Chrystusa”, „powszechny sakrament zbawienia”. Niemniej jednak, komunია to pojęcie wskazujące na nową świadomość Kościoła.

*Communio* oznacza pierwotnie uczestnictwo (*participatio*): współdziałanie w owocach zbawienia udzielonych przez Boga, udział w „rzeczach świętych”, dopiero wtórnie wspólnotę. Ten stan rzeczy, wskazuje ówczesny Kard. Joseph Ratzinger, dobrze ilustruje Łukaszczyński opis powołania uczniów, w którym Jakub i Jan są określani jako *koinonoi* (wspólnicy) Szymona. Wynika stąd, że Szymon, Jakub i Jan kształtują towarzystwo współników, ludzi partycypujących we wspólnych dobrach, we wspólnych wartościach. W momencie, kiedy Jezus mówi do Szymona *odtąd ludzi będziesz łowił* (Łk 5, 10) powstaje nowe towarzystwo, nowa wspólnota skupiona wokół udziału w nowej aktywności, w nowych „dobrach”, wspólnota na rzecz łowienia ludzi. Kard. Ratzinger określa ją „towarzystwem małej łódki Kościoła”<sup>3</sup>.

Idea komunii zawiera elementy, które wyrażają jedno i drugie środowisko: Ewangelię, sakramenty, charyzmaty z jednej strony; władzę, organizację i widzialny porządek z drugiej. „To dookreślenie Kościoła – a nie samodzielne i nowe jego

---

chrześcijańska jest przyzwolonym przez Boga uczestnictwem w Jego miłości i życiu. Uczestnictwo, „współobecność” wierzącego w życiu Trójjedynego Boga stają się możliwe dzięki Jezusowi Chrystusowi i Jego Duchowi. Wszystkie te wymiary rozwijają się i pogłębiają we wspólnocie eklesjalnej. Ponadto, zauważamy, że Nowy Testament nigdy nie definiuje *explicitie* Kościół jako *koinonia*. Niemniej jednak, trzeba podkreślić, że użycie tego pojęcia oraz treści wyrażane przy pomocy tego określenia wprowadzają nas w samo centrum tajemnicy Kościoła. Za pomocą określenia *koinonia* można opisać nowość życia chrześcijańskiego oraz naturę zachodzących relacji, które charakteryzują i jednocześnie poszczególnych członków i wspólnotę w Chrystusie. W rozumieniu nowotestamentalnego terminu, trzeba być ostrożnym, żeby nie zredukować *koinonia* do zwykłych relacji przyjaźni między ludźmi. To, co stoi na pierwszym miejscu jest relacja wertykalna: *koinonia* jest całkowicie osadzona na Chrystusie i na Duchu Świętym. Dlatego to nie czysty przypadek, że znajdujemy niektóre główne teksty w kategorii uczestnictwa. Uczestniczymy we Krwi Chrystusa, w jego ciele, w samym Synu, w jego cierpieniach, w Duchu. W określeniu *koinonia* wymiar horyzontalny ukazuje się jako rezultat relacji wertykalnej i nie może być inaczej wyjaśniony, jak tylko przez nią.

<sup>2</sup> Termin *communio* jest dookreślony przymiotnikami: *ecclesiastica* (LG 13; UR 3, 13, 19, 20; AG 22; PO 9), *hierarchica* (LG 22; *Nota Explic.* 2, 4; CD 4, 5; PO 15), *catholica* (OE 4) oraz *plena* (UR 4, 14, 17; GS 92). Vaticanum II niejednokrotnie posłużył się określeniem „*communio*” w aspekcie teologicznym, stosując go w swych dokumentach 112 razy. Ponadto, sobór stosuje termin *communitas* 193 razy; *communis* (+ *communiter*, *communitarius*) 185 razy; *communicatio* 46; *societas* 142; *socialis* 238; *socialisatio* 4; *sociatus* 1; *sociare* 3; *socio-culturalis* 3; *sociopsychologicus* 1; *socius* 20; *particeps* (+ *participans*) 33; *participatio* 42; *participare* 60. Por. X. Ochoa, *Index verborum cum documentis Concilii Vaticani Secundi*, Roma 1967.

<sup>3</sup> Cf. A. Czaja, *Kościół jako komunία. Podstawowe elementy eklesjologii <communio>*, w: Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, *W komunii z Bogiem. Kościół domem i szkołą komunii. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2010-2013*, Poznań 2010, s. 149, przypis 23.

określenie – ma mocniej ukazywać charyzmatyczność, wybranie, spotkanie, agape, liturgiczność<sup>4</sup>.

Z dokumentów Kościoła normujących zasady rozumienia Kościoła jako komunii, czyli eklezjologii *communio* należy wskazać m. inn.: *Lumen gentium* z 1964; *Dei Verbum* z 1965; *Relatio finalis* II Nadzwyczajnego Zgromadzenia Generalnego Synodu Biskupów z 1985 roku: synod zareagował na zbyt socjologiczne i polityczne rozumienie idei „Ludu Bożego”; dokument Kongregacji Nauki Wiary: list *Communione notio* z 1992 roku<sup>5</sup>; *Katechizm Kościoła Katolickiego* w numerach 759-797; dokumenty dialogu ekumenicznego (katolicko-prawosławny z Monachium: *Mysterium Kościoła i Eucharystii w świetle tajemnicy Trójcy Świętej* z 1982; katolicko-anglikański *Church as Communion* z 1991; katolicko-luterański *Kościół i usprawiedliwienie*). Istnieją oczywiście liczne prace dotyczące kwestii eklezjologii *communio*<sup>6</sup>.

### 1. Bóg daje się poznać w dialogu miłości

Komunia ma swą podstawę w porządku stworzenia i stanowi ostateczną formę realizacji zbawczego planu Boga: „Przedwieczny Ojciec [...] stworzył świat cały, a ludzi postanowił wynieść do uczestnictwa w życiu Bożym” (LG 2). Bóg mówi do nas w sposób pełen miłości. W centrum życia Bożego jest komunია, jest absolutny

---

<sup>4</sup> K. Gózdź, *rec.: Ks. Marek Jagodziński, Communio dzięki komunikacji. Teologiczny wymiar teorii komunikatywnego działania w eklezjologii Medarda Kehla SJ, Radom 2002, „Roczniki Teologiczne KUL” 53 (2006), z. 2, s. 225.*

<sup>5</sup> *Communione notio*, tak brzmi tytuł tego dokumentu, przypomina, że niezbędne jest ukazanie koncepcji biblijnej *communio* obejmującej dwie płaszczyzny: tę wertykalną (wspólnota z Bogiem) oraz tę horyzontalną (wspólnota między ludźmi). Idea wspólnoty winna wyrażać także naturę sakramentalną Kościoła. Dokument wskazuje na wzajemne relacje i związek płaszczyzny widzialnej (relacja z Ojcem przez Syna w Duchu Świętym oraz z innymi poprzez wiarę) i niewidzialnej (sakramenty, porządek hierarchiczny) Kościoła. Porusza zagadnienie relacji Kościoła powszechnego wobec kościołów partykularnych, podkreślając, że Kościół powszechny nie można rozumieć jako sumę, federację czy związek kościołów partykularnych. Kościół uniwersalny nie jest rezultatem komunii kościołów partykularnych, lecz stanowi rzeczywistość ontologicznie i czasowo uprzednią wobec każdego poszczególnego kościoła partykularnego. Kongregacja Doktryny Wiary podkreśla, że *communio* Kościoła znajduje swoją podstawę przede wszystkim w Eucharystii i w Episkopacie.

<sup>6</sup> Zob. dla przykładu: J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, tłum. W. Szymona, Kraków 2005; A. Czaja, *Credo in Spiritum Vivificantem. Pneumatologiczna interpretacja Kościoła jako komunii w posoborowej teologii niemieckiej*, Lublin 2003; R. Małecki, *Kościół jako wspólnota. Dogmatyczno-ekumeniczne studium eklezjologii Johna Zizioulasa*, Lublin 2000; L. Siwecki, *Ecclesia universalis-Ecclesia localis. Teologiczne relacje w posoborowej eklezjologii włoskiej*, Sandomierz 2008; L. Siwecki, *Jednocząca moc Słowa Bożego w perspektywie Kościoła jako communio*, „Colloquia Theologica Ottomiana” (Szczecin) 1 (2003), s. 66-83; L. Siwecki, *Sakramenty a Kościół jako communio*, „Studia Diecezji Radomskiej” 6 (2004), s. 81-98.

dar. Najpiękniejsza „definicja” Boga sięga 1 J 4, 16: *Bóg jest miłością*. Bóg daje się nam poznać jako tajemnica nieskończonej miłości, w której Ojciec wyraża odwiecznie swoje Słowo w Duchu Świętym. Dlatego Słowo, które od początku jest u Boga i jest Bogiem, objawia nam samego Boga w dialogu miłości między Osobami Boskimi i zaprasza nas do uczestnictwa w nim<sup>7</sup>. W Trójjedynym Bogu, między Osobami Boskim realizuje się dialog miłości. Jesteśmy zaproszeni do uczestnictwa w tym dialogu! Odwiecznym zamiarem Boga jest obdarowanie ludzi udziałem w Boskim życiu i zawiązanie przez to wspólnoty (cf. 1 Kor 1, 9; LG 2). Komunia z Bogiem oznacza na pierwszym miejscu udział (*participatio*) w Boskim życiu, ten udział, to uczestnictwo, to osobowa wspólnota z Bogiem.

Komunia Boga z człowiekiem, wcześniej praktycznie nie do pogodzenia z transcendencją Boga, ma swoje jednorazowe historyczne urzeczywistnienie w Jezusie Chrystusie, który jest kluczem, „szyfrem” do poznania Boga. On stanowi szczyt wszelkiej komunii między Bogiem a człowiekiem. Dlatego komunია jest najgłębszym spełnieniem człowieka.

Przez Chrystusa wszechmocny Bóg „w nadmiarze swej miłości zwraca się do ludzi jak do przyjaciół i obcuje z nimi, aby ich zaprosić do wspólnoty z sobą i przyjąć ich do niej” (DV 2). W ten sposób unia, wspólnota Bóstwa i Człowieczeństwa w jednej Osobie Syna Bożego – w Chrystusie Jezusie staje się podstawą ukonstytuowania nowej wspólnoty w historii zbawienia. Przez swoje wcielenie Syn Boży jednoczy się jakoś z każdym człowiekiem (GS 22), a przez to ze związku z Chrystusem realizuje się związek ludzi między sobą. Rozwija się komunია żywa i ożywiająca, która sprawia, że chrześcijanie są własnością Chrystusa, jak latorośl wszczepiona w winny krzew (cf. CL 18).

## 2. Komunია z Bogiem urzeczywistnia się w komunii eklezjalnej

Należy podkreślić, że komunია to dar samego Boga; nie można jej zestawiać z jakąkolwiek ludzką wspólnotą, organizacją, stowarzyszeniem, czy zgromadzeniem. *Communio* nie ma proveniencji z doświadczenia socjologicznego ani z etyki, lecz z wiary, pochodzi od Boga. Chodzi tu także o kościelną *communio*. Jej źródłem nie jest konsens, ugoda, lecz związanie, zjednoczenie z Jezusem, którego wzorem jest jedność wewnątrztrynitarna. Eklezjalna wspólnota nie jest przejawem ludzkiej aktywności, lecz owocem Boskiej inicjatywy, „Bożym darem”, „wielkim darem Ducha” (CL 20). Kościół ma pochodzenie Trynitarne: *Ecclesia de Trinitate* (LG 4). Przez partycypację, komunię w trynitarnej komunii powstaje w Kościele, analogiczna do trynitarnej, jedność i wspólnota. Kościół, zainicjowany i realizowany przez komunię trynitarną, stanowi jedność w wielości członków, jedność w wierze nadziei i miłości.

W komunii z Bogiem chodzi o więzy ontologiczne: uczestnictwo w życiu Bożym! Owo uczestnictwo to istota eklezjalnej wspólnoty; oznacza ono dostęp do Ojca przez Chrystusa w Duchu Świętym (cf. Ef 2, 18). Bóg jest pierwszym Bu-

---

<sup>7</sup> Benedykt XVI, Adhortacja apostołska *Verbum Domini* (30 września 2010), nr 6.



downiczym, jedynym Ożywicielem Kościoła. Dlatego zadaniem nas wszystkich jest ciągle odwoływanie się do woli Bożej i wcielanie w życie tego, co do nas Bóg mówi przez Chrystusa.

Eklezjalną komunie Bóg warunkuje w dwojaki sposób. On jest źródłem jej istnienia i jest źródłem jej trwania. Innymi słowy: z jednej strony komunie eklezjalna wyrasta ze stwórczo-zbawczej i uświęcającej aktywności Trzech Boskich Osób, z drugiej strony jest żywa i ożywająca dzięki samoudzielaniu się Boga: własną trynitarną *communio*.

Kościelna komunie o wiele bardziej domaga się przyjęcia, aniżeli organizacji. Jest w swej istocie darem, którego nie można sobie udzielić (podobnie jak w przypadku sakramentów). Rozwija się z przyjęcia w wierze Bożej łaski i Bożej prawdy. Urzeczywistnia się tylko tam, gdzie człowiek posiada udział w „rzeczach świętych”, tzn. we wszelkich darach Ducha, a przede wszystkim w Nim samym. Istotne są tutaj słowa Kard. Ratzingera z książki *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*: „Kościół nie istnieje dla siebie samego, lecz ma być narzędziem Boga służącym gromadzeniu ludzi i prowadzeniu ich do Niego, w celu przygotowania chwili, kiedy ‹Bóg będzie wszystkim we wszystkich› (1 Kor 15, 28). [...] Kościół bowiem, który by istniał dla siebie tylko, jest niepotrzebny. I ludzie natychmiast to zauważą”<sup>8</sup>.

### 3. Źródło eklezjalnej *communio*: *communio fidei*

Pielgrzymująca wspólnota wiernych na ziemi rozwija się w „przestrzeni wiary”. Wierzy w Boga Trójjedynego, poddać Mu swoje życie poprzez zjednoczenie z Jezusem Chrystusem oznacza wstąpienie w Boską komunie, zaś wtórnie związanie się z tymi, którzy będąc członkami Ciała urzeczywistniają „całego Chrystusa” (*Christus totus*). Po prostu człowiek nie może osobno wierzyć. Nie może też sam z siebie wierzyć. Człowiek wierząc, pozwala się włączyć w to, co we wspólnotcie już obowiązuje, przyjmuje warunki określające tożsamość wspólnotty. Dzięki temu zostaje włączony do wspólnotty, zaś akt ten nie jest następstwem, lecz częścią wiary, ponieważ ta jest zarówno osobistym aktem wierzącego, jak i wspólnotowym aktem Kościoła. Wiara ma wyraźnie eklezjotwórczy charakter. J. Ratzinger w książce „Wprowadzenie w chrześcijaństwo” stwierdza: „Kościół najbardziej jest nie tam, gdzie się organizuje, reformuje, rządzi, tylko w tych, którzy po prostu wierzą i w nim przyjmują dar wiary, który staje się dla nich życiem”<sup>9</sup>. Kościelna komunie bardziej więc domaga się przyjęcia, aniżeli organizacji. Co oczywiście z drugiej strony nie oznacza, że strukturę hierarchiczną, widzialną zostawiamy czy ignorujemy.

„Wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10 17). „*Fides est humanae salutis initium, fundamentum et radix omnis iustificationis, <sine qua impossibile est placere Deo> (Hb 11, 6)*” – pięknie to za-

<sup>8</sup> J. Ratzinger, *Kościół. Pielgrzymująca wspólnota wiary*, Kraków 2005, s. 116.

<sup>9</sup> Tenże, *Wprowadzenie w chrześcijaństwo*, Kraków 1970, s. 288.

deklarował Sobór Trydencki w „*Decretum de iustificatione*”, podczas VI sesji, przywołując słowa Fulgencjusza z Ruspe z jego dzieła *De fide liber ad Petrum*. Istotnie, rzeczywistość *communio* rozumie się, wedle wskazań Nowego Testamentu, w ścisłej relacji ze Słowem przepowiadany i przyjęty w wierze. Przepowiadanie osadza się na Jezusie Chrystusie (2 Kor 4, 5), zmarłym i zmartwychwstałym (Dz 2, 14-36; 3, 11-26). On jest Słowem Boga (J 1, 1n.); Słowem, poprzez które Bóg zwrócił się ostatecznie do ludzi (Hbr 1, 1-3); stanowi owo „tak” i „Amen” na obietnice Boże (2 Kor 1, 19n; Ap 3, 14). Apostołowie są jego heroldami (1 Tm 1, 10-11) zgodnie z wyraźnym nakazem ich Pana (Mt 28, 18-20; Mk 16, 15-16). Nie uważają się za głosicieli jakiejś doktryny czy jakiegoś ludzkiego słowa (1 Tes 2, 13), lecz za sługi i ambasadorów (2 Kor 5, 18-20; 1 Kor 3, 5-12) słowa Bożego (Dz 4, 31; 15, 35; 1 Tes 2, 13), Ewangelii zbawienia (1 Tes 2, 2,9; Ef 1, 3; 1 Kor 15, 1-5), tajemnicy Boga objawionej w Chrystusie (Kol 1, 25-28; Ef 1, 8-10; 3, 5-12).

Przepowiadanie wydarzenia Chrystusa jest „słowem” jednoczącym, poprzez które Bóg przemawia do świata. Reasumując: apostołowie głoszą naukę, którą usłyszeli od Chrystusa, jak też samą Jego Osobę, życie, śmierć i zmartwychwstanie. Przepowiadanie Chrystusa jest zasadniczą treścią apostołowskiego kerygmatu. Głoszone słowo prowadzi do nawrócenia i uwierzenia Chrystusowi. Pod wpływem słowa Bożego wierni gromadzą się i tworzą pierwsze wspólnoty – gminy chrześcijańskie. Słowo Boże staje się faktorem, który gromadzi i jednoczy społeczność wiernych.

Ostatecznie, w świetle nauczania soborowego oraz posoborowego, można zatem mówić o wymiarze jednocześnie dynamicznym oraz eklezjologicznym słowa Bożego. Przyniesione aspekty są wzajemnie połączone. Kościół bowiem stanowi *communio* tych, którzy zostali zrodzeni przez żywe słowo Boże<sup>10</sup>. Z niego Kościół czerpie siłę dla swego życia<sup>11</sup> i za jego pomocą jest matką: „przez przepowiadanie bowiem i chrzest rodzi do nowego i nieśmiertelnego życia dzieci poczęte z Ducha Świętego, i zrodzone z Boga”<sup>12</sup>. Kościół, zrodzony przez Słowo pod działaniem ożywiającego Ducha, realizuje swoje posłanie poprzez głoszenie Słowa i sprawowanie sakramentów, które przywołują obecność sprawcy zbawienia Jezusa Chrystusa.

Uczynione powyższe rozważania, na temat jednoczącej roli Słowa Bożego w Kościele pozwalają nam lepiej zrozumieć, że jest on *creatura Verbi*. Oznacza to, że Kościół istnieje dzięki Słowu. Ponadto, jest on sługą Słowa, które zostało mu przekazane w depozycie wiary. Tym samym, jest on także *ministra Verbi*. Kościół winien pozostać zatem zasłuchany w Słowo Boże, służyć przepowiadaniu Słowa, które ma moc zespalającą. Potwierdzenie powyższych myśli znajdujemy w słowach papieża Benedykta XVI w adhortacji *Verbum Domini*: „Kościół jest wspólnotą, która słucha słowa Bożego i je głosi. Kościół nie żyje samym sobą, lecz Ewangelią, z której zawsze i wciąż na nowo czerpie wskazania na dalszą drogę.

---

<sup>10</sup> Por. LG 9.

<sup>11</sup> Por. DV 21.

<sup>12</sup> LG 63.

Tylko ten, kto przede wszystkim słucha słowa Bożego, może stać się później jego głosicielem – te słowa powinien wziąć sobie do serca i odnieść do siebie każdy chrześcijanin” (nr 51).

Podstawowa prawda chrześcijańska stwierdza, że Jezus Chrystus jest założycielem i twórcą Kościoła. Kościół zawdzięcza swe istnienie całemu Jego życiu, przepowiadaniu, Jego śmierci i zmartwychwstaniu. Kościół powstał więc dzięki całemu Chrystusowemu wydarzeniu. Dlatego w pismach Ojców Kościoła często powraca wspomniane powyżej określenie *Ecclesia creatura Verbi*: Kościół stworzony przez Słowo – przez Syna Bożego. Niemniej jednak można tę nazwę rozumieć w szerszym znaczeniu: Kościół został stworzony przez wypowiedziane słowo Chrystusa, powstał dzięki głoszonemu słowu przez Boga-Człowieka. Życiowa wspólnota z Chrystusem jest skutkiem wypowiedzianego przezeń słowa, które ludzie winni przyjąć. Słowo Boże jest jednym z czynników, który gromadzi, zespała, tworzy i utrzymuje przy życiu społeczność wiernych.

Godny podkreślenia jest fakt, że wymiar eschatologiczny Słowa winien dotyczyć również jego aspektu pneumatologicznego. Kościół bowiem jest *creatura et ministra Verbi* dzięki działaniu Ducha Świętego. Słowo Boże, dla którego Kościół żyje i któremu służy, jest przepelnione Duchem Świętym. Aspekt pneumatologiczny wyraźnie jest poświadczony źródłami biblijnymi. Pismo św. ukazuje nam słowo, które rozprzestrzenia się i przynosi owoce dzięki Duchowi Świętemu, który działa w przepowiadaniu apostoelskim. Ponadto, ukazuje nam Kościół, który rozwija się dzięki przepowiadaniu słowa zbawienia „mocą Ducha Świętego oraz wielką siłą przekonania” (1 Tes 1, 5). Zatem jeśli Słowo jest zasadnicze dla istnienia i życia Kościoła, to jest ono rzeczywistością, która działa skutecznie w Kościele mocą Ducha Świętego.

Magisterium soborowe oraz posoborowe pozwala nam rozumieć słowo Boże jako rzeczywistość żywą, dynamiczną i skuteczną. Podkreśla się bowiem, że Pismo św. oraz przepowiadanie Kościoła uobecniają Chrystusa, który stał się człowiekiem dla naszego zbawienia. Słowo Boże jest rzeczywistością, która prowadzi nas ku wierze i ku *communio* Kościoła. Głównym jednak faktorem tej rzeczywistości jest zawsze Duch Święty obecny i działający w Kościele.

Ponadto należy sobie uświadomić, że „głoszenie Chrystusa” oznacza nie tylko „mówienie o Chrystusie”, jako o wydarzeniu historycznym, ale coś więcej: oznacza „wieszczenie Go w taki sposób, że staje się On obecny”. „Głoszenie Chrystusa” oznacza Jego uobecnianie i dawanie Go tym, którym się Go zwiastuje. Ewangelia to nie tylko słowo o Chrystusie i słowo samego Chrystusa, ale w jakiś tajemniczy sposób — sam Chrystus.

Wielcy scholastycy, znani przede wszystkim z maksymalnie rozwiniętej spekulacji teologicznej, pozostawali pod silnym wrażeniem niezrównanej wielkości słowa Pisma św. Teologię nazywali po prostu Pismem św.: *sacra Doctrina* znaczyło dla nich tyle, co *sacra Pagina*, czyli *Biblia*. U św. Bonawentury znajdujemy myśl o dwu wcieleniach: Słowa odwiecznego w ciało (*Verbum incarnatum*) oraz Chrystusa, Słowa wcielonego w słowo Pisma św. (*Christus scriptus*). Od Jana Duns Szkota, a przede wszystkim od Wilhelma Ockhama słuchanie Słowa Bożego i czy-

tanie go w Biblii zrównano w środowiskach franciszkańskich z uczestnictwem w Eucharystii, a nawet stawiano je wyżej<sup>13</sup>.

Sobór Watykański II porównał cześć Kościoła dla Pisma św. do czci Eucharystii: „Kościół miał zawsze we czci Pismo Boże, podobnie jak samo Ciało Pańskie” (KO 21). Mówiąc o przygotowaniu alumnów do kapłaństwa, sobór wskazał trzy cele, które uszeregował w następujący sposób: na pierwszym miejscu postawił przygotowanie do posługi słowa (*praeparentur ad ministerium verbi*). Dopiero na drugim miejscu postawił posługiwanie kultu i uświęcania, a na trzecim — przygotowanie do posługi pasterskiej<sup>14</sup>. Podobnie sobór uszeregował podstawowe obowiązki kapłana: najważniejszy to ewangelizacja. W dekrecie o posłudze i życiu prezbiterów *Presbyterorum ordinis* 4 czytamy: „Prezbiterzy są więc dłużnikami wszystkich, po to żeby dzielić się z nimi prawdą Ewangelii”. Ponadto, cały dekret o działalności misyjnej Kościoła opiera się na założeniu, że głównym środkiem zakładania Kościoła jest głoszenie Ewangelii (*Ad gentes divinitus*)<sup>15</sup>. Należy jednak zawsze pamiętać, że „tekst biblijny może właściwie zrozumieć tylko ten, kto sam przeżył to, o czym mówi tekst”<sup>16</sup>.

Teologia, która nie karmi się Pismem Św., staje się karykaturą teologii, pseudo-teologią i zamienia się w mitologię. Dlatego Biblia stała się przedmiotem całego szeregu dyscyplin wiedzy, jak historii biblijnej, egzegezy i teologii biblijnej<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> Cf. St. C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, Wrocław 1996, s. 88-91.

<sup>14</sup> Dekret o Formacji Kapłanów *Optatam totius* 4.

<sup>15</sup> W kontekście powyższych refleksji, niezwykle cenne i godne przypomnienia, jawią się słowa Benedykta XVI: „ze względu na wagę słowa Bożego, rodzi się konieczność poprawienia jakości homilii. Jest ona bowiem częścią czynności liturgicznej; ma za zadanie dopomagać pełnemu zrozumieniu oraz oddziaływaniu słowa Bożego na życie wiernych. Homilia uaktualnia przesłanie Pisma Świętego, ażeby wierni mogli odkryć obecność i skuteczność słowa Bożego w swoim codziennym życiu. Powinna ona ułatwić zrozumienie sprawowanej tajemnicy, zachęcić do misji, przygotowując zgromadzenie do wyznania wiary, modlitwy powszechnej i liturgii eucharystycznej. Niech więc to zadania naprawdę wezmą sobie do serca ci, których specyficzną posługą jest głoszenie Słowa. Trzeba unikać homilii ogólnych i abstrakcyjnych, przysłaniających prostotę słowa Bożego, jak również bezużytecznych dywagacji, które mogą prowadzić do skupienia uwagi bardziej na kaznodziei niż na istocie ewangelicznego orędzia. Dla wiernych musi być jasne, że kaznodziei zależy na ukazaniu Chrystusa, który powinien być w centrum każdej homilii. Dlatego trzeba, aby kaznodzieje <pozostawali w zażyłości> i często obcowali ze świętym tekstem; powinni przygotowywać się do homilii na medytacji i modlitwie, aby przepowiadali z przekonaniem i pasją. Zgromadzenie synodalne zachęcało, aby zadawać sobie zawsze następujące pytania: <Co mówią czytane teksty? Co mówią mnie samemu? Co mam powiedzieć wspólnocie w odniesieniu do jej konkretnej sytuacji? Kaznodzieja powinien <jako pierwszy odnieść do siebie słowo Boże, które głosi, ponieważ – jak mówi św. Augustyn – <niewątpliwie bezowocne jest działanie tego, kto przepowiada na zewnątrz słowo Boże, a nie słucha go w swoim wnętrzu>” (*Verbum Domini* 59).

<sup>16</sup> *Verbum Domini* 30.

<sup>17</sup> Cf. St. C. Napiórkowski, *Jak uprawiać teologię*, s. 91.

Powyższe myśli prowadzą nas do konkluzji, iż w kościelnym przepowiadaniu duszpasterze powinni kształtować u wiernych solidną motywację korzystania ze stołu Słowa Bożego i ze skarbnicy świętych sakramentów. Nas po prostu nie stać na marnotrawstwo Boskich darów. Potrzeba też głębszej refleksji nad samymi źródłami, z których eklezjalna wspólnota czerpie życie, nad Słowem Bożym i sakramentami.

#### 4. Źródło eklezjalnej *communio: communio sacramentorum*

Każdy z siedmiu sakramentów, przez które działa Jezus Chrystus, udzielając swej łaski, prowadzi do jedności, do *communio*. Mówiąc o sakramentach, jako środkach, przez które realizuje się uczestnictwo w życiu Chrystusa: *communio* z Nim i chrześcijan między sobą, staje się oczywiste, że powyższe stwierdzenia odnoszą się przede wszystkim do chrztu i Eucharystii. Sakramenty te mają szczególne znaczenie dla kształtowania i wzrastania wspólnoty eklezjalnej, jednoczą wiernych poprzez ich osobiste uczestnictwo w wydarzeniu zbawczym i Osobie Jezusa Chrystusa. Sakramenty jednoczą nas wewnętrznie z Panem, a także między sobą w jednym „Ciele Chrystusa”.

##### a. Sakrament chrztu fundamentem jedności

W pismach Nowego Testamentu chrzest ukazuje głębokie zjednoczenie osoby ochrzczonej ze zbawczym dziełem Jezusa Chrystusa. Jest sprawowany „w imię Jezusa Chrystusa”. Istotnie, poza wyjątkiem formuły trynitarniej w Mt 28, 19, Nowy Testament mówi o chrzcie „w imię Jezusa Chrystusa”, „w imię Pana Jezusa (Chrystusa)”<sup>18</sup> czy krócej „w Chrystusie”<sup>19</sup> i „w Jezusie Chrystusie”<sup>20</sup>. Ponadto, chrzest jest rozumiany w świetle wydarzenia śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa<sup>21</sup>. Sakrament chrztu jawi się tutaj jako zjednoczenie sakramentalne ze śmiercią Jezusa Chrystusa.

Chrzest „w Chrystusie”<sup>22</sup> jest równocześnie chrztem „w Duchu”<sup>23</sup>, który zostaje dany jako dar w sakramencie<sup>24</sup>. To właśnie obecność i dar Ducha Świętego przemienia wierzących w przybranych synów Bożych<sup>25</sup>; stają się oni „dziedzicami Boga, a współdziedzicami Chrystusa”<sup>26</sup>. Duch Święty, który zamieszkuje serca

<sup>18</sup> Dz 2, 38; 8, 16; 10, 48; 19, 5; 1 Kor 6, 11.

<sup>19</sup> Gal 3, 27

<sup>20</sup> Rz 6, 3.

<sup>21</sup> Zob. Rz 6, 1-14; Kol 2, 11-15. Wskazany aspekt jest analizowany przede wszystkim w pismach Pawłowych.

<sup>22</sup> Gal 3, 27.

<sup>23</sup> 1 Kor 12, 13.

<sup>24</sup> Dz 2, 38; 19, 2-6.

<sup>25</sup> Rz 8, 15; Gal 4, 4-7.

<sup>26</sup> Rz 8, 17; Tt 3, 5-7.

wierzących<sup>27</sup> jest źródłem „nowego życia” zrodzonego z komunii z Chrystusem w chrzcie św.; mocą Ducha Świętego Chrystus staje się żywą i witalną rzeczywistością w człowieku<sup>28</sup>.

Świadectwa nowotestamentalne wskazują ponadto, że sakrament chrztu wprowadza nas we wspólnotę. Poprzez chrzest stajemy się zjednoczeni ze wspólnotą Kościoła<sup>29</sup>. Wymowny jest w tym względzie fragment z listu do Galatów: „Bo wy wszyscy, którzy zostaliście ochrzczeni w Chrystusie, przyoblekliście się w Chrystusa. Nie ma już Żyda ani poganina, nie ma już niewolnika ani człowieka wolnego, nie ma już mężczyzny ani kobiety, wszyscy bowiem jesteście kimś jednym w Chrystusie Jezusie”<sup>30</sup>. Uczestnictwo w życiu Chrystusa i przyobleczenie się w Niego mocą sakramentu chrztu wprowadza zatem we wspólnotę, w której pokonana zostaje jakakolwiek różnica i podziały<sup>31</sup>. Fakt ten niemniej jednak nie oznacza, że nie jest możliwa różnorodność funkcji i charyzmatów w Kościele: „Wy przeto jesteście Ciałem Chrystusa i poszczególnymi [Jego] członkami. I tak ustanowił Bóg w Kościele naprzód apostołów, po wtóre proroków, po trzecie nauczycieli, a następnie tych, co mają moc czynienia cudów, potem tych, którzy uzdrawiają, którzy wspierają pomocą, którzy rządzą, którzy przemawiają rozmaitymi językami”<sup>32</sup>.

Chrzest sprawia, że stajemy się „latoroślami” czerpiącymi życiodajne soki z „krzewu winnego” – z Jezusa Chrystusa<sup>33</sup>; przynależymy do owczarni dobrego Pasterza<sup>34</sup>; stajemy się żywymi kamieniami Kościoła Bożego<sup>35</sup>, plemieniem wybranym, królewskim kapłaństwem, narodem świętym, ludem Bożym<sup>36</sup>, współobywatelami świętych i domownikami Boga<sup>37</sup>.

W ten sposób został podkreślony wymiar chrystyczny, pnematyczny i eklezjalny chrztu św. To właśnie w Chrystusie chrześcijanie stają się „jednym ciałem”, „ciałem Chrystusa”, „nawzajem dla siebie członkami”. Zatem, nowe życie w Chrystusie jest tym samym życiem w nowej komunii osadzonej na Chrystusie. Nie jest możliwy więcej dysonans między wymiarem „indywidualnym” a „społecznym”. Osobowa, indywidualna komunია z Chrystusem prowadzi do „wspólnotowej komunii”, z Chrystusem. Przez Ducha Świętego ochrzczeni stają się jednym ciałem w Chrystusie. Duch Święty bowiem, jest zasadą jedności, która łączy ochrzczonych z Chrystusem i między sobą.

<sup>27</sup> Por. Rz 5, 5; 2 Kor 1, 22; Gal 4, 6.

<sup>28</sup> Rz 8; Gal 5, 13-26.

<sup>29</sup> Por. Dz 2, 41.48.

<sup>30</sup> Gal 3, 27-28; Kol 3, 11.

<sup>31</sup> Por. Ef 2, 13-18.

<sup>32</sup> 1 Kor 12, 27-28.

<sup>33</sup> J 15, 1-8.

<sup>34</sup> J 10, 1-16.

<sup>35</sup> 1 Pt 2, 5; Ef 2, 20-22.

<sup>36</sup> 1 Pt 2, 9-10.

<sup>37</sup> Ef 2, 19;

Podsumowując, należy podkreślić, iż poprzez sakrament chrztu realizuje się jedno Ciało Chrystusa. Ciało, które obejmuje wszystkich ludzi rozdartych przez grzech i wykroczenia, a odrodzonych do nowego życia. Sakrament chrztu, rozpatrywany w kontekście tajemnicy śmierci i zmartwychwstania Chrystusa, staje się początkiem nowego życia w Chrystusie poprzez *communio* bosko-ludzką Kościoła, który jest Ciałem Mistycznym Chrystusa.

### **b. Eucharystia buduje *communio***

W encyklice *Ecclesia de Eucharistia* Jan Paweł II wyraźnie podkreśla, że „Kościół żyje dzięki Eucharystii. Ta prawda wyraża nie tylko codzienne doświadczenie wiary, ale zawiera w sobie *istotę tajemnicy Kościoła*”<sup>38</sup>. Nawiązując do powyższej wypowiedzi Ojca św. możemy powiedzieć w sensie szerszym, że Kościół żyje sakramentami. Mówiąc o sakramentalnym wymiarze życia chrześcijańskiego i eklezjalnego, należy podkreślić dwa aspekty: z jednej strony uczestnictwo w śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, które aktualizuje się zarówno w przepowiadaniu Słowa, jak i w udzielaniu sakramentów; z drugiej strony Słowo i sakramenty są wewnętrznie zjednoczone. Mówiąc dobitniej, nie można oddzielić Słowa od sakramentu. Przywołując Vaticanum II, podkreślmy, że sobór zaakcentował relację między sakramentami, przepowiadaniem Słowa i wiarą<sup>39</sup>; ukazał fundamentalne znaczenie chrztu i Eucharystii<sup>40</sup>; przedstawił integralną wizję sakramentalnego życia Kościoła<sup>41</sup>.

Kościół, będąc poprzez chrzest św. Ciałem Chrystusa, wyraża się w sposób wyjątkowy w celebracji eucharystycznej. Doktryna eucharystyczna w koncepcji św. Pawła w sposób szczególny pozwala nam uchwycić głęboki związek między Eucharystią, a Kościołem<sup>42</sup>.

Uczestnictwo w wymiarze wertykalnym stanowi podstawę *communio* horyzontalnej. „Dar Chrystusa i Jego Ducha, który otrzymujemy w Komunii eucharystycznej, wypełnia z obfitością gorące pragnienia braterskiej jedności, jakie kryją się w sercach ludzkich, i jednocześnie wynosi doświadczenie braterstwa właściwego wspólnemu uczestnictwu w tym samym stole eucharystycznym na poziom daleko wyższy od zwyczajnego ludzkiego ucztowania”<sup>43</sup>.

Fakt, że nie chodzi tylko o teoretyczną jedność z Chrystusem, ale o realne, mistyczne uczestnictwo, o *communio* z Chrystusem Zmartwychwstałym, staje się ewidentny poprzez rodzaj więzi tworzący się między uczestnikami. Tworzą oni „jedno ciało”<sup>44</sup>. W ten sposób, podkreśla A. Gerken, Apostoł „przechodzi” od „cia-

<sup>38</sup> *Ecclesia de Eucharistia*, nr 1.

<sup>39</sup> Zob. SC 24, 35, 51, 52.

<sup>40</sup> Odnośnie chrztu: LG 15, UR 22; odnośnie Eucharystii: AG 9, PO 5.

<sup>41</sup> Mówi się o Kościele, który jest w Chrystusie niejako sakramentem, sakramentem jedności: por. LG 1, 9, 48, SC 26.

<sup>42</sup> Zob. J. Gnilka, *Teologia Nowego Testamentu*, Kraków 2002, s. 152.

<sup>43</sup> EE 24.

<sup>44</sup> 1 Kor 10, 17.

ła Chrystusa, uobecnionego w chlebie eucharystycznym, do ciała Chrystusa, którym jest kościół i pozwala zrozumieć, że tworzenie wspólnoty dokonuje się poprzez eucharystię. Dlatego wspólnota wielu bierze początek z jednego chleba eucharystycznego, tym samym z jednego Chrystusa. Ponieważ Chrystus jest jeden, także chleb eucharystyczny jest jeden. A ponieważ poprzez ten chleb uczestniczymy w jednym Chrystusie, także kościół może być jeden, jedyne ciało Chrystusa<sup>45</sup>.

Jan Paweł II w *Ecclesia de Eucharistia* podkreśli, że „dzięki Komunii eucharystycznej Kościół jest w równym stopniu umocniony w swojej jedności Ciała Chrystusa<sup>46</sup>. Eucharystia i Kościół to dwie rzeczywistości wewnętrznie zjednoczone, „istnieje związek przyczynowy pomiędzy Eucharystią a samym początkiem Kościoła<sup>47</sup>. Na uczcie eucharystycznej mamy udział w ciele Pana naszego Jezusa Chrystusa. Wszyscy, którzy są zjednoczeni z Nim poprzez spożycie łamanego chleba i kielicha błogosławieństwa, tworzą rzeczywistość, wzajemną *communio*, tak, że tworzą „jedno ciało”.

Jawi się klarownie rzeczywistość *communio* jako owoc Eucharystii: wspólnota realizuje się w pełni jako „kościół Boży<sup>48</sup> na tyle, na ile jest zjednoczona w celebracji eucharystycznej. Ponadto, celebracja eucharystyczna, stanowiąca czynnik kreatywny *communio*, ze swej strony zachowuje swoją tożsamość na tyle, na ile uczestnicy odpowiadają swym życiem na otrzymany dar.

Pointując należy zaznaczyć, iż Eucharystia stanowi źródło i szczyt życia Kościoła. Jest wydarzeniem, poprzez które *sensu stricto* Kościół jest tym czym jest, zjednoczony ze swoim Panem. Poprzez Eucharystię *communio* wierzących, którzy tworzą ciało Chrystusa, wyraża i staje się czytelnym znakiem jedności<sup>49</sup>. Uczestnictwo przy jednym stole eucharystycznym wskazuje, że wierni stają się jedno z Chrystusem i między sobą. Łamiąc chleb eucharystyczny, świadczą o jedności z Kościołem powszechnym. Zatem, wspólnota zgromadzona na celebracji eucharystycznej wyraża konkretny Kościół Boży w określonym miejscu, a jednocześnie jednoczy się z innymi wspólnotami, które celebrują tę samą eucharystię. Tu widzimy wyraźnie eklezjalny wymiar Eucharystii, a jednocześnie eucharystyczny fundament eklezjologii komunii.

### 5. Źródło eklezjalnej *communio*: *communio hierarchica*

Należy zawsze pamiętać, że rozumienie Kościoła jako *koinonia* nie oznacza widzenia go tylko w płaszczyźnie sakramentalnej i duchowej. Należy brać również pod uwagę strukturę hierarchiczną, wymiar widzialny. Struktura hierarchiczna Kościoła jest zwornikiem, ekspresją komunii.

<sup>45</sup> A. Gerken, *Teologia dell'eucaristia*, Cinisello Balsamo 1986<sup>2</sup>, s. 44.

<sup>46</sup> EE 23.

<sup>47</sup> EE 21.

<sup>48</sup> 1 Kor 1, 2.

<sup>49</sup> Por. J. Krasieński, *Przez wiarę i nadzieję ku cywilizacji miłości*, Sandomierz 1987, s. 462-465.



Duch Święty jest tym, który nieustannie uobecnia Chrystusa uwielbionego. W Nim Chrystus żyje i działa nieustannie pośród nas i w nas. Natomiast więź uczniów z historycznym wydarzeniem Chrystusa zapośredniczają apostołowie i ich następcy, tzn. biskupi wraz ze swymi pomocnikami (prezbiterami). Podobnie jak apostołów, Chrystus nieustannie wybiera i powołuje, uzdalnia i zobowiązuje do reprezentowania Chrystusa Głowy i Pasterza. Kształtują oni kolegium hierarchicznego kapłaństwa (*communio hierarchica*), warunek konieczny egzystencji Kościoła. Wspólnota ta urzeczywistnia się na dwóch poziomach: w Kościele powszechnym jako *communio hierarchica* biskupów wraz z papieżem, a w Kościele lokalnym *communio hierarchica* prezbiterów z biskupem.

Biskupi – jako kolegium – są następcami Apostołów z ustanowienia Bożego (LG 18-20). Ich urząd polega na przyjęciu w Duchu Świętym roli Jezusa Chrystusa jako Mistrza (Nauczyciela), Pasterza i Kapłana; Inaczej mówiąc jest to posługa słowa, posługa pasterska (religijno-kierownicza) i posługa kultowo-liturgiczna. Urząd swój sprawują w imieniu Chrystusa – *in persona Christi*. Biskupstwo jest pełnią kapłaństwa i pełnią władzy. Kolegialność oznacza, że biskup nie jest izolowany od wspólnoty Kościołów, tworzy swoją Wspólnotę (Kościół lokalny-diecezjalny) we Wspólnocie powszechnej (Kościół powszechny – komunია kościołów lokalnych), jest zobowiązany do „troski o cały Kościół powszechny” (LG 23).

Biskupi bowiem są „sługami Chrystusa” (LG 21), jego „zastępcami i legatami” (LG 27). Reprezentują „samego Chrystusa Nauczyciela, Pasterza i Kapłana i działają w Jego osobie” (LG 21). Oznacza to, że Chrystus za ich pośrednictwem „głosi słowo Boże wszystkim narodom, a wiernym udziela sakramentów wiary”, „wciela do swego Ciała nowe członki przez odrodzenie przychodzące z góry”, „prowadzi i kieruje lud Nowego Testamentu w jego wędrówce do wiecznego szczęścia” (LG 21). Przyporządkowana Chrystusowi posługa biskupia charakteryzuje się również wymiarem eklezjalnym. Biskupi są pasterzami trzody „jako nauczyciele, jako kapłani świętego kultu, jako posługujący przez kierowanie” (LG 20). Sobór naucza przede wszystkim, że biskupi są „autentycznymi nauczycielami” upoważnionymi przez Chrystusa, którzy dzięki światłu Ducha Świętego „wyjaśniają treść wiary”, „przyczyniają się do jej owocowania i od powierzonej sobie trzody czujnie oddalają grożące jej błędy (por. 2 Tm 4, 1-4)” (LG 25). W ten sposób wzmacniają i utralają wizerunek pasterza i trzody, obraz ojca i rodziny (CD 16), a tym samym budują relacje pomiędzy biskupem a jego wspólnotą eklezjalną, w której jest on „trwałym i widzialnym źródłem i fundamentem jedności” (LG 23).

Posługa pasterzy wyraża się w potrójnym urzędzie nauczania, uświęcania i rządzenia. Prowadzi zatem do budowy Kościoła i oznacza posługę jedności wobec przede wszystkim wspólnoty lokalnej, nad którą biskup ma „władzę zwyczajną, własną i bezpośrednią” (CD 8, także 11). Biskupi, jako następcy apostołów, przekazali w Kościele lokalnym w sposób prawomocny „misję swego posługiwania w różnym stopniu różnym osobom w Kościele”. Chodzi przede wszystkim o prezbiterów, którzy „są wyświęceni, aby głosić Ewangelię, być pasterzami wiernych i sprawować kult Boży” (LG 28, por. PO 2, 5, 7; CD 15, 28). Na mocy święceń oraz powierzonej „na swoim stopniu posługi” misji „stanowią wraz ze swoim bi-

skupem jedno prezbiterium” (LG 28; PO 8; CD 28). Są oni złączeni wzajemnie z innymi prezbiterami „węzłem głębokiego braterstwa” (LG 28; 41; PO 8); są „powiązani hierarchicznie z biskupem i tak uobecniają go w poszczególnych wspólnotach wiernych” (PO 5). Sobór określa prezbiterów jako „pilnych współpracowników urzędu biskupa” (LG 28; CD 15; PO 2, 7), którzy w poszczególnych wspólnotach lokalnych „sprawiają, że w pewnym sensie biskup staje się w nich obecny, sami zaś jednoczą się z nim ufnie i wielkodusznie, a jego obowiązki i zatroskanie po części przejmują na siebie i codziennie starannie je wykonują” (LG 28). W konsekwencji „ci, co pod władzą biskupa uświęcają powierzoną sobie część trzody Pańskiej i nią kierują, reprezentują Kościół powszechny na swoim terenie i skutecznie przyczyniają się do budowania całego Ciała Chrystusa (por. Ef 4, 12)” (LG 28; SC 42; CD 28).

Kościół lokalny znajduje właśnie w sakramentalności biskupiej fundament, paradygmat jedności, specyficznej tożsamości i pełni życia. W przeciwnym razie, elementy te stawałyby się niedostępne w perspektywie koncepcji eklezjologicznych, teologiczno-jurydycznych, uniwersalistycznych, a w konsekwencji redukowałyby rolę i charyzmat posługi biskupiej. Ponadto, posługa, znaczenie urzędu sakramentalnego biskupa, ukazuje się w pełni właśnie podczas celebracji eucharystycznej, która jest specyficznym fundamentem eklezjalności Kościoła lokalnego. Ten fakt wskazuje na głęboki związek pomiędzy wymiarem sakramentalnym biskupstwa i cechami wymiaru „lokalnego” Kościoła. Już podczas Soboru Watykańskiego II najważniejszym bez wątpienia elementem było istotne liturgiczne przedstawienie Kościoła lokalnego jako jego ekspresja sakramentalna (SC 41, 42).

W numerze 26 Konstytucji *Lumen Gentium* czytamy, że „Biskup, posiadający pełnię sakramentu kapłaństwa, jest <szafarzem łaski najwyższego kapłaństwa> szczególnie co do Eucharystii, którą sam sprawuje, albo o której sprawowanie się troszczy, a dzięki której Kościół ustawicznie żywi się i wzrasta. Ten Kościół Chrystusa jest prawdziwie obecny we wszystkich prawowitych miejscowych zgromadzeniach wiernych, które, o ile trwają przy swoich pasterzach, nazywane są w Nowym Testamencie Kościołami”. Są one ludem Bożym zgromadzonym „dzięki głoszeniu Ewangelii Chrystusa”. W tych wspólnotach jest obecny Jezus Chrystus, „którego mocą jednoczy się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół”.

Podobne idee możemy spotkać w konstytucji *Sacrosanctum Concilium*: „szczególne ujawnienie się Kościoła dokonuje się w pełnym i czynnym uczestnictwie całego świętego Ludu Bożego w tej samej celebracji liturgicznej, a zwłaszcza w tej samej Eucharystii, w jednej modlitwie, przy jednym ołtarzu, pod przewodnictwem biskupa otoczonego prezbiterami i osobami posługującymi”<sup>50</sup>. I jeszcze w innym miejscu: „czynności liturgiczne nie są prywatnymi czynnościami, lecz uroczyście sprawowanymi obrzędami Kościoła, który jest <sakramentem jedności>, czyli ludem świętym, zjednoczonym i zorganizowanym pod zwierzchnictwem biskupów”<sup>51</sup>.

---

<sup>50</sup> SC 41.

<sup>51</sup> SC 26; por. CD 11.

W celebracji eucharystycznej wspólnota ukazuje swoją tożsamość. Jest prawdziwym Kościołem Jezusa Chrystusa. Szczególnie ten fakt realizuje się we wspólnocie zjednoczonej w celebracji wokół biskupa<sup>52</sup>. Niemniej jednak, także zgromadzenia liturgiczne w zakresie lokalnym pod przewodnictwem prezbitera, reprezentują poniekąd kościół widzialny ustanowiony na całej ziemi<sup>53</sup>. I odwrotnie, żadna wspólnota chrześcijańska nie kształtuje się w pełni, jeżeli nie ma jako podstawę celebracji eucharystycznej<sup>54</sup>. Ta reguła wraca także w *Unitatis Redintegratio* numery 15 i 22, gdzie rzeczywistość eucharystyczna, jednocześnie z urzędem, stanowi kryterium oceny stopnia eklezjalności wspólnot oddzielonych od Kościoła Katolickiego. Jest zatem sprawą ewidentną, że nie ma pełnej rzeczywistości kościoła, gdzie nie ma pełnej rzeczywistości eucharystycznej.

Biskup pozostaje jednocześnie w relacji do Kościoła powszechnego i do Kościoła lokalnego, którego jest bezpośrednim pasterzem, a zatem stanowi zwornik komunii eklezjalnej między swoim Kościołem, a Kościołem powszechnym. Biskupi rozproszeni po świecie urzeczywistniają notę katolickości Kościoła, jeśli znajdują się w komunii hierarchicznej z Głową Kolegium i z jego członkami. Jednocześnie wynika z tego, że biskupi przyznają tę notę także Kościołowi lokalnemu, do którego są przydzieleni. Gdyby biskup nie pozostawał w komunii hierarchicznej z Głową Kolegium i jego członkami, *portio Populi Dei*, która trwałaby przy nim, nie mogłaby uważać się za będącą w komunii katolickiej. Ponadto, należy pamiętać, iż dobro wspólne Kościoła lokalnego jest podporządkowane dobru Kościoła powszechnego. Tym samym działanie biskupa diecezjalnego winno być skierowane ku jedności, ku dobru i potrzebom całego Kościoła katolickiego. Biskup staje się „sakramentalnym pośrednikiem”, aby jego Kościół lokalny mógł się otworzyć na komunie Kościołów oraz, aby cały Kościół, za który jest wzajemnie odpowiedzialny z innymi biskupami urzeczywistniał się konkretnie i widzialnie w jego Kościele lokalnym.

W każdym biskupie uobecnia się episkopat, oraz wszyscy złączeni więzią komunii sakramentalnej, stanowią jedyne *corpus episcoporum*. Chodzi o wzajemną, typowo eklezjalną immanencję Kościoła lokalnego w powszechnym oraz powszechnego w lokalnym. Nie wydaje się dalekie, w tej perspektywie, znane wyrażenie św. Cypriana: „Kościół jest w Biskupie i Biskup jest w Kościele” (*Epist* 66, 8).

Podczas gdy biskup przewodniczy komunii w Kościele lokalnym z autorytatywnym świadectwem i gwarancją sakramentalnej jedności i apostołskości, jest jednocześnie tym, który otwiera jako „pośrednik” własny Kościół na komunie Kościołów wnosząc na poziom powszechności oryginalność i bogactwo swego Kościoła lokalnego. Na tym poziomie osadza się rola pierwszeństwa biskupa Rzymu, wezwanego do przewodniczenia komunii Kościołów. Kościół lokalny urzeczywistniając misterium Kościoła Chrystusowego w pełni i samodzielnie, może tę rzeczywistość uobecniać dzięki własnemu biskupowi.

---

<sup>52</sup> Por. LG 23.

<sup>53</sup> Por. SC 42; LG 28.

<sup>54</sup> Por. PO 6.

Podsumowując należy stwierdzić, że jak Kościół nie może być oddzielony od swego biskupa, tak biskup nie może być oddzielony od swego Kościoła. Posługa biskupia oparta na sakramencie, a także Eucharystia celebrowana przez biskupa lub w komunii z nim, jest wartością i cechą Kościoła lokalnego, jego urzędu, życia sakramentalnego traktowanych jako urzeczywistnianie Kościoła.

Kolegialność biskupią cechuje żywa i dynamiczna wspólnotowa relacyjność; komunია, która w uzasadniony sposób wytwarza dynamikę i bogatą różnorodność genetyczno-strukturalną wszystkich Kościołów. Kolegialność nie stanowi czystej ekspresji arytmetycznej i sumy szeregu woli biskupów poszczególnych Kościołów lokalnych, lecz ekspresję symboliczno-jakościową życia i wyjątkowości historyczno-eklezyjalnej różnych Kościołów lokalnych. Kolegialność biskupów implikuje komunię Kościołów lokalnych i vice versa, w ten sposób że między tymi rzeczywistościami zachodzi ścisła łączność i współzależność.

## 6. Ku podsumowaniu

*Koinonia* stanowi rzeczywistość, która swoje podstawy znajduje w zbawczym dziele i w tajemnicy trynitarniej; urzeczywistnia się poprzez Słowo i sakramenty; wyraża się w posłudze głoszenia Słowa Bożego, w sprawowaniu sakramentów, trosce duszpasterskiej itd. Mówiąc o Kościele jako komunii należy usytuować rozważania eklezyjologiczne w kontekście tajemnicy miłości trynitarniej i boskiego dzieła zbawienia. *Koinonia* wskazuje bowiem na uczestnictwo, oznacza „współuczestniczyć w”, „stać się uczestnikiem”, Kościół jawi się jako Lud zgromadzony przez Ojca, za przyczyną Syna w Duchu Świętym. Staje się uczestnikiem życia nadprzyrodzonego, którym Bóg pragnie obdarować wszystkich ludzi. Możemy zatem mówić o Kościele jako *Ecclesia Patris*: jest komunią życia w płaszczyźnie wertykalnej i horyzontalnej, który swój początek bierze z odwiecznego planu Ojca i ku Niemu pielgrzymuje. Kościół jako *Ecclesia Christi* jest komunią życia, które osadza się w dziele zbawienia zrealizowanego przez Chrystusa poprzez mękę, śmierć i zmartwychwstanie. W Chrystusie uczestniczy już Kościół w nadprzyrodzonych Darach Bożych. Kościół jest *Ecclesia Spiritus*: jest komunią życia uformowanego i prowadzonego przez Ducha Świętego, który został zesłany na Apostołów w dzień Pięćdziesiątnicy; jest wspólnotą ożywianą przez Ducha poprzez „rzeczy święte”, urzędy i charyzmaty.

Komunia jest darem Bożym, który jednoczy wierzącego z sobą samym i z tymi wszystkimi, którzy uczestniczą w tej samej komunii zbawienia. Kościół wskazuje i ucieleśnia tę rzeczywistość komunii. Jest to *koinonia* wiernych z Bogiem i między sobą w Chrystusie i w Duchu Świętym. Kościół jest komunią, która oczekuje wypełnienia eschatologicznego i jawi się w świecie jako znak pojednania dokonanego przez Boga, jako narzędzie Ducha Świętego, poprzez Którego zbawienie dokonane przez Chrystusa staje się uczestnictwem dla wierzących.

Należy przede wszystkim zauważyć, że dla Vaticanum II uczestnictwo w „rzeczach świętych” stanowi fundament wspólnoty życia, która ożywia Kościół. Poprzez sakramenty wierni uczestniczą w życiu Chrystusa, stają się z Nim zjednocze-

ni, są członkami jedyne go ciała (LG 7). Jeśli wszystkie sakramenty budują ciało Chrystusa (SC 59, LG 11), to jednak szczególne znaczenie w tym względzie przyjmuje sakrament chrztu i Eucharystii (por. LG 7). Chrzest bowiem stanowi bramę, podstawę do wejścia w życie Kościoła (LG 14). Poprzez Eucharystię, mocą rzeczywistego uczestnictwa w Ciele i Krwi Jezusa Chrystusa, wierzący staje się zjednoczony z Panem i z braćmi (LG 7). W Eucharystii zatem „przedstawiana jest i dokonuje się jedność wiernych, którzy stanowią jedno ciało w Chrystusie (por. 1 Kor 10, 17). Wszyscy ludzie są wezwani do tego zjednoczenia z Chrystusem, który jest światłością świata, od którego pochodzimy, dzięki któremu żyjemy i do którego zdążamy” (LG 3; por. SC 47, LG 11, UR 2, AA 8).

Ponadto, często oprócz sakramentów, które budują Ciało Chrystusa, Sobór przywołuje także znaczenie Słowa Bożego (Por. SC 51, AG 9, AA 6, PO 4, UR 2). Jak wskazuje Konstytucja *Dei Verbum* „staje się ono dla Kościoła podstawą i siłą żywotną, a dla dzieci Kościoła umocnieniem wiary, pokarmem duszy, czystym i trwałym źródłem życia duchowego” (DV 21).

Historia ludzkości dowodzi, że ludzie dążą do wspólnoty. Naszym zadaniem jest realizacja wspólnoty komunii zakotwiczonej w Bogu, prawdziwej komunii. Jeśli odpuścimy, to historia już nam pokazała skutki tworzenia „wspólnoty” na poziomie ludzkim, np. w systemach totalitarnych: społeczność bez Boga, postęp w kierunku ubóstwienia człowieka i stworzenia raj na ziemi.

Rozumienie Kościoła jako komunii kreśli Jan Paweł II w adhortacji *Christifideles laici*, oraz w *Novo millennio ineunte*. W tym ostatnim dokumencie pisze: „Czynić Kościół domem i szkołą komunii to – zdaniem Papieża – wielkie zadanie, jakie czeka nas w rozpoczynającym się tysiącleciu, jeśli chcemy pozostać wierni Bożemu zamysłowi, a jednocześnie odpowiedzieć na najgłębsze oczekiwania świata” (NMI 43). Dalej Papież pisał o krzewieniu duchowości komunii: „Zanim przystąpimy do programowania konkretnych przedsięwzięć, należy krzewić duchowość komunii, podkreślając jej znaczenie jako zasady wychowawczej wszędzie tam, gdzie formują się szafarze ołtarza, duszpasterze i osoby konsekrowane, gdzie powstają rodziny i wspólnoty”. Chodzi o duchowość, którą charakteryzuje otwarcie na Boga, na to, co On nam daje. Chodzi o postawę zawierzenia, kontemplacji Boga, która stanowi podstawę komunii człowieka z Bogiem i niesie nadzieję ożywienia braterstwa wszystkich wiernych. Bez tych podstaw trudno „czynić Kościół domem i szkołą komunii”.

Czynienie Kościoła domem i szkołą komunii to wyzwanie wielopłaszczyznowe: a) Najpierw krzewienie duchowości komunii (związek z Bogiem Trójjedynym i dostrzeganie obrazu Boga w braciach; zdolność odczuwania więzi z braćmi i siostrami w wierze; zdolność dostrzegania pozytywów w drugim człowieku; to zasada „jedni drugich brzemiona noście”: odrzucenie egoizmu, rywalizacji itp.). Zatem przestrzec należy przed szaleńczym aktywizmem. Zamiast świadectwa duchowej głębi, stajemy się niekiedy apostołami działalności o charakterze socjalno-ekonomicznym; b) Na powyższej podstawie odnowienie wspólnoty w Kościele: komunია w relacjach osobowych: między biskupami, kapłanami i diakonami, między duszpasterzami a wiernymi; między duchowieństwem a zakonnikami; między

stowarzyszeniami i ruchami kościelnymi. Uważne słuchanie siebie nawzajem; c) Otwartość na różnorodność powołań w ramach wspólnoty: wspólnota wspólnot w których realizuje się urzędy, charyzmaty i posługi. Wykluczenie „przeciwstawienia” duchowni – świeccy. Troska więc o powołania kapłańskie, zakonne, ale także odkrywanie powołania właściwego świeckim (ruchy kościelne); d) Wezwanie do miłosierdzia, miłość wobec drugiego człowieka, „wyobraźnia miłosierdzia”; e) Walka o poszanowanie życia każdej istoty ludzkiej; walka z deptaniem praw ludzkich, zwłaszcza dzieci; walka z dewastacją środowiska naturalnego, problemy pokoju; f) Prowadzenie dialogu ekumenicznego i dialogu międzyreligijnego, prowadzenie misji; g) Pogłębienie refleksji nad realizacją nauki Vaticanum II<sup>55</sup>.

## L'UOMO NELLA COMUNIONE CON DIO

### Riassunto

L'articolo cerca di approfondire alcune questioni riguardanti la comunione dell'uomo con Dio. Dopo aver descritto in modo breve l'essenza della parola chiave: *communio*, si espone soprattutto il fatto che Dio si fa conoscere nel dialogo dell'amore, e da Lui proviene l'invito diretto all'uomo per vivere nella comunione. Questa *communio* si realizza sulla terra tramite la Chiesa. Possiamo dunque parlare di tre fonti della comunione: la Parola di Dio ricevuta nella fede (*communio fidei*), i sacramenti (*communio sacramentorum*), la gerarchia (*communio hierarchica*). Ne risulta che dobbiamo diffondere la spiritualità della comunione.

---

<sup>55</sup> Szerzej na ten temat zob.: Komisja Duszpasterstwa Konferencji Episkopatu Polski, *W komunii z Bogiem. Kościół domem i szkołą komunii. Program duszpasterski Kościoła w Polsce na lata 2010-2013*, Poznań 2010.

## STOSUNEK CHRZEŚCIJAN PIERWSZYCH WIEKÓW DO WALK GLADIATORÓW

Starożytność pogańska nie szanowała życia ludzkiego, ani przed narodzeniem człowieka, ani też w pierwszych dniach po jego przyjściu na świat<sup>1</sup>. Nie szanowano także życia ludzi już dorosłych. Najbardziej ewidentnym przykładem braku szacunku dla życia dorosłych ludzi było organizowanie igrzysk zwanych przez Rzymian *munera gladiatoria*, czyli walki gladiatorów. Znaczący problematyki, Michael Grant wprost nazywa je potwornym, najstraszliwszym okrucieństwem. Było to, jego zdaniem, „nastawianie jednych ludzi, aby zabijali drugich, publicznie, dla rozrywki”. Autor ten porównuje masowość i okrucieństwo tego zjawiska do działań tak niesławnych postaci jak Asyryjczycy, Dzingis-chan, Timur, Anglicy i handlarze niewolników innych narodowości<sup>2</sup>.

Instytucję gladiatorów i ich walk najczęściej łączy się z Rzymem. Jest ona jednak o wiele starsza od *Imperium Romanum*, a jej genezę należy upatrywać w zwyczaju składania ofiar z jeńców wojennych, praktykowanym przez różne ludy starożytnej Europy. W „Iliadzie” Homera (pieśń XXIII) czytelnik może przeczytać opis zabijania trojańskich jeńców podczas pogrzebu przyjaciela Achilleusa, Patroklesa. Herodot pisał, że Scytowie w Tracji również w czasie uroczystości pogrzebowych składali ofiary z ludzi<sup>3</sup>. Na terenie Italii zwyczaj ten praktykowali Etruskowie. Zdaniem Hansa-Petera Hasenfratza krew zabitych w czasie pogrzebu była częścią rytuału ożywiania i miała zmarłemu przywracać siły, jako substancja życiodajna. Jeśli krew połała się w walce w trakcie pochówku, to zmarły znajdował w takim widowisku dodatkowa satysfakcję<sup>4</sup>. Zdaniem Lidii Winniczuk pierwotnie istniał zwyczaj zabijania na grobach zasłużonych żołnierzy skazańców z wyrokiem śmierci. Później zastąpiono ten zwyczaj walką ludzi przy grobie zmarłego. Walki

---

<sup>1</sup> Por. M. Kozera, *Problem obrony życia nienarodzonych w pierwszych wiekach Kościoła*, „Studia Sandomierskie” 16 (2009), z. 1-2, s. 187-197; tenże, *Problem obrony życia noworodków w pierwszych wiekach Kościoła*, „Studia Sandomierskie” 16 (2009), z. 3-4, s. 139-145.

<sup>2</sup> M. Grant, *Gladiatorzy*, Wrocław 1979, s. 14-15.

<sup>3</sup> Tamże, s. 16.

<sup>4</sup> H.P. Hasenfratz, *Religie świata starożytnego a chrześcijaństwo*, Kraków 2006, s. 74.

te odbywały się w czasie uroczystości pogrzebowych. Za taką genezą walk gladiatorów – *bustarii*, pochodząca od wyrazu *bustum* – stos pogrzebowy, grób. Na etruską proveniencję wskazuje także i to, że niewolnik, który hakiem ściągał z areny ciała zabitych gladiatorów zwany *libitinarius* występował w stroju i z atrybutami etruskiego boga zmarłych Charuna, nazwanego później przez Wergiliusza Charonem. Odosobniony i zabarwiony ideologicznie jest pogląd A. Ładomirskiego, który genezę walk gladiatorów upatruje w wynaturzeniu greckich walk zapasniczych, mających na celu rywalizację sportową, a nie zabijanie przeciwnika<sup>5</sup>. Od Etrusków zwyczaj walki przy grobie przejęli Rzymianie, gdy w VI wieku przed Chrystusem dostali się pod wpływ kultury etruskiej<sup>6</sup>. Rzymianie byli świadomi, skąd pochodzi ten zwyczaj, skoro w 40 roku przed Chrystusem Oktawian, zwany później Augustem, kazał zamordować trzystu wziętych do niewoli mieszkańców etruskiej Peruzji. Przyszły imperator przewrotnie uzasadnił swoją decyzję szacunkiem dla etruskiej tradycji, która pamiętała mord dokonany w 358 roku przed Chrystusem na trzystu siedmiu Rzymianach, którzy dostali się do niewoli etruskiej. Jak pisze L. Winniczuk pierwsze walki gladiatorów odbyły się w Rzymie na Forum Boarium w czasie wojen punickich w 264 roku przed Chrystusem. Widowisko miało miejsce w ramach uroczystości pogrzebowych Juniusa Brutusa. Urządzili je synowie Marek i Decius Brutusowie. Wielu możnych patrycjuszów w swych testamentach wyraźnie życzyło sobie, by na ich pogrzebie odbyła się oprócz lub w miejsce tradycyjnych, greckich zapasów, walka gladiatorów<sup>7</sup>. Wczesnochrześcijański pisarz Tertulian w swym traktacie „O widowiskach” twierdzi, że próbowano w ten sposób zjednać przychylność bogów dla duszy zmarłego. *I tak oto w smutku nad śmiercią pocieszali się [Rzymianie] morderstwami ludzi*<sup>8</sup>. Z czasem walki gladiatorów zaczęto urządzać nie tylko z okazji pogrzebów, ale także przy innych okazjach. Znalazły się one w programach niektórych widowisk świątecznych nazywanych *ludi*<sup>9</sup>. Michael Grant pisze: „*Munera*, a słowa tego nie używa się nigdy dla innych widowisk poza gladiatorскими, z czasem zaczęto wyznaczać w grudniu, podczas saturnalii. To święto [...] było świętem boga Saturna, którego imię wiązano z ofiarami z ludzi. Działo się tak dlatego, że utożsamiano go z greckim Kronosem, pożerającym dzieci, a za jego pośrednictwem z innym jeszcze bóstwem kartagińskim, domagającym się szczególnie krwawych ofiar. Podziemne, rolnicze, rezurekcyjne bóstwa rozmiłowane były w ludzkiej krwi. Ofiary prześlugałne uważano za konieczne w okresach klęsk; lokalne *munera* zaczęto z czasem organizować z okazji urodzin, ceremonii erekcyjnych nowych budowli, rocznic śmierci i poświęcenia posągów i świątyń, zwycięstw, nieszczęść, początku nowych epok i stuleci etc.”<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> A. Ładomirski, *Słowo wstępne* w: M. Grant, dz. cyt., s. 9.

<sup>6</sup> M. Grant, dz. cyt., s. 17.

<sup>7</sup> L. Winniczuk, *Ludzie, zwyczaje i obyczaje starożytnej Grecji i Rzymu*, Warszawa 1983, s. 644.

<sup>8</sup> Tertulian, *O widowiskach*, przeł. W. Myszor. w: *Wybór pism*, Warszawa 1970, s. 96.

<sup>9</sup> L. Winniczuk, dz. cyt., s. 646.

<sup>10</sup> M. Grant, dz. cyt., s. 18-19.



Walki gladiatorów odpowiadały mentalności Rzymian. Plebs wręcz dopominał się ich w słynnym zawołaniu *panem et circenses*. Świadczy o tym choćby takie wydarzenie, że na początku I wieku po Chrystusie mieszkańcy Pollentii przeciwstawili się siłą pogrzebowi jednego z urzędników, dopóki jego spadkobiercy nie zgodzili się na opłacenie walk gladiatorów<sup>11</sup>. Władcy, a nawet zamożni obywatele, chcąc się przypodobać się tłumom organizowali krwawe widowiska. Działo się to nie tylko na terenie Italii, ale objęło całe *Imperium Romanum*. Walki gladiatorów odbywały się w Hiszpanii, Galii, Egipcie, Azji Mniejszej. Antioch Epifanes wprowadził walki gladiatorские w Syrii. Józef Flawiusz wspomina o walce urządzonej w Berytus (dzisiejszym Bejrucie) przez króla Agryppę. „W amfiteatrze [Agryppa] okazał swa szczodrość przez to, że sprowadził wielką ilość gladiatorów, a chcąc zabawić widzów masową walką kazał wystąpić przeciw sobie dwom oddziałom liczącym po siedmuset ludzi. Do tego celu wybrał wszystkich przestępców, aby ich ukarać, a równocześnie z wojny uczynić pokojową rozrywkę. W ten sposób wytracił ich, co do jednego”<sup>12</sup>. Znamienne, że rzeź tysiąca czterystu osób nazywa „pokojową rozrywką” Żyd, dla którego zarówno udział w igrzyskach, jak i zabójstwo było przecież zakazane. Tenże sam Józef Flawiusz chwali jednocześnie w tym samym dziele, Agryppę, że „uważał [on], że łagodność niż złość jest godna króla i wiedział, iż wielkim ludziom bardziej przystoi pobłażliwość, niż gniew”<sup>13</sup>. Takie zestawienie tekstów tego samego autora świadczy, jak bardzo mieszkańcy *Imperium Romanum* i to nawet w podbitej stosunkowo niedawno i zachowującej swoją tożsamość religijną Judei nie tylko tolerowali walki gladiatorów, ale wręcz uważali je za coś pozytywnego.

Walki gladiatorów nie ograniczały się jedynie do tego, że walczyli z sobą jeńcy wojenni, czy, jak w przypadku opisanym przez Flawiusza, przestępcy. Skazani sami częściej woleli arenę niż zesłanie do pracy w kopalni, co uważano za najcięższą karę w Imperium. Profesja gladiatora dawała im teoretyczną nadzieję na odzyskanie wolności. Gladiatorami byli specjalnie szkoleni niewolnicy, jak słynny Spartakus, ale również wyzwolenicy, a nawet ludzie wolni i to niekiedy z wyższych sfer. Ci ostatni walczyli dla zdobycia pieniędzy, lub sławy. Wśród osób walczących na arenie zdarzały się również i kobiety. Tym ostatnim zakazał walki cesarz Septymiusz Sewer w 200 roku po Chrystusie. Stało się to po serii intensywnych walk między kobietami<sup>14</sup>. W krwawych walkach występowali nie tylko ludzie. Brały w nich udział również zwierzęta. Wygłodniałe, sprowadzane w tym celu z daleka dzikie zwierzęta, walczyły między sobą, ale najczęściej walczyły z ludźmi zwanymi *bestiarii*, lub *venatores*. Niekiedy skazańców rzucano drapieżnikom na pożarcie ku uciesze zgromadzonych w amfiteatrze tłumów – *ad bestias*. Widowiska takie przybierały wtedy szczególnie krwawy i okrutny charakter. Stało się tak na przykład na polecenie Konstantyna Wielkiego, który kazał wypuścić na arenę ponad setkę germańskich jeńców, którzy gołymi rękami mieli walczyć z gromadą

<sup>11</sup> Tamże, s. 18.

<sup>12</sup> Józef Flawiusz, *Dawne dzieje Izraela*, tłum. Z. Kubiak, Poznań 1962, s. 932-933.

<sup>13</sup> Tamże, s. 932.

<sup>14</sup> M. Grant, dz. cyt., s. 32.

dzikich i wygłodniałych zwierząt. Świadomy takiego rodzaju śmierci na arenie był Ignacy Antiocheński, prowadzony na śmierć do Rzymu. W liście do Rzymian pisze on: „Obym mógł się radować zwierzętami, które dla mnie przygotowano! Pragnę, aby okazały się wobec mnie szybkie. Będę je, zatem zachęcał, aby mnie szybko pożarły”<sup>15</sup>. Okrucieństwo widowni widoczne było w zachowaniu się wobec gladiatora rannego w walce. Ranny mógł prosić o darowanie mu życia, wznosząc do góry wskazujący palec, a publiczność mogła prośby tej wysłuchać, bądź też zdecydować o jego śmierci wołając *confite* – dobij, kierując kciuk do dołu<sup>16</sup>. Bywało, że okrucieństwo, brak szacunku dla życia ludzkiego, przybierało wymiar niespotykany nawet w tamtych czasach i przekraczało granic perwersji. Michael Grant powołując się na pisarzy starożytnych pisze, że Klaudiusz kazał podrzynać pokonanym gladiatorom gardła w ten sposób, by mógł oglądać ich twarze. Kaligula wpadł pewnego razu na pomysł, by wyciągnąć z trybun przypadkowego kibica; następnie kazał mu walczyć z dwójką zawodowych gladiatorów. Mimo iż Rzymianin wyszedł z opresji zwycięsko, na koniec dnia cesarz zażyczył sobie, by człowieka tego ukrzyżować. Domicjan wystawiał do walki kobiety, ale także karłów i kaleki. Kommodus zebrał wszystkich, którzy utracili nogi, kazał doprawić im szczudła przypominające węże i zabijał ich maczugą niby mitycznych gigantów<sup>17</sup>. Widowiska z udziałem gladiatorów i dzikich zwierząt przeradzały się niekiedy w rzezie tysięcy ofiar. Cytowany już Józef Flawiusz pisał, że po stłumieniu powstania żydowskiego przeciwko Rzymianom w 72 roku po narodzeniu Chrystusa syn cesarza Wespazjana, przyszły monarcha Tytus, zaaranżował igrzyska z udziałem jeńców żydowskich. Poginęli oni w walkach ze zwierzętami, na stosach, w zapasach, a liczba ich wynosiła przeszło dwa tysiące pięćset osób<sup>18</sup>. Cesarz Trajan, w ramach uczczenia zdobycia Dacji w 107 roku po Chrystusie ogłosił czteromiesięczne igrzyska, w których na arenie pojawiło się około 10 tysięcy gladiatorów i mniej więcej tyleż dzikich zwierząt. Porównywalna liczba gladiatorów zginęła na arenie za panowania Augusta. Za czasów Trajana w czasie tylko jednych, trwających 117 dni igrzysk wystąpiło na arenie 4941 par gladiatorów. Przyjmuje się, że za panowania tego cesarza tylko pod cesarskimi auspicjami walczyło ponad 22000 gladiatorów<sup>19</sup>.

Widowiska z udziałem gladiatorów i dzikich zwierząt cieszyły się ogromną popularnością nie tylko wśród rzymskiego motłochu, ale były również aprobowane przez ludzi z wyższych sfer<sup>20</sup>. Zdaniem M. Granta „główną siłą atrakcyjną walk gladiatorów było właśnie ich okrucieństwo. Rozkoszowanie się Rzymian tym spor-

---

<sup>15</sup> Ignacy Antiocheński, *List do Rzymian*, w: *Pierwsi świadkowie*, wyd. 2, przekład A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 129.

<sup>16</sup> L. Winniczuk, dz. cyt., s. 648.

<sup>17</sup> M. Grant, dz. cyt., s. 80.

<sup>18</sup> J. Flawiusz, *Dzieje wojny żydowskiej przeciwko Rzymianom*, tłum. A. Niemojewski, Warszawa 1906, s. 464.

<sup>19</sup> M. Grant, dz. cyt., s. 33.

<sup>20</sup> Zob. L. Winniczuk, dz. cyt., s. 650-652.

tem było okrutne i perwersyjne<sup>21</sup>. I dlatego, jak słusznie stwierdził Hans-Peter Hasenfratz: „Areny, także w prowincjach rzymskich, były świadkami niewypowiedzianego ludzkiego cierpienia i nieludzkiego upokorzenia”<sup>22</sup>. Owszem, przeciwko mordowaniu ludzi ku ucieście tłumów występowali z różną konsekwencją niektórzy pisarze, historycy i filozofowie tacy jak Seneka, Cyceon, a nawet wcześniej Katona Starszy. Z pisarzy greckich walki gladiatorów potępiali między innymi Dion z Prusy, Plutarch, Lukian. Lecz jak twierdzi M. Grant: „Były to jednak nieliczne i rozproszone głosy występujące przeciwko zgubnym wpływom na publiczność nigdy niekończących się rzezi gladiatorów”<sup>23</sup>.

Chrześcijanie nie mogli nie reagować na tak okrutne i krwawe zjawisko, jakim były walki gladiatorskie. Religia ta zaleca przecież szacunek dla ludzkiego życia i wzywa do świadczenia miłosierdzia, a tym samym stanowczo przeciwstawia się okrucieństwu tego rodzaju widowisk. Dlatego, zdaniem Granta, „ci, co wyznawali naukę Chrystusa nie mogli tolerować na dłuższą metę i nie tolerowali pojedynków gladiatorów dla rozrywki publicznej”<sup>24</sup>. Reakcja chrześcijan skierowana przeciwko walkom gladiatorów szła w dwu kierunkach. Starano się z jednej strony nauczać wypływających z wiary norm moralnych i w ich świetle oceniać walki gladiatorskie, z drugiej strony ustalano odpowiednie normy prawne i kary przeciwko tym, którzy łamiąc te normy zabijają, lub okaleczają drugiego człowieka i to zarówno w czasie walk gladiatorskich, jak i poza nimi. Tertulian, pisarz chrześcijański żyjący na przełomie II i III wiek, tak to ujął: *Poznajcie, Słudzy Boży, zwłaszcza wy, którzy dopiero teraz przystępujecie do Boga, jakie to stanowisko wiary, jaka przesłanka prawdy, jaki nakaz karnośći zabrania wam, prócz innych błędów światowych, również przyjemności widowisk*<sup>25</sup>. Należy jednak stwierdzić, że nie znajdziemy wielu pisarzy chrześcijańskich, którzy w swych pismach poświęcaliby dużo miejsca zagadnieniu oceny walk gladiatorskich. Istotną przyczyną tego stanu było chyba to, o czym mówi łacińskie stwierdzenie „res ipsa loquitur” – sprawa mówi sama za siebie, jest na tyle jednoznaczna, że nie wymaga komentarzy. Zagadnienie zabicia, lub zranienia człowieka na arenie w czasie walki gladiatorskiej oceniane było jako jedna z form zabójstwa człowieka. Ci pisarze chrześcijańscy, którzy jednak zabierali głos na ten temat, zdecydowanie występowali przeciwko wszelkim krwawym widowiskom podając wiele powodów, dla których należy je potępić.

Najważniejszym z nich było to, że każda forma zabójstwa jest sprzeczna z przykazaniami Bożymi. A walki gladiatorów uważane były za pewną formę ludobójstwa<sup>26</sup>. Wspomniany wyżej Tertulian tak pisał: *Chcesz dokonać morderstwa*

<sup>21</sup> M. Grant, dz. cyt. s. 79.

<sup>22</sup> H. P. Hasenfratz, dz. cyt., s. 76.

<sup>23</sup> M. Grant, dz. cyt., s. 86.

<sup>24</sup> Tamże, s. 90.

<sup>25</sup> Tertulian, *O widowiskach*, tłum. W. Myszor, w: Tertulian, *Wybór pism*, wstęp E. Stanuła, opr. W. Myszor, E. Stanuła, Warszawa 1970, s. 79.

<sup>26</sup> M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1979, s. 274.

*mieczem, trucizną lub magicznymi urokami? Żelazo miecza, lub zioło użyte w truciznie są tak samo rzeczami bożymi, jak aniołowie. Czy Stwórca przeznaczył je do dokonywania zabójstwa człowieka? Nonsens! Każdego rodzaju zabójstwa zakazuje jednym podstawowym przykazaniem: „nie będziesz zabijał”<sup>27</sup>.*

Ważnym powodem zdecydowanie negatywnego stosunku chrześcijan do walk na arenie był także fakt, że chrześcijanie w czasie prześladowań sami byli ofiarami tych okrutnych widowisk. Nie walczyli oni wprawdzie między sobą, lecz, ku ucieśze gawiedzi, porzucano ich na pożarcie przez wygłodniałe dzikie zwierzęta. Tego typu krwawe pokazy urządzano, jak pisze Tertulian pod każdym pretekstem. W dziele pod tytułem „Apologetyk” czytamy: „Jeśli Tyber zaleje mury miejskie, jeśli Nil nie wyleje na pola, jeśli niebo stanie i nie daje deszczu, jeśli ziemia się trzęsie, jeśli głód, jeśli zaraza, zaraz słychać krzyki: „Chrześcijan dla lwa”<sup>28</sup>.

Chrześcijanie zdecydowanie występowali przeciwko walką gladiatorów także ze względu na ich pogańską proveniencję. Uważali je za formę bałwochwalstwa. Z pism autorów chrześcijańskich jasno wynika, że chrześcijanie byli świadomi, jaki był początek walk gladiatorских. Tertulian tak pisał na ten temat: *Walkę gladiatorów (munus) nazywano od słowa obowiązek, ponieważ obowiązek „officium” to tylko druga nazwa dla munera. Starożytni sądzili, że tym widowiskiem spełniają należny zmarłym obowiązek. Później obowiązek ten zastąpili łagodniejszym okrucieństwem. Niedługo, bowiem wierzone, że tylko krwią ludzką można sobie zjednać przychyłność dusz zmarłych. Składali, więc w ofierze w czasie pogrzebu, jeńców wojennych lub niewolników złego stanu zdrowia kupionych specjalnie w tym celu. Potem postanowiono ten brak litości osłonić łącząc go z przyjemnością. W tym celu przygotowywali ofiary, wręczali im broń, która w owych czasach była w użyciu, uczyli ich walczyć, ale tylko na tyle, aby mogli zabijać, i niedługo potem w wyznaczonym dniu ofiar dla zmarłych wyprowadzali ich na groby. I tak oto w smutku nad śmiercią pocieszali się morderstwami ludzi. To dało początek walkom gladiatorским. Później cieszyły się one tym większą wziętością, im bardziej odznaczały się wyrachowanym okrucieństwem. Już nie wznęcały przyjemności zezwierzeczone pojedynki trzeba było jeszcze widoku ciał ludzkich rozszarpywanych przez dzikie zwierzęta. Nie ulega wątpliwości, że to ofiary, którymi zjednano sobie przychyłność zmarłych, według opinii pogan, należały do całości uroczystego obrzędu pogrzebowego, obrzędu, który jest przeciwieństwem bałwochwalstwa*<sup>29</sup>. Tenże autor idzie w swych rozważaniach dalej. Stwierdza on, mówiąc o walkach gladiatorów, że połączone są one z oddawaniem czci demonom: *To wszystko nie może się obyć bez pychy diabła, bez wzywania demonów. A cóż powiem o tym strasznym miejscu, którego nawet fałszywe przysięgi nie mają odwagi cytować? Więcej i o wiele gorszych bożków objęło w posiadanie amfiteatr, niż sam Kapitol! To świątynia wszystkich możliwych demonów. Tam zagnieździło się tyle duchów nieczystych, ile tylko człowiek może wymyśleć*<sup>30</sup>. Podobne myśli wyraża żyjący prawie dwa wieki później

<sup>27</sup> Tertulian, *O widowiskach...*, s. 81.

<sup>28</sup> Tertulian, *Apologetyk*, tłum. J. Sajdak, Poznań 1947, s. 164.

<sup>29</sup> Tertulian, *O widowiskach...*, s. 96.

<sup>30</sup> Tamże, s. 97.

Prudencjusz (348-405). Autor ten polemizując z Symmachusem, pogańskim pisarzem i politykiem, zabrał głos na temat kultu pogańskich bóstw w tym posągu bogini Wiktorii, który cesarz Gracjan nakazał usunąć z senatu rzymskiego. Stronnicstwo pogańskie starało się u kolejnych cesarzy cofnąć tę decyzję. Prudencjusz w formie wierszowanej, z ironią tak pisze o kulcie pogańskich bóstw:

*Spójrz na zbrodnicze świątynie straszego Plutona,  
 Jak na nieszczęsnej arenie pada dlań gladiator,  
 Rzymu ofiara pokutna, grzesznie piekła ślana!  
 Bo czegoż niecna chce sztuka obłędnej zabawy?  
 Czego chce śmierć młodych ludzi, rozkosz krwią karmiona?  
 Czego ten kurz dla widowni zawsze pogrzebowy?  
 Ten pokaz w amfiteatrze smutnego pochodu?  
 To Charon godne dostaje siebie przewoźnika,  
 Ofiary z biednych zabitych, świętą sycon zbrodnią.  
 Oto uciechy Jowisza z podziemia! Takimi  
 Pan ponurego Awernu zaspokojon cichnie.  
 I czy to nie wstyd, by naród potężny i władny  
 Takie ofiary uważał za wymóg dla dobra  
 Ojczyzny i szukał wsparcia religii w podziemiu?  
 Kaźnią z ciemności krainy wywołuje sługę  
 Śmierci, by dać mu dar wspianiały – z zabitych ludzi!  
 Daremnie już potępiamy taurydzkie ofiary:  
 Ludzka się krew i w latyńskim leje kulcie bogów!  
 I widzów tłum barbarzyńskie swe śluby przy władcy  
 Plutona spełnia ołtarzu. Cóż świętsze nad ołtarz,  
 Który krew pije w kultowym rozlaną morderstwie!<sup>31</sup>*

Autor ten polemizuje z twierdzeniem, że walki gladiatorskie nie były poświęcane bóstwom pogańskim, a jedynie sprawowane ku czci zmarłych. W cytowanym wyżej dziele pisze:

*Nic to, że mówisz, że duchy zmarłych to nie bóstwa.  
 Świadkiem tu ojców pomniki: „Boskim cieniom zmarłych”  
 Czytam w marmurach wyryte, gdzie droga latyńska  
 Czy Solna w mogił gęstwinie przodków strzeże prochów?  
 Powiedz więc, skąd te napisy! Tylko stąd, że władzę  
 Plutona jak prawdziwego ty czcisz majestatu<sup>32</sup>.*

Pisarze chrześcijańscy występowali przeciw walkom na arenie, gdyż świadomi byli spustoszenia moralnego i duchowego, jakie niesie dla człowieka samo oglądanie tak okrutnych widowisk, jakimi były wszelkiego rodzaju walki gladiatorskie.

<sup>31</sup> Prudencjusz, *Przeciw Symmachowi*, tłum M. Brożek w: Aureliusz Prudencjusz Klemens, *Poezje*, przekład, wstęp i opracowanie M. Brożek, Warszawa 1987, s. 172.

<sup>32</sup> Tamże.

Szczególnie dużo na ten temat pisał Tertulian, który przed swoim nawróceniem wielokrotnie oglądał takie walki. Wspomina o tym z niesmakiem: *Nikt inny nie może pełniej przedstawić tych wszystkich okropności niż ten, który dotąd ma je przed oczyma. Wolę jednak nie podawać pełnego obrazu, niż przypominać sobie to na nowo*<sup>33</sup>. Pisarz ten tak mówi o zgubnym wpływie oglądania widowisk, zwłaszcza gladiatorских: *Jeśli nawet ktoś bierze udział w widowiskach z opanowaniem i powagą, czy to z racji piastowanej godności, dojrzałości wieku, czy z powodu temperamentu właściwego mu z natury, to jednak nie może pozostać tak nieczuły duchowo, aby przynajmniej nie opanowały go tłumione namiętności*<sup>34</sup>. Na temat złego wpływu oglądania walk gladiatorских pisał także św. Augustyn, który w niezwykle sugestywny sposób opisywał historię jednego ze swoich uczniów. Alipiusz, bo takie było imię tego ucznia, początkowo wbrew woli zaciągnięty został do amfiteatru przez swoich znajomych. W krótkim czasie dał się jednak ponieść panującej tam atmosferze i odtąd już codziennie chodził oglądać walki gladiatorów. Biskup Hippony tak pisze: *Alipiusz mocno zacisnął powieki i postanowił sobie w duchu, że nic nie będzie miał wspólnego z tą okropnością [...]. Oto w pewnym momencie walki, gdy uderzył w niego wrzask zgromadzonego tłumu, już nie zdołał przezwyciężyć ciekawości [...]. Alipiusz ujrawszy krew na arenie jakby zachwycił się okrucieństwem. I bynajmniej głowy nie odwrócił, lecz wpatrywał się w tą scenę i sycił się dziką furią – a nie wiedział o tym. Wprawiała go w zachwyt zbrodnicza walka, upajał się rozkoszą broczącej z ran krwi. I nie był już taki, jaki był wtedy, gdy przyszedł do amfiteatru, już należał do tego tłumu. [...] Wpatrywał się, wrzeszczał, kipiał namiętnością. I do domu zabrał z sobą to szaleństwo, które mu potem kazało nieraz do amfiteatru wracać – nie tylko z tymi, którzy go po raz pierwszy tam zaciągnęli, lecz nawet przed nimi; i jeszcze innych tam przyprowadzał*<sup>35</sup>. Także Prudencjusz piętnował w swoich utworach zgubne namiętności, które rodzą się w człowieku, gdy ogląda krwawe walki gladiatorów. W wierszu pod tytułem „Źródło grzechu” czytamy:

*Pokazy z krwi ludzkiej daje zgoda publiczności.  
Prawa więc każą opłacać straceńców, by ciała  
Ludzkie przez kły dzikich zwierząt rozszarpane mogły  
Bawić publiczność, cieszącą się śmiercią człowieka!*

Szczegółowo, ze znanstwem opisuje zachowanie się widowni w czasie walk gladiatorów Tertulian, bywalec widowisk, ukazując jednocześnie absurdalność i głupotę tego postępowania. Mówi przy tym nie tylko o walkach gladiatorów, ale o wszelkiego rodzaju widowiskach. Autor ten jednoznacznie zaznacza, że tego typu zachowanie nie przystoi „kapłanom pokoju” jak pisarz ten nazywa chrześcijan. Oto jego słowa: *„Popatrz na tłum, jak już z szaleństwem ciągnie na widowisko, już wzburzony, już ślepy, już roznamiętniony przez zakłady o wygraną. Ciągłe zbyt*

<sup>33</sup> Tertulian, *O widowiskach...*, s. 103-104.

<sup>34</sup> Tamże, s. 98.

<sup>35</sup> Święty Augustyn, *Wyznania*, tłum. Z Kubiak, Warszawa 1987, s. 120-121.

wolno według nich porusza się pretor. [...] Wreszcie ryk całkowitego oglupienia! A teraz rozpoznaj ich głupotę w bezmyślnym zachowaniu: „już wypuścił, już wypuścił” – krzyczą i podają jeden drugiemu wiadomość o tym, co wszyscy jednocześnie widzieli. Ale przecież tutaj mam dowód ich ślepoty – nie widzą, co wypuszczono, sądzą, że rzucono zwykłą chusteczkę, a przecież był to symbol diabła strąconego z wysokości. Właśnie w tym momencie zaczynają się szaleństwa, klótnie i wszystko to, co nie przystoi kapłanom pokoju<sup>36</sup>. Autor ten przy różnych okazjach mówił, że chrześcijanie nie powinni brać udziału we wszelkiego rodzaju widowiskach, a zwłaszcza w walkach gladiatorских. W dziele „O strojeniu się kobiet” pisze wprost: Nie powinien jednak chrześcijanin ulegać szaleństwu cyrku, ani okrucieństwu areny, ani niemoralności sceny<sup>37</sup>. Zdaniem Tertuliana ani samych walk gladiatorów, ani udziału w oglądaniu ich nie tłumaczy fakt, że była to niekiedy forma wykonywania wyroku śmierci na przestępcach, wydanego zgodnie z prawem. W cytowanym już dziele „O widowiskach” czytamy: Dobrze się dzieje, jeśli karzą przestępców. Któż poza samym zbrodniarzem temu zaprzeczy? Jednak nie trzeba, aby ludzie szlachetni cieszyli się z karni bliźniego. [...] O ileż więc lepiej jest nie widzieć, gdy żli są karani, abym w ten sposób nie widział gdy giną dobrzy, nawet tacy, którzy mają tylko wycucie dobra. Istotnie jest rzeczą pewną, że gladiatorzy bez własnej winy idą na widowiska, aby stać się ofiarą powszechnej rządzy okrucieństw. Są nawet tacy, którzy za karę skazywani są na walkę na arenie. Ale jak to się dzieje, żeby z powodu kary za jakieś małe przestępstwo stawali się mordercami? Te zarzuty wypowiedziałem przeciwko poganom. Przecież nonsensem uczyć dłużej chrześcijan pogardy do tego rodzaju widowiska<sup>38</sup>. Tekst powyższy jest ważny, gdyż jednoznacznie klasyfikuje wszelkiego rodzaju walki gladiatorские, jako morderstwa. Nie wyłącza przy tym z takiej oceny nawet walczących przestępców, skazanych wyrokiem sądu. Znamienne jest także to, że dla autora oczywistym jest, iż chrześcijanie w tego rodzaju krwawych i okrutnych widowiskach nie biorą udziału i mówi on jedynie przeciwko poganom uczestniczących w tego typu widowiskach. Dla chrześcijan, bowiem, zdaniem Tertuliana, ocena moralna walk gladiatorских jest tak jednoznaczna, że nie trzeba o tym mówić. Jednak tenże autor świadom był, że pokusa wzięcia udziału w walkach gladiatorów mogła zwyciężyć nad rozsądkiem i troską o zachowanie czystego sumienia. W rozprawie „O wstydlivości” czytamy: Zginął więc wierny chrześcijanin, który potajemnie się wymknął na widowisko szaleństwa woźniców i rozlewu krwi gladiatorów. [...] ze względu na coś takiego chrześcijanin znalazł się poza trzodą albo raczej sam się z niej oderwał, może wskutek gniewu, zawziętości, zazdrości – co w każdym razie często się dzieje – wskutek odrzucenia upomnienia<sup>39</sup>. Z powyższego tekstu wynika, że autor dopuszcza możliwość, że chrześcijanin może ulec słabości i wziąć udział

<sup>36</sup> Tertulian, *O widowiskach...*, s. 99-100.

<sup>37</sup> Tertulian, *O strojeniu się kobiet*, tłum. D. Sutryk w: Tertulian, *Wybór pism III*, Warszawa 2007, s. 41.

<sup>38</sup> Tertulian, *O widowiskach...*, s. 103.

<sup>39</sup> Tertulian, *O wstydlivości*, tłum. K. Obrycki, w: Tertulian, *Wybór pism III*, Warszawa 2007, s. 211.

w oglądaniu walk gladiatorów. Jeśli to jednak robi, wstydzi się tego, gdyż robi to potajemnie. Przez ten czyn, wynikający z odrzucenia nakazów sumienia, sam wyłącza się ze społeczności wierzących. Kontekst rozważań omawiających przypowieść o zagubionej owcy i zgubionej drachmie wyklucza jednak takie rozumienie powyższego tekstu, że mowa jest tu o formalnej ekskomunice. O tym, że walki gladiatorów nie cieszyły się szacunkiem chrześcijan świadczy także inne stwierdzenie autora z Kartaginy, mówiące, że nauczyciele fechtunku i gladiatorzy przynoszą hańbę noszonym przez nich togom: *Niesława splywa na togę również od nauczycieli fechtunku i od grup gladiatorów*<sup>40</sup>.

Trudno się dziwić, że z kręgów wczesnego chrześcijaństwa, wyszła totalna krytyka walk gladiatorских poczynając od Tertuliana, na św. Augustynie kończąc. Chrześcijanie występowali przeciwko tym krwawym i okrutnym widowiskom także poprzez odpowiednie normy prawne. W czasach prześladowań, do Edyktu Mediolańskiego, Kościół nie miał żadnego wpływu na ustawodawstwo państwowe, ale po uzyskaniu wolności starano się, by krwawych widowisk zakazać, a przynajmniej je ograniczyć. Prawdopodobnie pod wpływem Kościoła Konstantyn Wielki wydał już w 326 roku, pierwszy edykt zakazujący widowisk gladiatorских. Doprowadzić do tego mieli biskupi zebrani na soborze powszechnym w Nicei 325 r.<sup>41</sup>. Jednak w Rzymie oraz Italii, a także prowincjach, walki gladiatorów odbywały się nadal. Nie łatwo było bowiem szybko zmienić mentalność ludzi. Sytuacja powoli, ale jednak się zmieniała. Cesarz Walentynian I zabronił kierowania chrześcijan do szkół gladiatorских. Pisma wspomnianego wyżej Prudencjusza również spowodowały istotną poprawę sytuacji gladiatorów. Kolejny oficjalny zakaz walk wydał cesarz Honoriusz w 404 roku, nie bez wpływu chrześcijan. Koniec walk gladiatorów był tragiczny. Męczennikiem, który wystąpił przeciw walkom gladiatorским, był mnich Telemachus, znany niekiedy jako św. Almachius. W trakcie walki zeskoczył z widowni i rozdzielił dwóch walczących. Wściekła publiczność, w tym ludzie, którzy poczynili zakład, rozdarli go na strzępy. Cesarz zakazał wtedy ostatecznie walk gladiatorских<sup>42</sup>.

Prawodawstwo kościelne również od samego początku zdecydowanie potępiało walki gladiatorские. Gladiatorzy, ich nauczyciele a także zajmujący się urządzeniem igrzysk gladiatorских i widowisk z udziałem dzikich zwierząt nie mogli być dopuszczani do chrztu<sup>43</sup>. Takie prawo powodowało, że temat gladiatorów – chrześcijan stawał się nie aktualny. Dla ich po prostu nie było miejsca we wspólnocie Kościoła. Dużo światła wnoszą w omawiane zagadnienie ustalenia synodu dyscyplinarnego, który odbył się w Elwira, dzisiejszej Grenadzie, jeszcze przed edyktem mediolańskim około 306 roku. Synod ten już w pierwszych kanonach omawiał sprawę kapłanów pogańskich *flamines*, którzy przyjęli chrzest. Kanon 2 tego syno-

<sup>40</sup> Tertulian, *O płaszczu*, tłum. S. Kalinkowski, w: Tertulian, *Wybór pism III*, dz. cyt., s. 262.

<sup>41</sup> Zob. M. Simon, *Cywilizacja wczesnego chrześcijaństwa I-IV w.*, tłum. E. Bąkowska, Warszawa 1979, s. 225; M. Grant, dz. cyt., s. 88.

<sup>42</sup> M. Grant, dz. cyt., s. 89.

<sup>43</sup> Tamże, s. 88.



du stanowi, że „kapłani ci, którzy po chrzcie złożyliby ofiary i zorganizowaliby walki gladiatorów – *accedente homicidio*, – a przez to podwoiliby zbrodnie – *geminaverint scelera*, nawet przy końcu [życia] nie otrzymają komunii”. Podobnie mówi o nich w kanonie 3, stwierdzając, że „jeśliby nie składali ofiar bóstwom, a tylko zorganizowali walki gladiatorów – *munus tantum dederunt*, mogą na koniec życia otrzymać komunię, lecz po odbyciu odpowiedniej pokuty”<sup>44</sup>. Aby właściwie zrozumieć ten tekst należy dodać, że do zadań flaminów należało między innymi składanie ofiar bóstwom pogańskim i organizowanie igrzysk, w tym i krwawych walk gladiatorów. Termin *communio* oznaczał zarówno pojednanie z Kościołem jak i udział w eucharystii, zewnętrzny znak tego pojednania<sup>45</sup>. Dlatego zasadnie pisze na ten temat Marcel Simon: „Hiszpański synod w Elwirze w początkach IV wieku godzi się z istnieniem flaminów chrześcijan, ale bezwzględnie wyklucza ich ze społeczności wiernych, jeśli, pełniąc swoje funkcje, składaliby ofiary cesarzowi lub też organizowali walki gladiatorów, uważane za pewną formę ludobójstwa”<sup>46</sup>. Kary kościelne za czynny udział w walkach gladiatorów, jak także za ich organizowanie były więc wielkie.

Podsumowując należy stwierdzić, że zarówno nauczanie Kościoła, jak i ustawodawstwo kościelne doprowadziło do tego, że powoli, ale systematycznie zaczęła się zmieniać mentalność mieszkańców Imperium Romanum i spojrzeli oni właściwie na krwawe walki na arenie. Pływ ludzi Kościoła na chrześcijańskich władców doprowadził do takich zmian w ustawodawstwie państwowym, które zakończyły walki gladiatorskie. Słusznie zatem stwierdza M. Grant, że chrześcijańskie posłannictwo miłości przeciwstawiło się krwawym orgiom okrucieństwa, jakim były walki gladiatorskie i w końcu doprowadziło do likwidacji tych widowisk<sup>47</sup>.

## ОТНОШЕНИЕ ХРИСТИЯН ПЕРВЫХ ВЕКОВ К ИГРАМ ГЛАДИАТОРОВ

### Резюме

Кровавые игры гладиаторов являются самыми отвратительными формами недостатка уважения для человеческой жизни. В этих играх на территории всей Римской Империи погибали десятки тысяч людей. Християне не могли терпеть этой несправедливости и Отцы Церкви очень решительно относились против неё. Церковное законодательство тоже её осуждало. Деятельность Церкви превела в конце концов к запрещению игр гладиаторов.

Перевод: Кжиштоф Тыбуровский

<sup>44</sup> Synod w Elwira can. 2, 3, tłum. A. Baron, H. Pietras, w: *Dokumenty Synodów od 50 do 381 roku*, układ i opracowanie A. Baron, H. Pietras, Kraków 2006, s. 49. W polskim tłumaczeniu nie uwzględniono różnicy między znaczeniem *ludi* i *munera*, o czym była mowa w pierwszej części niniejszego artykułu.

<sup>45</sup> Tamże, przypis A.

<sup>46</sup> M. Simon, dz. cyt., s. 274.

<sup>47</sup> M. Grant, dz. cyt. s. 90.



**CECHY PÓŻNOSTAROŻYTNEGO CHILIAZMU  
NA PODSTAWIE ANONIMOWEGO DZIELKA Z IV W. (?)  
*INCIPIT DE MATTHAEO EVANGELISTA***

Chiliazm znany jest częściej pod nazwą millenaryzmu. Oba te terminy stosowane są generalnie zamiennie, przy czym w naszej kulturze teologicznej termin drugi wywodzący się z źródłosłowa łacińskiego jest częściej słyszany. Tymczasem wydaje się, że ze względu na częstotliwość jego występowania w pierwotnym chrześcijaństwie nazwa odwołująca się do matrycy greckiej jest właściwsza, ponieważ w zdecydowanej większości przypadków idee chiliastyczne widoczne są właśnie w hellenistycznej literaturze wczesnochrześcijańskiej. Teologia zachodnia natomiast zasadniczo przyczyniła się znacznie do ich zaniku. Dlatego też w niniejszym przedłożeniu preferować będziemy termin mający grecki fundament.

Chiliazm w popularnych prezentacjach uważany jest często za rodzaj herezji i stawiany jest w jednym rzędzie z popularnymi błędami teologicznymi pierwszych wieków chrześcijaństwa. Tymczasem właściwiej należałoby go traktować jako pewien mutujący prąd myślowy, mieszczący się nawet zasadniczo w ortodoksji próbującego wyrazić teoretycznie swoją doktrynę pierwotnego Kościoła, który chciał zrozumieć i przybliżyć swoim wiernym problematykę eschatologiczną, która bardzo mocno brzmi w Nowym Testamencie, szczególnie w Janowej Apokalipsie.

Chiliazm nie jest jednorodnym kierunkiem, ale niejako mutuje, przechodzi przez pewne etapy, które z czasem zasadniczo prowadzą do jego zaniku, lub, można powiedzieć, do przejścia w dojrzałą myśl eschatologiczną pierwotnego chrześcijaństwa. Jego mutacja przebiegała więc w kierunku od dosłownego rozumienia znaczenia liczb zawartych w żydowskiej i chrześcijańskiej apokaliptyce po ich rozumienie przenośne i symboliczne. Mimo iż nurt ten był bardzo rozpowszechniony w starożytnym świecie, jest raczej charakterystyką chrześcijaństwa dwóch pierwszych wieków, aczkolwiek można stwierdzić bez przesady, że millenaryzm raz po raz powraca i bywa obecny nawet współcześnie w prymitywnych interpretacjach teologicznych.

Obecność i wpływ idei chiliastycznych zmniejsza się stopniowo i zanika prawie całkowicie w IV wieku<sup>1</sup>. Dzieje się to szczególnie wtedy, odkąd w myśli chrześci-

---

<sup>1</sup> Por. M. Simonetti, *Il millenarismo cristiano dal I al V secolo*, w: *Il millenarismo cristiano e i suoi fondamenti scritturistici*, „Annali di storia dell'esegesi” 15 (1998), z. 1, s. 7-20.

jańskiej pojawia się coraz częściej język neoplatoński o wiele lepiej nadający się poprzez swoją terminologię do bardziej precyzyjnego wyrażenia teologii Kościoła.

Koncepcje chiliastyczne nie są rzadkością w teologii starochrześcijańskich autorów. Obecne są w myśli Justyna<sup>2</sup>, przy czym mają one większe odniesienie do apokaliptyki żydowskiej niż do Apokalipsy Janowej<sup>3</sup>. Podobnie słynna *Homilia Paschalna* Melitona z Sardes zawiera liczne reminiscencje chiliizmu<sup>4</sup>. Orygenes jednak stopniowo uwalnia się od nich, dając chociażby nową interpretację fragmentu *Ap 20-21*, który to fragment traktowany dosłownie stanowić może bazę pod skrajnie materialistycznie rozumiany chiliizm. Także w zachodniej części Kościoła elementy millenaryzmu zauważalne są w pismach Tertuliana<sup>5</sup>, Komodiana<sup>6</sup>, Ireneusza<sup>7</sup> czy Wiktoryna z Poetawio<sup>8</sup>. Ambrożego z Mediolanu natomiast już one nie przekonują. Hieronim odrzuca je otwarcie, Augustyn zaś, mimo że mówi o podziale historii świata na różne okresy, dzieląc ją już to na siedem tysiącleci, już to na cztery wielkie etapy, to jednak pozbawia owe podziały millenarystycznych znaczeń<sup>9</sup>.

Pewnym kuriozum w problematyce chiliizmu jest zachodniochrześcijański anonim z IV w., autor krótkiego dziełka *Incipit de Matthaeo Evangelista* (dalej cyt. *Incipit*), co do którego tożsamości do dzisiejszego dnia nie ma zgody nowożytnych czy współczesnych badaczy. Najczęściej w jego identyfikacji uczeni skłaniają się do anonima z IV wieku, działającego w Rzymie za pontyfikatu św. Damazego Wielkiego, który został nazwany przez Erazma z Rotterdamu Ambrozjastrem, jako że jego główne dzieło *Commentarius in Epistolas Paulinas* przypisywane było przez wieki św. Ambrożemu z Mediolanu. Ów starożytny teolog działający w drugiej połowie IV wieku pozostaje jeszcze zasadniczo wierny pewnym ideom millenarystycznym. Tworzący w I połowie XX wieku włoski teolog E. Buonaiuti, który opowiada się za identyfikacją anonima z Ambrozjastrem, będącym z kolei nawróconym z judaizmu Żydem Izaakiem, nazywa go nawet *ostatnim milenarystą Zachodu*<sup>10</sup>. Być może jednak fakt, że tajemniczy anonim wydaje się być przeciwnikiem wszelkiej filozofii, neoplatonizm natomiast powodował stopniowe zanikanie millenaryzmu, spowodował jego pozostanie przy starych ideach. Z drugiej strony

<sup>2</sup> Por. Justyn, *Dial.*, 80, 5; 81, 4; 132, 1.

<sup>3</sup> Por. C. Mazzuco, E. Pietrella, *Il rapporto tra la concezione del millennio dei primi autori cristiani e l'Apocalisse di Giovanni*, „Augustinianum” 18 (1978), s. 41.

<sup>4</sup> Por. M. Simonetti, *Millenarismo*, w: *Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, t. 2, Roma 1984, kol. 2248.

<sup>5</sup> Por. Tertulian, *Adv. Marc.* 3, 24.

<sup>6</sup> Por. Komodian, *Instr.* 2, 35, 8nn.

<sup>7</sup> Por. Justyn, *Adv. haer.* 5, 33-35.

<sup>8</sup> Por. Wiktoryn z Poetawio, *Fragmentum de fabrica mundi*, PL 5, 309; tenże, *Scholia in Apocypsin Joannis*, PL 5, 317-344.

<sup>9</sup> Por. M. Simonetti, *Millenarismo...*, kol. 2248-2250; por. także G. Mercati, *Il commentario latino d'un ignoto chiliasta su s. Matteo*, „Studi e Testi” 11 (1903), s. 3, 8-9.

<sup>10</sup> Por. E. Buonaiuti, *Pelagio e l'Ambrosiastro*, „Ricerche religiose” 4 (1928), s. 17.

możliwe jest, że jego widoczna nieprzychylność wobec interpretacji alegorycznej pewnych fragmentów biblijnych, była przyczyną, że wolał wziąć je *ad litteram*.

Ambrozjaster właśnie jest często sugerowany jako autor wspomnianego krótkiego dziełka. Tekst jego obejmuje zaledwie dwanaście stron (od 19 do 31) jednego z najsłynniejszych w literaturze chrześcijańskiej manuskryptu ambozjańskiego I 101 sup., który zawiera znany biblijny kanon Muratoriego. Krytyka tekstu wskazuje, że z trudnością można by datować rzeczony dziełko na okres po IV w. Z całym prawdopodobieństwem pochodzi właśnie z IV stulecia<sup>11</sup>. Problem wciąż dotyczy autorstwa. Na pewno nie można powiedzieć, że Ambrozjaster z całą pewnością jest jego autorem. Wiele wątpliwości nie zostało wystarczająco rozwiązanych. G. Mercati mówi o *nieznanym chiliaście*, mimo iż nie wyklucza możliwości autorstwa Wiktoryna z Poetavio<sup>12</sup>. C. H. Turner natomiast opowiada się z większą pewnością za autorstwem właśnie Wiktoryna z Poetavio<sup>13</sup>. A. Souter, z całą pewnością największy znawca pism Ambrozjastra<sup>14</sup>, analizując precyzyjnie tekst dziełka i porównując go z językiem i teologią *Komentarzy do Listów Pawła* i *Quaestiones* Ambrozjastra, dochodzi do przekonania, że *Incipit* z punktu widzenia filologicznego i teologicznego zgadza się z dziełami wspomnianego Anonima z IV wieku<sup>15</sup>. C. Martini nawet nie bierze po uwagę, że teza Soutera mogłaby być mylna<sup>16</sup>. Owszem, porównując idee millenarystyczne dzieł Ambrozjastra z treścią *Incipit* można by dojść do wniosku, że idee te są zbieżne. Jednakże zbieżność dotyczyć może idei, ale nie formy i stylu języka. Łacina bowiem, w jakiej został napisany *Incipit* już na pierwszy rzut oka jest o wiele bardziej niedoskonała i szorstka, aniżeli stosunkowo elegancki język *Commentarius in Epistolas Paulinas*, czy *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti*, których autorem jest bez wątpienia wspomniany Ambrozjaster. Dlatego też z wielkim sceptycyzmem jednak należałoby ciągle podchodzić do próby przypisywania Ambrozjastrowi autorstwa *Incipit*.

Początkowy chiliazm związany jest mocno z żydowskimi przekonaniami o królestwie mesjańskim rozumianym w kategoriach władzy politycznej i wprost materialnej, mającej rozgrywać się na wzór królestw ziemskich. Rozpowszechniony jest w pierwotnym chrześcijaństwie przede wszystkim w środowisku azjatyckim moc-

<sup>11</sup> Por. G. Mercati, dz. cyt., s. 3.

<sup>12</sup> Por. Tamże, s. 3-22; przede wszystkim s. 8-11.

<sup>13</sup> Por. C. H. Turner, *An Exegetical Fragment of the Third Century*, „Journal of Theological Studies” 5 (1903-1904), s. 218-227.

<sup>14</sup> Przekonanie to opieramy na fakcie, że właśnie A. Souter analizując tekst *Quaestiones Veteris et Novi Testamenti* i porównując go z *Commentarius in Epistolas Paulinas* bez żadnych wątpliwości dokumentuje, że obydwa te dzieła mają jednego autora. Dzisiaj nikt tej tezy nie poddaje pod wątpliwość.

<sup>15</sup> Por. A. Souter, *Reasons for Regarding Hilarius (Ambrosiaster) as the Author of the Mercati - Turner Anecdote*, „Journal of Theological Studies” 5 (1904), s. 608-621.

<sup>16</sup> Por. C. P. Martini, *Ambrosiaster. De auctore, operibus, theologia*. „Spicilegium Pontificii Ath. Antoniani” 4 (1944), s. 16-17. Por. także M. G. Mara, *Ambrogio di Milano, Ambrosiaster e Niceta*, w: *Patrologia*, t. 3: *Dal Concilio di Nicea (325) al Concilio di Calcedonia (451). I Padri latini*, Roma 1978, s. 170, 174.

niej niż gdziekolwiek indziej związanym z judaizmem. Istotną bazą pod takie materialistycznie rozumienie tysiącletniego królowania Chrystusa jest obszerny tekst *Ap 20-21*, gdzie mówi się w plastyczny sposób o pierwszym zmartwychwstaniu sprawiedliwych, ich wyjątkowej władzy dzielonej z Chrystusem oraz zstąpienia na ziemię ozdobionej złotem i perłami niebieskiej Jerozolimy<sup>17</sup>. Z czasem materialistyczne rozumienie owych eschatologicznych wydarzeń ustępuje miejsca rozumieniu alegorycznemu.

*Incipit* z całą pewnością przeniknięty jest chiliazmem. Jednak zauważyć można szczególne rozumienie tej starochrześcijańskiej koncepcji. Chiliizm z *Incipit* biegnie niejako dwutorowo. Następuje w tym dziełku pewne przemieszanie idei rozumienia dosłownego z alegorycznym. Z jednej strony, kiedy chodzi o globalne ukazanie końca czasów i wydarzeń z nim związanych, anonimowy autor sugeruje dosłowne rozumienie plastycznych opisów apokaliptycznych, z drugiej natomiast strony, kiedy daje wskazówki konkretnego postępowania chrześcijanina, próbuje dokonywać alegorycznej interpretacji tekstów biblijnych.

Chiliaizm w rozumieniu anonima jest przemieszany właściwie ze znaną w starożytności nauką o podziale dziejów świata na siedem tysiącleci. Koncepcje milenarystyczne jednak są jasno widoczne, choć nie w formie jaskrawej, jak u niektórych chiliastów, którzy wierzyli, że szczęście sprawiedliwych w czasie tysiącletniego królestwa Chrystusa na ziemi będzie przeżywane w sposób zmysłowy. Autor *Incipit* natomiast, będąc w swoich ideach umiarkowanym i dalekim od oczekiwań na materialne przeżywanie szczęścia, odrzuca takie rozumienie chiliizmu, powszechne w wieku I i II<sup>18</sup>. Chiliastyczne koncepcje są tu mocno związane z dość dobrze rozwiniętą teologią eschatologiczną. Można zaryzykować stwierdzenie, że anonim używa teologii chiliastycznej, aby lepiej wyjaśnić zmierzch historii zbawienia i powrót wszystkich rzeczy do jedynego Początku historii – Boga Ojca. Z tego też względu dotyczy raczej problemu opisu historii pierwszych sześciu tysiącleci, aby rozpisać się bardzo szeroko o siódmym millenium, w którym Chrystus powróci, szatan zostanie zamknięty na tysiąc lat i zaczną się widzialne tysiącletnie rządy Syna Bożego, poczym diabeł ze swymi aniołami zostanie definitywnie pokonany, zakończy się historia, aby przejść w wieczność. W ten sposób rozpocznie się „ósme millenium”, duchowe, które nie będzie miało końca, w którym wszystko powróci do Ojca.

Idea takiego podziału historii na siedem tysiącleci wyrażona jest w najbardziej jasny sposób w omawianym dziełku w następującym passusie:

*nie w inny sposób wnioskować pozwala się w stosunku do siedmiu dni tygodnia: sześć bowiem dni posiada figurę sześciu tysięcy lat, poprzez które działa świat: siódmy zaś, to jest szabat, jest cieniem siódmego tysiąclecia, który to dzień oznacza przyszłe zaprzestanie dzieł świata, które rozpocznie się wraz z rokiem siedmiotysięcznym. Ósmy natomiast dzień, który jest pierwszym po szabacie i który jest*

---

<sup>17</sup> Por. M. Simonetti, *Millenarismo...*, kol. 2248.

<sup>18</sup> Por. C. P. Martini, dz. cyt., s. 140.

przed szabatem (on bowiem został stworzony, by był formą dla pozostałych), ma on formę ogdoady, ponieważ wszystko powróci odnowione do Boga<sup>19</sup>.

Autor w powyższym fragmencie opisał schemat jego rozumienia historii świata. Widać jasno, że oparł się tutaj na idei mającej za fundament opis stworzenia świata w sześciu dniach przedstawiony w Rdz 1, 1 – 2, 4<sup>20</sup>. Sześć owych dni odpowiada w alegorycznej egzegezie sześciu tysiącom lat historii świata.

Ostatnie, siódme tysiąclecie będzie czasem drugiego przyjścia Zbawiciela i Jego widzialnego Królestwa na ziemi. Chrystus nie objawi się już w pokornej formie jak w swoim pierwszym przyjściu<sup>21</sup>. W tym czasie diabeł, który szczególnie aktywny był przed drugim przyjściem Chrystusa, zostanie zamknięty *in carcere* na okres jednego tysiąclecia<sup>22</sup>. Siódme millenium będzie okresem odpoczynku wszystkich sprawiedliwych. Figurą tego czasu był dzień szabatu, w którym Bóg odpoczął po trudzie stworzenia. W tym czasie zakończy się wszelka działalność w świecie – *opus mundanum*<sup>23</sup>.

Rzeczy, które nastąpią potem, przekraczają historię. Rozpocznie się ósme tysiąclecie, wieczne, które ma swoją zapowiedź w pierwszym dniu stworzenia, następnie w dniu, w którym naród wybrany otrzymał dar przymierza wyrażony w obrzezaniu, w końcu w dniu zmartwychwstania Chrystusa<sup>24</sup>. Zmartwychwstanie

<sup>19</sup> Por. *Incipit*, s. 36-37, 19-13: *nec enim aliter ratio intellegi permittit de VII diebus VIIanae, sex enim dies sex milia annorum habent figuram, quibus agitur mundus: septimus vero, id est sabbatum, septimi millesimi umbra est, qui cessationem mundanis operibus futuram septimo millesimo anno incipiente significat. octavus autem dies, qui primus post sabbatum et ante sabbatum est (ipse enim creatus est ut forma esset ceteris), hic ergo typum habet octoadis, quia omnia redeunt reformata ad Deum.* Jako że analizowane dziełko nie zostało przetłumaczone na język polski, zresztą także według naszej wiedzy, na żaden inny język współczesny, dlatego tłumaczenia zawarte w tekście głównym są naszymi własnymi. W przypisie natomiast celem konfrontacji podajemy brzmienie z wydania krytycznego G. Mercatiego, *Anonymi chiliastae in Matthaeum XIV fragmenta. Accedunt tractatus „De tribus mensuris” et „De Petro Apostolo”*, *Studi e Testi* 11 (1903), s. 3-49.

<sup>20</sup> Koncepcja ta jest jasno przedstawiona także w Ambrozjaster, *Quaestio* 106, s. 245, 5-7: *quia sex diebus opus consummatum, totius mundi aetatem in se continet, ut sex dierum opera sex milium annorum haberet figuram.*

<sup>21</sup> Por. *Incipit*, s. 27, 10-14: *non quasi corporatus homo, qui in loco uno videatur et in alio non sit, apparebit Salvator, sed filius Dei, ut impleat mundum splendore maiestatis suae: quia in primo adventu in homine Deus visus est, ita et in Deo Dei filio videbitur spiritali vigore praeclarus.*

<sup>22</sup> Por. Tamże, s. 36, 19-20: *post septimum millesimum annum remisso diabolo de carcere in quo mille annos fuerat clausus.*

<sup>23</sup> Por. Tamże, s. 35-36, 22-3: *Salvator ergo inpleto sexto millesimo anno venturus est, ut septimum millesimum annum hic regnet. cuius sabbatum habet figuram, id est requie i imaginem, ut quantum distat umbra a veritate, et tantum distet requies a requie et vita a vita; quia illa aeterna erit, haec temporalis est. ideo requies illa totius mundani operis cessatio est.*

<sup>24</sup> Por. Tamże, s. 37, 10-16: *octavus autem dies, qui primus post sabbatum et ante sabbatum est (ipse enim creatus est ut forma esset ceteris), hic ergo typum habet octoadis, quia omnia redeunt reformata ad Deum. unde circumcisio octava die data est, et Christus*

sprawiedliwych i niesprawiedliwych zakończy się w tym czasie, szatan zostanie definitywnie pokonany, wszystko zaś powróci do Ojca, jako do przyczyny wszystkich rzeczy<sup>25</sup>.

Dotychczasowe, niejako globalne przedstawienie czasów ostatnich jawi się więc jako dość dosłowna interpretacja odnośnych tekstów biblijnych. Podobnie rzecz się ma, kiedy chodzi o szczególną działalność szatana na końcu czasów. Autor koncentruje się na barwnym sposobie pojawienia się i rządów antychrysta. W plastyczną wizję ujmuje wprost logikę myślenia i działania złego ducha. Przedstawia go jednak dość nietypowo: nie jako antagonistę historii, jako rywala w walce z Bogiem, ale jako postać przegraną, tragiczną, znajdującą się wprost w stanie rozpacz. Diabeł wie bowiem, że przegra, podobnie jak już raz przegrał w momencie ukrzyżowania Chrystusa, ale jednak w swojej złośliwości jest zaślepiony i jego prerogatywą już nie jest panowanie nad światem, jak tego chciał w czasie przed Chrystusem, ale w swoim definitywnym upadku nie chce być sam, wobec tego pragnie otoczyć się potępionymi ludźmi, jako swoimi towarzyszami, którzy by wraz z nim przepadli na wieki. Oto jak na ten temat pisze anonim:

*Diabeł bowiem, gdy zostanie zrzucony z nieba na ziemię ze względu na dawne odstępstwo swojej złośliwości, jako że jest świadom, że mało czasu mu pozostawiono, wprzęgnie całą swoją przebiegłość i podstęp za pomocą różnych znaków, aby zwodzić i rozpraszać przez swojego syna i służę antychrysta: i aby nie przepadł tylko on sam, chce sobie zdobyć towarzyszy do upadku<sup>26</sup>.*

W sens przenośny wchodzimy natomiast gdy przyglądnijemy się szczegółowym wskazówkom dotyczącym postępowania człowieka w obliczu zbliżającego się końca. Widać to chociażby w początkowych zdaniach *Incipit*, gdzie anonim interpretuje tekst *Mt 24, 20: módlcie się, aby wasza ucieczka nie wypadła w zimie albo w szabat*. Modlitwę rozumie tutaj nie tyle jako akt kultu, ale jako czujność, by nie być ślepym na znaki zapowiadające koniec:

*Modlić się zatem oznacza być zawsze czujnym i błagać o pomoc Bożą, aby nie podlegać skrupowaniu więzami ziemskimi w czasie, w którym trzeba będzie uciekać. Należy bowiem zawsze uciekać od przeszkód: dlatego tak mamy się ustawić, abyśmy, gdy nadejdzie dzień ucieczki, zostali zastani wolnymi i zdolnymi do ucieczki<sup>27</sup>.*

---

*octava die resurrexit, qui (sicut dixi) primus est, ut omnia ad pristinum statum ipso die quo et facta ab inicio sunt redderentur.*

<sup>25</sup> Por. Tamże, s. 37, 3-5: *in octoadem omnia meliorabuntur reversa ad Deum, ut unius sintentiae sint, partim victa, quae non premio sed poena digna sunt, partim voluntaria, quae gloriae adepta sunt*. Por. także, *In I Cor 15, 24*, s. 172, 15-16: *hoc dicit quia tradito regno finis erit mundi impleta resurrectione*.

<sup>26</sup> Tamże, s. 24: *diabulus enim cum propter antiquam malignitatis suae apostasiam proiectus de caelis in terram fuerit, eo quod sciat tempus sibi breue superesse, omnem astutiam suam et dolum diuersis praestigijs ad fallendum et diciendum componit per filium suum et administrum antechristum: ne solus pereat, multos uult socios perditioni acquirere*

<sup>27</sup> Tamże, s. 23: *orare autem est semper sollicitum esse et auxilium Dei inplorare, ne impedimentis constrictus tempore quo fugiendum est terrenis nexibus obligetur. semper*



Modlitwa więc oznacza wolność ducha w stosunku do jakiegokolwiek przeszkody, która mogłaby się pojawić w momencie, kiedy trzeba będzie wszystko opuścić, aby być gotowym na spotkanie nadchodzącego Pana. Symbolem tych przeszkód jest ewangeliczny termin *zimy* i *szabatu*:

*Gdy zaś mówi [Pan] „w zimie” albo „w szabat”, cóż innego ma na myśli, jeśli nie czas, w którym nie da się uciekać?, to znaczy, gdy trzeba będzie uciekać, zostaną w nas stwierdzone przeszkody, czy to zimy, czy szabatu, którymi to związani nie będziemy mogli uciekać. Zima bowiem jest niepewna i mniej zdalna czy to do ucieczki czy to do ukrywania się, szabat zaś nie pozwala przekraczać długości drogi, niż prawo według Żydów nakazuje. Nie zaleca nam więc opierać się na prawie szabatu, które już zostało zniesione, ale aby czyny nasze, gdy trzeba będzie uciekać, nie zostały zaplanowane na zimę lub szabat. Jak ciężarnych i karmiących ♯. można to i tak rozumieć, że [wyrażenie] w zimie, albo w szabat oznacza przyszłe przesładowanie, [gdzie] szabat to przyszły dzień, a zima, to przyszły czas; a ponieważ będą ciężkie uciski, jakich nie było od początku, trzeba się modlić, abyśmy nie odstąpili od wiary<sup>28</sup>.*

Widać w powyższym fragmencie ewidentną alegorię. Zima jako uciążliwa pora roku z natury nie nadaje się do jakiegokolwiek drogi, ale raczej skłania do pozostania w domu. Podobnie i szabat będący symbolem odpoczynku zabrania nawet wprost udawania się w podróż dalszą niż pozwalałaby na to długość drogi szabatowej. Autor ponadto napomina, że szabat i tak został zniesiony. Wobec tego nie wolno chrześcijaninowi stosować się do prawa żydowskiego, i stąd ewidentnie chodzi tutaj o symbolikę wskazującą na jakąkolwiek przeszkodę dyktowaną czy to okolicznościami życia codziennego czy religii, która straciła już swoją moc.

*Incipit* więc ów schyłkowy chiliizm przedstawia w formie mutacji dwóch interpretacji wydarzeń eschatologicznych. Z jednej strony mamy dosłowny opis wydarzeń, który poniekąd jakby spontanicznie nadawałby się do interpretacji alegorycznej, mianowicie scenię powrotu Chrystusa – Sędziogo i schyłkowe panowanie szatana, z drugiej strony autor idzie w kierunku alegorii, gdy poucza czytelnika, w jaki sposób należy się zachowywać w obliczu końca doczesnej rzeczywistości.

Wydaje się, że ów późny chiliizm przedstawiony w taki sposób w *Incipit* jest jakby pomostem pomiędzy prymitywną interpretacją eschatologii a dojrzałą i wyklarowaną nauką chrześcijańską.

---

*autem impedimenta fugienda sunt: idcirco sic nos constituere debemus, ut, cum fugae dies uenerit, liberi et ad fugam apti inueniamur.*

<sup>28</sup> Tamże, s. 22-23: *hieme autem et sabbato cum dicit, quid aliud significat quam tempus quo fugire non potest? id est ne, cum fuga fit, impedimenta et hiemis et sabbati in nobis inueniantur, quibus inpediti fugire non possumus. hiems autem ad fugiendum uel latendum intuta et minus utilis est: sabbatum uero ultra iter facere, quam lex iubet secundum Iudaeos, non sinit. non ergo sabbati lege uti nos praecipit, quod iam solutum est, sed ne actus nostri, cum fuga fit, hiemi et sabbato conparentur. sicut prignantium et nutrientium ♯. potest et sic intellegi, quia nouissima persecutio in hieme uel sabbato significata sit, sabbatum enim nouissimus dies est et hiems nouissimum tempus est; et quia graves praessurae et quales non fuerunt ab initio erunt, orandum ne a fide discedamus.*

LE CARATTERISTICHE DEL TARDOANTICO CHILIASMO  
SULLA BASE DELLO SCRITTO ANONIMO DEL IV SECOLO (?)  
*INCIPIT DE MATTHAEO EVANGELISTA*

R i a s s u n t o

Il millenarismo conosciuto anche come chiliasmo molto spesso viene attribuito ad un gruppo delle eresie del cristianesimo antico. Però si potrebbe piuttosto trattarlo come una corrente dentro l'ortodossia che cercava di esprimere il suo pensiero escatologico. Il chiliasmo è una caratteristica soprattutto dei primi due secoli. Con il tempo scompare o cambia in un pensiero escatologico maturo. Lo scritto anonimo *Incipit de Matthaeo Evangelista* proviene con ogni probabilità dal IV secolo, e presenta una specie del chiliasmo che tende verso l'interpretazione allegorica delle descrizioni bibliche degli avvenimenti escatologici. Presenta per così dire una mescolanza dell'*allegoria* con la *littera*.

## POJĘCIE I TYPY WIEDZY W SOCJOLOGII WIEDZY MAXA SCHELERA

### 1. Wstęp

Jednym z pierwszych myślicieli, który zainicjował powstanie socjologii wiedzy był Max Scheler. Według niego, jak i wcześniejszych, należy szukać związków pomiędzy wiedzą a społeczeństwem. Aby je odkryć należy najpierw określić pojęcie wiedzy i jej typy. Powstają tu dwa zasadnicze pytania: jak Scheler ujmował wiedzę i jakie przyjął jej typy oraz jakie są związki pomiędzy nimi a społeczeństwem. Odpowiedź na te pytania domaga się następujących etapów badawczych. Pierwszy z nich polega na przedstawieniu schelerowskiego ujęcia wiedzy. Kolejny etap sprowadza się do zaprezentowania typów wiedzy jakie Scheler sformułował. W końcu należy określić związki tych typów wiedzy ze społeczeństwem.

### 2. Pojęcie wiedzy

Scheler jest trudnym myślicielem w aspekcie jednoznacznej interpretacji, ponieważ w swym rozwoju miał trzy okresy twórczości: neokantowski<sup>1</sup>, fenomenologiczny<sup>2</sup>, panteistyczny<sup>3</sup>. Ponadto problemy teoriopoznawcze – ramach których ujął zagadnienie wiedzy – podejmował w różnych swych pracach<sup>4</sup>. W efekcie Scheler niezbyt jednoznacznie wyłożył swe pojęcie wiedzy. Ponadto formy (typy) wiedzy, jakie on przyjął, są idealnymi wzorami. Z tego powodu schelerowską socjologię wiedzy należy ujmować w perspektywie najwyższych zasad filozofii dziejów i socjologii kultury<sup>5</sup>. Aby mówić o tych formach należy wpiąć przedstawić pojęcie wiedzy u Schelera.

---

<sup>1</sup> W. Henckmann, *Max Scheler*, München 1998, s. 13, 17-18.

<sup>2</sup> Tamże, s. 20-29.

<sup>3</sup> Tamże, s. 29-36.

<sup>4</sup> Tamże, s. 79-81.

<sup>5</sup> W. Trautner, *Der Apriorismus der Wissensformen. Eine Studie zur Wissenssoziologie Max Schelers*, München 1969, s. 61.

Punktem wyjścia – w określeniu wiedzy – jest jego krytyka pragmatyzmu, czystego intelektualizmu i pozytywizmu. Tym stanowiskom zarzuca to, że zawężają pojęcie wiedzy oraz utożsamiają techniczną i operacyjną wiedzę z wszelką możliwą wiedzą w ogóle<sup>6</sup>. Schelera pojęcie wiedzy i jej form jest odmienne w stosunku do powyższych stanowisk, a zwłaszcza do pozytywizmu i pragmatyzmu. Obydwa te stanowiska – jak się wydaje – zakładają, że kategorie epistemologiczne są niejako nabudowane na kategoriach ontologicznych i nie mogą mieć bezpośredniego wpływu na te ostatnie oraz, że relacje epistemologiczne tworzą odrębny porządek relacji. Ponadto według tych stanowisk przyjmują się, że akt poznania wywołuje pewne zmiany w poznającym podmiocie, a głównie w jego świadomości. Te zmiany polegają na zaistnieniu określonych treści w owej świadomości. Jednak tego rodzaju zmiany nie muszą prowadzić do przemiany całości poznającego podmiotu.

W przeciwieństwie do powyższych koncepcji teoriopoznawczych Scheler przyjmuje istnienie tylko jednego rodzaju relacji, którymi są relacje ontyczne. Z tego powodu definiuje wiedzę jako swoisty stosunek ontyczny<sup>7</sup>. Za N. Hartmanem przyjmuje bowiem prawo implikacji kategorialnej. Orzeka ono o tym, że struktura świata jest takim układem, w którym relacje ontyczne i poznawcze implikują się nawzajem<sup>8</sup>. W konsekwencji Scheler staje na stanowisku, że zmiana w poznającym podmiocie jest zmianą całościową. Autentyczne poznanie ma wpływ na ten podmiot rozumiany jako osoba<sup>9</sup>.

Jeśli w poznaniu wyróżni się akt, przedmiot i cel poznania, to pragmatyzm i pozytywizm są stanowiskami według których praktyczny cel poznania ma pierwszorzędne znaczenie, a człowiek jest rozumiany tu jako homo Faber. Z kolei przy stanowisku zwanym czystym intelektualizmem kluczową rolę odgrywa teoretyczny cel poznania, a człowiek ujmowany jest jako homo sapiens. Natomiast Scheler – jak się wydaje – przyjmuje jedność aktu i celu poznania. Chociaż akt i cel poznania różnią się od siebie, to pomiędzy nimi nie ma żadnej relacji nadrzędności i podporządkowania. Cel poznania – jakim jest zbawienie – realizuje się bezpośrednio w samym akcie poznania. Co więcej, u Schelera można nawet przyjąć jedność aktu, podmiotu i przedmiotu poznania. Na najwyższym bowiem etapie poznania (metafizycznym) jego przedmiotem jest byt absolutny oraz rozwijająca się boskość. Ta boskość jest tożsama z osobowym bytem ludzkim, ponieważ nie istnieje ona poza nim. Osoba bowiem nie istnieje poza spełnianymi przez nią aktami, a zdolność do istotowego poznania konstytuuje byt osobowy, co w konsekwencji decyduje o jedności aktu, podmiotu i przedmiotu poznania. Z tego też powodu wiedza służy zbawieniu<sup>10</sup>.

<sup>6</sup> M. Scheler, *Die Wissensformen und die Gesellschaft*, w: tenże, *Gesammelte Werke*, Band VIII, Auf. 2, Bern-München 1960, s. 207 (cytowana dalej jako: G. W. VIII).

<sup>7</sup> G. W. VIII, s. 203. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. S. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987, s. 368.

<sup>8</sup> Z. Zwoliński, *Byt i wartość u Nicolaia Hartmanna*, Warszawa 1974, s. 151.

<sup>9</sup> M. Ruba, *Człowiek. Absolut. Gnoza. Gnostycka filozofia Maxa Schelera*, Rzeszów 1995, s. 132-133.

<sup>10</sup> Tamże, s. 133-134.

Według Schelera pojęcie wiedzy musi być eksplikowane przez kategorie ontologiczne, a nie epistemologiczne, ponieważ istoty i związki istotowe mają w pierw znaczenie ontyczne. Owo znaczenie wyprzedza wszelkie inne znaczenia, czyli ontologia jest wcześniejsza od epistemologii<sup>11</sup>. Ponadto w pojęciu wiedzy – według Schelera – muszą być wykluczone takie kategorie jak: świadomość, sąd, wnioskowanie, przedstawienie, spostrzeżenie itp. Świadomość bowiem zakłada już pojęcie wiedzy. Z tego powodu nie można określać świadomości jako swoistego typu wiedzy<sup>12</sup>.

Powyższe stanowisko Schelera zadecydowało o tym, że wiedzę ujął jako „stosunek ontyczny”<sup>13</sup>. Ten stosunek polega na uczestnictwie jednego bytu w wyposażeniu jakościowym (naturze) innego bytu, z tym, że owo uczestnictwo nie powoduje jakichkolwiek zmian. To, co ktoś wie, staje się „częścią” tego kto wie nie zmieniając się pod żadnym względem ani nie będąc zmienianym. Ten stosunek ontyczny nie jest stosunkiem przestrzennym, czasowym, przyczynowym. On nie jest też stosunkiem równości i podobieństwa. Ponadto tego stosunku nie można zredukować, ponieważ pozostaje on ostatecznym stosunkiem istotowym swoistego rodzaju<sup>14</sup>. Wiedza obejmuje tylko i wyłącznie uposażenie jakościowe rzeczy (bytów)<sup>15</sup>. Wiedza jest tam, gdzie uposażenie jakościowe bytu identyfikuje się nie tylko z poznawaną rzeczą, ale także z myślą rozumianą jako ens intentionale (byt intencjonalny), czyli jako przedmiot<sup>16</sup>. Wiedza jest więc czymś, jakąś treścią, która tkwi w poznawanym przedmiocie, a podmiot poznający „wrywa” ją. Przy tym poznawany przedmiot jak i poznający podmiot nie ulegają zmianom istotnościowym. Wiedza jako stosunek ontyczny, jako ostateczny stosunek istotowy swoistego rodzaju, może urzeczywistnić się wtedy, gdy w człowieku powstaje szczególna tendencja, którą Scheler nazwał miłością<sup>17</sup>.

W powyższej perspektywie widać, że Scheler próbuje określić wiedzę jako „jedność idei wiedzy”<sup>18</sup>, czyli jako pojęcie obejmujące wszystkie typy poznania człowieka. Wiedza bowiem jest celem tych typów poznania, czyli ich efektem, końcowym produktem. Wiedza jako cel poznania nie może zostać zredukowana do podstawy bytu. Z tego powodu Scheler ujmuje ją ściśle ontologicznie jako stosunek bytowy polegający na takim uczestnictwie pewnego bytu w naturze (Siosein)

<sup>11</sup> M. Scheler, *Schriften aus dem Nachlass. Zur Ethik und Erkenntnistheorie*, Band I, w: tenże, *Gesammelte Werke*, Band X, Auf. 2, Bern 1957, s. 396 (cytowana dalej jako: G. W. X).

<sup>12</sup> M. Scheler, *Späte Schriften*, w: tenże, *Gesammelte Werke*, Band IX, Bern-München 1976, s. 188-190 (cytowana dalej jako: G. W. IX).

<sup>13</sup> G. W. VIII, s. 203-205.

<sup>14</sup> G. W. IX, s. 188.

<sup>15</sup> S. Czerniak, A. Węgrzecki, *Wstęp*, w: M. Scheler, *Problemy socjologii wiedzy*, tłum. S. Czerniak i inni, Warszawa 1990, s. X.

<sup>16</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 368-370.

<sup>17</sup> S. Czerniak, A. Węgrzecki, *Wstęp*, s. XI. W. Henckmann, dz. cyt., s. 84-85.

<sup>18</sup> G. W. VIII, s. 201.

innego bytu, że w tej naturze nie dochodzi do żadnej zmiany<sup>19</sup>. Kluczową sprawą w powyższym określeniu wiedzy jest uczestnictwo jednego bytu w naturze innego bytu. Owo uczestnictwo sprowadza się między innymi do wykluczenia czegoś z innego bytu przez podmiot poznający. Inny byt nic nie traci ze swego wyposażenia bytowego. Natomiast poznający podmiot rodzi w sobie tendencję do szczególnego „wyjścia z siebie”, które warunkuje owo „uczestnictwo”, w wyniku którego uzyskuje wiedzę. Zdaniem Schelera ta tendencja nie jest niczym innym jak miłością<sup>20</sup>.

Poznający podmiot penetruje całą sferę innego bytu, którą ma do dyspozycji w procesie poznawczym. Bez tej sfery, czyli przedmiotu poznania, nie mógłby zdobyć wiedzy. W tej perspektywie wiedza jawi się jako zespół cech, właściwości, których źródłem jest poznawany przedmiot. Ponadto na wiedzę – według Schelera – składa się także istota poznawanego przedmiotu. W ten sposób można zinterpretować jego określenie wiedzy jako uczestnictwo w drugim bycie. W tym uczestnictwie poznający podmiot odkrywa w poznawanym przedmiocie nie tylko jego cechy, ale i jego istotę. Stąd na wiedzę składałyby się istota i cechy tego przedmiotu.

Znamienne dla tego rozumienia wiedzy, która polega na uczestnictwie, jest określenie pola stosunku bytowego na terenie którego powstaje wiedza. Poznający podmiot i poznawany przez niego przedmiot są oddzielone od siebie. Poznający podmiot percypuje poznawany przedmiot i w tym sensie ma on intencjonalny udział w owym przedmiocie. Tego typu percypowanie może zostać określone jako akt wykonania ducha lub inaczej jako świadomość. Przedmiot poznania powinien być bezpośrednio dany nie tylko „In mente”, ale także „extra mentem”, czyli w rzeczy (In Re). Tego typu wiedza, czyli świadomość, byłaby „wiedzą wiedzy”, ponieważ następuje tu refleksyjny akt nad zdobytą już wiedzą<sup>21</sup>.

Skoro wiedza jest stosunkiem ontycznym, to jej cel ma – według Schelera<sup>22</sup> – podobny charakter. Ten cel jest tym czemu wiedza służy i ze względu na co się jej szuka. Nie może on być znowu wiedzą, ponieważ ona w stosunku do samej siebie jest „próżna”. Wiedzy odpowiada więc jakaś wartość i pewien końcowy ontyczny sens. Ten sens polega na stawianiu się czymś innym. Odnosi się on przede wszystkim do poznającego podmiotu, rozumianego jako byt osobowy i duchowy<sup>23</sup>, a dopiero wtórnie do poznawanego przedmiotu. Wiedzy nie można więc traktować jako celu samego w sobie, lecz służy ona człowiekowi – według Schelera<sup>24</sup> – w „stawianiu się czymś innym”. Podmiot poznający, posiadając możliwość wglądu w istoty rzeczy, zdobywa o nich wiedzę. Zależnie od typu tej wiedzy ma on udział różnych sferach bytowych. Zdobywana w ramach nauk empirycznych zorientowana jest na

<sup>19</sup> G. W. VIII, s. 203. „Das Wissen ist das Verhältnis des Teilhabens eines Seienden am Sosein eines anderen Seienden, durch das in diesem Soseienden keinerlei Veränderung mitgesetzt wird“. Por. A. Węgrzecki, *Scheler*, Warszawa 1975, s. 32.

<sup>20</sup> A. Węgrzecki, *Scheler*, s. 32.

<sup>21</sup> W. Trautner, dz. cyt., s. 62.

<sup>22</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 371-372.

<sup>23</sup> Por. S. Czerniak, A. Węgrzecki, *Wstęp*, w: M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej i teorii wiedzy*, tłum. A. Czerniak, A. Węgrzecki, Warszawa 1987 s. VII-XVI. F. Znaniecki, *Pojęcie osoby u Maxa Schelera*, Lublin 1959.

<sup>24</sup> Tamże, s. 371.

świat przyrodniczy, a nawet społeczny. Tego typu wiedzę Scheler nazwał wiedzą dającą władzę<sup>25</sup>, ponieważ otwiera ona coraz nowsze możliwości przeobrażania świata dzięki konkretnym odkryciom, które można wykorzystać w praktyce. Zdobyta przez człowieka wiedza wpływa na niego samego. W efekcie tego wpływu powstają – zdaniem Schelera<sup>26</sup> – dwa inne typy wiedzy: kształcąca i religijna (metafizyczna). W ten sposób wyróżnił trzy typy wiedzy: dającą władzę, kształcąca, religijną<sup>27</sup>. Wszystkie te typy tworzą pewną całość, którą nazwał światopoglądem filozoficznym, często nazywanym też metafizyką<sup>28</sup>.

### 3. Światopogląd naturalny jako podstawa wiedzy

U podstawy powyższych typów wiedzy Scheler stawia światopogląd naturalny. Przez ten światopogląd rozumie mniej lub bardziej całościowe ujmowanie świata, czyli faktyczne sposoby patrzenia na świat i podporządkowania danych naocznych i danych ze sfery wartości przez całości społeczne: ludy, narody, kręgi kulturowe<sup>29</sup>. W myśl powyższego określenia światopoglądu naturalnego tworzą go całości społeczne, czyli jego podmiotem są wielkie struktury społeczne. One tworzą ten światopogląd, na który składa się między innymi: tradycja, obyczaje, historia, wzory postępowania itp. Elementem światopoglądu naturalnego jest także koncepcja świata, człowieka, przyrody formułowana przez całości społeczne, czyli przez lud, naród, krąg kulturowy. Te całości są liczne. W konsekwencji są też liczne światopoglądy naturalne.

Scheler<sup>30</sup> sprowadza je do trzech grup, będących albo poglądem człowieka na świat albo na samego siebie albo na Boga. Pierwszą grupą światopoglądów naturalnych jest światopogląd absolutnie naturalny. Sprowadza się on do „stałej”, która nie podlega historycznym i społecznym przemianom. Tę „stałą” tworzy jakaś grupa autentycznych i żywych tradycji w całości społecznej (lud, naród, krąg kulturowy). Autentyczną treść tradycji tworzy tylko ta treść, która przeżywana jest naocznie jako aktualna. Owa treść, tu i teraz, nie jest znana całości społecznej ani też przezeń uświadomiona jako tradycja<sup>31</sup>.

Drugą grupą światopoglądów naturalnych jest światopogląd względnie naturalny. Na ten światopogląd składa się to wszystko, co w całości społecznej uchodzi za powszechne, za bezspornie dane. W skład tego światopoglądu wchodzi także wszelkie przedmioty i treści sądenia, posiadające strukturalną formę „tego, co dane” bez pośrednictwa spontanicznych aktów, które w powszechnym odczuciu uważane są za coś, co uzasadnienia nie wymaga i czego uzasadnić się nie da. Do światopoglądu względnie naturalnego jakiejś całości społecznej należy wszystko

<sup>25</sup> Tamże, s. 373.

<sup>26</sup> Tamże. Por. S. Czerniak, A. Węgrzecki, *Wstęp*, s. XI-XIII.

<sup>27</sup> G. W. VIII, s. 204-209. W. Henckmann, dz. cyt., s. 89.

<sup>28</sup> Por. F. Hammer, *Theonome Anthropologie? Max Schelers Menschenbild und seine Grenzen*, Den Haag 1972, s. 297.

<sup>29</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 263.

<sup>30</sup> Tamże, s. 389-390. M. Scheler, *Problemy socjologii wiedzy...*, s. 84-93.

<sup>31</sup> M. Scheler, *Istota i formy sympatii*, tłum. A. Węgrzecki, Warszawa 1986, s. 67-70, 202, 328-329.

to, co ona odczuwa i w co wierzy jako w coś całkowicie samo przez się zrozumiałe, co nie wymaga dowodu ani obowiązku jego przeprowadzenia<sup>32</sup>. Dla rozmaitych całości społecznych w różnych ich stadiach rozwojowych mogą to być nawet rzeczy odmienne. Z tego powodu w ogóle nie istnieje jeden, niezmienny światopogląd względnie naturalny<sup>33</sup>. Ostatecznym źródłem jego różnorodności jest całokształt typów nastawień wartościowań i witalno-psychicznych sposobów ujmowania świata przez całości społeczne<sup>34</sup>. Światopogląd względnie naturalny jest więc tworem naturalnym, rozwijającym się – między innymi poprzez przeplatanie całokształtu procesów życiowych różnych całości społecznych – w długiej przestrzeni czasowej<sup>35</sup>.

Trzecią grupą światopoglądów naturalnych jest światopogląd zasadzający się na wykształceniu<sup>36</sup>. Tworzy się on poprzez świadomą, duchową działalność ludzi wykształconych. Natomiast upowszechnia się i umacnia zgodnie z prawem nielicznych przywódców i wzorów osobowych oraz ich licznych sukcesorów i naśladowców. Światopogląd wynikający z wykształcenia wznosi się na fundamencie światopoglądu względnie naturalnego i nie jest w stanie obalić ani też istotnie zmienić jego treściowej zawartości. Autentyczne tradycje tego ostatniego mogą bowiem jedynie naturalnie obumrzeć, a nauka może tylko przyspieszyć owo obumieranie<sup>37</sup>. Z tego powodu rodzi się problem kryterium pewności tego, co należy do światopoglądu względnie naturalnego, a co należy do światopoglądu zasadzającego się na wykształceniu. Owym kryterium jest głównie rozróżnienie tego, co subiektywne od tego, co obiektywne<sup>38</sup>. Wobec tego na światopogląd zasadzający się na wykształceniu składają się następujące elementy: znajomość istot i struktur rzeczy (bytów, spraw, przedmiotów), znajomość ich obiektywnych sensów, znajomość związków pomiędzy nimi, wyjaśnienie ich poprzez realne przyczyny<sup>39</sup>. W konsekwencji ten światopogląd – jak się wydaje – należy utożsamić u Schelera z antropologią filozoficzną, ponieważ jego myśl ma charakter antropologiczny<sup>40</sup>. Tylko poznanie o charakterze osobowym jest w stanie oddać świat w jego całości. Tylko tego typu poznanie może w ogóle dotrzeć do istoty rzeczy<sup>41</sup>. Z tego powodu Scheler dokonał, jak się wydaje, dyfuzji światopoglądu zasadzającego się na wykształceniu z antropologią filozoficzną, a nawet z metafizyką, ponieważ ta antropologia ma priorytetowe znaczenie w jego filozofii<sup>42</sup>. Ponadto poznanie osobowe uznał on za obiektywne, ponieważ jest w nim coś absolutnego<sup>43</sup>.

Po przedstawieniu schelerowskiego pojęcia wiedzy i jej podstaw kolei na bliższe określenie typów wiedzy.

<sup>32</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 391.

<sup>33</sup> Tenże, *Problemy socjologii wiedzy...*, s. 86.

<sup>34</sup> Tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 389-390.

<sup>35</sup> Tenże, *Problemy socjologii wiedzy...*, s. 89.

<sup>36</sup> Tenże, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 390.

<sup>37</sup> Tamże.

<sup>38</sup> Tamże, s. 395-396.

<sup>39</sup> Tamże, s. 404-405.

<sup>40</sup> F. Hammer, dz. cyt., s. 289-290. M. Ruba, dz. cyt., s. 139-140.

<sup>41</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 396.

<sup>42</sup> M. Ruba, dz. cyt., s. 141.

<sup>43</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 396.



#### 4. Wiedza dająca władzę (wiedz nastawiona na osiągnięcia)

Wiedza dająca władzę (nastawiona na osiągnięcia) jest wiedzą, która obejmuje wyniki badań nauk empirycznych (szczegółowych, pozytywnych). Pozostaje ona wiedzą techniczną służącą człowiekowi w panowaniu nad przyrodą, społeczeństwem i historią. Najwyższym celem tej wiedzy – według Schellera – jest wykrycie praw rządzących przyrodą<sup>44</sup>. Ludzie szukają tych praw po to, aby mogli zapanować nad światem i nad sobą samymi. Owe prawa polegają na powtarzalności zjawisk. To, co się powtarza jest prawem. Na bazie owej powtarzalności można przewidywać. Z kolei owo przewidywanie staje się podstawą do panowania nad przyrodą, społeczeństwem i samym sobą.

Odkrycie owych praw nie jest jednak rzeczą łatwą. Istnieje szereg trudności. Jedną z nich przyczyn tkwi w poznaniu zmysłowym, które funkcjonuje zgodnie z jego systemem popędów i związanych z nimi potrzeb. Zmysły są podporządkowane tym procesom w przyrodzie, które podlegają jakimś prawidłowościom. Z tego powodu wynik zmysłowego procesu poznawczego jawi się jako jakiś dany projekt umożliwiający odczytanie określonych treści, nazywanych prawem lub prawami. Poznanie zmysłowe polegałoby więc na odtworzeniu, odczytaniu, procesów przyrodniczych<sup>45</sup>. Ono ich nie tworzy, wytwarza, kreuje. Należy przyjąć, że poznanie zmysłowe nie pełni funkcji twórczej, kreatywnej, lecz wyłącznie analizującą, selektywną i tłumiącą. Z ogromnej ilości procesów, jakie zachodzą w przyrodzie, w poznaniu zmysłowym następuje ich selekcja, wybór. Tak więc poznanie zmysłowe pełniłoby funkcję selektywną. Skoro tak, to byłoby ono – według Schellera – poznaniem nienaocznym, pośrednim i symbolicznym. Owa nienaoczność jest określoną trudnością w odkryciu istot rzeczy. Podobnie dzieje się w poznaniu potocznym i naukowym<sup>46</sup>.

Aby przezwyciężyć powyższą trudność, czyli aby poznanie było naoczne, bezpośrednie i niesymboliczne, Scheler wprowadza tak zwaną redukcję naukową obok redukcji fenomenologicznej. Obydwie redukcje wychodzą od światopoglądu naturalnego i ich spełnienie odsłania dwa pola. Redukcja naukowa pozwala na odsłonięcie pola nauk empirycznych. Owo odsłonięcie ma charakter praktyczny, to znaczy redukcja naukowa zwraca się ku tym zjawiskom (procesom), które mają być kontrolowane, opanowywane i kierowane. Ponadto ta redukcja pozwala na oderwanie się od zmysłowości i psychosomatyki człowieka. Dzięki temu wiedza jaką dają nauki empiryczne nie ma antropomorficznego charakteru, ale dalej zależna jest od człowieka jako istoty żywej. Wiedza o poznanych rzeczach w ramach nauki jest więc „egzystencjalnie relatywna” wobec cielesno-witalnej istoty żywej, zwanej człowiekiem. Ta wiedza różni się od światopoglądu naturalnego tym, że nie ma ona zabarwienia antropomorficznego, chociaż zależna jest dalej od człowieka jako istoty żywej. Tego typu wiedza jest wiedzą dającą władzę, ponieważ nakierowana jest na te aspekty zjawisk przyrody, które mogą zostać poddane kontroli i kierowa-

---

<sup>44</sup> Tamże, s. 415-416.

<sup>45</sup> G. W. X, s. 388.

<sup>46</sup> M. Ruba, dz. cyt., s. 143.

niu. Nauka zatem daje możliwość skutecznego sprawowania władzy i kontroli nad przyrodą<sup>47</sup>.

Nauka – zdaniem Schelera – nie jest determinowana „czystym rozumem”, lecz „inteligencją praktyczną”<sup>48</sup>. Ta inteligencja jest bowiem częścią bytu ludzkiego rozumianego jako istota żywa. Wytworem tej inteligencji jest nie tylko nauka, ale także technika. Technika nie może być niezależna od wiedzy, ponieważ jest od niej pochodna. Z tego powodu wiedza dająca władzę nad przyrodą, czemu służy technika, ma swoje źródło w dążeniu człowieka do poznania przebiegu procesów przyrodniczych jak i psychicznych. To dążenie, zwane przez Schelera wolą panowania lub popędem władzy, kieruje się nie tylko w stronę przyrody, ale także w stronę rzeczywistości społecznej<sup>49</sup>. Człowiek chce panować nie tylko nad przyrodą, ale także nad samym sobą, czyli nad zewnętrzną i wewnętrzną naturą. Ta pierwsza jest rzeczywistością fizykalną, będącą przedmiotem badań nauk empirycznych. Natomiast wewnętrzna natura obejmuje różnego rodzaju procesy fizjologiczne i psychiczne postrzegane do subiektywnej (wewnętrznej) strony człowieka. Skoro istnieje wiedza odnosząca się do przyrody, czyli zewnętrznej natury, to musi też istnieć wiedza odnosząca się do wewnętrznej natury, która ma aspekt praktyczny. Obydwie te formy wiedzy mają wymiar praktyczny i nakierowane są na panowanie, kierowanie, przeobrażanie procesami przyrodniczymi (fizycznymi) i samym sobą<sup>50</sup>.

Wiedza nastawiona na osiągnięcia i dająca władzę wolna od antropomorfizmów zależna jest jednak od człowieka, który kieruje się inteligencją praktyczną i popędem władzy nad przyrodą. Ta zależność przeszkadza człowiekowi w dotarciu do istot rzeczy. Z tego powodu Scheler, aby przezwyciężyć ową przeszkodę, należy zastosować drugi typ redukcji, zwanej redukcją fenomenologiczną, która odsłania drugie pole, które można określić jako pole ejdetyczne. Ta redukcja polega na zawieszeniu momentu egzystencjalnego bytów i rzeczy. Dzięki tej operacji poznawczej można odsłonić przede wszystkim ich istoty, cechy i związki istotnościowe pomiędzy nimi. Konsekwencją tego odsłonięcia jest odróżnienie cech istotnych i nieistotnych bytów i rzeczy<sup>51</sup>. W ten sposób powstaje wiedza fenomenologiczna, zwana też wiedzą istotową. Dzięki poznaniu istot rzeczy i związków istotnościowych między nimi człowiek zdolny jest do kierowania, sterowania i panowania nad przyrodą, nad samym sobą, czyli nad swoją fizjologią, psychiką i wszelkimi wytworami takimi jak kultura, polityka, prawo, sztuka itp.

Wiedzę dającą władzę dostarczają nauki empiryczne (szczegółowe, ścisłe, pozytywne). Stawiają one sobie cel praktyczny, polegający na zawładnięciu świata przyrodniczego, a nawet społecznego. Ten typ wiedzy zaczął dominować w kulturze Europy Zachodniej od czasów nowożytnych. Efektem tej dominacji było rozwinięcie nauk empirycznych. Słabość tego celu polega na pominięciu innych celów wiedzy bądź odwróceniu istniejącej między nimi hierarchii. Ten jednostronny roz-

<sup>47</sup> Tamże, s. 145.

<sup>48</sup> Por. G. W. X, s. 428.

<sup>49</sup> M. Scheler, *Problemy socjologii wiedzy*, s. 146-147, 204. Por. W. Trautner, dz. cyt., s. 74-75.

<sup>50</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 374-375.

<sup>51</sup> G. W. IX, s. 251. M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 418-421.

wój wiedzy w kręgu kultury europejskiej zaowocował między innymi powstaniem pozytywizmu i pragmatyzmu<sup>52</sup>.

### 5. Wiedza kształcąca (wiedza istotowa, fenomenologiczna ideologia)

Od ograniczeń charakterystycznych dla wiedzy nastawionej na osiągnięcia (dającej władzę) jest wyższa jej forma, zwana przez Schelera wiedzą kształcąca<sup>53</sup>. Tę wiedzę można też nazwać fenomenologiczną ideologią. Podmiotem tej wiedzy jest bowiem nie człowiek jako istota żywa panująca nad przyrodą w celu zaspokojenia swoich biologicznych potrzeb, lecz jako istota duchowa, byt osobowy, zdolny przeciwstawić się swoim biologicznym i środowiskowym uwarunkowaniom<sup>54</sup>. Człowiek zdolny jest bowiem do poznania oraz samopoznania. Ponadto jest, według Schelera, istotą otwartą na świat<sup>55</sup>. Te specyficzne cechy dla bytu ludzkiego, wyróżniające go ze świata przyrody, przyporządkowuje pojęciu „duch”. Duch nie jest wyższym stopniem życia wyłonionym w procesie ewolucji, lecz stanowi „zasadę przeciwstawną wszelkiemu i każdemu życiu w ogóle, również życiu w człowieku”<sup>56</sup>. Duch może przeciwstawić się nie tylko życiu, ale także może dokonać egzystencjalnego uwolnienia się od tego, co organiczne. Obejmuje on także rozum jako władzę poznawczą, myślenie pojęciowe, naoczność jako uchwycenie zawartości istot, akty emocjonalne i wolitywne (np. dobroć, miłość, szczęśliwość, skrucha). Centrum aktowe, w którym duch przejawia się w człowieku, Scheler określa osobą. Byłaby ona centrum aktowym ducha, jednak niezależnym od centrum wszelkich czynności życiowych (psychicznych)<sup>57</sup>. Na tej podstawie należy przyjąć, że podmiotem wiedzy kształcącej jest centrum aktowe ducha, zwane osobą. Osoba więc jest podmiotem licznych aktów poznawczych, a zarazem emocjonalnych i wolitywnych. Te jej zdolności sprawiają, że człowiek jest w stanie poznać istoty rzeczy i istotowe związki między nimi. W efekcie powstaje wiedza o rodzajach bytu i istotowej strukturze wszystkiego co istnieje<sup>58</sup>, którą też można nazwać istotową ontologią świata<sup>59</sup>. W tej wiedzy nie chodzi o odkrycie praw rządzących procesami i zjawiskami świata przyrody (wiedza dająca władzę), lecz o odpowiedź na pytanie: czym rzecz jest, czyli chodzi tu o odkrycie jej istoty.

Aby można było odkrywać istoty rzeczy na miejsce postawy panowania nad światem musi pojawić się postawa polegająca na wyłączeniu tego wszystkiego, co nacechowane jest pożądaniem i popędowym zachowaniem się człowieka. Na miejsce postawy panowania, które przejawia się w poznaniu praw przyrody po to, aby nad nią panować i która równocześnie zasłania poznanie istoty rzeczy, musi wejść zachowanie miłujące, poszukujące w świecie prafenomenów i idei<sup>60</sup>.

<sup>52</sup> A. Węgrzecki, *Scheler*, s. 33-34.

<sup>53</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 372-373, 418-423.

<sup>54</sup> Tamże, s. 80-87.

<sup>55</sup> Tamże, s. 83.

<sup>56</sup> Tamże, s. 81-82.

<sup>57</sup> Tamże, s. 82.

<sup>58</sup> Tamże. Por. W. Trautner, dz. cyt., s. 89-93.

<sup>59</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 441.

<sup>60</sup> Tamże, s. 419.

W tym punkcie swoich analiz Scheler wprowadził pojęcie miłości. Rozumie przez nią duchowy, osobowy, akt człowieka leżący u podłoża wszelkich aktów poznawczych, które mają na celu poznanie istoty rzeczy. Uchwycenie istoty wymaga pominięcia realnego istnienia rzeczy, w tym sensie, że tu i teraz można je wykorzystać w celach praktycznych. Owo pominięcie ma charakter realny i aktualny, czyli dokonuje się ono w poznaniu. W przeciwnym wypadku egzystencja rzeczy przesłania poznanie istoty. Tego typu akt miłości możliwy jest z tego powodu, że nakierowany zostaje na absolutną wartość i absolutny byt<sup>61</sup>. Miłość więc staje się aktem, który ułatwia i umożliwia poznanie istot rzeczy. Człowiek bowiem dąży do bezpośredniego, autentycznego odkrycia istoty danej rzeczy, takiej istoty jaką mowa rzecz sama w sobie posiada.

Ponadto poznanie istotnościowe jest niezależne od wszelkiego doświadczenia i indukcji<sup>62</sup>. Doświadczenie bowiem wyprzedza indukcję. Jeśli się już uchwyciło istoty rzeczy, to te istoty posiadają ważność w sposób bezwarunkowo ogólny i konieczny, czyli ważność aprioryczną, podobnie jak twierdzenia matematyki. Owo poznanie posiada ważność poza granicami realnego świata, czyli przyrody. Poznanie istotnościowe jest także ważne w odniesieniu do bytu, jakim jest on sam w sobie i dla siebie. To oznacza, że owo poznanie ma transcendentny zasięg, czyli sięga poza świat przyrody do świata idealnego. Zatem odkrycie istoty rzeczy w poznaniu istotnościowym jest główną treścią wiedzy kształcącej (istotowej).

Zdobyta przez człowieka wiedza istotowa ma – według Schelera<sup>63</sup> – charakter dynamiczny i jednocześnie sprawczy. Ta wiedza ubogaca człowieka nie w ten sposób jak zbieracz znaczków powiększa swoją ich kolekcję. Co prawda możliwe jest czysto erudycyjne zbieranie wiedzy, ale ma ono głównie charakter informacyjny. Wiedza istotowa jest to wiedza przetrawiona, zasymilowana, ciągle pod ręką do dyspozycji, dzięki której człowiek zna rzeczy. Ta wiedza jest prosta i sama przez się zrozumiała. Jest ona także wiedzą, która wie czego nie wie<sup>64</sup>. Ogólnie można przyjąć, że wiedza istotowa służy duchowemu rozwojowi człowieka jako osoby. Kształtuje ona osobę ludzką i jej kontakt ze światem przyrody i światem społecznym. Człowiek poznaje świat nie dlatego, że powiększa swój zasób informacji o nim, ale dlatego, iż wzbogaca go to duchowo i ciągle zmienia<sup>65</sup>.

W powyższej perspektywie należy przyjąć, że wiedza istotowa kształtuje człowieka jako osobę, zmienia go. Oprócz tego osobowo-indywidualnego aspektu występuje jeszcze w tej wiedzy aspekt społeczny. Ten ostatni polega na socjotwórczym i kulturotwórczym jej charakterze<sup>66</sup>. Jeśli wiedza istotowa zostanie zinternalizowana, to należy uznać ją za jeden z czynników determinujących proces historyczny, który polega na występowaniu coraz to nowych form życia rozumianych jako następujące po sobie doświadczenia życiowe<sup>67</sup>. Natomiast kulturotwórczy charakter wiedzy kształcącej (istotowej) polega na tworzeniu się różnych kręgów

---

<sup>61</sup> Tamże, s. 286-287.

<sup>62</sup> Tamże, s. 420.

<sup>63</sup> Tamże, s. 364.

<sup>64</sup> Tamże, s. 362-363.

<sup>65</sup> M. Ruba, dz. cyt., s. 153. W. Trautner, dz. cyt., s. 93-94.

<sup>66</sup> M. Ruba, dz. cyt., s. 153.

<sup>67</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej*..., s. 373, 376-381.

kulturowych europejskich i azjatyckich<sup>68</sup>. Wszystkie te kręgi popadły w jednostronności. W przypadku Europy ta jednostronność przybrała ostry charakter w postaci kryzysu<sup>69</sup>.

Wiedza kształcąca jest wiedzą istotową, ontologią istotnościową. Stanowi ona niezbędne przygotowanie do następnego rodzaju wiedzy, ponieważ dostarcza pierwszych wglądów w sferę bytu absolutnego<sup>70</sup>.

## 6. Wiedza wyzwalająca

Ostatnią wyróżnioną formę wiedzy przez Schelera jest wiedza metafizyczna (wyzwalająca, uświęcająca, zbawcza)<sup>71</sup>. Realizuje się ona przez partycypację w przasadzie bytu (Bogu, bóstwie, absolicie, bycie absolutnym). Tego typu partycypacja dokonuje się na dwa sposoby, których efektem jest powstanie dwóch typów wiedzy wyzwalającej. Pierwszy typ partycypacji w przasadzie bytu sprowadza się do religii. Religia polega na relacji człowieka do Boga. W tej relacji istotną rolę odgrywa wiara człowieka w Boga, która rozwijana jest dzięki nadprzyrodzonemu objawieniu, łasce, oświeceniu<sup>72</sup>. Akt partycypacji ma tu charakter pośredni realizujący się przez mediatora, którym pozostaje głównie objawienie. Wiedza jest więc pochodna objawieniu, relacji człowieka do Boga, wewnętrznego doświadczenia łaski i oświecenia. Natomiast drugi typ partycypacji polega na bezpośrednim poznaniu bytu absolutnego, czyli Boga. Brak w tym przypadku jakiegokolwiek pośrednictwa pomiędzy człowiekiem a Bogiem, a głównie objawienia o charakterze nadprzyrodzonym. Efektem tego typu partycypacji jest wiedza o byciem absolutnym bez żadnych pośrednictw<sup>73</sup>.

Obydwie te odmiany wiedzy razem wzięte tworzą tak zwaną wiedzę metafizyczną. W tej wiedzy ujawnia się skomplikowana struktura metafizyki, której synonimem jest wiedza metafizyczna. Według Schelera ta wiedza, czyli metafizyka, posiada trzy obszary<sup>74</sup>. Pierwszym z nich jest tak zwana metafizyka pierwszego szczebla, czyli metafizyka „problemów granicznych” nauk empirycznych. Drugim obszarem metafizyki jest metafizyka drugiego szczebla, czyli metafizyka absolutu. Trzecim obszarem metafizyki jest antropologia filozoficzna, którą Scheler umieścił pomiędzy metafizyką pierwszego i drugiego szczebla, czyli pomiędzy metafizyką problemów granicznych a metafizyką absolutu<sup>75</sup>.

Pierwszym obszarem metafizyki, czyli wiedzy wyzwalającej (metafizycznej, uświęcającej) jest tak zwana metafizyka „problemów granicznych”. Na te problemy składają się treści, które są próbą odpowiedzi między innymi na takie pytania jak: czym jest życie, czym jest materia. Odpowiedź na tego typu pytania wpływa-

<sup>68</sup> Tamże, s. 374-376.

<sup>69</sup> Por. M. Scheler, *Vom Umsturz der Werte*, w: tenże, *Gesammelte Werke*, Band III, Auf. 4, Bern 1955.

<sup>70</sup> A. Węgrzecki, *Scheler*, s. 34.

<sup>71</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 380-381, 424-427.

<sup>72</sup> G. W. VIII, s. 87.

<sup>73</sup> W. Trautner, dz. cyt., s. 99-100. M. M. Baranowska, *Bóg w myśli Schelera*, Kraków 2011, s. 41-46.

<sup>74</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 424-425.

<sup>75</sup> Tamże, s. 424. Por. W. Trautner, dz. cyt., s. 99-103.

ją z analizy danych nauk empirycznych. Te odpowiedzi byłyby indukcyjnymi uogólnieniami owych danych. W ten sposób powstawałyby tak zwane metanauki, czyli nauki o naukach empirycznych jak metapsychologia, metamatematyka, metabiologia itp. Te metanauki umożliwiają przejście od nauk szczegółowych do metafizyki absolutu<sup>76</sup>. Scheler wprowadził pojęcie metanauki po to, aby stworzyć pomost pomiędzy naukami empirycznymi a istotnymi problemami metafizyki<sup>77</sup>. Nauki empiryczne nie są bowiem w stanie – przy zastosowaniu metody indukcyjnej – dać pełnej odpowiedzi na pytanie: co to jest. Na przykład, w empirycznych badaniach zjawisk życia w ramach biologii nie można dać ostatecznej odpowiedzi na pytanie: co to jest życie. To samo dzieje się we wszystkich innych naukach empirycznych<sup>78</sup>. Z tego powodu poznawcza wartość wyników nauk empirycznych ulega swoistej degradacji ze względu na to, że te nauki nie są w stanie uchwycić istoty i związków istotnościowych badanych przez nie przedmiotów<sup>79</sup>. Mimo powyższej słabości poznawczej nauk empirycznych należy je wykorzystać w procesie dojścia do metafizyki drugiego szczebla. Z tego powodu Scheler wprowadził pojęcie metafizyki „problemów granicznych”, które stają się jednym ze źródeł poznania w metafizyce.

Drugim obszarem wiedzy metafizycznej jest – według Schelera – antropologia filozoficzna<sup>80</sup>. Przedmiotem badań tej dyscypliny jest człowiek. Głównym jej problemem jest odpowiedź na pytanie: czym jest człowiek. Scheler – za Kantem – przyjmuje, że wszelkie formy bytu zależne są od bytu człowieka. Cały przedmiotowy świat i sposoby jego bytowania nie są „bytem w sobie”, lecz jedynie dopasowaniem do całokształtu duchowej i cielesnej struktury człowieka. Dopiero na bazie istotowego obrazu bytu ludzkiego można wnioskować – zdaniem Schelera<sup>81</sup> – o cechach absolutu jako najwyższej zasady wszechrzeczy, ponieważ w człowieku tkwi centrum aktów duchowych, zwaną osobą. To centrum stanowi bazę dla ducha i jego rozwoju. Z tego powodu, poznając istotę człowieka, można wnioskować o naturze absolutu. Ten typ wnioskowania Scheler nazwał „transcendentalnym sposobem wnioskowania”. Zatem najpierw należy odkryć istotne cechy bytu ludzkiego.

Człowiek jest – według Schelera – tym bytem, w którym zbiegają się wszystkie inne formy bytu. Są one zależne od człowieka. Jest on więc współtwórcą, współwykonawcą, współfundatorem idealnego dynamicznego porządku, stającego się wraz z nim samym w procesie rozwoju świata. Z tego powodu człowiek nie jest tylko miejscem, w którym absolut uchwytuje i rozpoznaje siebie, lecz także bytem w którego wolnych decyzjach ten absolut (Bóg) urzeczywistnia siebie i swoją istotę oraz ją uświęca. Człowiek jako podmiot decyzji współurzeczywistnia, współ-

<sup>76</sup> G. W. XI, s. 12.

<sup>77</sup> M. Ruba, dz. cyt., s. 156.

<sup>78</sup> Por. R. A. Podgórski, *Metodologia badań socjologicznych. Kompendium wiedzy metodologicznej dla studentów*, Bydgoszcz 2007, s. 69-73. S. Kamiński, *Nauka i metoda. Pojęcie nauki i klasyfikacja nauk*, wyd. 4, Lublin 1992, s. 285-305. M. Poletyło, *Metodologia nauk empirycznych*, w: *Mała encyklopedia logiki*, red. W. Marciszewski, wyd. 2, Wrocław 1988, s. 124-130.

<sup>79</sup> M. Ruba, dz. cyt., s. 157.

<sup>80</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 424.

<sup>81</sup> Tamże, s. 425.

tworzy absolut<sup>82</sup>. Bez człowieka niemożliwy byłby proces rozwoju, urzeczywistnienia i uchwycenia się bóstwa (absolutu, Boga)<sup>83</sup>. Równocześnie w ten sposób człowiek zdobywa wiedzę o bycie boskim. Zdobywając ją zbawia się, ponieważ najgłębsze tajemnice tego bytu są jego własnymi tajemnicami. Człowiek bowiem ma dostęp do tego, co istotnościowe nie tylko w samym sobie, lecz także i w bycie boskim. W konsekwencji celem człowieka jest bezpośrednio zjednoczenie się z bytem boskim, ponieważ jego osobowo-duchowe centrum jako korelat wszelkich możliwych istotności jest identyczne z ideą Boga. Zatem człowiek ubóstwia siebie lub staje się podobny do Boga<sup>84</sup>. Efektem więc wiedzy metafizycznej z obszaru antropologii filozoficznej jest autodeifikacja, czyli stawianie się podobnym Bogu.

Trzecim obszarem wiedzy metafizycznej – według Schelera – jest metafizyka absolutu (Boga)<sup>85</sup>. Otóż Bóg urzeczywistnia siebie, urealnia swoją istotę dzięki człowiekowi jako podmiotowi różnego rodzaju wolnych aktów. Poprzez aktywność człowieka uaktywnia i urzeczywistnia się absolut. Człowiek będąc aktywnym podmiotem urzeczywistnia bóstwo. W ten sposób zakorzenia się w Bogu. To zakorzenie, tę jedność z bóstwem, człowiek odczuwa w aktach sympatii, miłości itp.<sup>86</sup>. Na tej drodze – zakorzenia w Bogu – człowiek zdobywa wiedzę metafizyczną. Jest to wiedza o Bogu. W jej świetle Bóg nie jest bytem doskonałym w tym sensie, że nie ma zamkniętej, gotowej formy, czyli istoty. W swym rozwoju zmienia się aż do wyrównania w sobie napięcia pomiędzy duchem i pędem. W tym procesie powstaje Bóg, czyli „bezsilny” w nim duch uzyskuje sprawność i moc<sup>87</sup>.

Wszystkie powyższe obszary metafizyki tworzą wiedzę metafizyczną (zbawczą, wyzwalającą), która odsłania istotne rysy zasady wszelkiego bytu, czyli Boga<sup>88</sup>. Składa się na nią wiedza z zakresu nauk empirycznych, wiedza istotowa oraz wiedza o bóstwie. Wszystkie one razem wzięte stanowią wiedzę metafizyczną, która wyzwala i zbawia człowieka, czyli pozwala nie tylko na stawianie się podobnym Bogu, ale i na bezpośrednie poznanie go<sup>89</sup>. Człowiek zbawiając siebie zbawia równocześnie i Boga. Absolut zaś bez udziału człowieka nie może się urzeczywistnić. Bóg musi zostać zbawiony przez człowieka<sup>90</sup>.

## 7. Typy wiedzy a społeczeństwo

Poszczególne typy wiedzy (dająca władzę, kształcąca, metafizyczna) rozwijały się w różnych epokach i różnych kręgach kulturowych. Wielkie kultury azjatyckie – według Schelera – nastawione były na wiedzę kształcąca i wyzwalającą człowieka. Przywiązywały one główną wagę do sztuki, medytacji i technik duchowych, których jednym z celów było panowanie nad własnym ciałem. Natomiast w kultu-

<sup>82</sup> Tamże, s. 428. Por. M. M. Baranowska, *Bóg w myśli Schellera...*, s. 183-185.

<sup>83</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 147-148.

<sup>84</sup> Tamże, s. 280-281.

<sup>85</sup> Tamże, s. 424.

<sup>86</sup> Tamże, s. 426-427.

<sup>87</sup> Tamże, s. 148-149.

<sup>88</sup> A. Węgrzecki, Scheler, s. 34.

<sup>89</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 149.

<sup>90</sup> M. Ruba, dz. cyt., s. 162.

rze Europy Zachodniej dominującym typem wiedzy była nastawiona na osiągnięcia, na zapanowanie nad przyrodą i nad społeczeństwem. W konsekwencji w tym kręgu kulturowym nastąpił ogromny rozwój nauk empirycznych, a wiedza kształcąca i metafizyczna schodziły coraz bardziej na dalszy plan<sup>91</sup>. Gdy zestawia się te kręgi kulturowe, to należy przyjąć, że powstało zjawisko nierównomiernego rozwoju typów wiedzy: dającej władzę, kształcącej, metafizycznej (zbawczej). Przed kulturą ogólnoludzką stoi więc specyficzne zadanie. Polega ono na podjęciu działań zmierzających do równomiernego rozwijania powyższych typów wiedzy w każdym kręgu kulturowym i dbanie o to, aby któryś z tych typów nie był typem dominującym. W przyszłości winno nastąpić wyeliminowanie wszelkich jednostronności oraz „wyrównanie” trzech wiedzy twórczych kierunków aktywności osoby ludzkiej<sup>92</sup>.

## 8. Zakończenie

Scheler w licznych swych pracach analizował pojęcie wiedzy. Doszedł on do wniosku, że jest ona stosunkiem ontycznym polegającym na odkryciu przez poznający podmiot istoty poznawanego bytu (przedmiotu, rzeczy), czyli jego jakościowego wyposażenia. W ten sposób człowiek zdobywa treści, które w zależności od popędów, decydują o typie wiedzy. Jeżeli człowiek dąży do panowania nad przyrodą i społeczeństwem, to powstaje wiedza dająca władzę (panowanie). Jeżeli człowiek dąży do odkrycia istot poznawanych bytów, to powstaje wiedza kształcąca (istotowa). Jeżeli człowiek dąży do uczestnictwa w bycie boskim (absolucie, Bogu), to powstaje wiedza wyzwalająca (metafizyczna, zbawcza). Wszystkie te trzy typy wiedzy w różnych kręgach kulturowych rozwijały się jednostronnie. Europa Zachodnia nastawiona była na wiedzę dającą władzę. Natomiast kultury azjatyckie dążyły do rozwijania przede wszystkim wiedzy wyzwalającej, a następnie wiedzy istotowej. Z tego powodu przed kulturą ogólnoludzką stoi zadanie polegające na takim rozwijaniu wiedzy, aby jej typy równoważyły się i żaden z nich nie dominował nad pozostałymi.

### BEGRIFF UND TYPEN DES WISSENS IN DER WISSENSSOZIOLOGIE MAX SCHELERS

#### Zusammenfassung

Max Scheler untersuchte den Begriff des Wissens. Es ist das Verhältnis des Teilhabens eines Seienden am Sosein eines anderen Seienden, durch das in diesem Sosein keinerlei Veränderung mitgesetzt wird. Der Mensch kann das Wesen des kennengelernten Seienden vor allem entdecken. Der Mensch neben der Kenntnisse hat viele Triebe. Wenn er über Natur und Gesellschaft herrschen will, erreicht Leistungswissen (Herrschaftswissen, Machtwissen). Wenn er das Wesen eines Seienden entdecken will, erreicht Bildungswissen. Wenn er ein Teilnehmen im Gott haben will, erreicht Erlösungswissen. Alle drei Typen des Wissens sind in grossen Weltkreiskulturen unterschiedlich entwickelt worden.

<sup>91</sup> M. Scheler, *Pisma z antropologii filozoficznej...*, s. 374-376.

<sup>92</sup> A. Węgrzecki, *Scheler*, s. 34-35.



## POMOCNICZY CHARAKTER LOGIKI FORMALNEJ W UPRAWIANIU METAFIZYKI KLASYCZNEJ

### Wstęp

Położenie nacisku na analizę pojęciową to jedna z cech filozofii analitycznej<sup>1</sup>. Polega ona między innymi na wykorzystaniu narzędzi logiki formalnej do precyzowania języka filozofii. Zabieg ten, jak utrzymują niektórzy analitycznie zorientowani filozofowie, zmierza do wydobycia głębokiej formalnej struktury języka. Ma to szczególne znaczenie dla metafizyki, gdyż struktura ta odwzorowuje metafizyczną strukturę rzeczywistości.

W pierwszej połowie dwudziestego wieku ten analityczny sposób uprawiania filozofii zapoczątkował dyskusję także wśród przedstawicieli tomizmu. Dotyczyła ona roli logiki formalnej współcześnie zmodernizowanej w metafizyce klasycznej. W 1936 J. M. Bocheński utworzył, wraz z J. F. Drewnowskim, J. Salamuchą i B. Sobocińskim, tzw. Koło Krakowskie, którego celem było odnowienie tomizmu poprzez stosowanie narzędzi logiki formalnej<sup>2</sup>. Przedstawiciele tego Koła również uznali, że jedynie logika może dostarczyć odpowiednich metod do wyprecyzowania języka metafizyki klasycznej, bowiem nieściskość tego języka to zasadniczy powód braku rozumienia tomizmu, a nierzadko także źródło nieporozumień. Logika formalna w ich przekonaniu miała być tym środkiem, który przyda metafizyce klasycznej naukowego charakteru. Z tych też względów traktowali oni narzędzia logiki formalnej także, jako właściwy sposób uzasadniania twierdzeń w metafizyce klasycznej. Tych przekonań nie podzielili, blisko dwadzieścia lat później, założyciele Filozoficznej Szkoły Lubelskiej. Odnieśli się sceptycznie do programu odnowienia tomizmu wysuniętego przez Koło Krakowskie. W niniejszej pracy spróbujemy znaleźć odpowiedź na pytanie, dlaczego S. Kamiński i M. A. Krapiec, współtwórcy Filozoficznej Szkoły Lubelskiej, uznali rzeczony logycyzm Koła Krakowskiego za chybiony.

---

<sup>1</sup> J. M. Bocheński, *O filozofii analitycznej*, w: tenże, *Logika i filozofia*, tłum. D. Gabler, Warszawa 1993, s. 38.

<sup>2</sup> Por. P. Moskal, *Bocheński*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk i inni, t. 1, Lublin 2000, s. 606.

### Ograniczenia metodologiczne

Stanowisko Filozoficznej Szkoły Lubelskiej, dotyczące zakresu stosowania logiki formalnej w metafizyce, wykształciło się w polemice z logicyzmem przedstawicieli Koła Krakowskiego, a także dyskusji wewnętrznej. Kamiński jakkolwiek był początkowo rzecznikiem programu formalnej precyzacji języka filozofii, tak z czasem współpracując z Krąpcem nad podstawami metodologii metafizyki porzucił ten program. Wskazywał na różnorakie trudności związane z jego wprowadzeniem do metafizyki klasycznej<sup>3</sup>. Ich powodem jest jak sądził specyfika poznania metafizycznego. Zajmiemy się w tym miejscu metodologicznymi ograniczeniami możliwości stosowania logiki formalnej w metafizyce klasycznej.

Kamiński nie zgodził się z zarzutem Drewnowskiego wysuwany pod adresem tomizmu egzystencjalnego, iż w świetle współczesnej metodologii nauk metoda, jaką ten kierunek stosuje nie jest metodą naukową<sup>4</sup>. Argumentował, że wiele nauk może badać ten sam przedmiot, gdyż każda z nich bada inny jego aspekt. Każda z nich może to czynić poprzez dostosowanie do badanego przez siebie aspektu przedmiotu odpowiedniej metody. Jeśli więc filozofia posługuje się własnymi metodami, dostosowanymi do badanego przedmiotu i celu, to zdaniem Kamińskiego nie powinno budzić zastrzeżeń. Skoro jednak jest inaczej, to tylko świadczy jak dalece współczesna metodologia nauk jest powiązana ze scjentystycznie ukierunkowaną epistemologią, która zbyt ciasno i rygorystycznie wyznacza granice racjonalnego i naukowego poznania<sup>5</sup>. I to jest właściwy powód podważania naukowego charakteru metod stosowanych w metafizyce tomizmu egzystencjalnego. Kamiński nie pomniejsza znaczenia współczesnych zabiegów i osiągnięć w zakresie podniesienia świadomości metodologicznej w uprawianiu poszczególnych nauk. W jego przekonaniu ówczesna metodologia nauk, co do swego zasięgu jest niepełna. W przeciwieństwie do tego, co metodologia robić powinna, nie bada metod we wszystkich dziedzinach poznania racjonalnego

Współczesna metodologia analizuje głównie metody nauk formalnych, mniej jest już jej wkład w nauki przyrodnicze i humanistyczne, natomiast nie ma go zupełnie w metafizyce klasycznej. W odniesieniu do tej ostatniej nie ma też pozytywnego nastawienia. Ten brak współpracy współczesnej metodologii nauk z metafizyką klasyczną tłumaczy, dlaczego nie doszło na gruncie tej ostatniej do wypracowania jakiejś jednej ogólnie uznanej metodologii. Otóż brak takiej metodologii z jednej strony, oraz dążenie do unaukowania metafizyki klasycznej poprzez dostosowanie jej do uznanego modelu nauki z drugiej tłumaczy zdaniem Kamińskiego, dlaczego raz po raz pojawiają się próby wprowadzania do metafizyki klasycznej

---

<sup>3</sup> Kamiński wskazywał na ograniczenia semiotyczne, teoriopoznawcze i metodologiczne samej możliwości stosowania narzędzi logiki formalnej w metafizyce klasycznej. Zob. S. Majdański, A. Lekka-Kowalik, *Kamiński*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk i inni, t. 1, Lublin 2000, s. 457-462.

<sup>4</sup> Zob. J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, oprac. S. Majdański, S. Zalewski, Lublin 1996, s. 224-233.

<sup>5</sup> S. Kamiński i Z. J. Zdybicka, *W odpowiedzi na uwagi Jana Fr. Drewnowskiego*, w: S. Kamiński, *Światopogląd religia, teologia*, oprac. M. Walczak i A. Bronk, Lublin 1998, s. 206.

nej metod uznanych przez współczesną metodologię nauk, zwłaszcza metod właściwych naukom formalnym. A przykładem takich dążeń jest logicyzm przedstawicieli Koła Krakowskiego. Tymczasem metafizyka klasyczna to dyscyplina z grupy nauk realnych, stąd podobnie jak inne nauki realne bada istniejącą rzeczywistość. Jednakże jej ukierunkowanie na poznanie ostatecznych uwarunkowań realnego bytu wyróżnia ją spośród tych nauk sankcjonując tym samym odrębne, od stosowanych przez pozostałe nauki realne, metody uprawomocniania własnych twierdzeń. Podobnie też i cele, jakie stawia się naukom formalnym, choćby cel precyzowania języka, nie mogą być uznawane za główne dla metafizyki.

Kamiński jakkolwiek odrzucił program formalnej precyzacji języka filozofii klasycznej, dostrzegał także pozytywny wpływ na filozofię klasyczną działalności Koła Krakowskiego. W jego przekonaniu działalność ta w nurcie tomizmu egzystencjalnego podniosła świadomość znaczenia metodologii dla filozofii. Zainicjowane wówczas badania nad metodologią metafizyki trwają nieprzerwanie. To dzięki tym badaniom na obecnym etapie wiemy, że żadna z metod dobrze opracowanych przez współczesną metodologię nauk nie nadaje się do automatycznego i pełnego aplikowania w metafizyce klasycznej<sup>6</sup>. Nie jest to jednak powód, ażeby podważać jej naukowy charakter, jeśli ta posługuje się swoimi metodami. Jest ona dyscypliną naukową w tym sensie, że w sposób metodyczny prowadzi do wiedzy racjonalnej, komunikowalnej i uzasadnionej w sposób kontrolowalny.

W uzasadnianiu twierdzeń metafizycznych Kamiński dostrzegał także miejsce dla logiki formalnej. Jednakże odwołujący się do niej filozof musi mieć świadomość, że prawa logiki formalnej nie obejmują wszystkich ważnych dla metafizyki klasycznej rozumowań. Stosowanie logiki ekstensjonalnej w takim uzasadnianiu bierze pod uwagę jedynie formę zdań, a więc ogranicza się tylko do strony językowej. Z tego to względu uzasadnienie takie nie może być traktowane jako wystarczające zarówno w metafizyce, jak też innych naukach realnych.

Uzasadnienie twierdzeń w metafizyce klasycznej musi być osadzone na poznawczym kontakcie z rzeczywistością. Daje to dopiero gwarancję jej poznawania w aspekcie istnienia oraz poznawania w niej wszystkich relacji ze względu na istnienie. Kamiński uznaje więc za chybioną, transpozycję dowodu za istnieniem Boga na język maksymalnie zbliżony do języka logiki symbolicznej, dokonaną przez Salamuchę. Czyni to z powodu oderwania języka tego dowodu od rzeczywistości. Wykorzystuje przykład tej transpozycji, by pokazać, że rachunek symboliczny nie wystarcza do uprawomocnienia stawianych tam twierdzeń. Z tego też względu rachunek ten nie może być traktowany jako adekwatne narzędzie dla ich uzasadniania<sup>7</sup>. Natomiast logika formalna ma do spełnienia w metafizyce klasycznej inne zadanie. Otóż wiele logicznych praw, to znaczy praw myśli było uprzednio prawami bytu i dlatego niektóre zabiegi dokonywane w poznaniu metafizycznym można ujmować w schematy klasycznego rachunku logicznego. Dzięki temu w metafizycznych rozumowaniach łatwiej można dostrzec i uwidocznic przyjmowane w nich założenia, ukazać związki pomiędzy twierdzeniami, oraz przygotować wstępną charakterystykę języka filozoficznego.

---

<sup>6</sup> Por. tamże, s. 207.

<sup>7</sup> Por. tamże, s. 210.

## Ograniczenia semiotyczne

W Filozoficznej Szkole Lubelskiej powrócono do wysuniętego przez Koło Krakowskie zagadnienia ścisłości języka filozoficznego. Zainteresowanie się tym problemem zrodziło się w efekcie wysuwanego pod adresem języka metafizyki klasycznej zarzutu nieścisłości, która może powodować błędy, zwłaszcza w komunikowaniu rezultatów poznania. Stawiano wtedy postulat uściślenia tego języka poprzez środki, jakimi dysponuje logika formalna. Do tej propozycji współzałożyciele Filozoficznej Szkoły Lubelskiej odnieśli się sceptycznie. Efektem studium tego problemu są liczne prace Kamińskiego, a zwłaszcza Krapca. Zgodnie w nich wskazywali, że zasadniczym czynnikiem ograniczającym możliwość stosowania narzędzi logiki formalnej w metafizyce klasycznej jest analogiczne i transcendentalne znaczenie jej twierdzeń. Zatem granicą stosowania logiki formalnej w metafizyce jest – ich zdaniem – zachowanie analogicznego charakteru języka tej ostatniej<sup>8</sup>. Języka metafizyki nie można ujednoznaczniać, gdyż tylko język analogiczny oddaje sposób poznawania i sposób istnienia realnych bytów.

Analogia bytu, poznania i orzekania są ze sobą ściśle związane. W filozofii klasycznej analogiczna koncepcja bytu pojawiła się wówczas, gdy w bycie dostrzeżono fundamentalną, z punktu widzenia realizmu ontologicznego, rolę istnienia przydawanego poszczególnym konstytucjom treściowym<sup>9</sup>. Analogiczny sposób bytowania stanowił dopiero podstawę dla wypracowania analogii poznawania tego bytu. Poznawanie takie polegało natomiast na ujmowaniu w rzeczy, poprzez system znaków, rozlicznych relacji tworzących jej strukturę. Zatem przedłużeniem analogii poznawania jest z kolei analogia orzekania – analogia języka rozumianego jako system znaków i reguł posługiwania się nimi<sup>10</sup>. W metafizyce klasycznej wskazywano na ścisłą zależność i podporządkowanie analogii orzekania w stosunku do analogii poznania, zaś analogii poznania względem analogii bytu. Związanie ze sobą tych odmian analogii wynika z tego, że głównym zadaniem filozofii nie jest tworzenie pojęć, lecz przede wszystkim docieranie do prawdy o rzeczywistości, tworzenie języka maksymalnie zbliżającego podmioty poznające do rzeczywistości i komunikowanie poznanej o niej prawdy. Właśnie dlatego ludzkie poznanie i językowa komunikacja rezultatów poznawczych powinny mieć charakter analogiczny, gdyż analogiczny jest sam sposób konkretnego bytowania<sup>11</sup>.

Nie można zrezygnować z analogii orzekania w metafizyce, gdyż specyfiką tego typu analogii jest komunikowanie rezultatów tego poznania w mowie sądowo-zdaniowej, a nie poprzez jednoznaczne pojęcia<sup>12</sup>. Taki sposób komunikowania odpowiada istniejącym uprzednio analogicznym strukturom poznawczym i realno – bytowym. Krapiec niezmiennie utrzymywał, że języka metafizycznego nie moż-

---

<sup>8</sup> Por. tamże, s. 209.

<sup>9</sup> Stało się to za sprawą św. Tomasza z Akwinu.

<sup>10</sup> W taki sposób definiuje język T. Kwiatkowski. Tenże, *Logika ogólna*, Lublin 1995, s. 19.

<sup>11</sup> „Analogia bytu jest podstawą dla analogii poznania i orzekania w języku realistycznym”. M. A. Krapiec, *O filozofii*, Lublin 2008, s. 94.

<sup>12</sup> Por. M. A. Krapiec, *Analogia*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk i inni, t. 1, Lublin 2000, s. 215.

na odrywać od przedmiotu metafizyki, a skoro ten jest analogiczny, to analogicznym musi być też sam język metafizyki, w którym są utrwalane i komunikowane efekty poznania realnego bytu. Zrezygnowanie z analogii orzekania w przekazie treści poznawczych byłoby równoznaczne z oderwaniem języka metafizyki od rzeczywistości, co robi wiele współczesnych ontologii badających jedynie pojęciowe kategorie<sup>13</sup>.

Założyciele Filozoficznej Szkoły Lubelskiej nie odrzucają możliwości stosowania w metafizyce klasycznej abstrakcji oraz metod właściwych logice formalnej. One również mają zastosowanie, lecz pomocnicze i drugorzędne. Natomiast analogia jako metoda jest w metafizyce podstawowa. Co się zaś tyczy języka metafizyki, to stosowanie analogii orzekania wcale nie oznacza rezygnacji z jego ścisłości, jednakże granice tej ścisłości wyznacza sama rzeczywistość. Taką drogę uściślenia języka metafizyki klasycznej możemy nazwać aposterioryczną. Omawiani tomiści starają się wytłumaczyć przy tym, dlaczego mimo tych racji przeciwnych, występuje w środowisku filozoficznym tak silna tendencja do ujednoznaczniania języka filozofii. Otóż odchodzenie od realistycznej koncepcji bytu to według nich zasadniczy powód tych dążeń.

W filozofiach subiektywizujących, gdzie eliminuje się problematykę bytu jako bytu i w miejsce tych analiz wprowadza się rozważania treści stanowiących zawartość jaźni, nie tylko, że nie ma analogii bytu, ale także nie ma miejsca na poznanie, gdyż to zostało w nich zastąpione myśleniem<sup>14</sup>. Uznanie apercepcji eliminuje więc z filozoficznych badań zarówno problem analogii bytu jak też i problem analogii poznania. Nie eliminuje natomiast problematyki analogii orzekania. Jednakże analogia orzekania jest wówczas ekspresją doznań i przeżyć podmiotu. Nie jest natomiast środkiem dla utrwalania i komunikowania rezultatów poznawania realnego bytu<sup>15</sup>. Tworzone wówczas pojęcia nie są sprawdzane przez faktycznie istniejące rzeczy, dlatego z taką łatwością próbuje się im nadawać apriorycznie przyjęty model ścisłości gubiąc w ten sposób analogiczny ich charakter.

Takie odchodzenie od realistycznej koncepcji bytu ma również miejsce w esencjalizujących problematykę bytu metafizykach. Chociaż tworzone w nich pojęcia mają początkowo charakter analogiczny, jeśli odzwierciedlają w języku przedmiotowym realne układy relacji zachodzących między elementami treściowej struktury bytu, tak już na kolejnych jego stopniach, gdzie wprowadza się narzędzia logiki formalnej, pojęcia te są odrywane od realnie istniejących przedmiotów. Wtedy już jako niezależne od realnych treściowych struktur z taką łatwością ulegają ujednoznaczniającym podmiotowym modyfikacjom. Tracą one wtenczas analogiczne znaczenie i zaczynają oznaczać poszczególne jednoznaczne cechy przedmiotów. Jak więc widać uchylenie w metafizyce klasycznej ograniczeń w stosowaniu na jej terenie narzędzi logiki formalnej doprowadza w ostateczności do oderwania jej

---

<sup>13</sup> Zob. K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Warszawa 1983, s. 104-110. J. Wojtysiak, *Ontologia*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 106.

<sup>14</sup> Zob. A. Sołtys, *Obiektywność poznania filozoficznego*, „Studia Sandomierskie” 17 (2010), z. 1-2, s. 260-264. Zob. C. Wodziński, *Filozofia jako sztuka myślenia*, Warszawa 2000; por. T. Pawlikowski, *Zarys dziejów filozofii*, Warszawa 2003, s. 91.

<sup>15</sup> Język filozofii przybiera wówczas charakter analogiczno-metaforyczny.

przedmiotu od świata realnego i przyjmowania nierealistycznej koncepcji bytu, a w konsekwencji deformowania się analogicznego języka filozofii.

Oprócz tych wewnątrzsystemowych racji tłumaczących współczesne tendencje ujednoznaczniania języka filozofii, były także pewne racje kulturowe tego zjawiska. Otóż tendencje do precyzowania pojęć analogicznych pojawiły się w klimacie prężnie rozwijającej się filozofii analitycznej. Wówczas wielu filozofów w tym także neotomistów<sup>16</sup>, zbytnio przejęła się programem analizy językowej L. Wittgensteina<sup>17</sup> i zaczęła dzielić z nim przeświadczenie, że to brak ścisłości języka filozoficznego jest przyczyną licznych filozoficznych paralogizmów. Dlatego w logice formalnej zaczęto upatrywać także odpowiednich narzędzi do odnowienia języka filozofii tomistycznej<sup>18</sup>.

### Zakończenie

Niniejsze analizy odsłoniły ograniczenia zakresu możliwości stosowania logiki formalnej na terenie metafizyki klasycznej. Jedne wynikają stąd, że metody właściwe naukom formalnym nie nadają się do automatycznego i pełnego aplikowania w metafizyce klasycznej, inne z odmiennego aniżeli w naukach formalnych sposobu uzasadniania twierdzeń w metafizyce klasycznej, a jeszcze inne z odmiennego charakteru języka logiki formalnej i metafizyki. Ograniczenia te potraktowano w Filozoficznej Szkole Lubelskiej jako wystarczający powód do odrzucenia programu odnowienia tomizmu jedynie poprzez narzędzia logiki formalnej.

### UN CARACTERE AUXILIAIRE DE LA LOGIQUE FORMELLE DANS L'EXERCER LA METAPHYSIQUE CLASSIQUE

#### S o m m a i r e

L'article présent recherche la possibilité d'utiliser la logique formelle dans la métaphysique classique. Dans cet article nous avons présenté la conviction des fondateurs de l'Ecole Philosophique de Lublin, qu'on peut utiliser les outils de la logique formelle dans la métaphysique classique, mais seulement auxiliairement. Cette extension étroite de leur usage résulte des méthodes différentes exploitantes dans les sciences formelles et dans la métaphysique, elle résulte aussi de la façon différente de justification des affirmations dans les sciences formelles et dans la métaphysique classique. A la fin elle est résultat de la nature différente des langues de la logique formelle et de la métaphysique classique.

<sup>16</sup> Należą do nich filozofowie skupieni w Kole Krakowskim.

<sup>17</sup> Program ten oddaje twierdzenie „co się w ogóle da powiedzieć, da się jasno powiedzieć; o czym zaś nie można mówić, o tym trzeba milczeć”. L. Wittgenstein, *Traktatus logico-philosophicus*, przeł. B. Wolniewicz, Warszawa 2002, s. 3. „Książka zmierza więc do wytyczenia granic myśleniu, albo raczej – nie myśleniu, lecz wyrazowi myśli. Chcąc bowiem wytyczać granice myśleniu, trzeba by móc pomyśleć obie strony granicy (więc i to, co się pomyśleć nie da). Tak więc granicę wytycza się tylko w języku, a co poza nią, będzie po prostu niedorzecznością”. Tamże.

<sup>18</sup> Por. P. Moskal, *Bocheński...*, s. 606.

# MATERIAŁY

KS. MAREK KOZERA  
WZPiNoG KUL JPiI w Stalowej Woli

Studia Sandomierskie  
18 (2011), nr 1

## DOKUMENT Z 1787 R. DOTYCZĄCY SZKOŁY TRYWIALNEJ W BRZOSTKU

### Wprowadzenie

Wśród dokumentów zgromadzonych przez miłośnika historii Antoniego Schneidera znaleźć można takie, które ukazują lokalne problemy galicyjskich miast i miasteczek w minionych wiekach. Nie udało się temu kolekcjonerowi, który nie posiadał fachowego wykształcenia historycznego, dokończyć jego monumentalnego dzieła *Encyklopedii Krajoznawstwa Galicji*, ale zgromadził on i zachował od zniszczenia liczne dokumenty bezcenne dla historii małych ojczyzn. Wpisują się te szczegółowe, hic et nunc przeżywane dzieje, w wielką historię Polski i często stanowią pisane żywymi barwami kolorowe plamy tworzące ogólny obraz tej historii. Dokumenty zebrane przez tego syna austriackiego podoficera i polskiej szlachcianki przekazane zostały do Akademii Umiejętności w Krakowie i znajdują się w Archiwum Państwowym na Wawelu. Część z nich pozostała w lwowskim Ossolineum i obecnie przechowywana jest w Oddziale Rękopisów Lwowskiej Biblioteki Naukowej im. Stefanyka Narodowej Akademii Nauk Ukrainy we Lwowie. Wśród tysięcy kart z przeszłości znajdują się trzy mówiące o wydarzeniu w małym galicyjskim miasteczku Brzostek, kilkanaście lat po zajęciu tego terenu przez monarchię habsburską i utworzeniu tak zwanej Galicji. Tekst pisany jest po łacinie, ręcznie, w dwu kolumnach, przed dwu autorów, różnymi charakterami pisma. Dokumenty zachowały się w Archiwum Państwowym w Krakowie Oddział na Wawelu w Tekach Schneidera, sygn. 216.

Aby zrozumieć treść tych dokumentów, konieczne jest zapoznanie z sytuacją historyczną tamtych czasów. Dokumenty pochodzą z roku 1787, a więc z czasów, kiedy po rządach Marii Teresy na tron Austrii wstąpił Józef II (1780- 1790)<sup>1</sup>. Za rządów wspomnianej wyżej cesarzowej w 1772 roku część Polski w wyniku I roz-

---

<sup>1</sup> J. Dobrzański, *Wychowanie i szkolnictwo w zaborze austriackim na przełomie XVII i XIX w.*, w: *Historia wychowania*, t. 2, red. Ł. Kurdybach, Warszawa 1968, s. 117.

bioru przeszła pod panowanie Austrii. Zaraz po zajęciu Galicji cesarzowa zaczęła wprowadzać swoje porządki. Miał to czynić hrabia Jan Antoni Pergen<sup>2</sup>. Reformy przeprowadzane przez Marię Teresę, zwane terezjanizmem, stanowiły wstęp do józefinizmu<sup>3</sup>. Jednym z wymiarów tej akcji była reforma oświaty i związana z tym zaplanowana germanizacja. Józef II wychodząc z założenia, że istnienie wielonarodowościowego i wielokulturowego państwa, jakim była wtedy Austria, nie służy umocnieniu władzy centralnej, usiłował germanizować wszystkich poddanych między innymi przy pomocy szkoły<sup>4</sup>. Służyć temu miał przymus szkolny wprowadzony dekretem z dnia 20 stycznia 1781 roku. W myśl tego rozporządzenia dzieci między zaczętym szóstym i ukończonym dwunastym rokiem życia miały obowiązek pobierać naukę i to tylko w szkole publicznej. Rodzicom, którzy nie wywiązywali się z tego obowiązku groziła grzywna, a nawet więzienie. Bez świadectwa ukończenia takiej zgermanizowanej szkoły elementarnej nie można było przyjmować chłopców na naukę rzemiosła, a nawet na służbę<sup>5</sup>. Ponieważ wszystkie przedmioty z wyjątkiem podstaw religii wykładane były w języku niemieckim, szkoły te, zwane były popularnie przez ludność „szkołami niemieckimi”<sup>6</sup>. Ślady powyższych rozporządzeń odnaleźć można w omawianych dokumentach z Brzostku, kiedy to proboszcz stwierdza: *Bardzo niewiele rodziców posyła swoje dzieci do szkoły z zamiłowani. Czyni to raczej ze strachu przed karą, bardzo niezadowoleni [są rodzice], że dzieci karmią, i ubierają, a tymczasem nie mają z nich żadnego pożytku*<sup>7</sup>. Dekretem z 1784 roku szkoły podzielono na trywialne, w których uczono podstaw czytania, pisania i liczenia, szkoły główne, znajdujące się w większych centrach i pełniące funkcje seminariów nauczycielskich szkoły normalne. W programach nauczania położono nacisk na użyteczność, a nie na przekazanie uczniom odpowiedniej wiedzy<sup>8</sup>. Nasz dokument także o tym mówi, kiedy to proboszcz stwierdza: *Aby młodzież uczyła się wycinki i rozpoznawania drzew, podjąłem starania, aby w ogrodzie plebańskim zasadzić prawie 200 drzew leśnych. Aby także młodzież uczyła się ogrodnictwa w plebańskim ogrodzie, wydzielona została i przekazana darmo część pola dla obu płci dla nauki orania, siania lnu, konopi i innych roślin ogrodowych*<sup>9</sup>.

<sup>2</sup> S. Gruński, *Dzieje szkolnictwa ludowego w Galicji*, Lwów 1916, s. 14.

<sup>3</sup> Por. J. Warmiński, *Maria Teresa w: Encyklopedia Katolicka*, t. 11, Lublin 2006, kol. 1343-1344.

<sup>4</sup> J. Dobrzański, dz. cyt., s. 117.

<sup>5</sup> Por. Tamże, s. 117; S. Gruński, dz. cyt., s. 22.

<sup>6</sup> S. Gruński, dz. cyt., s. 22.

<sup>7</sup> *Valde pauci parentes sunt, qui ex amore, sed magis ex timore ponae proles suas ad Scholam mittunt cum sum[m]o murmure, quod eas alant et vestiant, nullum vero ab eis com[m]odum hic et nunc habeant.*

<sup>8</sup> J. Krętosz, *Archidiecezja lwowska obrządku łacińskiego w okresie józefinizmu (1772-1815)*, Katowice 1996, s. 245.

<sup>9</sup> *Ut iuventus addiscat incisionem et oculationem arborum, iam praeveni cautelam hunc in horto plebanali prope 200 sylvestres arbores curavi implantari, adeoque hortensem*



Istotnym zagadnieniem było utrzymanie szkół. Ponieważ dominium było także patronem szkoły, więc obowiązek jej utrzymania spoczywał na nim właśnie. W myśl rozporządzeń z 1787 roku również bogatsze klasztory miały obowiązek utrzymywać szkoły ludowe<sup>10</sup>. Niekiedy także proboszcz i zamożniejsi rodzice mieli obowiązek opłacać nauczyciela. Dekrety cesarskie z roku 1782, 1783 i 1788 nakładały między innymi na proboszczów obowiązek nadzoru nad szkołami na terenie ich parafii i czuwania nad frekwencją uczniów<sup>11</sup>. Sytuacja taka rodziła niejasności w odpowiedzialności za szkołę i była tym samym konfliktogenna. Miało to miejsce między innymi w Brzostku, gdzie nastąpił konflikt między proboszczem miejsca księdzem Marcinem Ruźbackim, a właścicielem dominalnym, jakim był konwent benedyktynów w Tyńcu. Chociaż proboszcz usiłował na początku omawianego dokumentu bagatelizować problem zatargu, zrzucając odpowiedzialność bezpośrednio na opata tynieckiego, to jednak wszystko wskazuje na to, że konflikt powstał i miał on podłoże nie tylko materialne, ale także społeczne i polityczne. Przytoczony dokument o tyle jest ważki, że jest to dwugłos. Po wniesieniu skargi na proboszcza przez dominium do Najwyższej Dyrekcji Szkół Powszechnych za pośrednictwem Urzędu Cyrkułu w Dukli, i prośby, by rozstrzygnąć spór i doprowadzić do ugody, wspomniana Dyrekcja zadała stronom sporu sześć pytań. Obie strony odpowiadając naświetliły więc problem ze swego punktu widzenia. Mamy tu dwie oceny, różniące się nie tylko merytoryczne, ale także emocjonalne. O ile ojciec Maurus Łącki, sekretarz Kapituły Konwentu w Tyńcu jasno i merytorycznie odpowiadał na zadawane pytania, to proboszcz reagował emocjonalnie i wyraźnie chce usprawiedliwić swoje postępowanie dobrem uczniów i poprawnością polityczną wobec władz. Analizowany dokument ukazuje na przykładzie miasta Brzostek, jak duchowieństwo galicyjskie, a także reszta społeczeństwa, reagowała w czasie józefinizmu na zmiany dokonujące się na ziemiach zagarniętych w czasie pierwszego rozbioru Polski.

Jedną z osób, będącą współautorem omawianego dokumentu jest ks. Marcin Ruźbacki. Objął probostwo w Brzostku w 1786 roku<sup>12</sup>. Pisze on, że po swoim przybyciu do Brzostku usunął on z funkcji nauczyciela szkoły, Polaka, Józefa Raciborskiego, wprowadzonego na urząd przez dominium. Zarzuty przeciwko temu nauczycielowi nie były zbyt obciążające, gdyż, jak pisze to sam proboszcz: *Nauczał on młodzież wprawdzie gorliwie, zgodnie z zaleconymi normami, ale nie czynił tego gruntownie, lecz jedynie pobieżnie*<sup>13</sup>. Na miejsce Polaka proboszcz wprowadził Niemca, lub Austriaka (Germanus) o nazwisku Kohlas. Nowy nauczy-

---

*artem addiscet iuventus in horto plebanali. Praeparata est pars agri pro utroq[ue] sexu, aratura, semen lini, canabum aliarumq[ue] hortensium rerum dabit[ur] gratis.*

<sup>10</sup> S. Gruński, dz. cyt., s. 21.

<sup>11</sup> J. Krętosz, dz. cyt., s. 246.

<sup>12</sup> Zob. K. Ostafiński, *Wykaz księży proboszczów i wikarych pracujących w parafii Brzostek w latach 1784-1998. Odtworzony na podstawie ksiąg metrykalnych*, „Rocznik Brzostecki” 4 (1998), s. 99.

<sup>13</sup> *Qui quidem diligenter, sed tantum mechanice, non autem radicaliter, iuxta praescriptam normam iuventutem docuit.*

ciel znał także język polski. Władza powoływania nauczyciela należała jednak do dominium, które w urzędzie upomniało się o swoje prawo. Proboszcz prawa tego nie zanegował, lecz w krótkim tekście wielokrotnie podkreślał, że nowy nauczyciel ma już znaczne sukcesy i uczniowie wiele na tej zamianie zyskali. Proboszcz stwierdzał także *expressis verbis*, że przy zamianie nauczyciela ważnym motywem było wprowadzenie do nauki w szkole języka niemieckiego, określanego przez niego jako „lingua dominans” (język panujący) i zalecanego przez władze austriackie: *Należało promować tego nauczyciela, który był bardziej przygotowany i dawał większe korzyści, oraz który uczył języka urzędowego, zgodnie z wolą Cesarsko-Królewskiego Majestatu*<sup>14</sup>. Chcąc usprawiedliwić swoje, bezprawne z punktu widzenia praw dominium, poczynania i zapewne zyskać uznanie w oczach władz austriackich, już poza treścią pytań ks. Ruźbacki kończy swoją wypowiedź w sposób bardzo emocjonalny. Zarzucał władzom dominium, że kierują się niechęcią wobec niego, a nadto czynił im zarzut „patriotyzmu republikańskiego”, który powinno się wyrzucić „za Wisłę” a więc do tej części Polski, która była jeszcze wtedy wolna. *Niech Dominium nie kieruje się nienawiścią, gdyż uczniowie odnoszą teraz większą korzyść. Patriotyzm republikański niech odrzuci za Wisłę, niech nastanie pokój*<sup>15</sup>. W ostatniej części tej wypowiedzi wyraża się wiernopoddańcza postawa wobec nowej władzy austriackiej, która zaledwie piętnaście lat temu zagarnęła te ziemie i włączyła do swojego państwa. Polska, wprawdzie okrojona, ale istniała jeszcze wtedy, gdy dokument był spisywany. Było to jednak królestwo, nie republika. Czyżby proboszcz chciał benedyktynom z Tyńca uczynić zarzut nie tylko patriotyzmu, czyli miłości do Polski, ale także sprzyjanie przemianom, które zachodziły w tamtych czasach w niektórych krajach pod wpływem republikańskiej Francji. Mało prawdopodobne, by był to zarzut prawdziwy, by benedyktyni sprzyjali jakimkolwiek przemianom republikańskim, ale mogło to zrobić wrażenie na urzędnikach austriackich, w przededniu wojny Austrii z Francją. Podsumowując można stwierdzić w oparciu o jego własne słowa, że proboszcz z Brzostku był nie tylko uległy wobec władz zaborczych, ale wykazał wielką gorliwość we wprowadzeniu zmian, które miały na celu germanizację.

Inną postawę wobec józefińskiej germanizacji przyjęli benedyktyni tynieccy, właściciele Brzostka. Opat bardzo stanowczo zareagował na usunięcie nauczyciela Polaka i zastąpienie go Niemcem. Jak to stwierdza proboszcz: *Ojciec Opat z Tyńca, który rzekł że jeśli ojciec Maurus, lub ktokolwiek inny przyjmie nauczyciela Niemca, i ten otrzyma uposażenie, zakon sprowadzi Polaka i będzie go utrzymywał*<sup>16</sup>. Z wypowiedzi tej i z zeznań ojca Maurusa wynika, że ten ostatni nie był tak radykalny w swym negatywnym nastawieniu do nauczyciela Niemca. Ostatecznie

<sup>14</sup> *Ille Instructor praefer[r]i debuit qui aptior ac utilior fuit ac qui dominantem linguam instruxit, desiderante id S[acrat]i[s]i[m]a Maestate Caes[ar]e[o] – Regia.*

<sup>15</sup> *Dominim invidia non ducat[ur], quia Infantes maiorem profectum nunc faciunt, Patriotismum Republicanum releget trans Vistulam, et pax sancita est.*

<sup>16</sup> *Pater Prior Tynieccens dixit: si Pater Maurus aut quiscum[que] alter suscepit Germanicum Instructorem, is cum solvat, Cenobium conduxit Polonicum, illum vult manutenere.*

porozumienie stron polegało na tym, że nowy nauczyciel musi znać oba języki, i musi nauczać podstaw obu tych języków, co wyraźnie zostało zaznaczone i co ważne, złączone zostało z wypłacaniem nauczycielowi pensji przez dominium: *Skoro Dominium Brzostek nauczycielowi w szkole wypłaca rocznie sześćset florenów polskich i zobowiązuje się na przyszłość do tej kwoty, dlatego prosi, aby w szkole znalazł zatrudnienie nauczyciel znający obydwaj języki, czyli zarówno niemiecki, jak i polski i aby młodzież nauczał podstaw obu tych języków*<sup>17</sup>. Dominium zareagowało na zmianę nauczyciela na Niemca także i w ten sposób, że ograniczyło świadczenia na rzecz szkoły. Proboszcz jednoznacznie łączy to z usunięciem nauczyciela Polaka: *Dominium, gdy nauczycielem był Polak, świadczyło na rzecz szkoły w ten sposób, że nie tylko udzielało drewna ze swoich lasów, ale troszczyło się także o jego porąbanie i utrzymywanie palacza. Teraz udziela wprawdzie drewna za darmo, ale odmawia przywozu*<sup>18</sup>. Skutki takiego postępowania odczuł sprawca, czyli proboszcz, który żali się do władz: *Ja więc z powodu przeszkód w swobodnym wyrębie w lasach należących do Dominium kupuję drewno, aż do dziś staram się o dowóz zakupionego do szkoły, postarałem się, aby sprowadzony przeze mnie palacz rąbał je i palił w piecach*<sup>19</sup>. Ciekawy jest dalszy los wyrzuczonego przez proboszcza z Brzostku nauczyciela Polaka, Józefa Raciborskiego. Z omawianego dokumentu wynika, że udał się on do Tuchowa. Miasto to, podobnie jak Brzostek, należało do Opactwa Tynieckiego. Jest prawdopodobne, że otrzymał on, dzięki wsparciu opata z Tyńca, święcenia kapłańskie. Była to częsta praktyka, jak to stwierdza ks. Hieronim Wyczawski: „Wielu nauczycieli sposobilo się na urządzie kierownika szkoły do kapłaństwa”<sup>20</sup>. Nazwisko dawnego nauczyciela Polaka pojawia się w dziejach Brzostku, jako wikariusza w roku 1792, a więc pięć lat po zwolnieniu go z funkcji nauczyciela<sup>21</sup>. Być może w ten sposób benedyktyni tynieccy usatysfakcjonowali wypędzonego z Brzostku polskiego nauczyciela. Z innych źródeł wiadomo, że w 1788 roku, więc rok po sporządzeniu omawianego dokumentu, wstąpił on do seminarium. Wyświęcony został 19 IX 1790 roku w katedrze wawelskiej przez biskupa J. Olechowskiego. Objął wikariat w Gorzkowie<sup>22</sup>.

<sup>17</sup> *Et cum Dominium Brzostek Professori Scholae 600 fl[ore]norum pol[onorum] annuatim solvat et hancce quotam eidem in futurum determinet, hinc vel ex eo supplicat, ut Professor utriusque linguae, germanicae nimirum et Polonicae gnarus erga scholam suam manuteneatur et Iuventuti utriusque linguae elementa tradat.*

<sup>18</sup> *Hanc pract[ic]am praestitit Dominium Scholae, existente Polonico Instructore, non tantum indulisit ligna ex silvis suis, sed illam etiam secari curavit et calefactorem servavit; nunc indulget quidem ligna, pro quo benefacto sum[m]as re[ci]piendo grates, verum vecuram denegat.*

<sup>19</sup> *Ego quidem ob Impeditionem liberae incisionis in Silvis Dominalibus ligna emo, empta usq[ue] in praesentem diem curavi vehi ad scholas, per a me conductum Calefactorem curavi secari, et fornaces caleferi.*

<sup>20</sup> H. Wyczawski, *Studia nad wewnętrznymi dziejami kościelnymi w Małopolsce na schyłku XVI wieku*, „Prawo Kanoniczne” 7 (1964), nr 3-4, s. 35.

<sup>21</sup> K. Ostafiński, art. cyt., s. 99.

<sup>22</sup> J. Szczepaniak, *Katalog duchowieństwa diecezjalnego zestawiony na podstawie krakowskich ksiąg święceń (1646-1789)*, t. 3, Kraków 2008, s. 928; J. Szczepaniak, *Ka-*

Z dokumentu wynika, że część duchowieństwa w Galicji jeszcze przed ostatecznym upadkiem Polski rozpoczęła współpracę z nową władzą. Czynili to w sposób, który można określić, jako nadgorliwy. Postawa benedyktynów z Tyńca wskazuje, że postawa innych duchownych była diametralnie różna. Starali się o zachowanie języka polskiego i jego naukę w szkole. Z dokumentu wynika, że konflikt między proboszczem w Brzostku a benedyktynami zakończył się ugodą. W szkole pozostał zatrudniony na stanowisku nauczyciela Niemiec, ale znał on także język polski i w obu tych językach nauczał. Z akt wizytacji przeprowadzonej w 1793 roku wynika, że o budynek szkolny troszczył się dominium, a nauczyciela opłacał proboszcz<sup>23</sup>.

#### Tekst dokumentu (kolumna lewa)

Responsum ad sig[naturam] die 19 novemb[ri]s bis die 27 9-novem[ri]s [1]787

Disceptatio quidpiam Dominium inter, et me subscriptum parochum respectu Scholarum localium numquam fuerat. Quid me inscio [...] Dominium de imaginariis rixis Inclytae Supremae Scholarum Nationalium Inspectioni scripserit, mihi plene non constat; hoc scio, in adventu meo huc Instructorem Polonicae Linguae Josephum Raciborski, a [...] Dominio hic introductum fuisse, qui quidem diligenter, sed tantum mechanice, non autem radicaliter, iuxta praescriptam normam iuventutem docuit. Mutua cointelligentia, et ratihabitione per eundem Pissimum ac Religiosum Patrem Maurum, Secretarium Nomine totius Domini inter nos conclusum est, ut Germanus, gnarus etiam Polonicae, Linguae Instructor horsum adducet; factum est et longe maiorem profectum fecerunt discipuli sub moderno Instructore D[omin]o Kohlas, ac anteacto, qui debuisset ad Tuchow transferi; contradixit huic conclusioni mutuae de meliori bono Ill[ust]ris et Adm[odum] R[everen]dus Pater Prior Tyniecensis ac dixit: si Pater Maurus aut quiscum[que] alter suscepit Germanicum Instructorem, is cum solvat, Cenobium conduxit Polonicum, illum vult manutenere. Ideo[ue] Dominium solvit usq[ue] ad finem Julii Polonicum et ego Germanum usq[ue] ad praesentem diem, sed sine omnibus rixis, et quidem cum maximo profectu Iuventutis, sicut testimonia humillime transmissa attestant[ur].

Respondeo itaq[ue] ad p[ri]mum. Parochus loci numquam contradicet Iuri eligendi et praesentandi instructorem, dummodo aptus ac idoneus fuerit, Normalista, peritus ac utriusq[ue] Linguae gnarus.

Ad s[ecund]um. Haec quota 600 fl[ore]norum p[olono]rum est valde exigua, et hac peritus homo non potest subsistere; ne igit[ur] hunc aptum Instructorem ammittam, quia penes hanc solutionem non permaneret, ideo ei victum prout hactenus

---

*talog alumnów Seminarium Zamkowego w Krakowie (1677-1801)*, Kraków 2003-2004, s. 303.

<sup>23</sup> M. Kozera, *Brzostek, dnia 4 czerwca 1793, ks. Thomas Felkier, delegat biskupa tarnowskiego wizytuje parafię Brzostek*, w: *Z dziejów Brzostku, studia i materiały*, t. 2, *Okres staropolski i czasy zaborów*, red. B. Stanaszek, Brzostek 2009, s. 313.

feci, praestabo, et 100 fl[orenorum] p[olonorum] annue solutiononi addam, usq[ue] ad ulteriorem decisionem Alterius hic necessarii Instructoris, quia non tantum Elementa, sed etiam altiores notitiae iam tradunt[ur] et maiores tradent[ur]

Ad tertium. Si modernus Instructor est aptus et idoneus inventus, ideoq[ue] non affligat[ur] imposterum.

Ad quartum. Dominium uti Patronatus Scholae requisitum fuit aliquoties, ut quae adhuc desint, velit ex[st]rui curare, alias[que] necessaria procurare, nusquam tamen factum est, et quidem cum maximo incom[m]modo Instructoris et Iuventutis Horto Scholae adhaerenti nullum praeiudicium inferet[ur] ob stabilem pacem et tranquillitatem, sed ut iuventus addiscat incisionem et oculationem arborum, iam praeveni cautelam hunc in horto plebanali prope 200 sylvestres arbores curavi implantari, adeoque hortensem artem addiscet iuventus in horto plebanali. Praeparata est pars agri pro utroq[ue] sexu, aratura, semen lini, canabum aliarumq[ue] hortensium rerum dabit[ur] gratis, quivis aptus infans habebit particulam ter[r]ae, et fructus inde perceptus ad eum pertinebit.

Ad quintum. Ille Instructor praefer[r]i debuit qui aptior ac utilior fuit ac qui dominantem linguam instruxit, desiderante id S[acratis]s[i] ma Maiestate Cae[sare]o – Regia.

Ad sextum. Hanc pract[ic]am praestitit Dominium Scholae, existente Polonico Instructore, non tantum indulgit ligna ex silvis suis, sed illam etiam secari curavit et calefactorem servavit; nunc indulget quidem ligna, pro quo benefacto sum[m]as re[ci]piendo grates, verum vecturam denegat. Valde pauci parentes sunt, qui ex amore, sed magis ex timore ponae proles suas ad Scholam mittunt cum sum[m]o murmure, quod eas alant et vestiant, nullum vero ab eis com[m]odum hic et nunc habeant; quantum murmur exoriretur inter parentes, si ligna vehere et secare deberent pro exteris Scholasticis quis id praestabit? Ego quidem ob Impeditionem liberae incisionis in Silvis Dominalibus ligna emo, empta usq[ue] in praesentem diem curavi vehi ad scholas, per a me conductum Calefactorem curavi secari, et fornaces calefieri, secus debuissent scholae dissilovi, aut discipuli congelari, licet Dominium saepius requisitum per me et Instructorem fuerat, ligna tamen praestare renuit et ne Dominium per vecturas et Calefactorem agravet[ur], utrumque meis expensis praestabo, hocq[ue] ob bonum pacis. Mei (sic!) ex parte nunquam ansam dedi alicuius discharmoniae (sic!) aut dispensationis. Dominum invidia non ducat[ur], quia Infantes maiorem profectum nunc faciunt, Patriotismum Republicanum releget trans Vistulam, et pax sancita est.

Sig[natum] Brzostek die decima decemb[ris] 1787

Martinis Rużbacki

Canonicus Brestensis

Curatus in Brzostek

## Tłumaczenie

Żaden spór nie miał miejsca nigdy między Dominium i mną, niżej podpisanym proboszczem odnośnie miejscowych szkół. Nie wiem, zatem dlaczego Zacne Dominium złożyło pismo do Czcigodnej Wysokiej Inspekcji Szkół Ludowych o wyimaginowanych konfliktach, o których nic mi nie wiadomo. Wiem, że w czasie mojego tutaj przybycia nauczycielem języka polskiego był Józef Raciborski wprowadzony [na urząd] przez Zacne Dominium. Nauczał on młodzież wprawdzie gorliwie, zgodnie z zaleconymi normami, ale nie czynił tego gruntownie, lecz jedynie pobieżnie. Jednomyślnie i we wzajemnej zgodzie zawartej wraz z zakonnikiem czcigodnym ojcem Maurem, sekretarzem w imieniu całego Dominium postanowiono, aby sprowadzić do nas, jako nauczyciela Niemca, znającego język polski. Stało się tak i uczniowie mając nowego nauczyciela, pana Kohlasa uczynili znacznie większe postępy. Poprzednik musiał wynieść się do Tuchowa. Tej wspólnej decyzji, służącej temu, co lepsze, sprzeciwił się czcigodny Ojciec Opat z Tyńca, który rzekł że jeśli ojciec Maurus, lub ktokolwiek inny przyjmie nauczyciela Niemca, i ten otrzyma uposażenie, zakon sprowadzi Polaka i będzie go utrzymywał. Dominium więc utrzymywało Polaka do końca lipca, a ja Niemca do dziś, bez żadnych kłótni, z wielkim pożytkiem młodzieży. Świadczą o tym świadectwa, które najpokorniej załączam.

Odpowiadam na pytanie pierwsze: Proboszcz miejsca nigdy nie sprzeciwił się prawu wyboru i prezentowania nauczyciela, byleby tylko był należycie przygotowany, wykształcony, zachowujący prawo i znający obydwa języki.

Po drugie: Kwota sześciuset florenów polskich<sup>24</sup> jest zbyt niska i nie może wystarczyć człowiekowi wykształconemu. Aby więc nie utracić tego odpowiednio przygotowanego nauczyciela, gdyż za taką zapłatę u nas nie zostanie, udzielię mu nadto wikt, jak do tej pory to czyniłem i dodam mu rocznie sto florenów polskich jako zapłatę, aż do dalszych ustaleń z tym tak koniecznym nauczycielem, uczącym nie tylko podstaw, ale także poszerzonych wiadomości, których już uczy, a jeszcze więcej uczył będzie.

Po trzecie. Jeśli nowy nauczyciel jest właściwy i odpowiednio przygotowany, nie powinien w przyszłości ponosić szkody.

Po czwarte. Dominium, jako patron szkoły wynalazł pewne sprawy wymagające zmiany. Zalecił troskę o budowę, o zaopatrzenie w inne rzeczy niezbędne. Niczego nie było jednak takiego, co byłoby bardzo uciążliwe dla nauczyciela i dla młodzieży. Ogród przylegający do szkoły nie doznawał żadnej szkody, gdyż panował ciągły spokój. Aby młodzież uczyła się wycinki i rozpoznawania drzew, podjąłem starania, aby w ogrodzie plebańskim zasadzić prawie 200 drzew leśnych. Aby także młodzież uczyła się ogrodnictwa w plebańskim ogrodzie, wydzielona została i przekazana darmo część pola dla obu płci dla nauki orania, siania lnu,

---

<sup>24</sup> Austria długo utrzymywała na terenach zagarniętych obok swojego pieniądza również złoty polski. Floren, nazywany również złotym polskim odpowiadał 30 groszom polskim. Zob. J. Szymański, *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 2008, s. 592.

konopi i innych roślin ogrodowych. Jeśli jakieś dziecko będzie pojętne otrzyma część pola i owoce otrzymane będą należeć do niego.

Po piąte. Należało promować tego nauczyciela, który był bardziej przygotowany i dawał większe korzyści, oraz który uczył języka urzędowego, zgodnie z wolą Cesarsko-Królewskiego Majestatu.

Po szóste. Dominium, gdy nauczycielem był Polak, świadczyło na rzecz szkoły w ten sposób, że nie tylko udzielało drewna ze swoich lasów, ale troszczyło się także o jego porąbanie i utrzymywało palacza. Teraz udziela wprawdzie drewna za darmo, ale odmawia przywozu. Bardzo niewielu rodziców posyła swoje dzieci do szkoły z zamiłowania, czyni to raczej ze strachu przed karą. [Rodzice są] bardzo niezadowoleni, że dzieci karmią, i ubierają, a jak dotychczas nie mają z nich żadnego pożytku. Kto poniesie odpowiedzialność za wielkie niezadowolenie, które powstanie wśród rodziców, gdy będą musieli także dowozić drewno i rąbać je, także dla uczniów z poza miejscowości? Ja, więc z powodu przeszkód w swobodnym wyrębie w lasach należących do Dominium kupuję drewno, aż do dziś i staram się o dowóz zakupionego do szkoły. Postarałem się, aby sprowadzony przeze mnie palacz rąbał je i palił w piecach. W przeciwnym wypadku należałoby albo zamknąć szkołę, albo uczniowie marzliby. Chociaż i ja i nauczyciel często prosili Dominium, odmawiało jednak udzielenia drewna. Dominium nie zadbało ani o dowóz, ani o palacza. O obie te sprawy zadbam własnym sumptem dla dobra pokoju. Nie daję żadnego powodu do sporu i zatargu. Niech Dominium nie kieruje się nienawiścią, gdyż uczniowie odnoszą teraz większą korzyść. Patriotyzm republikański niech odrzuci za Wisłę, niech nastanie pokój.

Marcin Rużbacki  
Kanonik Brzozowski  
Urzędowy duszpasterz w Brzostku  
Dnia 10 grudnia 1787

#### Tekst dokumentu (kolumna prawa)

Dominium Brzostek per Inclytum Officium Circulare Duklense idque in sequelam nota[m] supremæ Directionis Scholarum Normalium ad se directæ requisitum; ut sese super differentiis negotium Scholæ Brzostecensis concernentibus, interea tamen inter præfatum Dominium et Parochum localem obortis explicet sequentem dilucidationem pacis et mutua charmonia in posterum conservanda ergo sumittit respective.

P[rim]o. Dominium ut præfertur ex Capite Erectionis Scholæ et Solutionis Professoris, Ius eundem eligendi et præsentandi sibi attribui rogat, cum haec reflexione, ut eadem post a Suprema Inspectioni Scholarum consignetur et ab eadem confirmetur.

S[ecund]o. Et cum Dominium Brzostek Professori Scholæ 600 f[lorenorum] pol[onorum] annuatim solvat et hancce quotam eidem in futurum determinet, hinc vel ex eo supplicat, ut Professor utriusque linguae, germanicae nimirum et Poloni-

cae gnarus erga scholam suam manuteneatur et Iuventuti utriusque linguae elementa tradat.

T[erti]o Hoc loco quoniam modernus Instuctor Kohlas aliunde ad docendos Iuvenes idoneus talis inventus est, et desuper attestato D[omin]i Tarnoviensis Scholae Directoris de lingua provisus, proinde illius intentioni libenter an[n]uitur.

Q[uart]o. Ex fonte Iuris praesentandi Instructoris fluit, ut Parochus localis mutationes omnes si hasce in aedificiis Scholae et horto illi continguo fieri contigerit, cointelligenter cum Dominio faciat ne alias easdem motu proprio assumat.

Qu[i]to. Rixae in Nota Supremae Inspectionis allegata quae occasione duorum Professorum unius per Dominiu[m] praesentati et soluti, alterius per Praochum localem pariter praesentati et soluti respective vero alter alteri praeferri debuit, an is qui per Dominium praesentatus, an autem ille, qui per Parochum electus fuit hactenus dura[ve]runt, iam modo cessarunt, cum unicus tantum ad praesens utriusque linguae gnarus Professor existat ad aeternum.

Sex[t]o. Cum Dominium Brzostek reliqua dominicula uti ligna in proportionata tamen quantitate Scholae minime denegat, hinc supplicat, ut Parentes Alumnorum Scholae, praesertim villani, sine omni suo dispendio et impensis opem Dominio ferant et ligna partim ex silvis advehant, partim ad aedem scindenda [...] mittant, aut ipsimet illa sine mercede vel dierum laboratiliu[m] detruncatione secant. Haec si, Dominio favente, Supremae Inspectionis ad pacem interpositione praestita fuerit, omnes differentiae sopitentur, et Schola maiora in dies in crementa iunctis viribus certe certius sumet.

Signatum in Kolaczyce

D[ie] 19 Novembris [1]787 Maurus Łacki

Capituli Tinecensis Secretarius

Nomine Domini Brzostek

### Tłumaczenie

Dominium Brzostek za pośrednictwem Zaczego Urzędu Cyrkularnego w Dukli przesyła do Najwyższej Dyrekcji Szkół Powszechnych w załączonym piśmie prośbę, aby wyjaśniła spory powstające przy funkcjonowaniu szkoły w Brzostku a obecnie powstałe między Dominium i miejscowym proboszczem, by po wyjaśnieniu w przyszłości zapanowała zgoda.

Po pierwsze. Dominium, jak to wynika z głównej treści dokumentu założycielskiego prosi, aby przyznane mu było prawo do szkoły, do wynagrodzenia nauczyciela, a także do jego wyboru i prezentacji, z tą myślą, że Najwyższa Inspekcja Szkół potwierdzi to i zaaprobuje.

Po drugie. Skoro Dominium Brzostek nauczycielowi w szkole wypłaca rocznie sześćset florenów polskich i zobowiązuje się na przyszłość do tej kwoty, dlatego prosi, aby w szkole znalazł zatrudnienie nauczyciel znający obydwa języki, czyli zarówno niemiecki, jak i polski i aby młodzież nauczał podstaw obu tych języków.



Po trzecie. W obecnej sytuacji, ponieważ nowy nauczyciel Kohlas [pochodzący] z zewnątrz do nauki młodzieży takim właśnie okazał się, a nadto ponieważ posiada dokument Czcigodnego Dyrektora Szkoły w Tarnowie o języku, dlatego chętnie zgadzamy się na jego prośbę.

Po czwarte. Z prawa prezentowania nauczyciela wynika, że proboszcz miejscowy wszystkie zmiany, które zamierza dokonać w budynkach szkoły i w ogrodzie doń przylegającym, musi dokonywać w uzgodnieniu z Dominium. Z własnej woli niech niczego nie podejmuje.

Po piąte. Spory, które trwały do tej pory, o których mowa w nocie załączonej do Wysokiej Inspekcji, które powstały z okazji dwu nauczycieli, jednego powołanego i opłacanego przez Dominium i drugiego prezentowanego i opłacanego przez miejscowego proboszcza i który z nich ewentualnie powinien być wybrany, teraz już zakończyły się, gdyż istnieje obecnie jeden tylko, na stałe, nauczyciel, biegły w obu językach.

Po szóste. Skoro Dominium Brzostek nie odmawia szkole pomocy, takich jak drewno, w odpowiedniej ilości, dlatego prosi, aby rodzice uczniów, zwłaszcza ze wsi, bez w żadnej własnej szkody, ani kosztów, nieśli pomoc dla Dominium i aby drewno częściowo przywozili, częściowo zabierali [...], aby je porąbać, bądź za darmo, nie odliczając sobie dni pracy, sami je rąbali. W ten sposób, za zgodą Dominium, przy udzieleniu poręczenia Wysokiej Inspekcji, wszystkie spory ucichną, a szkoła przy wspólnym wysiłku z dnia na dzień na pewno coraz bardziej będzie się rozwijała.

Dnia 19 listopada 1787 roku  
Maurus Łącki  
Sekretarz kapituły Tynieckiej  
W imieniu Dominium Brzostek

#### EL DOCUMENTO DEL AÑO 1787 QUE SE REFIERE A LA ESCUELA DE BRZOSTEK

##### Sumario

Entre documentos que se refieren a una pequeña ciudad de la Polonia de Sur llamada Brzostek se encuentra uno que muestra como se procuraba la germanización de ese lugar durante la época del josefinismo. El parroco de la iglesia Marcin Drużbacki dio empleo a un maestro alemán, despidiendo al maestro polaco. Se le opusieron al cura los propietarios de Brzostek, benedictinos de Tyniec. Para solucionar el problema, al alemán le dejaron enseñar en la escuela bajo la condición que lo hiciera en polaco.

Traducido por Krzysztof Tyburowski



## **SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO W SANDOMIERZU W ROKU AKADEMICKIM 2010/2011**

Uroczysta inauguracja roku akademickiego 2010/2011 miała miejsce 4 X 2010 r. Mszy św. inauguracyjnej, w kościele seminaryjnym pw. św. Michała Archanioła, przewodniczył ks. bp Krzysztof Nitkiewicz.

Miniony rok wspólnota seminaryjna przeżywała w łączności z Kościołem powszechnym, który doczekał się beatyfikacji papieża Jana Pawła II. Dla naszej diecezji ważnymi wydarzeniami były: koronacja wizerunku Matki Bożej Pocieszenia w Bogorii oraz przedsięwzięcia związane z procesem beatyfikacyjnym Sługi Bożego ks. prof. Wincentego Granata. W ubiegłym roku minęło także 100 lat od urodzin kard. Adama Kozłowieckiego, dlatego wiele miejsca poświęcono także jego osobie.

Rok akademicki 2010/2011 rozpoczął się okresem propedeutycznym dla 17 adeptów do kapłaństwa, którzy formację w sandomierskiej uczelni zaczęli już 2 VIII 2010 r. Okres propedeutyczny został wprowadzony jako obowiązkowy element formacji do kapłaństwa przez Konferencję Episkopatu Polski. Ma on na celu pogłębienie wiary kandydatów, poznanie seminaryjnego życia wspólnotowego, problematyki Kościoła oraz zdobycie dojrzałości ludzkiej i integracji osobowej, co ma prowadzić do odpowiedzi na pytanie o autentyczność ich powołania.

### **1. Kadra wychowawczo-naukowa**

W minionym roku akademickim Zarząd Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu stanowili: rektor – ks. dr Jan Biedroń; wicerektor – ks. dr Waldemar Olech; prefekci: ks. dr Kazimierz Hara, ks. dr Witold Płaza; ojcowie duchowni: ks. mgr lic. Dariusz Bęc, ks. mgr lic. Mariusz Piotrowski, ks. dr Grzegorz Kasprzycki; dyrektor administracyjny – ks. mgr lic. Marek Flis.

Wykładowcami byli: ks. bp dr Krzysztof Nitkiewicz, ks. dr Jan Biedroń, ks. mgr lic. Dariusz Bęc, ks. mgr Leszek Chamerski, ks. dr Jerzy Dąbek, mgr Tomasz Dzieciuch, mgr Radosław Furmaga, ks. dr Waldemar Gałązka, ks. dr Kazimierz Hara, ks. dr Roman Janiec, ks. dr hab. Zdzisław Janiec (prof. KUL), ks. dr Grzegorz Kasprzycki, ks. dr Krzysztof Kida, s. dr Maria Konopka, ks. dr Adam Koń-

czak, ks. dr Marek Kozera, ks. dr Bogdan Król, ks. mgr Stefan Kryj, ks. dr Rafał Kułaga, ks. dr Paweł Lasek, ks. dr hab. Jacek Łapiński, ks. dr Michał Mierzwa, ks. dr Tomasz Moskal, ks. dr Waldemar Olech, ks. prof. dr hab. Jerzy Pałucki, ks. mgr lic. Mariusz Piotrowski, ks. dr Witold Płaza, ks. mgr Andrzej Rusak, ks. dr hab. Roman Bogusław Sieroń (prof. KUL), ks. dr hab. Leon Siwecki (prof. KUL), ks. dr Kazimierz Skawiński, ks. prof. dr hab. Bogdan Stanaszek, ks. mgr lic. Andrzej Szymański, ks. dr hab. Piotr Szczur, dr Michał Wyrastkiewicz.

Wielu naszych wykładowców prowadziło zajęcia dydaktyczne poza Seminarium, między innymi na Uniwersytecie Jana Pawła II w Krakowie, Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie oraz jego filiach, w Instytucie Teologicznym w Sandomierzu oraz w zgromadzeniach zakonnych diecezji sandomierskiej. Należy wspomnieć, że profesorowie seminaryjni podejmowali działalność na rzecz Kurii Biskupiej, Sądu Biskupiego oraz duszpasterstwa w diecezji. Pracowali również nad wydawaniem „Studiów Sandomierskich” oraz Rocznika Diecezji Sandomierskiej.

Posługę ojców duchownych przy sprawowaniu sakramentu pokuty i pojednania wspierali: ks. Ryszard Nowakowski, o. Tadeusz Nowek.

Na początku roku sprawozdawczego do kapłaństwa przygotowywało się łącznie 78 alumnów. Na roku I – 17, na roku II – 8, na III – 14, na IV – 15, na V – 12, na VI – 11.

## **2. Formacja seminaryjna**

### **A. Formacja ludzka**

*Seminaryjne lata muszą być także czasem dojrzewania ludzkiego. Dla kapłana, który będzie musiał towarzyszyć innym podczas długiej drogi życia, aż do bram śmierci, ważne jest, aby on sam zachował słuszną równowagę serca i intelektu, rozumowania i uczuć, ciała i duszy, i aby był po ludzku „zintegrowany”. (List Ojca Świętego Benedykta XVI do Seminarzystów, 18 X 2010 r.)*

W ramach formacji ludzkiej, alumni naszego seminarium czynnie angażowali się w koła zainteresowań takich jak: koło misyjne, sportowe, Caritas, KSM, krwiodawstwa, „Pro Life”, Klerycki Krąg Harcerski, grupa dekoracyjna, schola, zespół muzyczny, chór klerycki. Alumni redagowali pismo kleryckie „Powołanie” oraz „Mały Przyjaciel”. Wielu alumnów chętnie uprawiało sporty: piłkę nożną, pływanie, jazdę rowerową, tenis stołowy. W minionym roku akademickim drużyna Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu zajęła V miejsce w Mistrzostwach Polski Seminariorów w Piłce Halowej. Uzupełnieniem formacji ludzkiej były wychowawcze spotkania oraz indywidualne rozmowy z przełożonymi seminarium.

### **B. Formacja duchowa**

*Najważniejszą rzeczą w drodze do kapłaństwa i w całym życiu kapłańskim jest osobista relacja z Bogiem w Jezusie Chrystusie. Kapłan nie jest administratorem jakiegoś stowarzyszenia, usiłującym utrzymać i zwiększyć liczbę jego członków. Jest heroldem Boga pomiędzy ludźmi. Pragnie prowadzić do Boga, a w ten sposób*

*budować również prawdziwą komunie pomiędzy ludźmi [...] ważne jest, aby dzień rozpoczął się i kończył modlitwą; abyśmy słuchali Boga czytając Pismo Święte, abyśmy mówili Mu o naszych pragnieniach i nadziejach, o naszych radościach i cierpieniach, o naszych błędach i o wdzięczności za wszystko, co piękne i dobre, a w ten sposób byśmy Go mieli zawsze przed oczami jako punkt odniesienia dla całego naszego życia. (List Ojca Świętego Benedykta XVI do Seminarzystów, 18 X 2010 r.)*

Centralnym elementem formacji do kapłaństwa jest formacja duchowa, nad którą czuwają ojcowie duchowni. Jej pogłębianie i rozwój jest możliwy dzięki udziałowi alumnow w praktykach duchowych takich jak: codzienna Msza św., regularna spowiedź św., liturgia godzin, poranne rozmyślanie, lektura duchowa, adoracja i nawiedzenie Najświętszego Sakramentu, różaniec, modlitwy za wstawiennictwem św. Józefa i NMP, koronka do Miłosierdzia Bożego, nowenna przed uroczystością Niepokalanego Poczęcia NMP, Duchowa Adopcja, Droga Krzyżowa, Gorzkie Żale, Anioł Pański, nabożeństwa majowe i październikowe, silentium.

Pogłębieniem formacji duchowej były comiesięczne dni skupienia oraz dwie serie rekolekcji. Dni skupienia w minionym roku prowadzili: ks. Dariusz Bęc, ks. Józef Szymański, ks. Paweł Bielecki, o. Marek Grzelczak OP, ks. Mariusz Mazur CR, ks. Tomasz Lis.

Rekolekcje jesienne odbyły się w dniach od 19 do 23 X 2010 r. Poprowadził je ks. Stanisław Cyran z diecezji tarnowskiej, pracujący w parafii Dąbrowa Tarnowska. Dzięki wygłaszanym naukom, codziennej Eucharystii, adoracji Jezusa ukrytego w hostii, spowiedzi – każdy alumn mógł na nowo, spoglądać w swoje wnętrze i w ciszy przed Bogiem powierzać swoje zmagania codzienności, problemy, nadzieje. Rekolekcje zakończyła Msza św. w kościele seminaryjnym, w czasie której 9 alumnow z V roku złożyło publiczne wyznanie swojej gotowości do przyjęcia święceń diakonatu i prezbiteratu. Z kolei w niedzielę 24 października podczas Mszy św. w kościele św. Michała ks. bp Edward Frankowski poświęcił 12 alumnow strój duchowny.

Wielkopostne ćwiczenia rekolekcyjne odbyły się w dniach od 8 do 12 III 2011 r. Prowadził je o. Józef Augustyn, jezuita. Rekolekcje były prowadzone metodą św. Ignacego Loyoli. Po zakończonych rekolekcjach w I niedzielę wielkiego postu, 13 III 2011 r. w kościele seminaryjnym św. Michała Archaniola w Sandomierzu w czasie Mszy św. alumnow III i IV rocznika udzielono posług lektora i akolity. Ks. bp Edward Frankowski udzielił 10 alumnow III roku posługi lektora oraz wprowadził braci IV roku w posługę akolity.

Jak co roku skupienie rekolekcyjne przeżywali alumni przed święceniami diakonatu i prezbiteratu. Przed święceniami diakonatu alumni przygotowywali się w czasie rekolekcji w Radomyślu nad Sanem, które poprowadził ks. Mariusz Piotrowski, ojciec duchowny. Święcenia diakonatu odbyły się 8 V 2011 r. w bazylice konkatedralnej w Stalowej Woli. Biskup sandomierski Krzysztof Nitkiewicz w czasie Mszy św. wyświęcił dziewięciu diakonów. Również w dnia 25 I 2011 r. ks. bp Krzysztof Nitkiewicz w kościele seminaryjnym pw. św. Michała Archaniola w Sandomierzu udzielił święceń diakonatu trzem alumnow najstarszego rocznika.

Natomiast rekolekcje przed święceniami kapłańskimi odbyły się na Świętym Krzyżu, prowadził je ks. Grzegorz Kasprzycki, ojciec duchowny. W 26. rocznicę swoich święceń kapłańskich, 19 VI 2011 r. bp sandomierski Krzysztof Nitkiewicz w czasie Mszy św. w bazylice katedralnej udzielił święceń 10 diakonom sandomierskiego Seminarium.

Do rozwoju formacji duchowej przyczynił się także dzień modlitwy i refleksji wokół Sługi Bożego ks. prof. Wincentego Granata, który zorganizowano w naszym seminarium 11 XII 2010 r. Zwieńczeniem spotkania była Msza św. koncelebrowana pod przewodnictwem bpa Krzysztofa Nitkiewicza, pasterza diecezji, w czasie której biskup pomocniczy archidiecezji lubelskiej – Artur Miziński dokonał poświęcenia pamiątkowej tablicy. Okolicznościową homilię wygłosił biskup radomski – Henryk Tomasik. Niecodziennym wydarzeniem kształtującym ducha był udział całej wspólnoty seminaryjnej w diecezjalnym dziękczynieniu za beatyfikację papieża Jana Pawła II. W dniu 15 V 2011 r. na staszowskim rynku została odprawiona Msza św. pod przewodnictwem biskupa sandomierskiego – Krzysztofa Nitkiewicza w asyście bpa Edwarda Frankowskiego oraz licznych kapłanów.

Formacja duchowa alumnów pogłębianą była przez udział w celebracjach liturgicznych na terenie Sandomierza:

- w każdy czwartek alumni uczestniczyli w *cibavicie* – Mszy św. o powołania kapłańskie i zakonne,
- 28 IX 2010 r. rodzina seminaryjna modliła się podczas uroczystej Mszy św. w bazylice katedralnej w intencji ks. bpa seniora Wacława Świerzawskiego,
- 4 IV 2010 r. udział w odpuszczeniu ku czci św. Franciszka z Asyżu w kościele św. Józefa,
- 6 X 2010 r., w wigilię wspomnienia Matki Bożej Różańcowej wspólnota Wyższego Seminarium Duchownego pielgrzymowała do kościoła św. Jakuba w Sandomierzu, aby polecić Najświętszej Maryi nowy rok akademicki,
- Od 9 do 10 X 2010 r. udział w dorocznych obchodach odpustu ku czci bł. Wincentego Kadłubka,
- 2 XI 2010 r. w bazylice katedralnej wspólnota seminaryjna modliła się za zmarłych biskupów, kapłanów, osoby konsekrowane,
- 6 XI 2010 r., udział we Mszy św. w intencji beatyfikacji Sługi Bożego ks. bpa Piotra Gołębiowskiego,
- 16 I 2011 r. ks. bp Edward Frankowski przewodniczył Mszy św. dziękczynnej za ogłoszenie daty beatyfikacji papieża Jana Pawła II. Także w Tarnobrzegu sprawowana była Msza św. dziękczynna całej diecezji. Modlitwie przewodniczył ks. Krzysztof Nitkiewicz, biskup sandomierski. Wśród licznie zebranych kapłanów obecny był także ks. Jan Biedroń, rektor seminarium wraz z diakonami,
- 2 II 2011 r. alumni uczestniczyli w obchodach XV dnia życia konsekrowanego w kościele św. Jakuba w Sandomierzu,
- 2 IV 2011 r. modliliśmy się w 6. rocznicę śmierci papieża Jana Pawła II. Liturgii eucharystycznej przewodniczył ks. bp Edward Frankowski. Zwień-

zeniem dnia, upamiętniającego postać papieża Jana Pawła II, był Apel Jasnogórski na placu papieskim. Rozważanie modlitwne poprowadził ks. rektor Jan Biedroń, natomiast całość podsumował ordynariusz diecezji – ks. bp Krzysztof Nitkiewicz,

- 9 IV 2011 r. wspólnota seminaryjna brała udział we Mszy św. pontyfikalnej w odnowionej bazylice katedralnej, której przewodniczył nuncjusz apostolski w Polsce – abp Celestino Migliore. W czasie Eucharystii poświęcone zostało odnowione prezbiterium, kaplica Najświętszego Sakramentu oraz kaplica Matki Bożej Ostrobramskiej – Matki Miłosierdzia.
- wspólnota seminaryjna aktywnie włączyła się w liturgię wielkiego tygodnia w bazylice katedralnej,
- 3 V 2011 r., modliliśmy się w intencji naszej ojczyzny w sandomierskiej katedrze, Mszy św. przewodniczył biskup pomocniczy – Edward Frankowski,
- 17 V 2011 r., w sandomierskiej katedrze odbyła się Msza św. pogrzebowa ks. infułata Ignacego Ziembickiego, długoletniego ojca duchownego sandomierskiego Seminarium Duchownego, kierownika duchowego i spowiednika sióstr zakonnych, emerytowanego proboszcza katedry w Sandomierzu. Eucharystii pogrzebowej przewodniczył biskup sandomierski – Krzysztof Nitkiewicz wspólnie z biskupem ordynariuszem zamojsko-lubaczowskim Wacławem Depo, biskupem pomocniczym radomskim Stefanem Siczkiem i bpem Edwardem Frankowskim z Sandomierza,
- z okazji złotego jubileuszu 50-lecia kapłaństwa biskupa pomocniczego diecezji sandomierskiej Edwarda Frankowskiego, 18 VI 2011 r. modliliśmy się w katedrze wraz z całą diecezją w asyście biskupów i licznie zgromadzonych kapłanów oraz wiernych świeckich,
- 23 VI 2011 r. wspólnota seminaryjna uczestniczyła w uroczystościach Bożego Ciała w Sandomierzu.

Formację duchową alumni mieli okazję pogłębiać także w kościele seminaryjnym pw. św. Michała Archanioła. W dniu 29 IX 2010 r. przeżywaliśmy uroczystości odpustowe. W ciągu dnia w świątyni trwała adoracja Najświętszego Sakramentu, zaś uroczysta suma odpustowa rozpoczęła się o godzinie 11.00. Kościół seminaryjny był miejscem inauguracji roku akademickiego 2010/2011. W dniu 4 X 2010 roku o godzinie 10.00 sprawowana była Msza św. koncelebrowana pod przewodnictwem biskupa sandomierskiego Krzysztofa Nitkiewicza. Wzięli w niej udział także ks. bp Edward Frankowski, oraz przedstawiciele innych seminariów diecezjalnych, zaproszeni goście, przedstawiciele świata nauki, polityki, mediów oraz alumni. Z kolei 3 listopada w kościele seminaryjnym sprawowana była Msza św. w intencji zmarłych rektorów, wychowawców, profesorów, wykładowców, uczniów, sióstr zakonnych oraz pracowników świeckich Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu. W uroczystość Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, 8 XII 2010 r. w kościele seminaryjnym sprawowana była Msza św. w intencji całej wspólnoty seminaryjnej (jest to święto patronalne Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu). W minionym roku kościół seminaryjny pw. św. Michała Archanioła gościł Radio Maryja. W dniu 17 stycznia o godzinie 7.00

sprawowana była Msza św. transmitowana przez Radio Maryja, której przewodniczył oraz wygłosił homilię ks. rektor Jan Biedroń w asyście kapłanów posługujących we wspólnocie seminaryjnej. Drugiego dnia obecności Radia Maryja w Seminarium w Sandomierzu Mszy św. przewodniczył ks. Kazimierz Hara – prefekt, natomiast homilię wygłosił ks. Grzegorz Kasprzycki – ojciec duchowny. Również w seminaryjnym kościele w dnia 12 IV 2011 r. odprawiono Mszę św. w 10. rocznicę śmierci ks. dra Antoniego Skwary, kapłana naszej diecezji, wykładowcy i wychowawcy naszego seminarium. W dniu 21 VI 2011 r. w kościele seminaryjnym zgromadzili się wychowawcy i wykładowcy, alumni oraz liczni wierni, aby uczestniczyć we Mszy św. prymicyjnej, którą sprawowali księża neoprezbiterzy. Kościół seminaryjny zgromadził także wychowawców, profesorów, alumnów, siostry zakonne i pracowników świeckich 24 VI 2011 r. na Mszy św. sprawowanej na zakończenie roku akademickiego 2010/2011.

W maju i październiku alumni uczestniczyli w nabożeństwach odprawianych w kościele pw. św. Michała Archanioła.

### C. Formacja intelektualna

*Czas seminarium jest też przede wszystkim czasem studium. Wiara chrześcijańska posiada wymiar racjonalny i intelektualny, który należy do jej istoty. Bez niego wiara nie byłaby sobą [...] Nie chodzi bowiem tylko o uczenie się rzeczy ewidentnie użytecznych, ale o poznanie i zrozumienie wewnętrznej struktury wiary w jej całości, tak aby stała się odpowiedzią na pytania ludzi, którzy z punktu widzenia zewnętrznego zmieniają się z pokolenia na pokolenie, a jednak w głębi pozostają tacy sami [...] kochajcie studium teologii i idźcie za nim z uważną wrażliwością, aby zakotwiczyć teologię w żywej wspólnocie Kościoła, która, wraz z jej autorytetem, nie jest ludem przeciwnym nauce teologicznej, ale jej założeniem. Bez Kościoła, który wierzy, teologia przestaje być sobą i staje się zbiorem różnych dyscyplin bez wewnętrznej jedności. (List Ojca Świętego Benedykta XVI do Seminarzystów, 18 X 2010)*

Sandomierskie Seminarium jako uczelnia wyższa jest afiliowane do Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie. Formacja intelektualna odbywa się w oparciu o *ratio studiorum*. Program studiów obejmuje różne zajęcia dydaktyczne: wykłady, ćwiczenia, egzaminy, kolokwia, zaliczenia, seminaRIA i koła naukowe, sympozja, a przede wszystkim studium indywidualne. Nowe horyzonty oraz rozwój zainteresowań poszerzane były w minionym roku akademickim także poprzez udział w różnych spotkaniach, sympozjach czy wykładach. Wielką pomocą dla alumnów są profesorowie, którzy zawsze służą swoją fachową pomocą. W naszym Seminarium wszyscy alumni uczyli się języka angielskiego, natomiast zajęcia w języka włoskiego prowadzono dla chętnych. Studia seminaryjne kończą się absolutorium z czterech dziedzin: Pisma Świętego, teologii dogmatycznej, teologii moralnej, prawa kanonicznego. Po pozytywnym zaliczeniu egzaminu absolutorijnego oraz obronie pracy magisterskiej uzyskuje się stopień magistra w dziedzinie teologii.



W nurt formacji intelektualnej wpisał się udział alumnów w następujących wykładach i sympozjach:

- 4 X 2010 r. – oracja inauguracyjna pt. *Logos i Ethos modlitwy w refleksji teologicznej Sługi Bożego Ks. Wincentego Granata*, którą wygłosił ks. prof. KUL dr hab. Zdzisław Janiec – Postulator procesu beatyfikacyjnego Sługi Bożego ks. prof. Wincentego Granata,
- 11 X 2010 r. cała wspólnota seminaryjna uczestniczyła w sympozjum: *Wokół osoby i myśli Sługi Bożego Ks. Wincentego Granata* w czasie którego wygłoszono referaty: *Tożsamość chrześcijaństwa w osobie i teologii ks. Wincentego Granata* – ks. prof. dr hab. Czesław Rychlicki z Płocka; *Misterium Bożego Miłosierdzia w nauczaniu ks. Wincentego Granata* – siostra dr Halina Irena Szumił,
- 17 XII 2011 r. – udział w zamyśleniach adwentowych, w czasie których wysłuchano fragmentów poezji, pism Ojców Kościoła nawiązujących do roku duszpasterskiego pod hasłem: „W komunii z Bogiem”,
- Wysłuchanie wykładu pt. *Komunia Boga z człowiekiem według Jana Chryzostoma* wygłoszonego przez ks. dr. hab. Piotra Szczura, prof. KUL, wykładowcy patrologii w naszym seminarium,
- Alumni naszego seminarium w dniu 13 IV 2011 r. uczestniczyli w spotkaniu z prof. Wojciechem Rowińskim, krajowym konsultantem w dziedzinie transplantologii na temat promocji i informacji o skuteczności transplantacji jako metodzie leczenia.

Formacji intelektu służył również udział alumnów w spotkaniu autorskim z biskupem sandomierskim Krzysztofem Nitkiewiczem – autorem książki *Tam i z powrotem. Białystok – Rzym – Sandomierz*. Ksiądz Biskup przybliżył zebranym historie, które zostały przedstawione w jego pozycji. Dzielił się także swoimi przeżyciami i doświadczeniem z podróży odbywanych po krajach Bliskiego Wschodu, z czasów, gdy pracował w Rzymie w Kongregacji ds. Kościołów Wschodnich. Do poszerzenia wiedzy historycznej przysłużyła się wystawa pt. „Kapłan” poświęcona bł. ks. Jerzemu Popiełuszcze. Zagościła ona w murach naszego seminarium na przełomie kwietnia i maja 2011 roku. W tym czasie oglądali ją nie tylko alumni, ale również ministranci, lektorzy z terenu całej diecezji sandomierskiej, którzy przybyli do Seminarium z okazji wspólnej modlitwy za kapłanów w wielki czwartek. Historia księdza Jerzego przemawiała także do rzeszy ponad 4 tysięcy przyjaciół sandomierskiego Seminarium, przybyłych na Dzień Otwartej Furty 14 V 2011 r. Formację intelektualną dopełniała praca alumnów nad redagowaniem czasopisma „Powołanie”, „Mały Przyjaciel” oraz prowadzeniem kroniki.

#### **D. Formacja duszpasterska**

*Celem całej formacji kandydatów do kapłaństwa jest przygotowanie ich w szczególny sposób do udziału w miłości Chrystusa Dobrego Pasterza. Formacja ta, w swych różnorodnych aspektach, powinna więc mieć charakter głęboko duszpasterski. [...] Cel duszpasterski nadaje formacji ludzkiej, duchowej i intelektualnej*

*określoną treść i konkretne cechy, a także integruje i kształtuje całą formację przyszłych kapłanów. Jak każda inna, również formacja duszpasterska dokonuje się poprzez dojrzałą refleksję oraz zastosowanie w praktyce i przeniknięta jest swoistym duchem, który stanowi dla niej zasadniczy punkt oparcia, źródło energii bodziec do rozwoju. (Pastores dabo vobis, 57)*

W sandomierskim Seminarium formacja duszpasterska dokonuje się na różnych płaszczyznach w ciągu trwania roku akademickiego oraz w czasie wakacji i świątecznych przerw. Alumni nabywają umiejętności, aby w przyszłości podejmować posługę słowa, szafować sakramenty oraz pracować w parafiach. Do posługi słowa przygotowują wykłady i ćwiczenia z homiletyki. Ćwiczenia homiletyczne polegają na przygotowaniu samodzielnie przez alumnów homilii, którą alumni V kursu wygłaszają w kościele seminaryjnym pw. św. Michała Archaniola, natomiast młodsi wygłaszają homilie w czasie wykładów. Ponadto diakoni głoszą homilię podczas wakacyjnego dyżuru w kościele seminaryjnym. W formację słowa wpisują się także praktyki katechetyczne. Na początku alumni podejmują hospitację katechez, następnie sami prowadzą je w sandomierskich szkołach. Warto wspomnieć, że alumni naszego Seminarium podejmują praktyki w ośrodku „Radość życia”, prowadzonym przez Caritas Diecezji Sandomierskiej w ramach praktyk pedagogicznych i katechetycznych, w czasie których zdobywali nowe doświadczenia w pracy z dziećmi niepełnosprawnymi.

Formacja pastoralna obejmuje także przygotowanie do posługi sakramentalnej. Akolici naszego seminarium roznosili Komunię św. w sandomierskim szpitalu. Przygotowanie do pracy duszpasterskiej w zakresie sprawowania kultu w formacji seminaryjnej zajmuje należne miejsce. Szczególną troskę zwraca się na głębokie przeżywanie Mszy św. Temu służy dbałość o piękno liturgii oraz należyte skupienie. Alumni wchodzący w skład tzw. asysty biskupiej spełniają funkcje liturgiczne podczas licznych uroczystości odbywających się w katedrze, zazwyczaj z udziałem i pod przewodnictwem biskupa. Zaangażowanie alumnów widoczne jest zwłaszcza podczas triduum sacrum. Wielką wagę wychowawcy seminaryjni przywiązują do poprawności liturgii oraz wykonywanego śpiewu. W seminarium istnieje schola, która ubogaca swym śpiewem niedzielne liturgie sprawowane w kościele seminaryjnym oraz inne uroczystości. Ponadto istnieje również chór seminaryjny, który w ciągu roku akademickiego przygotowuje koncerty. Chór występuje w czasie inauguracji roku akademickiego, wieczoru cecylińskiego, wieczoru kolęd, święceń kapłańskich i innych podniosłych uroczystości na szczeblu diecezjalnym i seminaryjnym. W minionym roku akademickim wielokrotnie chór współpracował z chórem katedralnym pod dyrygenturą s. dr Marii Konopki.

W czasie roku akademickiego alumni podejmowali różne formy działalności duszpasterskiej. Należą do nich:

- 1 XI 2010 r. – kwesta cmentarna w parafiach naszej diecezji,
- pięć serii wyjazdów powołaniowych, które odbyły się w dniach: 14 XI 2010, 28 XI 2010, 9 I 2011, 27 III 2011, 15 V 2011,
- prowadzenie katechez powołaniowych w klasach maturalnych przez diakonów oraz alumnów V roku,

- posługa w kaplicy Domu Opieki Społecznej w Sandomierzu,
- posługa diakonów w Domu Sióstr Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej,
- codzienny udział czterech alumnów w modlitwie koronką do Bożego Miłosierdzia w sandomierskiej katedrze.

Nieocenioną praktyką duszpasterską jest posługa diakonów w parafiach naszej diecezji. Diakoni rozsyłani są do parafii w dzień poprzedzający środę popielcową. Praktyki te trwają do czerwca i bezpośrednio poprzedzają święcenia kapłańskie.

Alumni winni się przygotować wszechstronnie do pracy duszpasterskiej. Wyrazem ustawicznego wrastania w pasterską miłość Chrystusa jest angażowanie się alumnów w różne formy działalności duszpasterstwa. Zgłębianie formacji duszpasterskiej możliwe jest też przez rekolekcje powołaniowe dla młodzieży męskiej organizowane w naszym seminarium. W ubiegłym roku rekolekcje takie odbyły się w dniach od 3 do 5 VI 2011 r. Spotkania z młodymi ludźmi dają alumnom możliwość poznania ich mentalności i problemów.

Okazję do pogłębiania formacji duszpasterskiej dają także spotkania z przyjaciółmi Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu, zrzeszonymi w stowarzyszeniu. W ubiegłym roku odwiedzili naszą wspólnotę w dniu 16 X 2010 oraz 16 I 2011 r. w czasie spotkania oplatkowego. Duszpasterski charakter miało także spotkanie z rodzicami księży misjonarzy w Seminarium w dniu 30 I 2011 r. W minionym roku akademickim alumni mieli okazję spotkać się z niezwykle gościeniem. W dniu 8 XII 2010 r. mury Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu odwiedził kapłan pochodzący z Kamerunu ks. Alexandre Audi Golike. Przybył on na zaproszenie ks. rektora Jana Biedronia, by mówić o konieczności formacji seminaryjnej oraz posłudze misyjnej.

Jak co roku seminaryjne mury stają się otwarte dla wszystkich dwa razy w roku. W wielki czwartek po Mszy Krzyżma Świętego w katedrze, księża oraz młodzież i dzieci przeszli do Seminarium Duchownego, gdzie odbył się koncert kleryckiego zespołu. Było to drugie spotkanie liturgicznej służby ołtarza w Seminarium, zainicjowane przed rokiem przez biskupa sandomierskiego. Natomiast w dnia 14 V 2011 r. już po raz jedenasty odbył się w Wyższym Seminarium Duchownym w Sandomierzu Dzień Otwartej Furty. Z terenów całej diecezji na swoje spotkanie przybywają przyjaciele naszego Seminarium, dzieci i młodzież z parafialnych grup duszpasterskich. Spotkania te dają alumnom możliwość zetknięcia się z młodzieżą, która w rozmowach z klerykami poznaje tajemnice tego miejsca.

Przedstawiciele wspólnoty seminaryjnej brali także udział w organizowanym z inicjatywy bpa Krzysztofa Nitkiewicza Rajdzie Papieskim, który odbył się 9 X 2010 roku oraz 4 VI 2011 r. Udział w rajdzie umożliwił alumnom poznanie nietypowych form duszpasterstwa.

W trakcie trwania formacji kapłańskiej okres wakacji jest także czasem pogłębiania formacji duszpasterskiej. Alumni poszczególnych roczników pełnią następujące posługi:

- po pierwszym i drugim roku realizowali posługę w katedrze sandomierskiej, Muzeum Diecezjalnym, pełnili funkcję przewodnika w kościele seminaryjnym pw. św. Michała Archanioła,

- po trzecim roku brali udział w rekolekcjach oazowych,
- po czwartym roku wyjeżdżali na kolonie Caritas,
- po piątym roku podążali w pieszej pielgrzymce ziemi sandomierskiej na Jasną Górę lub brali udział w rowerowej pielgrzymce diecezji sandomierskiej.

W ramach przygotowań do posługi duszpasterskiej alumnów Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu, w dniu 16 V 2011 r. zorganizowano spotkanie z Andrzejem Barnasiem, aspirantem sztabowym pracującym w Zespole do spraw Prewencji Kryminalnej i Patologii Miejskiej Komendy Policji w Tarnobrzegu. Alumnom przybliżone zostały sprawy przemocy w rodzinie, pomocy jej ofiarom oraz możliwości współpracy przyszłych księży z organami zapobiegającymi sytuacjom kryzysowym.

### **3. Sprawy administracyjno-gospodarcze**

W ubiegłym roku akademickim prowadzono prace mające na celu utrzymanie gmachu seminaryjnego w jak najlepszym porządku. Na wakacjach została położona nowa granitowa posadzka w dolnej części gmachu seminaryjnego. Następnie pomalowano ściany w tejże części budynku. Prace malarskie wykonywano także w rozmównicy oraz sekretariacie. Wykonano nowe barierki przy schodach prowadzących do kaplicy seminaryjnej. Ponadto odremontowano pomieszczenia w budynku „Nazaret”, w którym zamieszkałi najmłodsi alumni.

Spoglądając na miniony rok akademicki dostrzega się bogactwo i różnorodność przeżyć związanych z życiem Kościoła powszechnego i lokalnego. Przed nami kolejny rok formacji, jednak nie moglibyśmy w niego wkroczyć bez wielkiego dziękczynienia Bogu za obfite łaski, jakie stały się naszym udziałem. Słowa podziękowania należy skierować również pod adresem księży biskupów za wielką otwartość wobec nas oraz za to, że przeżywali razem z nami tyle ważnych dla nas wydarzeń. Dziękujemy również księżom profesorom oraz wychowawcom i kapłanom, którzy regularnie wspierają nasze Seminarium, siostrom służkom NMPN, które posługują w seminaryjnej kuchni, świeckim pracownikom oraz wszystkim ludziom dobrej woli, od których otrzymaliśmy jakiegokolwiek dobro. Jednocześnie pragniemy zapewnić o naszej pamięci modlitewnej za wszystkich dobroczyńców i przyjaciół.

Niech dobry Bóg przez wstawiennictwo Najświętszej Maryi Panny i św. Józefa obdarza naszą wspólnotę łaskami na każdy dzień nowego roku akademickiego.

Ks. dr Jan Biedroń  
Rektor

# OMÓWIENIA I RECENZJE

Studia Sandomierskie  
18 (2011), nr 1

Marek Ziemba, „SOLIDARNOŚĆ” W STALOWEJ WOLI W LATACH 1980-2000: OD RUCHU SPOŁECZNEGO DO ORGANIZACJI ZWIĄZKOWEJ. Analiza Socjologiczna, Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa im. prof. Stanisława Tarnowskiego w Tarnobrzegu, Tarnobrzeg 2009, ss. 353.

## 1. Wstęp

W 2009 r. ukazała się nakładem Wydawnictwa Państwowej Wyższej Szkoły Zawodowej im. prof. Stanisława Tarnowskiego w Tarnobrzegu, książka Marka Ziembę o „Solidarności” w Stalowej Woli w latach 1980-2000. Praca ta ma charakter socjologiczny. Przedmiotem analiz była „Solidarność” w Stalowej Woli na przestrzeni dwudziestu lat jej działalności (1980-2000).

Tego typu monografie należą do rzadkości. Już – między innymi – z tego powodu należy zaprezentować tę publikację, która składa się z czterech rozdziałów, wyznaczających strukturę niniejszego omówienia. Ze względu na główną tezę książki – „Solidarność” przeszła rozwój od ruchu społecznego do organizacji związkowej<sup>1</sup> – przedstawienie jej treści należy dokonać w kilku etapach. Najpierw trzeba przedstawić pojęcie ruchu społecznego. Następnie metody jego badania oraz dynamikę rozwoju w Stalowej Woli. W końcu należy porównać dynamikę ruchu „Solidarność” w Stalowej Woli z dynamiką tego ruchu w skali kraju. Po tej prezentacji trzeba podjąć próbę oceny omawianej publikacji.

## 2. Ruchy społeczno-polityczne

Przedmiotem analiz pierwszego rozdziału prezentowanej książki jest zjawisko ruchów społecznych w ujęciu socjologicznym<sup>2</sup>. Zaprezentowane są w nim liczne definicje ruchów społecznych, ich przyczyny, dynamika oraz cele. W każdym spo-

---

<sup>1</sup> M. Ziemba, „Solidarność” w Stalowej Woli w latach 1980-2000: od ruchu społecznego do organizacji związkowej, Tarnobrzeg 2009, s. 269, 273.

<sup>2</sup> Tamże, s. 25-89.

łączeństwie istnieją ruchy społeczne i polityczne. Liczni socjologowie, badając te ruchy, próbują je definiować. Z tych badań wynika, że są one złożone. Owa złożoność jest głównym, źródłem trudności w ich definiowaniu. Marek Ziemia – po przeanalizowaniu licznych definicji ruchów społecznych zaproponowanych przez socjologów<sup>3</sup> – doszedł do wniosku, że rzeczą słuszną jest przedstawienie głównych cech ruchów społecznych i politycznych, aby na tej bazie podać ich przybliżoną definicję. Do tych cech należą:

- dążenie ludzi do realizacji wspólnego celu,
- większa grupa ludzi mniej lub bardziej świadomie podejmująca działania,
- ruch społeczny stanowi rodzaj działań zbiorowych,
- nie są to marginalne, ale centralne siły społeczne,
- charakterystyczna wewnętrzna organizacja i przywództwo,
- cele stawiane przez ruch służą nie tylko członkom ruchu, ale całej społeczności, w której on działa,
- wyższy stopień zorganizowania w porównaniu z tłumem, zbiegowiskiem,
- interakcja jednostek będących uczestnikami ruchu społecznego,
- podejmowane działania znajdują się poza sferą instytucji państwowych,
- klasyczny ruch społeczny skupiony jest terytorialnie, posługuje się formą kontaktów typu „face to face”, natomiast nowy ruch społeczny nie określa swego terytorium działania lecz często występuje w nim kontakt za pomocą elektronicznych sposobów komunikowania,
- nowe ruchy społeczne chcą raczej „uświadamić” aniżeli „naprawiać” adresatów swego działania,
- najbardziej dynamiczne i żywiołowe są pierwsze etapy powstawania ruchu społecznego, zaś następne wskazują na spadek jego dynamiki<sup>4</sup>.

Wyżej wymienione cechy ruchu społecznego oddaje – według Ziembę – z pewnym przybliżeniem ich definicja opracowana przez R. Turnera i L. Killiana. Według nich ruch społeczny jest zbiorowym działaniem, charakteryzującym się popieraniem lub hamowaniem zmian w danym społeczeństwie lub grupie<sup>5</sup>. Przyjęcie tak szerokiego rozumienia ruchu społecznego przez Ziembę wydaje się zasadne ze względu na polski fenomen, jakim była „Solidarność”, w tym „Solidarność” w Stalowej Woli.

Po przedstawieniu ogólnej definicji ruchów społecznych Ziemia przechodzi do opracowania przyczyn nich powstawania. Do tych przyczyn najogólniej – według Ziembę<sup>6</sup> – należy, za P. Sztompką<sup>7</sup>, zaliczyć: proces urbanizacji (zwiększenie interakcji), proces industrializacji (duże masy pracowników ułatwiają uzgodnienie wspólnej opinii i strategii walki), umasowienie edukacji (duża ilość uczniów i studentów), rozwój nowoczesnych technologii (ułatwiają przekaz informacji), dużą

<sup>3</sup> Tamże, s. 15-32.

<sup>4</sup> Tamże, s. 33.

<sup>5</sup> Por. P. B. Horton, Ch. L. Hunt, *Sociology*, Mc Graw – Hill Book Company, USA 1980, s. 473.

<sup>6</sup> M. Ziemia, „Solidarność” w Stalowej Woli..., s. 40-41.

<sup>7</sup> Por. P. Sztompka, *Socjologia. Analiza społeczeństwa*, Kraków 2002, s. 158-161.

liczbę niezadowolonych (duża ich liczba popycha do organizowania się i wspólnej walki), ideologię aktywistyczną (przekonanie o możliwości zmiany popycha ludzi do samoorganizowania się), łatwiejszy dostęp do wolnego czasu i środków pomocniczych (ułatwiają mobilizację zasobów i ich gromadzenie).

Ponadto wszelkie ruchy mają swoją dynamikę, która dla przykładu – za J. Wiatrem<sup>8</sup> – przybiera następujące fazy: tworzenie się przesłanek ruchu, stadium artykulacji dążeń, stadium agitacji, stadium rozwiniętej działalności, stadium zamierania ruchu.

Także ruchy społeczne mają swoje role. Te role można określać przez cele tych ruchów. Ruchy społeczne mogą mieć na celu, w zależności od sytuacji społecznej, wywołanie zmian w: prawie, polityce, kulturze, przekonaniach ludzi, wierzeniach, wartościach, preferowanych postawach itd. Z tego powodu ruchy społeczne są narzędziem modernizacji społecznej<sup>9</sup>.

Po przedstawieniu charakterystyki ruchów społecznych<sup>10</sup> – dokonuje socjologicznej analizy związków zawodowych<sup>11</sup>. Są one „wtopione” w strukturę społeczną, co oznacza, że nie są grupami społecznymi żyjącymi na marginesie całego społeczeństwa. Związki zawodowe są dobrowolną masową i formalną organizacją utworzoną przez robotników lub innych pracowników w celu ochrony interesów grupowych jej członków. W działaniu związków zawodowych skupiają się podstawowe problemy kondycji robotniczej, na które składają się między innymi: walka o codzienny byt, tworzenie ideologii i utopii przyszłego ładu społecznego, troska o interesy pracownicze. Te zadania stanęły przed rodzącym się w PRL związkiem zawodowym „Solidarność”. Model tego związku ukształtował się w opozycji do ówczesnego ustroju i uległ zmianom po 1989 roku. Do tego roku związek zawodowy „Solidarność” pełni także funkcje polityczne, co wynikało z natury systemu komunistycznego. W okresie Rzeczypospolitej Polskiej ta funkcja zanikła. Do zadań związków zawodowych w wolnym już kraju należą: troska o interesy pracownicze, sprawy socjalno-bytowe pracowników, płace (walka o nowe miejsca pracy i ochrona istniejących), troska o warunki pracy. W ostatnich latach daje się zauważyć osłabienie pozycji związków zawodowych i zmniejszanie się liczebności ich członków. Jedną z przyczyn tego zjawiska jest powstanie sektora prywatnego, w którym wzmocnieniu ulega pozycja pracodawcy niechętnego tym związkom.

### 3. Metodologia badań

Kolejnym rozdziałem prezentowanej monografii jest opis metodologii badań NSZZ (Niezależny Samorządny Związek Zawodowy) „Solidarność” w Stalowej Woli<sup>12</sup>. Na początek Ziemia scharakteryzował przedmiot swych badań. Jest nim

---

<sup>8</sup> Por. J. Wiatr, *Socjologia polityki*, Warszawa 1999, s. 265-267.

<sup>9</sup> M. Ziemia, „*Solidarność*” w *Stalowej Woli...*, s. 55-56.

<sup>10</sup> Tamże, s. 59-66. W niniejszej prezentacji pominięty zostaje proces przejścia od ruchu robotniczego do związków zawodowych

<sup>11</sup> Tamże, s. 66-89.

<sup>12</sup> Tamże, s. 91-113.

„Solidarność” w Stalowej Woli. Adekwatnie do tego przedmiotu przyjął metody badawcze: techniki badań terenowych<sup>13</sup>, analizę dokumentów (analiza źródeł zastanych)<sup>14</sup> oraz obserwację<sup>15</sup>. Wszystkie te metody pozwalają na odtworzenie wydarzeń historycznych „Solidarność” w Stalowej Woli. Na tej bazie można wskazać między innymi na organizację, funkcjonowanie, cele, przemiany, wspieranie związku zawodowego NSZZ „Solidarność” w Stalowej Woli. Do podstawowych więc źródeł należą: prasa związkowa, prasa lokalna, organ prasowy NSZZ „Solidarność”, czasopisma, ulotki, programy wyborcze, audycje radiowe, dokumenty związkowe w Stalowej Woli.

Po scharakteryzowaniu przedmiotu badań i metod badawczych Ziembka przedstawił problemy i hipotezy badawcze. Głównym problemem badawczym – omawianej pracy – jest zbadanie dynamiki ruchu społecznego „Solidarność” w Stalowej Woli na przestrzeni lat 1980-2000. W tej perspektywie postawił następujące pytania: jak doszło do powstania ruchu „Solidarność” w Stalowej Woli; dlaczego miał on tak dużą siłę; czy istnieje związek pomiędzy pochodzeniem społecznym robotników a uczestnikami strajków oraz uczestnikami w organizacji związkowej; czy można mówić o niejako „antropologicznej skłonności” robotników do wystąpień przeciwko władzy państwowej, którzy często wywodzą się ze wsi; jak przebiegało tworzenie struktur związkowych; jakie zadanie miał związek kiedyś, a jakie ma dzisiaj; jakich metod używano dawniej do osiągnięcia celów, a jakie są one dzisiaj; ukazanie całej historyczności wielkiego zrywu społecznego<sup>16</sup>.

Powyższe pytania są podstawą do przyjętych przez Ziembkę hipotez. Są one następujące: 1) podczas ewolucji ruchu społecznego „Solidarność” w Stalowej Woli zmieniły się takie płaszczyzny jak działalność, sposób realizacji celów, wartości. Transformacja przebiegała bardziej od treści „ogólnych”, w stronę celów i wartości odniesionych bardziej do terytorium niż do obszaru państwa, 2) ewolucja ruchu społecznego przebiegała według schematu: ruch społeczny – organizacja związkowa – Region „Ziemia Sandomierska”. W tej końcowej fazie można mówić o instytucjonalnie ujmowanej związkowości. Cechą tej ostatniej fazy jest znaczny spadek dynamiki ruchu, 3) ostatnią hipotezą jest stwierdzenie, iż zmiana organizacyjna od ruchu społecznego do zinstytucjonalizowanych organizacji przebiegała w determinacji podyktowanej zmianą sposobów działania oraz w mniejszym stopniu celów. Ruch ulegał ewolucji, ponieważ cała socjosphera uległa zmianom, a on chciał „za nią nadążyć”. W tym sensie można mówić o funkcjonalno – adaptacyjnej dynamice ruchu<sup>17</sup>.

---

<sup>13</sup> Tamże, s. 102-103.

<sup>14</sup> Tamże, s. 104-105.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże, s. 111.

<sup>17</sup> Tamże, s. 112.



#### 4. Geneza oraz działalność NSZZ „Solidarność” w Stalowej Woli w latach 1980-2000

Aby odpowiedzieć na powyższe pytania i zweryfikować postawione hipotezy badawcze Ziemia przedstawił – w rozdziale trzecim – genezę i działalność NSZZ „Solidarność” w Stalowej Woli<sup>18</sup>. Jest to obszerny rozdział, w którym dość szczegółowo została przedstawiona ewolucja ruchu społecznego, a następnie związku zawodowego „Solidarność”. Nie sposób niniejszym prezentować treści tego rozdziału. Należy jednak podkreślić, że Ziemia wskazał na przyczyny powstania ruchu społecznego „Solidarność”. Należą do nich: ogólna sytuacja w kraju, powstanie ośrodków NSZZ „Solidarność” w Polsce, doświadczenie złej sytuacji gospodarczej państwa, niezdrowe stosunki społeczne, ogólna zapaść, przeobrażenia świadomości społecznej ludzi, zła sytuacja socjalno-bytowa głównie robotników oraz pracowników umysłowych dużych zakładów pracy. Wspólne problemy ludzi, które pozwalały się w pewnym sensie „identyfikować na odległość”, były jedną z ważniejszych przyczyn powstania ruchu „Solidarność”. Na tym etapie tworzenia się tego ruchu główną rolę odegrali robotnicy i chłopci, z których wywodziła się początkowo jego kadra przywódcza<sup>19</sup>. Te przyczyny miały swoją genezę w historii Polski Ludowej i stanowiły przesłanki do powstania ruchu społecznego „Solidarność”.

Po tym etapie następuje okres szybkiej, lawinowej, instytucjonalizacji ruchu w kierunku NSZZ „Solidarność”. Miał on miejsce głównie w latach 1980-1981. W tym okresie powstał Komitet Założycielski „Solidarność” w Hucie Stalowa Wola, a w jego ślad inne Komitety, które wkrótce utworzyły podstawowe struktury organizacyjne NSZZ „Solidarność”, włącznie z Zarządem Regionu „Ziemia Sandomierska”<sup>20</sup>. Procesowi jego instytucjonalizacji towarzyszy jednocześnie działalność. Związkowcy zwracali uwagę na problemy regionu, do których między innymi należą: problemy zakładów, zagadnienia społeczne i socjalne, sytuacja bytowa mieszkańców regionu<sup>21</sup>. Ponadto Związek wydawał informatory, uchwały, odezwy, biuletyny, między innymi: „Biuletyn Informacyjny MKZ”, „Biuletyn Związkowej Komisji Zakładowej KP HSW”, „Serwis Informacyjny Międzyzakładowego Komitetu Założycielskiego w Stalowej Woli”, „Serwis Informacyjny NSZZ Solidarność Ziemia Sandomierska”<sup>22</sup>.

Po 1989 roku nastąpiła zmiana natury NSZZ „Solidarność” w Stalowej Woli. Związek poszedł w kierunku modelu klasycznego związku zawodowego, który nie może łączyć funkcji związkowych z funkcjami politycznymi. Wkroczył w sferę szerokiego tworzenia pośrednictwa pracy<sup>23</sup>. Związek w tym okresie podejmował

---

<sup>18</sup> Tamże, s. 115-216.

<sup>19</sup> Tamże, s. 123.

<sup>20</sup> Tamże, s. 125-142.

<sup>21</sup> Tamże, s. 134, 152-154.

<sup>22</sup> Tamże, s. 325-329.

<sup>23</sup> Tamże, s. 169.

szereg działań mających głównie na celu zmniejszenie bezrobocia w regionie<sup>24</sup>. „Solidarność” w Stalowej Woli, jako ruch społeczny i organizacja związkowa, wkraczając w 2000 rok nie była już takim samym „działaniem społecznym” jak w 1980 roku. W tym czasie Polska zmieniła się, a wraz z nią także „Solidarność”. Od 2000 roku widać coraz silniejsze tendencje odśrodkowe – pisze Ziemia – w Związku zmierzające do powrócenia do korzeni, a więc do działalności typowo związkowej, czyli do funkcji rewindykacyjnych<sup>25</sup>.

### 5. NSZZ „Solidarność” w Stalowej Woli na tle kraju

Przedmiotem ostatniego rozdziału omawianej publikacji jest porównanie NSZZ „Solidarność” w Stalowej Woli do analogicznych struktur krajowych<sup>26</sup>. Ziemia dokonał tego porównania przede wszystkim w następujących płaszczyznach: organizacyjno-strukturalnej, celów i sposobów działań<sup>27</sup>.

W aspekcie organizacyjno-strukturalnym „Solidarność” przeszła – jak się wydaje – trzy fazy rozwoju<sup>28</sup>. Pierwszą z nich była instytucjonalizacja ruchu polegająca na wtłoczeniu go w formułę związkową i budowę hierarchii. Na tym etapie ruch „Solidarność” stał się samoograniczającą się rewolucją. Tu pojawił się konflikt między kulturą robotniczą a inteligencką. Drugą fazą był kryzys tożsamości NSZZ „Solidarność”, który pojawił się już w stanie wojennym, a z całą mocą uwidocznił się po 1989 roku. Związek dryfował wtedy w kierunku salonów władzy i nieuchronnie opuszczał przedsiębiorstwa likwidując komisje zakładowe. Przy tym nie był w stanie wejść do nowych firm, zwłaszcza prywatnych. Wielu przywódców Związku odeszło z niego do polityki, biznesu, administracji lub innego typu działalności. W ten sposób siła Związku osłabła<sup>29</sup>. Trzecią fazą rozwoju „Solidarność”, w aspekcie organizacyjno – strukturalnym, była próba przełamania wielowymiarowego kryzysu tożsamości.

Natomiast w aspekcie stawianych celów „Solidarność” przeszła pewna ewolucję. W latach 1980 – 1981 Związek artykułował tradycyjne wartości takie jak: prawda, godność, wolność, sprawiedliwość, równość, praworządność. Realizacja tych celów wiązała się z nieuniknioną transformacją społeczeństwa w kierunku społeczeństwa obywatelskiego, gospodarki w kierunku gospodarki wolnorynkowej, systemu politycznego w kierunku demokracji. Te cele zostały osiągnięte głównie po przełomie z 1989 roku. Jednak nowe państwo, nowe społeczeństwo, nowy aparat administracyjny nie zostały zbudowane. Owo niezrealizowanie stało się dużym

---

<sup>24</sup> Tamże, s. 186.

<sup>25</sup> Tamże, s. 216.

<sup>26</sup> Tamże, s. 217-311.

<sup>27</sup> Tamże, s. 217.

<sup>28</sup> Tamże, s. 259. Por. J. Staniszkis, „Solidarność” jako związek zawodowy i ruch społeczny, w: W. Morawski (red.), *Zmierzch socjalizmu państwowego. Szkice z socjologii ekonomicznej*, Warszawa 1994, s. 113-117.

<sup>29</sup> M. Ziemia, „Solidarność” w Stalowej Woli..., s. 254.

obciążeniem dla wielu środowisk, a zwłaszcza dla społeczności lokalnych<sup>30</sup>. Z biegiem też czasu Związek zaczął się odżegnywać od tradycyjnych wartości<sup>31</sup>. Mając na uwadze powyższe problemy Związek w swym statucie przyjął pod koniec lat dziewięćdziesiątych następujące cele dla swej działalności: 1) ochrona interesów zdrowotnych, materialnych, socjalnych i kulturalnych członków oraz ich rodzin; 2) zabezpieczenie praw pracowniczych w zakresie wykonywanej pracy zawodowej, wynagrodzenia, warunków socjalno-bytowych oraz bezpieczeństwo i higiena pracy; 3) umocnienie rodziny oraz życia rodzinnego; 4) ochrona kultury i szeroko pojętej edukacji; 5) podejmowanie działań ochrony środowiska naturalnego człowieka; 6) przeciwdziałanie bezrobociu. Związek w różnym zakresie realizował powyższe cele<sup>32</sup>.

W końcu w aspekcie sposobów działań „Solidarność” przeszła niewielką zmianę. Na początku jej istnienia cele osiąmane były najczęściej poprzez strajk. Niezbyt często decydowano się wtedy na negocjacje. W większości przypadków robotnicy dochodzili swoich spraw na drodze strajków, niekiedy o bardzo drastycznym przebiegu. Miały one swą przyczynę w uporze strony rządowej, która w szeregu sprawach nie reagowała na żadne argumenty wysuwane przez Związek. Metoda strajku była jedyną możliwą metodą na początku lat osiemdziesiątych. Ta metoda była też dominującą nie tylko w tym dziesięcioleciu, ale także w latach dziewięćdziesiątych. Negocjacje, kompromis, układy pozostały na uboczu potencjalnego repertuaru metod działania Związku. W konsekwencji potężna erupcja życia społecznego tego okresu miała szansę przekształcenia się w organizację społeczeństwa obywatelskiego, ale niestety została generalnie zmarnowana. Efektem tego procesu było między innymi zaniechanie odnowy moralnej narodu. Zatem wartości głoszone przez „Solidarność” nie zostały przyswojone przez ludzi<sup>33</sup>.

„Solidarność” w Stalowej Woli w aspekcie organizacyjno-strukturalnym, celów i sposobów działania przeszła zasadniczo tę samą ewolucję co Związek w Polsce<sup>34</sup>. Różnica między „Solidarnością” w Stalowej Woli a „Solidarnością” w Polsce tkwi głównie w problematyce regionu. Inne problemy regionu miała Stalowa Wola, a nieco inne miała ona na przykład w Gdańsku.

## 6. Zakończenie

Zaprezentowana przez Ziembę praca o „Solidarności” w Stalowej Woli ma charakter socjologiczny. Z tego punktu widzenia można przyjąć, że jest ona wzorcową monografią. Widać w niej dobrze opanowane przez Ziembę „rzemiosło” socjologa, tak w aspekcie metodologicznym jak i w aspekcie merytorycznym. W aspekcie metodologicznym Ziemia spełnił wszystkie wymagania stawiane badaniom socjo-

---

<sup>30</sup> Tamże, s. 239-240.

<sup>31</sup> Tamże, s. 319-320.

<sup>32</sup> Tamże, s. 243.

<sup>33</sup> Tamże, s. 233-238.

<sup>34</sup> Tamże, s. 266-270.

logicznym ruchów społecznych. Opracował teorię tych ruchów, przyjął odpowiednie metody ich badań, postawił hipotezy i zweryfikował je. Natomiast w aspekcie merytorycznym przedstawił drobiazgowo analizy – zresztą typowe dla niego – ewolucji „Solidarności” w Stalowej Woli w latach 1980-2000, sięgając jednak do ich społecznej genezy w XIX i XX wieku<sup>35</sup>. W efekcie powstała solidna praca o charakterze socjologicznym.

Ten charakter prezentowanej publikacji może być źródłem trudności w jej studiowaniu przez osoby z innym wykształceniem. Jednak tezy stawiane przez Ziembę, sposób układu materiału i prowadzenia myśli, klarowność wywodów i układ przedstawianych treści ułatwiają ich rozumienie nawet dla osób nie będących socjologami.

Problematyka prezentowanej monografii jest znakomitą podstawą do dalszych badań nad „Solidarnością” nie tylko w Stalowej Woli, ale także w regionie. Ziemia koncentrował się głównie na „Solidarności” jako ruchu społecznym i związku zawodowym, czyli na jej naturze, cechach, organizacji, celach, sposobach działania. Na bazie jego analiz można poszerzyć problematykę na inne aspekty tego Związku. Dają się one ująć między innymi w następujące hasła: „Solidarność” a gospodarka regionu, „Solidarność” a kultura regionu, „Solidarność” a inne organizacje i związki regionu, „Solidarność” a warunki socjalno – bytowe ludzi itp. Te aspekty pojawiały się mimochodem w omawianej publikacji Ziembę, ale mogłyby stać się pierwszorzędym przedmiotem badań.

Stanisław Lis

---

<sup>35</sup> Tamże, s. 116-122.

## CONTENTS <sup>1</sup>

### History

- Fr Franciszek Borowski, *The Decree of Cassation of the Year 1819 and its Realization in the Sandomierz Diocese* ..... 7
- Danuta Krześniak-Firlej, *The Literary Activity of the Professors of the Higher Theological Seminary in Sandomierz in XIX and XX Centuries – the Outline of Research Issue* ..... 163
- Olga Nadskakuła, *Messianism and Criticism of West World as Essential Elements of Identity of Russia* ..... 179

### Theology

- Fr Leon Siwecki, *Human Being in Communion with God* ..... 197
- Fr Marek Kozera, *The Relations of Christians of the First Ages Regarding the Gladiator Fights* ..... 215
- Fr Krzysztof Tyburowski, *The Characteristics of Late Ancient Chiliasm according to an Anonymous Writing of 4<sup>th</sup> Century (?) Incipit de Matthaeo Evangelista* ..... 227

### Philosophy

- Fr Stanisław Lis, *Notion and types of knowledge in Max Scheler's knowledge sociology* ..... 235
- Fr Andrzej Sołtys, *Auxiliary Character of Formal Logic in Doing Classic Metaphysics* ..... 249

### Materials

- Fr Marek Kozera, *The Document of the Year 1787 Concerning Trivial School in Brzostek* ..... 255
- Fr Jan Biedroń, *The Report on the Activities of the Higher Theological Seminary in Sandomierz in the Academic Year 2010/2011* ..... 267

### Treatments and Reviews

- M. Ziemia, „Solidarność” w Stalowej Woli w latach 1980-2000: od ruchu społecznego do organizacji związkowej. Analiza socjologiczna, Tarnobrzeg 2009, rev. S. Lis ..... 277

---

<sup>1</sup> Translated by Wojciech Pietraszek.

## ZUSAMMENFASSUNG<sup>1</sup>

### **Geschichte**

- Franciszek Borowski, *Kassationsdekret von 1819 und seine Verwirklichung in der Sandomierzer Diözese* ..... 7
- Danuta Krześniak-Firlej, *Schriften der Priesterseminarprofessoren in Sandomierz im XIX. und XX. Jahrhundert – Umriss der Untersuchungsproblematik* ..... 163
- Olga Nadskakuła, *Messianismus und Kritik des Westen als Elemente der Identität des Russlands* ..... 179

### **Theologie**

- Leon Siwecki, *Mensch in der Kommunion mit Gott* ..... 197
- Marek Kozera, *Verhältnis der antiken Christen zu den Gladiatorenkämpfe* ..... 215
- Krzysztof Tyburowski, *Die Eigentümlichkeiten des spätmittelalterlichen Chiliasmus nach ein Anonymwerk vom IV. Jahrhundert (?) Incipit de Matthaео Evangelista* ..... 227

### **Philosophie**

- Stanisław Lis, *Begriff und Typen des Wissens in der Wissenssoziologie Max Schelers* ..... 235
- Andrzej Soltys, *Hilfswesenart der formalen Logik im Ausüben der klassischen Metaphysik* ..... 249

### **Materialien**

- Marek Kozera, *Dokument vom Jahr 1787 über Schule in Brzostek* ..... 255
- Jan Biedroń, *Bericht von der Tätigkeit des Priesterseminars in Sandomierz im Studentenjahr 2010/2011* ..... 267

### **Besprechungen und Rezensionen**

- M. Ziemia, *„Solidarność” w Stalowej Woli w latach 1980-2000: od ruchu społecznego do organizacji związkowej. Analiza socjologiczne*, Tarnobrzeg 2009, rez. S. Lis ..... 277

---

<sup>1</sup> Tłumaczenie ks. Stanisław Lis.

## INDICE<sup>1</sup>

### Storia

- Rev. Franciszek Borowski, *Il decreto di cassazione dal 1819 e la sua esecuzione riguardo la diocesi di Sandomierz*..... 7
- Danuta Krześniak-Firlej, *L'attività letteraria dei professori di Seminario Maggiore di Sandomierz nel XIX-XX secolo – L'abbozzo della problematica di ricerca*..... 163
- Olga Nadskakuła, *Il messianismo e la critica dell'Occidente come elementi essenziali dell'identità di Russia*..... 179

### Teologia

- Rev. Leon Siwecki, *L'uomo nella comunione con Dio*..... 197
- Rev. Marek Kozera, *La relazione dei cristiani dei primi secoli verso le lotte dei gladiatori*..... 215
- Rev. Krzysztof Tyburowski, *Le caratteristiche del tardoantico chiliasmo sulla base dello scritto anonimo del IV secolo (?) Incipit de Matthaeo Evangelista*..... 227

### Filosofia

- Rev. Stanisław Lis, *La nozione ed i tipi di scienza nella sociologia del sapere secondo Max Scheler*..... 235
- Rev. Andrzej Sołtys, *Il carattere sussidiario della logica formale nell'esercizio della metafisica classica*..... 249

### Materiali

- Rev. Marek Kozera, *Il documento del 1787 riguardante la scuola triviale a Brzostek* .... 255
- Rev. Jan Biedroń, *Relazione di funzionamento del Seminario Maggiore a Sandomierz nell'anno accademico 2010/2011*..... 267

### Recensioni e presentazioni

- M. Ziemia, „*Solidarność*” w *Stalowej Woli* w latach 1980-2000: *od ruchu społecznego do organizacji związkowej. Analiza socjologiczna*, Tarnobrzeg 2009, rec. S. Lis..... 277

---

<sup>1</sup> Traduzione: Leon Siwecki.

## SPIS TREŚCI

Ks. Bogdan Stanaszek, Od redakcji .....	5
<b>Historia</b>	
Ks. Franciszek Borowski, <i>Dekret kasacyjny z roku 1819 i jego wykonanie w stosunku do diecezji sandomierskiej</i> .....	7
Danuta Krześniak-Firlej, <i>Twórczość piśmiennicza profesorów Seminarium Duchownego w Sandomierzu w XIX i XX wieku – zarys problematyki badawczej</i> .....	163
Olga Nadskakuła, <i>Mesjanizm i krytyka Zachodu jako istotne elementy tożsamości Rosji</i> .....	179
<b>Teologia</b>	
Ks. Leon Siwecki, <i>Człowiek w komunii z Bogiem</i> .....	197
Ks. Marek Kozera, <i>Stosunek chrześcijan pierwszych wieków do walk gladiatorów</i> .....	215
Ks. Krzysztof Tyburowski, <i>Cechy późnostarożytnego chiliazmu na podstawie anonimowego dziełka z IV w. (?) Incipit de Matthaeo Evangelista</i> .....	227
<b>Filozofia</b>	
Ks. Stanisław Lis, <i>Pojęcie i typy wiedzy w socjologii wiedzy Maxa Schellera</i> .....	235
Ks. Andrzej Sołtys, <i>Pomocniczy charakter logiki formalnej w uprawianiu metafizyki klasycznej</i> .....	249
<b>Materialy</b>	
Ks. Marek Kozera, <i>Dokument z 1787 r. dotyczący szkoły trywialnej w Brzostku</i> .....	255
Ks. Jan Biedroń, <i>Sprawozdanie z działalności Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu w roku akademickim 2010/2011</i> .....	267
<b>Omówienia i recenzje</b>	
M. Ziemia, <i>„Solidarność” w Stalowej Woli w latach 1980-2000: od ruchu społecznego do organizacji związkowej. Analiza socjologiczna</i> , Tarnobrzeg 2009, rec. Stanisław Lis .....	277
Contents .....	285
Zusammenfassung .....	286
Indice .....	287