

STUDIA SANDOMIERSKIE

TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA

TOM XVIII

2011

nr 2

STUDIA SANDOMIERSKIE

TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA

TOM XVIII

2011

nr 2



Wydawnictwo Diecezjalne
i Drukarnia w Sandomierzu 2011

Na okładce:
Nisko-Malce – kościół pw. Matki Bożej Królowej Polski,
zbudowany w latach 1977-1983, obok kaplica z 1910 r. W latach sześćdziesiątych XX w.
Służba Bezpieczeństwa uniemożliwiła budowę nowej świątyni, mimo usilnych starań kurii
i miejscowej ludności. 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:
prof. dr hab. Maciej Salamon, ks. prof. dr hab. Jan Szczepaniak,
ks. prof. dr hab. Jerzy Pałucki, ks. prof. dr hab. Józef Krasiński, ks. dr hab. Andrzej Żądło,
ks. dr hab. Andrzej Bruździński, ks. doc. dr hab. Wilhelm Gaj-Piotrowski

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 e-mail: zamowienia@wds.com.pl,
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

HISTORIA

TOMASZ GRAFF
UP JPII Kraków

Studia Sandomierskie
18 (2011), nr 2

MIKOŁAJ TRĄBA Z SANDOMIERZA JAKO WSPÓŁTWÓRCA ZWYCIĘSTWA GRUNWALDZKIEGO

Pierwszy polski prymas Mikołaj Trąba, który był naturalnym synem scholastyka sandomierskiego Jakuba należy bezsprzecznie do najwybitniejszych postaci polskiego Kościoła, a także europejskiej sceny politycznej późnego średniowiecza¹. Jako dyplomata, doradca i spowiednik królewski odgrywał dużą rolę już w pierwszych latach rządów Jadwigi i Jagiełły. Uczestniczył w chrzcie Litwy, był także posłem z ramienia władcy do Stolicy Apostolskiej². Jeszcze zanim został

¹ T. Silnicki, *Arcybiskup Mikołaj Trąba*, Warszawa 1954; *Mikołaj Trąba. Mąż stanu i prymas Polski. Materiały z Konferencji. Sandomierz 13-14 czerwca 2008 roku*, red. F. Kiryk, Kraków 2009; S. M. Kuczyński, *Mikołaj Trąba*, Polski słownik biograficzny, t. 21, Wrocław 1976, s. 97-99; tenże, *Wielka Wojna z Zakonem Krzyżackim w latach 1409-1411*, Warszawa 1987, wg indeksu; J. Krzyżaniakowa, *Kancelaria królewska Władysława Jagiełły. Studium z dziejów kultury politycznej w XV wieku*, cz. 2, Poznań 1979, s. 39-43; tenże, *Trąba Mikołaj*, Wielkopolski słownik biograficzny, red. A. Gąsiorowski, Poznań 1981, s. 768-769; tenże, *Początki kariery Mikołaja Trąby*, „Roczniki Historyczne” 35 (1969), s. 125-135; T. Graff, *Episkopat monarchii jagiellońskiej w dobie soborów powszechnych XV wieku*, Kraków 2008, wg indeksu; tenże, *Kościół w Polsce wobec konfliktu z zakonem krzyżackim w XV wieku. Studium z dziejów kultury politycznej polskiego episkopatu*, Kraków 2010, s. 25-26, 31-38, 40-45, 47-50, 52, 55-56, 117-118; J. Korytkowski, *Arcybiskupi gnieźnieńscy, prymasowie i metropolici polscy*, t. 2, Poznań 1888, s. 1-75; tenże, *Pralaci i kanonicy katedry metropolitalnej gnieźnieńskiej od roku 1000 aż do dni dzisiejszych*, t. 4, Gniezno 1883, s. 119; T. M. Trajdos, *Kościół katolicki na ziemiach ruskich Korony i Litwy za panowania Władysława Jagiełły (1386-1434)*, t. 1, Wrocław 1983, s. 180, 217, 228, 252; J. Wiesiołowski, *Episkopat polski XV w. jako grupa społeczna*, w: *Spoleczeństwo Polski Średniowiecznej*, t. 4, Warszawa 1990, Aneks, s. 264-265; I. Sułkowska-Kurasiowa, *Dokumenty królewskie i ich funkcja w państwie polskim za Andegawenów i pierwszych Jagiellonów: 1370-1444*, Warszawa 1977, s. 264-266, nr 143.

² Zob. *Ioannis Dlugossii Vitae Episcoporum Poloniae*, ed. I. Polkowski, Ż. Pauli, w: *Opera Omnia*, t. 1, Cracoviae 1887, s. 368; J. Krzyżaniakowa, *U boku króla, początki kariery Mikołaja Trąby*, w: *Mikołaj Trąba...*, s. 26-27.

podkanclerzym systematycznie gromadził kolejne beneficja, równocześnie za wstawiennictwem królewskim uzyskując dyspensy papieskie od wadliwego urodzenia, co umożliwiło mu dalszą karierę kościelną³. Bezspornie swoistą trampoliną do dalszych godności i zaszczytów była praca w kancelarii królewskiej uwieńczona uzyskaniem w 1403 roku godności podkanclerzego Królestwa, co wobec przejścia Mikołaja Kurowskiego do archikatedry gnieźnieńskiej, równało się w praktyce faktycznemu objęciu kierownictwa kancelarii⁴. Według Jadwigi Krzyżaniakowej imię Mikołaja Trąby pojawia się w latach sprawowania przez niego podkanclerstwa przynajmniej na 231 dokumentach monarszych. W tym czasie jako członek rady królewskiej uczestniczył w podejmowaniu kluczowych decyzji dla państwa, redagował polską „pocztę dyplomatyczną” oraz nadzorował powstawanie innych ważnych dokumentów⁵. Zresztą jeszcze przed objęciem funkcji podkanclerzego położył duże zasługi na rzecz rozwoju kultury intelektualnej w Polsce, skoro uczestniczył przy powstawaniu aktu fundacyjnego Uniwersytetu w 1400 roku, podobnie jak 3 lata później, gdy już jako podkanclerzy sprawował pieczę nad redakcją wielkiego dokumentu Jagiełły dla tej wszechnicy. Uczelnia o nim pamiętała, uważano go za jednego z dobrodziejów instytucji, stąd modlono się także: *pro domino Nicolao vicecancellario, promotore Universitatis*⁶.

Najważniejszym problemem, z jakim zetknął się Mikołaj Trąba jako jeden z kierowników polskiej polityki, był jednak bezspornie narastający konflikt z zakonem krzyżackim. Skoro Mikołaj miał istotny wpływ na kształtowanie kluczowych decyzji politycznych w owym czasie, można zatem bez ryzyka stwierdzić, że w dużej mierze ponosił osobistą odpowiedzialność za przebieg i efekty Wielkiej Wojny. Spróbujmy zatem „rozliczyć” przyszłego prymasa z działań podjętych w tamtych latach, pamiętając jednak, że król musiał się liczyć z głosem całej rady, gdzie zasiadali inni wpływowi, nierzadko bardziej doświadczeni dostojnicy, posiadający dodatkowo godność biskupią, którą Trąba uzyskał dopiero w przededniu bitwy grunwaldzkiej. Jagiełło musiał brać pod uwagę ponadto zdanie Witolda,

³ Tamże, s. 28-32; T. Graff, *Episkopat...*, Tab. I. 3, s. 28.

⁴ *Kodeks Dyplomatyczny Wielkopolski*, t. VII, wyd. A. Gąsiorowski, Z. Walczak, Warszawa 1985, nr 460. O zależności pomiędzy pracą w kancelarii królewskiej, a osiągnięciem wysokich stopni kariery kościelnej zob. np.: T. Graff, *Episkopat...*, s. 21 i n.; M. Derwich, *Kościół polski na przełomie XIV i XV wieku*, w: *Polska około roku 1400. Państwo, społeczeństwo, kultura*, red. W. Fałkowski, Warszawa 2001, s. 59; K. Ożóg, *Kariery kanclerzy i podkanclerzych Królestwa Polskiego w XV wieku*, w: *Senat w Polsce. Dzieje i teraźniejszość. Sesja naukowa, Kraków 25 i 26 maja 1993*, red. nauk. K. Matwijowski, J. Pietrzak, Warszawa 1993, s. 199-202; K. Habdas, *Godności biskupie kanclerzy i podkanclerzych koronnych w drugiej połowie XV w.*, „Roczniki Humanistyczne” 46 (1998), z. 2, s. 21-32.

⁵ J. Krzyżaniakowa, *U boku króla...*, s. 31, przyp. 31; tamże, *Kancelaria...*, t. I, s. 38-41.

⁶ *Codex diplomaticus Universitatis studii generalis Cracoviensis*, t. 1, ed. Ž. Pauli, Cracoviae 1870, nr 16, 31; *Metryka Uniwersytetu Krakowskiego z lat 1400-1508*, t. 1, wyd. A. Gąsiorowski, T. Jurek, I. Skierska przy współpracy R. Grzesika, Kraków 2004, s. 6; por. K. Ożóg, *Otoczenie intelektualne Mikołaja Trąby*, w: *Mikołaj Trąba...*, s. 116-117.

jak i cały splot czynników składający się na skomplikowane relacje geopolityczne na ówczesnej arenie międzynarodowej. Warto też dodać, że w teorii król i tak podjęcie ostatecznych decyzji mógł rezerwować dla siebie, w skrajnych przypadkach wbrew opinii rady⁷. Nawet jednak biorąc pod uwagę wyżej wymienione ograniczenia, Mikołaj Trąba z pewnością należał wtedy do ścisłej elity władzy, a o jego wzrastającym znaczeniu i poparciu monarszym świadczą m.in. zabiegi Jagiełły, które skutecznie doprowadziły do objęcia przez Trąbę arcybiskupiej stolicy w Haliczu, a później w Gnieźnie.

Przyszły podkanclerzy już w pierwszym okresie swojej kariery politycznej zetknął się z dyplomacją zakonu. W momencie kiedy krzyżacy wspierali żądania matrymonialne Wilhelma Habsburga Trąba był nawet posłem Jagiełły do papieża, jednak, jeśli wierzyć Długoszowi, na miejsce nie dojechał, został bowiem na 4 lata uwięziony przez Habsburgów w Wiedniu⁸. W następnych latach pracując w kancelarii królewskiej wielokrotnie zajmował się problemem krzyżackim, jednak prawdopodobnie po raz pierwszy na większą skalę musiał w praktyce zmierzyć się z grą polityczną zakonu w trakcie rokowań zakończonych pokojem raciąskim w 1404 roku. Był wtedy jednym z polskich negocjatorów obok takich polityków jak biskupi: Mikołaj Kurowski, Piotr Wysz, Wojciech Jastrzębiec, czy dostojnicy świeccy: kasztelan krakowski Jan Tęczyński, wojewoda krakowski Jan Tarnowski, kasztelan lubelski Michał z Bogumiłowic, kasztelan wiślicki Klemens z Moskorzowa i podkomorzy krakowski Gniewosz z Dalewic. Warto dodać, że wśród uczestników zjazdu raciąskiego była także cała plejada innych dostojników kościelnych i świeckich, zarówno polskich i litewskich, którzy nie mieli jednak bezpośredniego udziału w negocjacjach⁹. W wyniku rokowań potwierdzono pokój kaliski i odstąpiono krzyżakom Żmudź, co w tamtych warunkach było koniecznym ustępstwem, ale należy zwrócić uwagę, że Polska nie była jeszcze przygotowana do walnego starcia z zakonem, a obstawanie przy zwrocie Żmudzi mogło równać się zaognieniu sporu. Udało się jednak uzyskać zgodę na wykup ziemi dobrzyńskiej, do czego w efekcie doszło, zatem Mikołaj Trąba miał niewątpliwy wkład w odniesieniu tego, bądź co bądź wymiernego sukcesu polskiej dyplomacji¹⁰. Sukcesu szczególnie cieszącego, ze względu na ciągnący się latami spór o ziemię dobrzyńską zastawioną krzyżakom przez Władysława Opolczyka. Co znamienne, Mikołaj Trąba osobiście uczestniczył w spotkaniu toruńskim, które miało miejsce 10-13 czerwca

⁷ T. Graff, *Episkopat...*, s. 88-92 (tam literatura przedmiotu).

⁸ *Ioannis Długossii Vitae Episcoporum...*, s. 368.

⁹ A. Szweđa, *Organizacja i technika dyplomacji polskiej w stosunkach z zakonem krzyżackim w Prusach w latach 1386-1454*, Toruń 2009, Aneks, nr 14, s. 369.

¹⁰ *Die Staatsverträge des Deutschen Ordens in Preussen im 15. Jahrhundert*, Bd. 1, *Register*, hrsg. v. E. Weise, Königsberg 1939, nr 23; *Lites ac res geste inter polonos Ordinemque Cruciferorum*, ed. altera, t. 2, wyd. I. Zakrzewski, Poznań 1892, dod. nr 46, s. 434-435; por. *Ioannis Długossii Annales seu cronicae incliti Regni Poloniae* (Dalej cyt. *Annales*), lib. X, Varsaviae 1985, s. 256; P. Nowak, *Dokumenty pokoju w Raciążku z 1404 roku*, „*Studia Źródłoznawcze*” 40 (2002), s. 57-77; Tegoż, *Niemieckojęzyczne dokumenty króla Władysława Jagiełły*, „*Studia Źródłoznawcze*” 42 (2004), s. 97-114, nr 4 A i B.

1405 roku. Obecni byli tam Władysław Jagiełło, wielki mistrz zakonu Konrad von Jungingen, oraz znaczniejsi dostojnicy obu stron. Polacy przekazali wtedy krzyżakom pieniądze w ramach wykupu ziemi dobrzyńskiej. Jagiełło zobowiązał się na przyszłość załatwiać wszelkie spory z zakonem na drodze pokojowej. Oprócz kwestii zastawu zajmowano się tam także sprawami wolnego handlu¹¹.

Janusz Tandecki sugerował ostatnio, że Mikołaj Trąba już niedługo po pokoju raciąskim należał do zwolenników zbrojnego rozwiązania sporu z zakonem¹². Podobnie twierdził Stefan M. Kuczyński, który uważał, że w porozumieniu z zaufanymi doradcami, na czele z podkanclerzym, Jagiełło przełamał opór przeciwników walnego rozprawienia się z zakonem¹³. Niestety, nie mamy na to żadnych konkretnych dowodów, takie rozwiązanie podpowiada tylko intuicja. Co więcej, zjazd toruński pokazuje nam dodatkowo, że rok po pokoju raciąskim Trąba uczestniczył w pertraktacjach dopełniających pokój z krzyżakami. Dzięki temu udało się odzyskać ziemię dobrzyńską i załatwić koniec zastawu Złotorii. Na pewno Trąba nie był więc zwolennikiem konfrontacji w 1405 roku (przynajmniej oficjalnie), bo byłoby to sprzeczne z ogólną linią polityki polskiego państwa w tym czasie. W zasadzie tylko dedukując na podstawie późniejszych faktów możemy przypusz-

¹¹ *Kodeks Dyplomatyczny Wielkopolski*, t. V, wyd. F. Piekosiński, Poznań 1908, nr 77 – relacja podkanclerzego Mikołaja Trąby: *Wladislaus Dei gracia rex Polonie Lithwanieque princeps supremus et heres Russie etc. significamus tenore presencium vniuersis, quomodo anno preterito in conuencione in festo Penthecostes inter nos et consiliarios nostros ex vna, et venerabilem ac magnificum dominum Conradum de Iungingen magistrum generalem ordinis beate Marie de domo Theutonica consiliumque suum parte ex altera, solempniter celebrata, inter ceteros articulos et tractatus ibidem tunc habitos, conclusos et conscriptos, hij duo articuli subsequentes et subscripti literis inseri debuerunt et sigillorum munimine roborari, qui tamen ex negligencia obmissi sunt literis eisdem imprimi et in numero ceterorum articulorum collocari. Ne igitur tam solempniter tractata et pactata in aliquo deficient et eciam minuantur, eosdem articulos presentibus decreuimus inserendos. Quorum primus est iste de obseruacione granicierum, limitum et finium inter terras nostras Maioris Polonie et Noue Marchie, quas granicies nos obseruare promittimus et spondemus et pro ratis habere, prout ipsas dominus magister et ordo ipsius tempore receptionis eiusdem terre Noue Marchie reperit et sicut tempore tenebatur ab antiquo. Secundus articulus fuit iste, quod si quandocumque contingerit propter limites et grenicies terrarum quarumcunq[ue] regni Polonie et ordinis predicti aliquas difficultates suscitari, quod predicte difficultates per amicabilem compositionem debent complanari et sopiri. Harum quibus sigillum nostrum appensum est testimonio literarum. Datum in Thorun feria quarta infra octauas, Penthecostes, anno Domini millesimo quadringentesimo quinto. – Ad relacionem Nicolai regni Polonie vicecancellarij; por.: A. Szweđa, Aneks, nr 16, s. 372.*

¹² J. Tandecki, *Mikołaj Trąba a Zakon i państwo krzyżackie w Prusach*, w: *Mikołaj Trąba...*, s. 47.

¹³ S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 128. Autor twierdzi ponadto, że nie było próżną pogrózką ze strony polskiej użycie w pokoju raciąskim tytułu „dziedzica Pomorza” (tutaj warto dostrzec rękę Mikołaja Trąby), tak jak i reakcja Jagiełły na wiadomość o kradzieży 400 owiec z Drahima przez krzyżackiego wójta Nowej Marchii. Król miał wtedy stwierdzić, że nawet z powodu tego czynu wyciągnie miecz pomsty.

czać, że skoro Mikołaj Trąba z niezwykle determinacją zaangażował się w wydarcie Wielkiej Wojny, to wcześniej także mógł być bezkompromisowym zwolennikiem takich działań. Nie wiemy jednak, jaką opinię Mikołaj wygłosił na radzie królewskiej przed wysłaniem poselstwa arcybiskupa Kurowskiego do Malborka. Według Długosza wbrew zdaniu króla i jego doradców Kurowski przekroczył swoje kompetencje, a skoro tak, to większość rady (czy również Trąba?) opowiedziała się przeciw wojnie¹⁴. Zakładając jednak, że Kurowski działał na podstawie tajnych instrukcji, (co sugeruje w innym miejscu wbrew własnym słowom sam Długosz¹⁵), o których Trąba jako czołowy doradca króla doskonale wiedział, powyższe dywagacje mogą tracić sens. W każdym razie to właśnie Mikołajowi Trąbie przypisuje się (co oczywiste) wpływ na ostateczny kształt polskich propagandowych memoriałów z 1409 roku, które były skierowane do całego chrześcijańskiego świata. Teksty te ogłoszone 10 sierpnia w Opatowie i 9 września w Wolborzu zawierały oskarżenia przeciw zakonowi zgrupowane w 29 artykułach. Zarzucono krzyżakom nazwanym synami diabła bezprawny zabór ziem i pogwałcenie pokoju, atakowanie ochrzczonych Litwinów, profanację i łupienie kościołów, sojusz ze schizmatykami itd. Ponadto odrzucono niesłuszne oskarżenia kierowane przeciw Jagielle, równocześnie podnosząc jego zasługi w dziele chrystianizacji Litwy¹⁶. Bez wątpienia w tym czasie, jak i po zakończeniu wojny Trąba wywierał znaczny wpływ na kształt polskiej propagandy. Do takiego wniosku doszli również zagraniczni historycy, jak np. Sven Ekdahl¹⁷.

Po rozpoczęciu wojny aktywność Mikołaja Trąby była bardzo widoczna. Śmiało można go nazwać jednym z architektów szeroko pojętego planu wojennego strony polsko-litewskiej. Jednak w planowaniu militarnych szczegółów nie miał raczej decydującego głosu. Specjalistą od prowadzenia operacji wojennych Trąba wszak nie był, ale jako odpowiedzialny za polityczny wizerunek monarchii, w sposób decydujący wpływał na ogólną koordynację działań strony polsko-litewskiej. Zresztą o skalę osobistego wkładu Trąby w powstawanie projektu kampanii toczyły się już spory w historiografii. Największy polski znawca tematu Wielkiej Wojny Stefan M. Kuczyński, wyraźnie zaznaczył, że należy odrzucić twierdzenia o dużym wpływie podkanclerzego na ustalanie planu kampanii, ponieważ „Trąba był zdolnym dyplomata, ale na strategii i taktyce się nie znał. W Brześciu występował niewątpliwie w roli oceniającego sytuację polityczną, przede wszystkim zagraniczną (jako podkanclerzy był jakby ministrem spraw zagranicznych, a nie wojownikiem) i pomagał obmyślać posunięcia na szachownicy europejskiej, zwłaszcza wobec sąsiadów skłonnych za pieniądze Zakonu do wystąpienia przeciw Polsce”. Trzeba przychylić się do tego zdania, tym bardziej, że to

¹⁴ *Annales, X-XI, Varsaviae* 1997, s. 30.

¹⁵ Tamże; S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 129-132.

¹⁶ K. Ożóg, *Uczeni w monarchii Jadwigi Andegaweńskiej i Władysława Jagielly (1384-1434)*, Kraków 2004, s. 181-182; A. F. Grabski, *Polska w opiniach Europy Zachodniej XIV-XV w.*, Warszawa 1968, s. 227-229; J. Tandecki, dz. cyt., s. 47-48.

¹⁷ S. Ekdahl, *Grunwald 1410*, Kraków 2010, s. 161.

do znających doskonale wojenny chleb Jagiełły i Witolda należały ostateczne decyzje¹⁸. Tym niemniej warto podkreślić, że rolą Trąby musiało być i to, aby działania militarne korespondowały z akcją propagandową i dyplomatyczną na arenie międzynarodowej.

Podkanclerzy brał czynny udział w naradzie brzeskiej Jagiełły i Witolda z 30 listopada. Według Długosza, który, jak wiemy, część informacji dotyczących wydarzeń z lat Wielkiej Wojny oparł prawdopodobnie na materiale pochodzącym z relacji (notatek?) Mikołaja Trąby, do szczegółów opracowanego planu wojny Giedyminowicze dopuścili tylko podkanclerzego¹⁹. Czy tak było w istocie, to już inna sprawa, w każdym razie pozostali zaufani doradcy prędzej czy później i tak musieli poznać ten plan, choćby w głównych zarysach. Ostrożność w takich wypadkach zawsze jednak była wskazana, stąd nie wykluczamy właśnie takiego „długoszowego” przebiegu zdarzeń²⁰. Nie wiadomo, na ile Trąba zaangażował się w plany pozyskania pomocy tatarskiej. Tym niemniej jako księdzu katolickiemu niekoniecznie mu się to podobało. Wszak nawet jeśli uwzględnimy tak głośną na soborze w Konstancji i nie tylko, ówczesną propagandę polską broniącą sojuszu z poganami w wojnie sprawiedliwej, trudno nam wnikać w osobiste odczucia przedstawicieli ówczesnych elit kościelnych, którzy mimo poczucia konieczności takiego działania, niejednokrotnie mogli się wzdragać przed zawieraniem sojuszu z poganami.

Na przełomie 1409 i 1410 roku Mikołaj Trąba cieszył się nadal dużą przychylnością króla. Kiedy po śmierci Jakuba Strepy zawakowało arcybiskupstwo halickie, Jagiełło nie omieszkał wysunąć na to stanowisko właśnie Mikołaja. Starania te wszczęte zostały już u papieża pizańskiego Aleksandra V, a potem u jego następcy Jana XXIII²¹. Król uczynił to prawdopodobnie dopiero po oficjalnej decyzji zjazdu niepołomickiego, kiedy to 11 listopada 1409 roku postanowiono o porzuceniu obojczywości Grzegorza XII i przyjęciu zwierzchności wybranego przez sobór pizański Aleksandra V, dawnego „znajomego” Jagiełły z czasów jego młodości²². Przyszły Aleksander V przebywał wtedy jako franciszkanin na ziemiach rusko-litewskich²³. Poselstwo do tego antypapieża zostało wysłane w grudniu²⁴ i zapewne obok obojczywości i innych kwestii, nad którymi czuwał podkanclerzy, jak np. pomyślnie zała-

¹⁸ Na temat przywództwa w bitwie grunwaldzkiej zob. np.: S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 289 i n.; M. Jučas, *Grunwald 1410*, Kraków 2010, s. 169-175.

¹⁹ *Annales*, X-XI, s. 43-44.

²⁰ Krzyżacy mieli doskonale zorganizowany wywiad, a szpiedzy przez nich opłacani byli także członkami polskich elit politycznych. Zob.: F. Józwiak, *Wywiad i kontrwywiad w państwie zakonu krzyżackiego w Prusach*, Malbork 2004.

²¹ T. Graff, *Episkopat...*, s. 159-160; tenże, *Mikołaj Trąba jako gospodarz archidiecezji halickiej i gnieźnieńskiej*, w: *Mikołaj Trąba...*, s. 89-101; T. Silnicki, dz. cyt., s. 86-87.

²² *Annales*, X-XI, s. 41, 43-44.

²³ S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 285.

²⁴ *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, t. 1, ed. A. Sokołowski, J. Szujski, Cracoviae 1876, nr 39.

twiona prośba o pozytywną dla Polski interwencję w sporze z zakonem²⁵, proszono wtedy także w sprawie obsadzenia arcybiskupstwa halickiego. Długosz wyraźnie twierdził, że kandydatura Trąby była popierana przez monarchę²⁶. W każdym razie oficjalnie sprawę tę zakończyła dopiero decyzja Jana XXIII, który udzielając już trzeciej dyspensy od wadliwego urodzenia, 18 czerwca 1410 roku zatwierdził Mikołaja na arcybiskupstwie, pozwolił mu zostawić dotychczasowe beneficja, przy okazji jednak zaznaczając specjalne prawa papieskiej rezerwacji dotyczące arcybiskupstwa halickiego²⁷. Mikołaj Trąba w okresie najcięższych walk z krzyżakami posiadał już zatem zatwierdzenie papieskie na stolicy arcybiskupiej, choć można powątpiewać, czy przed bitwą grunwaldzką o tym wiedział. O swojej kandydaturze był jednak dobrze poinformowany, tak jak i o przychylności strony pizańskiej wobec Jagiełły. Mógł być zatem dobrej myśli. Z drugiej strony zdawał sobie sprawę, że prestiżu dodawał mu tylko sam fakt objęcia arcybiskupstwa, wprowadzając go tym samym do grona episkopatu. Arcybiskupstwo halickie jako takie nie było jednak zbyt prestiżowe, wszak należało do najbiedniejszych w państwie jagiellońskim²⁸. Zresztą Mikołaj Trąba zajęty bieżącą polityką w czasie Wielkiej Wojny, w zasadzie nie interesował się swoją archidiecezją i nigdy nie objął tam oficjalnie rządów²⁹. To też było bardzo wymowne. Wkrótce zresztą czekał go prawdziwy awans i zaszczyt, gdy po rychłej śmierci Mikołaja Kurowskiego został przeniesiony na arcybiskupstwo gnieźnieńskie³⁰. W każdym razie to, że w 1410 roku Trąba stał się członkiem episkopatu, nie musiało automatycznie implikować wzrostu jego znaczenia politycznego. Jego pozycja u boku króla i tak była stosunkowo mocna, a objęcie godności arcybiskupa halickiego na krótką metę niewiele zmieniło, a mogło w perspektywie oznaczać dla niego nawet utratę podkanclerstwa³¹.

²⁵ Bullę upominającą krzyżaków i wzywającą ich do zawarcia z Polską pokoju papież pizański Aleksander V wystawił 23 stycznia 1410 roku: *Bullarium Poloniae*, t. 3, ed. S. Kuraś, I. Sułkowska-Kuraś, Rzym-Lublin 1988, nr 1228; *Codex epistolaris...*, t. 1, nr 40; *Lites...*, ed. altera, t. 2, dod. nr 54; por. S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 285.

²⁶ *Annales*, X-XI, s. 182-183; por. T. Graff, *Episkopat...*, s. 159-160, 189-199.

²⁷ *Bullarium Poloniae*, t. 3, nr 1259-1261, 1280; por. J. Krzyżaniakowa, *U boku króla...*, s. 31-32, gdzie autorka myląc miesiąc twierdzi ponadto, że były to dokumenty Innocentego VII, który już wtedy nie żył.

²⁸ Jeszcze Grzegorz z Sanoka miał rozpaczać widząc biedę obejmowanego przez siebie arcybiskupstwa – zob.: F. Kallimach, *Życie i obyczaje Grzegorza z Sanoka*, Łódź 1994, s. 34.

²⁹ T. Graff, *Mikołaj Trąba...*, s. 91-92.

³⁰ Tamże, s. 92-93; tenże, *Episkopat...*, s. 161; T. Silnicki, dz. cyt., s. 89.

³¹ W odniesieniu do arcybiskupów halickich nie było wtedy jednak jakiegokolwiek praktyki w tym względzie. Nie zawsze regułą było też utracenie funkcji kanclerza czy podkanclerzego w przypadku awansu na inne biskupstwo. Zdarzały się wszak przypadki łączenia tych godności. Przyznać trzeba, że podkanclerstwo Trąba stracił dopiero po translacji do Gniezna, tak jak jego bezpośredni dwaj następcy na arcybiskupstwie gnieźnieńskim piastujący wcześniej urząd kanclerza bądź podkanclerzego, np. Wojciech Jastrzębiec i Wincenty Kot.

Ostatnio Dariusz Wróbel sugerował jednak, że w tym przypadku awans na arcybiskupstwo miał umocnić pozycję Mikołaja w radzie królewskiej³². Być może. Wydaje się jednak, że pozycja Trąby w tym okresie ugruntowana była przede wszystkim na osobistych relacjach między nim jako podkanclerzym, a ufającym mu królem. Dlatego wypada zgodzić się z Dariuszem Wróblem, który widział w tej nominacji akt podziękowania i łaski monarszej, z małym jednak zastrzeżeniem, że blichtr infuły miał zrobić wrażenie raczej na innych i o to przede wszystkim chodziło monarsze³³. O silnej pozycji Trąby w tym czasie świadczy także uczestnictwo w ścisłej, wybranej przez Jagiełłę ośmioosobowej radzie wojennej działającej pod kierownictwem Witolda, która zebrała się 5 dni przed bitwą grunwaldzką. Obok proboszcza św. Floriana podkanclerzego Mikołaja Trąby, wymienionego przez Długosza na szóstym miejscu i wspomnianego wielkiego księcia Witolda, wziął w niej udział kasztelan krakowski Krystyn z Ostrowa, wojewoda krakowski Jan Tarnowski, poznański Sędziwój z Ostroroga, sandomierski Mikołaj z Michałowa, marszałek Królestwa Zbigniew z Brzezia i podkomorzy krakowski Piotr Szafranec z Pieskowej Skały³⁴. Warto przypomnieć także, że Mikołaj Trąba wystawił wzorem innych dostojników własną chorągiew, która walczyła w bitwie pod Grunwaldem³⁵. To kosztowne przedsięwzięcie było konieczne, nie tylko ze względu na praktyczną pomoc w wojnie, ale przede wszystkim na wysoką pozycję, jaką zajmował w polskiej elicie nasz bohater. Inaczej „nie wypadało” mu postąpić. Długosz wymienił chorągiew podkanclerzego jako czterdziestą czwartą, która miała w herbie trzy trąby na białym polu³⁶.

Z pewnością Trąba nie żałował więc swojej decyzji i poniesionych kosztów, co więcej, jego zaangażowanie już w czasie bitwy i po niej pokazuje, że był szczególnie zdeterminowany robiąc wszystko, aby strona polsko-litewska odniosła sukces.

W trakcie bitwy grunwaldzkiej Trąba był naocznym świadkiem rozgrywanej batalii. To prawdopodobnie jego relacją jest *Cronica Conflictus (Kronika konfliktu)*³⁷. W każdym razie jako kierownik kancelarii z pewnością wywarł na jej powstanie znaczny wpływ³⁸. Co ciekawe, czytając opis Długosza mamy wrażenie, że korzystał on właśnie z osobistej relacji uczestnika bitwy. Mogło to być wspomnienie Zbigniewa Oleśnickiego, albo także niezachowane do dzisiaj jakieś zapiski pozostawione przez samego Mikołaja Trąbę.

³² D. Wróbel, *Stanowisko Mikołaja Trąby wobec pokoju toruńskiego z 1411 roku i układu z Zygmuntem Luksemburskim z 1412 roku*, w: *Mikołaj Trąba...*, s. 57.

³³ Tamże.

³⁴ *Annales*, X-XI, s. 73.

³⁵ Tamże, s. 91.

³⁶ Tamże.

³⁷ *Cronica conflictus Wladislai regis Poloniae cum Cruciferis anno Christi 1410*, wyd. Z. Celichowski, Poznań 1911.

³⁸ J. Tandecki, dz. cyt., s. 48; J. Krzyżaniakowa, *Kancelaria królewska Władysława Jagiełły jako ośrodek kultury historycznej*, „*Studia Źródłoznawcze*”, 18 (1973), z. 2, s. 183-215; S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 46-47; S. Ekdahl, dz. cyt., s. 148-150.

Takie wrażenie osobistej relacji Mikołaja powstaje, gdy czytamy np. słowa Długosza o zawróceniu przez podkanclerzego oddziału trzystu czeskich najemników, którzy wycofali się z pola bitwy. Kronikarz zaznaczył, że nie wiadomo, czy stało się to z powodu przekupstwa krzyżackiego, czy też ze strachu. Podążający nieco za obozem królewskim podkanclerzy dostrzegł uciekinierów, więc zapytał ich, dlaczego odchodzą. Mieli stwierdzić, że król nie zapłacił im żołdu. Na to Mikołaj stanowczo im odpowiedział: „Wiem [...], że król wypłacił wam hojnie wszystko coście wysłużyli i nawet wcześniej nimeście wysłużyli i do waszego obecnego odejścia nie skłoniła was krzywda, na którą winniście byli przedtem wnieść zażalenie do króla i doradców, ale bojaźń i opieszałość, gdyście się dowiedzieli, że król dziś stoczy walkę z wrogiem”. To przemówienie jak silny bicz uderzyło Czechów do tego stopnia, że zaniechawszy zamiaru odejścia, wrócili do obozu króla [...]”³⁹. Nie wiemy, jak sugerują niektórzy (np. Stefan M. Kuczyński), czy kolejna wzmianka Długosza, o ponownym zawróceniu przez Mikołaja Trąbę Czechów, na czele których stał Jan Sarnowski nie jest opisem, nieco tylko bardziej rozwiniętym tego samego wydarzenia, ale warto przytoczyć tę relację⁴⁰. Trzeba wcześniej jednak zaznaczyć, że w pierwszym wypadku Trąba miał znajdować się poza obozem, jeszcze przed bitwą, a w drugim wyskoczył z gniewem z namiotu królewskiego wraz z pisarzami i duchownymi już w trakcie walki, widząc uciekających Czechów i Morawian. Tym razem podkanclerzy miał pomylić zresztą oddziały, myśląc, że ma przed sobą Dobiesława z Oleśnicy. Pomyłka miała wynikać z podobieństwa krzyża na chorągwi czeskiej do herbu Dębno. Mikołaj Trąba ze złością zakrzyknął zatem: „O przeniwierczy, o niegodziwy rycerzu! Czy nie wstydzisz się haniebnie uciekać i usuwać się od walki, ukrywając się w tym lesie i gnuśniąc w momencie, kiedy toczy się zawzięty bój twego króla i jego wojska i kiedy twoi towarzysze, którzy walczą odważnie, są narażeni na śmiertelne niebezpieczeństwo? I to ty, który dzięki twojej niezwyklej odwadze, odnosiłeś tyle zwycięstw w staczanych przez ciebie prywatnych walkach!”. Sarnowski miał skłamać, że uczynił tak pod naporem własnych rycerzy, czemu jednak Czesi i Morawianie gwałtownie zaprzeczyli, mówiąc, że jest to sprawka ich dowódcy. Po tej wymianie zdań rycerze zostawili Sarnowskiego i wrócili na pole bitwy. Według Długosza sam zaś Sarnowski okrył się niesławą, nie chciała go przyjąć do łóża małżeńskiego nawet własna żona. Ze zgryzoty i hańby szybko umarł⁴¹. Zastanawia, że również w tym fragmencie Długosz dodał, podobnie jak przy okazji pierwszego opisu rejterady Czechów, że nie wiadomo, czy ucieczka Sarnowskiego była spowodowana złotem krzyżackim, czy tchórzostwem. Czyżby jednak chodziło o jedno i to samo wydarzenie, a wątek związany z Dobiesławem został wstawiony, ponieważ była to kolejna okazja, aby rozławić ród Oleśnickich?

³⁹ *Jana Długosza Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. 10-11, Warszawa 1982, s. 115; por. *Annales*, X-XI, s. 98-99.

⁴⁰ S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 400.

⁴¹ *Jana Długosza Roczniki...*, s. 125-127; por. *Annales*, X-XI, s. 107-108.

Bez względu na to, jak wyglądała prawda, nie ulega wątpliwości, że rola podkanclerzego Mikołaja Trąby została tu uwypuklona, a czy jego zasługą było zawrócenie jednokrotnie czy też dwukrotnie Czechów i Morawian, nie ma już większego znaczenia. Wystarczy stwierdzić, że w czasie bitwy nie był tylko biernym obserwatorem, ale też w pewnym stopniu wpłynął na jej wynik zwracając raz, bądź dwa razy czeskich najemników na pole bitwy. W czasie wielogodzinnej batalii wielokrotnie zresztą zmieniał miejsce swojego pobytu. Kiedy przybyli posłańcy z nagimi mieczami król pilnie kazał przywołać swojego podkanclerzego udającego się już do taborów. W tym ważnym momencie chciał mieć przy boku zaufanego doradcę. Po swoim przemówieniu zlecił podkanclerzemu powrót do obozu, a sam założył hełm⁴². Co znamienne, to właśnie u Mikołaja Trąby Jagiełło wypowiedział się, zresztą cały czas siedząc na koniu, co miało miejsce już po ceremonii pasowania licznych rycerzy⁴³. Trąba był zatem w decydującym momencie próby sił powiernikiem najskrytszych tajemnic władcy. Długosz wyraźnie też zaznaczył, że podkanclerzy należał do grupy wyznaczonej do strzeżenia króla⁴⁴. Wydaje się jednak, że nie przebywał on bezpośrednio przy boku władcy jak np. przez pewien czas Zbigniew Oleśnicki, który uratował nawet życie Jagielle⁴⁵. Mikołaj był zresztą księdzem i nie wolno mu było walczyć, wszak *ecclesia abhorret a sanguine*⁴⁶. Młody Oleśnicki święcenia miał jeszcze przed sobą⁴⁷. W każdym razie Trąba zgodnie z powyższym rozkazem udał się do obozu królewskiego. Wynika to zresztą z dalszego toku narracji Długosza, który opisując rozstanie z królem zaznaczył, że udający się wśród łez wraz z innymi do obozu podkanclerzy zniknął z oczu króla i za podszeptem jednego z pisarzy zatrzymał się, aby obejrzeć niezwykle widowisko. W tym miejscu wrażenie czytania przez nas osobistej relacji jest największe. Czyjej relacji? – Trąby, czy też jest to może wspomnienie Oleśnickiego, który bezpośrednio przy królu pojawiłby się w takim razie dopiero w późniejszej fazie bitwy, pełniąc m.in. rolę posłańca monarchy? Trudno odpowiedzieć na tak zadane pytanie, tym bardziej, że Długosz chciał z pewnością ukazać swojego protektora w czasie bitwy w jak najkorzystniejszym świetle, stąd wiele faktów mógł umyślnie podkoloryzować. W każdym razie Trąba według Długosza po rozstaniu z Jagiełłą

⁴² Tamże, s. 99-103.

⁴³ Tamże, s. 99-100.

⁴⁴ Tamże, s. 104.

⁴⁵ Tamże, s. 110-112.

⁴⁶ Czasami dochodziło do absurdalnych sytuacji, jak np. w czasie bitwy pod Bouvines w 1214 roku, kiedy to biskup Beauvais wiedząc, że nie wolno mu jako duchownemu przelewać krwi, zamiast miecza postanowił użyć w bitwie maczugi. Zob. G. Duby, *Bitwa pod Bouvines niedziela, 27 lipca 1214*, Warszawa 1988, s. 36. Zasada *ecclesia abhorret a sanguine* obowiązywała także w średniowiecznym postępowaniu inkwizycyjnym. Zob. P. Kras, *Ad abolendam diversarum haeresium pravitatem. System inkwizycyjny w średniowiecznej Europie*, Lublin 2006, s. 115.

⁴⁷ Przyjął je „hurtowo” przed objęciem biskupstwa krakowskiego, zob. M. Koczerska, *Oleśnicki Zbigniew*, Polski słownik biograficzny, t. 23, Wrocław 1978, s. 776-784; T. Graff, *Episkopat...*, s. 23.

zwrócił „oczy i twarz” na pole bitwy (w oryginale łacińskim: *Iam se Nicolaus Regni Poloni vicecancellarius, cum sacerdotibus et notariis ad castra regia procesurrus, in multarum lacrimarum effusione a conspectu regis averterat, dum illi per unum ex notariis suggestum est subsisteret parumper acierumque inter tam validissimos exercitus prestolaretur congressum, rarum sane nec in post unquam videndum spectaculum. Cuius ille dicto persuasus ad prelii congressum oculos et vultum convertit*)⁴⁸. Warto dodać, że informacji podanych przez Długosza dotyczących postawy Trąby w czasie bitwy nie potwierdzimy w zredagowanej prawdopodobnie przez niego bądź pod jego kierunkiem *Kronice konfliktu*, ani w innych miarodajnych źródłach z tego okresu. Nie mamy jednak powodów, aby wątpić (poza podanymi wyżej zastrzeżeniami) w ogólny zarys postępowania podkanclerzego, jaki nam się wyłania z opisu kronikarza. Nie możemy zatem odmówić podkanclerzemu wielkiego zaangażowania podczas próby grunwaldzkiej. Co znamienne, w dowód uznania Jagiełło już po odniesionym zwycięstwie ofiarował mu zamek i miasto Kowale (Kowalewo)⁴⁹. Według Stefana M. Kuczyńskiego nadania dla Trąby i innych nagrodzonych świadczyły o tym, że myślano wtedy poważnie o całkowitym podporządkowaniu Koronie ziem zakonnych⁵⁰.

Na marginesie tych rozważań warto dodać, że analizując wiarygodność *Kroniki Konfliktu*, którą zazwyczaj historycy stawiają ponad relacją Długosza, warto zaznaczyć, że nie zawsze *Kronika konfliktu* jest źródłem w pełni godnym zaufania, jak np. wtedy gdy mówi, iż rycerza dybiącego na życie Jagiełły ugodził sam monarcha, a nie, jak chce tego Długosz – najpierw uczynił to przyszły kardynał Oleśnicki⁵¹. Tymczasem to Długosz miał rację, o czym świadczy dyspensa papieska udzielona Zbigniewowi przed przyjęciem sakry biskupiej *ex defectu perfectae lenitatis*, co było związane z powaleniem w czasie bitwy przez Oleśnickiego Dypolda von Köckeritz⁵².

Po zwycięstwie grunwaldzkim Mikołaj Trąba znów odznaczył się wielką aktywnością. Redagował listy (zachowały się cztery) wysłane przez Jagiełłę do królowej Anny, arcybiskupa gnieźnieńskiego Mikołaja Kurowskiego, biskupa poznańskiego Wojciecha Jastrzębca, burmistrza i rajców Torunia, a także do panów strzegących zamku krakowskiego, Uniwersytetu i rady miasta Krakowa⁵³. W listach tych zakon został przedstawiony jako instytucja pełna pychy, na którą spadła Boża kara za ich gwałty i grabieże. Król z kolei toczył wojnę sprawiedliwą, miał prawo

⁴⁸ Annales, X-XI, s. 105.

⁴⁹ Tamże, s. 135.

⁵⁰ S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 464-465.

⁵¹ Annales, X-XI, s. 110-112; *Cronica conflictus...*, dz. cyt.

⁵² T. Graff, *Episkopat...*, s. 173.

⁵³ *Scriptores Rerum Prussicarum*, t. 3, ed. T. Hirsch, M. Töppen, E. Strehlke, Leipzig 1866, s. 425-427; *Kodeks Dyplomatyczny Wielkopolski*, t. V, nr 163; *Acten der Ständetage Preussens unter der Herrschaft des Deutschen Ordens*, hrsg. v. M. Toeppen, Bd. 1, Leipzig 1874, s. 142 n.; E. Schnippel, *Vom Streitplatz zum Tannenberg*, „Prussia” 31 (1935), s. 65 n.; Annales, X-XI, s. 125-126; por. S. Ekdahl, dz. cyt., s. 132-136.

wspierać się poganami i postępował jak władca arcychrześcijański. Jak słusznie zauważył Sven Ekdahl podkanclerzy Mikołaj Trąba, który był naocznym świadkiem opisywanych wydarzeń, redagując owe listy „wybrał spośród posiadanych przez siebie informacji te, które wydawały mu się istotne ze względów propagandowych i innych”⁵⁴. Z kolei według przypuszczeń Stefana M. Kuczyńskiego do papieża bardzo szybko trafiła „od razu napisana, w ciągu paru dni, przez Mikołaja Trąbę *Kronika Konfliktu* względnie jej pierwszy, może nieco krótszy brulion”⁵⁵. Pod wpływem Trąby powstał również list biskupa poznańskiego Wojciecha Jastrzębca do Polaków w kurii napisany 29 lipca 1410 roku. Biskup przesyłający także kopie innych listów, wzywał w nim do obrony interesów państwa i króla przed oszczerstwami, które mogą dochodzić do uszu papieskich⁵⁶. Owa propaganda miała być zresztą przez podkanclerzego i jego współpracowników rozwijana i umiejętnie modyfikowana w najbliższych miesiącach. Co znamienne, pisma te w odpisach trafiały do różnych miejsc w Europie, nie tylko do kurii papieskiej, ale i do innych państw, jak np. do Wenecji, gdzie czytano list Jagiełły do królowej Anny. Według Ekdahla „Fakt ten świadczy o wysoce przemyślanym charakterze poczynań polskiej kancelarii, ponieważ Wenecja starała się torpedować politykę króla Zygmunta Luksemburskiego na Bałkanach”⁵⁷. W kontekście powyższego niemal truizmem będzie stwierdzenie, że Mikołaj Trąba miał ogromny wpływ na kształtowanie polskiego wizerunku za granicą po grunwaldzkiej wiktorii, tak samo zresztą jak i w następnych latach.

O jego determinacji, aby doprowadzić wojnę z krzyżakami do zwycięskiego końca ma świadczyć ponadto fakt, że jako jeden z nielicznych sprzeciwił się odejściu spod Malborka. Według Długosza Trąba protestował stanowczo, żarliwie i uporczywie, mieszając łzy i westchnienia z namowami. Uważał, że chcąc uniknąć przyszłych nieszczęść, należy za wszelką cenę wytrwać, aż do ostatecznego poddania się zakonu⁵⁸. W innym miejscu Długosz zaznaczał, że już niedługo potem okazało się, jak cenna była rada Mikołaja wzywająca do wytrwałości⁵⁹. Czy raczej miał Długosz sugerując tchórzostwo Jagiełły i zdradę Witolda, czy też historycy, którzy, jak Stefan M. Kuczyński, twierdzą, iż odwrót był konieczny, a tylko upór króla pozwalał utrzymywać przez pewien czas oblężenie wbrew większości?⁶⁰ Tego tutaj nie rozstrzygniemy, jednak można zasugerować, że Długosz opisując niezłomną postawę Mikołaja, przy okazji „przemycił” własną krytyczną opinię na temat działań Jagiełły i Witolda w tym czasie. Trudno zatem stwierdzić jednoznacznie, czy stanowisko Trąby było tak nieugięte, jak sugerował słynny kronikarz

⁵⁴ Tamże, s. 136.

⁵⁵ S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 470.

⁵⁶ *Scriptores...*, t. 3, s. 427-429.

⁵⁷ S. Ekdahl, dz. cyt., s. 61.

⁵⁸ *Annales*, X-XI, s. 143-144.

⁵⁹ Tamże, s. 152.

⁶⁰ S. M. Kuczyński, *Wielka Wojna...*, s. 488-491.

na kartach *Annales* mający prawdopodobnie do dyspozycji zapiski samego Trąby. A może podkanclerzy pogodził się z odwrotem i dopiero po pewnym czasie żałował niewykorzystanej szansy ostatecznego pokonania zakonu? Inną, skrajną możliwością jest przypuszczenie, że Długosz swobodnie konfabulował na temat Trąby, po to tylko, aby obarczyć Jagiełłę i Witolda odpowiedzialnością za, jego zdaniem, zbyt pochopną decyzję zaprzestania oblężenia. Z pewnością jednak możemy powiedzieć, że Trąba głęboko musiał przeżywać wydarzenia z 1410 roku, tym bardziej, że jak większość Polaków, gorąco pragnął zwycięstwa. Poza tym będąc jednym z najważniejszych polskich polityków czuł się osobiście odpowiedzialny za wynik konfrontacji zbrojnej z zakonem. Zdobyć stolicy krzyżackiej byłoby zatem także jego prywatnym sukcesem⁶¹.

W kolejnych miesiącach po kampanii grunwaldzkiej Trąba uczestniczył także i w innych ważnych wydarzeniach i jak słusznie zauważył ostatnio Dariusz Wróbel, chwilowa nieobecność Mikołaja Trąby przy królu od października do grudnia 1410 roku mogła wynikać z choroby, a nie konfliktu z monarchą, jak sugerują inni historycy⁶². Trudno zresztą mówić o jakimś konflikcie Trąby z królem w tym czasie. Nie było ku temu żadnych powodów, także źródła o tym milczą. Nie jest dowodem na to obecność Mikołaja Trąby na akcie toruńskim „tylko” w formule *datum per manus* wraz z dodaniem tytułu arcybiskupa halickiego⁶³. Wręcz przeciwnie, jak rozsądnie zauważa wspomniany wyżej Dariusz Wróbel, można raczej mówić o jego ponownym zaangażowaniu u boku króla w tym czasie, także w rokowania z Węgrami⁶⁴. Z pewnością Trąba musiał odgrywać dużą rolę w końcowych rozmowach z zakonem. Uprawiała go do tego jego pozycja przy królu, zajmowany urząd i zdobyte doświadczenie. Dodajmy, że imię arcybiskupa widnieje także na instrumencie notarialnym rozejmu z Zygmuntem Luksemburskim z 31 marca 1411 roku⁶⁵.

W kontekście powyższych rozważań można go uznać za jednego z głównych architektów pokoju toruńskiego, który jak ostatnio podkreślił K. Baczkowski, spełniał w zasadzie cele, „które stawiała sobie strona polsko-litewska na początku wojny”⁶⁶. Oczywiście takie postawienie sprawy nie oznacza, że w chwili zawarcia porozumienia było ono w pełni korzystne dla Polski, ale z tego zdawano sobie doskonale sprawę, o czym świadczą wypadki następnych lat. Wracając do wątku zaufania króla do Trąby warto na zakończenie podkreślić, że Jagiełło z determinacją przeforsował jego kandydaturę na arcybiskupstwo gnieźnieńskie, wbrew woli

⁶¹ Por. D. Wróbel, dz. cyt., s. 58-60.

⁶² Tamże, s. 57-64; por. T. Graff, *Kościół...*, s. 34.

⁶³ *Codex epistolaris saeculi decimi quinti*, t. 2, ed. A. Lewicki, Cracoviae 1891, nr 35; *Lites...*, ed. altera, t. 2, dod. nr 65; *Codex Diplomaticus Regni Poloniae et Magni Ducatus Lithuaniae*, ed. M. Dogiel, t. 4, Vilnae 1764, nr 80.

⁶⁴ D. Wróbel, dz. cyt., s. 60-61.

⁶⁵ *Codex epistolaris...*, t. 2, nr 36.

⁶⁶ K. Baczkowski, *Dzieje Polski późnośredniowiecznej (1370-1506)*, Kraków 1999, s. 99.

kapituły, która wybrała Wojciecha Jastrzębca. Tak jednoznaczne, pełne stanowczości poparcie udzielone Trąbie, oznaczało dla dostojnika nie tylko kolejny błyskotliwy awans, formalnie przypieczętowany przez papieża bullą translacyjną 30 kwietnia 1412 roku, ale również był to niewątpliwy dowód zaufania monarchy⁶⁷. Byłoby rzeczą raczej absurdalną, gdyby Jagiełło wbrew woli kapituły czyniąc swojego podkanclerzego głową polskiego Kościoła obdarzał go równocześnie niełaską⁶⁸. Sam zaś Trąba usprawiedliwiał swoją nieobecność w czasie elekcji w liście do kapituły zasłaniając się właśnie działaniami na polu zmagających polskokrzyżackich⁶⁹. W tym momencie być może chciał zrobić wrażenie przedkładania spraw państwa nad osobistą karierę. Tej niemniej konsekwentnie pilnował, o czym świadczy fakt zawarcia z Wojciechem Jastrzębcem symoniackiej ugody, w której oferował adwersarzowi część z dóbr swojej nowej archidiecezji w zamian za zrzeczenie się jego roszczeń do arcybiskupstwa⁷⁰.

Podsumowując wypada stwierdzić, że Mikołaj Trąba był jednym z filarów wśród doradców i najbliższych współpracowników Władysława Jagiełły znacznie wpływając na kształt polskiej polityki w dobie Wielkiej Wojny. Jego aktywność była widoczna w czasie samej bitwy grunwaldzkiej, gdzie jawi się nam jako zaufany człowiek króla, na którym można zawsze polegać. Mikołaj był naocznym świadkiem zmagających bitewnych, ale nie ograniczył się tylko do biernej obserwacji, potrafił bowiem zawrócić na plac boju rycerzy czeskich i morawskich. Z kolei w dalszej części kampanii kierował polską akcją propagandową i namawiał króla do wytrwałości w oblężeniu Malborka.

Przedstawiony mały wycinek z życia pierwszego polskiego prymasa pasuje także do obrazu dalszych etapów jego kariery, kiedy to osobiście bronił interesów polskich w Konstancji, a potem aż do końca swoich dni angażował się w służbie państwa i Kościoła. Z pewnością Mikołaj Trąba, ten średniowieczny patriota, należał zatem nie tylko do najbardziej znanych sandomierzan, ale również powinien mieć stałe miejsce w poczcie najwybitniejszych Polaków.

⁶⁷ Tamże, wyd. A. Gąsiorowski, R. Walczak, VII, Warszawa-Poznań 1985, nr 695; *Bullarium Poloniae*, t. 3, nr 134; *Acta capitulorum...*, t. 1, nr 1506.

⁶⁸ Pamiętajmy jednak, że nierzadko w tym okresie awans do Gniezna mógł być traktowany jako próba odsunięcia polityka na dalszy tor. Dotyczyło to jednak głównie biskupów krakowskich, którzy tak jak np. Zbigniew Oleśnicki, wzbraniali się przed takim „awansem” i wyżej cenili sobie biskupstwo krakowskie.

⁶⁹ *Kodeks Dyplomatyczny Wielkopolski*, wyd. A. Gąsiorowski, T. Jasiński, T. Jurek, I. Skierska, t. XI, Poznań 1999, nr 1877; *Acta capitulorum nec non iudiciorum ecclesiasticorum selecta*, ed. B. Ulanowski, t. 1: *Acta capitulorum Gneznensis, Posnaniensis et Vladislaviensis (1408-1530)*, nr 1449, 1454, 1459-1473, 1475, 1477; *Annales*, X-XI, s. 184-186; *Ioannis Dlugossii Vitae ...*, s. 368-369; por. T. Silnicki, dz. cyt., s. 89; T. Graff, *Episkopat...*, s. 161.

⁷⁰ *Kodeks Dyplomatyczny Wielkopolski*, t. V, nr 183.

MIKOŁAJ TRĄBA FROM SANDOMIERZ
AS A CO-AUTHOR OF GRUNWALD VICTORY

Summary

Archbishop Nicholas Trąba was born in Sandomierz, as an illegitimate son of priest Jacob. He was an influential Polish statesman and diplomat. The article presents Nicholas Trąba's attitude towards the Great War (1409-1411). The first part contains an outline of the ecclesiastical and political career of Nicholas Trąba. Then the article shows his participation in the most important events during the war with the Teutonic Knights. At that time he was king Jagiello's confessor and counselor. He prepared most of the Polish propaganda letters and participated in The First Peace of Thorn (1411). Undoubtedly Nicholas Trąba played a significant role at that moment. Due to Jagiello's recommendation, he became the archbishop of Halicz and later the archbishop of Gniezno. His position in the Polish political life strengthened after that promotion. It is clear that Nicholas Trąba was one of the greatest Polish bishops in history.

„SPÓR O ALUMNÓW” W XIX-WIECZNYM KRAKOWIE

Wstęp

Do końca XVIII stulecia w Krakowie funkcjonowały trzy seminaria duchowne. Pierwsze z nich to Seminarium Zamkowe erygowane 20 XII 1602 r. przez bp. Bernarda Maciejowskiego. Swoją siedzibę miało na Wawelu stąd nazywane było (in Arce). Od 1682 r. pozostawało pod zarządem księży misjonarzy¹. Drugie, Seminarium Stradomskie zostało założone przez bp. Konstantego Felicjana Szaniawskiego 28 V 1732 r. Mieściło się w zabudowaniach domu stradomskiego i pozostawało, tak jak pierwszy zakład, pod opieką księży misjonarzy. W nim przygotowywali się do kapłaństwa alumni na potrzeby zgromadzenia (tzw. seminarium internum) oraz alumni do pracy w diecezji (tzw. seminarium externum)². Trzecie z krakowskich seminariów, Seminarium Akademickie zostało powołane do życia 10 III 1758 r. przez bp. Andrzeja Stanisława Kostkę Załuskiego, z przeznaczeniem dla młodzieży studiującej na krakowskiej „Alma Mater”³. Siedzibą zakładu była bursa przy ul. Gołębiej, przekazana testamentem z 1641 r. przez Macieja Sisiniusza na mieszkania dla studentów akademii krakowskiej przygotowującej się do kapłaństwa⁴.

Na początku XIX wieku władze zaborcze przystąpiły do reformy szkolnictwa kościelnego w zaborze austriackim. Reforma zakładała istnienie jednego seminarium w jednej diecezji. 20 III 1800 r. Gubernium Galicji Zachodniej zwróciło się do konsystorza krakowskiego z propozycją połączenia istniejących w mieście se-

¹ B. Kumor, *Dzieje diecezji krakowskiej do roku 1795*, t. 3, Kraków 2000, s. 455-460.

² J. Szczepaniak, *Duchowieństwo diecezji krakowskiej w XVIII wieku., Studium propozograficzne*, Kraków 2010, s. 185.

³ Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie (dalej: AKMK), Acta Episcopalia (dalej: A. Ep.) 96 k. 32v-38; J. Szczepaniak, *Zachowane spisy uczniów Seminarium Akademickiego w Krakowie*, w: *Materiały i studia do dziejów nauczania i wychowania religijnego*, t. 2, Kraków 2001, s. 27.

⁴ Archiwum Księży Misjonarzy na Stradomiu (dalej: AMS), Akta gospodarcze bursy Sisniusa, Seminarium Akademickiego i Zamkowego i Stradomskiego z lat 1641-1859, k. 2-7, *Erectio contubernii Sisiniiani*; AMS, Akta bursy Sisniusa i seminarium Akademickiego-Biskupiego (1641-1803), k. 71-73v, *Stan y żądania Seminarii Academico-Dioecesani J.W. Wizytatorowi Szkoły Głównej Koronnej r. 1786, 14 czerwca podane*.

minariów duchownych⁵. Przeszło rok później, 24 VI i 28 VIII 1801 r. rząd austriacki wydał dekrety znoszące Seminarium Zamkowe i Seminarium Akademickie. Studenci obu zlikwidowanych instytucji zostali przeniesieni do Seminarium Stradomskiego. W ten sposób powstało jedno seminarium diecezjalne w Krakowie na Stradomiu⁶. Jako główny powód połączenia seminariów władze przedstawiły: złą kondycję finansową zakładów, brak odpowiedniej kadry naukowej, wysokie koszty utrzymania trzech seminariów w jednym mieście, potrzebę ujednoczenia „ratio studiorum” oraz zaprowadzenie dyscypliny na odpowiednim poziomie⁷.

Od decyzji próbowały odwoływać się władze Seminarium Akademickiego. 23 VII 1801 r. rektor ks. Andrzej Cyankiewicz za pośrednictwem Konsystorza Krakowskiego przesłał do Gubernium petycję. W przygotowanym dokumencie, argumentował, że studenci seminarium akademickiego byli jednocześnie studentami Uniwersytetu Jagiellońskiego⁸. Słusznie zauważał, że z chwilą inkorporowania prowadzonego przez siebie zakładu do seminarium na Stradomiu, fakultet utracił słuchaczy⁹.

Gubernium nie zamierzało zmieniać powziętych planów. W celu uregulowania i sprawnego przeprowadzenia reformy związanej z połączeniem trzech instytucji powołało w lipcu 1801 r. komisję, na której czele stanął radca gubernialny i starosta sądecki Anton Baum¹⁰.

Ostateczne rozstrzygnięcia w tej sprawie zapadły pod koniec roku. Dekret rządowy z 11 XII 1801 r. potwierdził połączenie trzech seminariów krakowskich. Zarządzenie to zostało zatwierdzone dekretem hrabiego Trautmannsdorfa z 18 XI 1802 r.¹¹

Wprowadzenie w życie zarządzeń, burzących dotychczasową organizację studiów teologicznych zapoczątkowało wieloletni spór o alumnów między semina-

⁵ AMS, Seminarium. Korespondencja 5 (XVIII-1899), k. 5-5v, *Nota do Konsystorza Krakowskiego, 20 III 1800*.

⁶ AMS, Seminarium. Korespondencja 5 (XVIII-1899), k. 9-9v, [*Gubernium do Administratora Diecezji bp. J. Olechowskiego, 28 VIII 1801*].

⁷ AMS, Seminarium. Korespondencja 5 (XVIII-1899), k. 5-5v. *Nota do Konsystorza, 20 III 1800*.

⁸ W okresie zaborów nazwa Wszechnicy Jagiellońskiej zmieniała się dość często. W latach 1780-1809 uniwersytet nosił nazwę Szkoła Główna Koronna, w latach 1809-1817 Szkoła Główna Krakowska. Od 1817 r. uczelnia używa nazwy Uniwersytet Jagielloński, zob. M. Chamcówna, K. Mrozowska, *Dzieje Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1765-1850*, t. 2, cz. 1, pod red. K. Opalka, Kraków 1965.

⁹ Archiwum Uniwersytetu Jagiellońskiego (dalej: AUJ), sygn. S I 6, *Protokół z posiedzenia Senatu Akademickiego Szkoły Głównej Krakowskiej*.

¹⁰ AUJ, sygn. S I 6, s. 9, *Protokół z posiedzenia Senatu Akademickiego Szkoły Głównej Krakowskiej z 10 X 1801*]; AUJ, sygn. S I 16, s. 11, [*Rozporządzenie Gubernium, 15 VII 1801, kopia*].

¹¹ AMS, Seminarium. Korespondencja 4 (XVIII-1899), k. 19-20, [*Gubernium do Administratora Diecezji Krakowskiej bp. J. Olechowskiego, 18 XI 1802*]; AKMK, A. Sem. 2 (1799-1802), s. 321-327, [*Dekret hrabiego Trautmannsdorfa, nr 21514 z dnia 18 XI 1802*]. *Gubernium do Administratora Józefa Olechowskiego, 18 XI 1802*.

rium a Wydziałem Teologicznym Szkoły Głównej Koronnej. Ścisłej rzecz ujmując spór o miejsce, gdzie przygotowująca się do kapłaństwa młodzież ma studiować.

Celem niniejszego artykułu jest przybliżenie dziejów sporu. Zachowane źródła dają niezmiernie rzadką możliwość nie tylko na odtworzenie jego burzliwego przebiegu na przestrzeni stulecia, ale również pozwalają wnikać w jego istotę. Umożliwiają poznanie poglądów na rolę wykształcenia w przygotowaniu młodzieży do kapłaństwa dwóch XIX-wiecznych krakowskich środowisk naukowych. Z jednej strony zakonnego, czyli misjonarzy – wykładowców i opiekunów seminarium diecezjalnego na Stradomiu, z drugiej strony akademickiego – profesorów wykładowców uniwersyteckiego Wydziału Teologicznego w Krakowie. W końcu spojrzenie na problem z perspektywy czasu pozwala wyjaśnić skłonności do jednostronnego myślenia oraz ułatwia zrozumienie argumentów, stanowisk, motywów podejmowanych działań i zachowań przedstawicieli obu zważnionych stron.

Początkowy okres sporu

Spór między krakowskimi instytucjami duchownymi zaostriżył edykt Gubernium z 6 XI 1801 r. nakazujący m.in.: przedłużenie, wzorem Uniwersytetu Lwowskiego, studium teologicznego trwającego dotychczas 2 lata do 4 lat; podział alumnów na cztery klasy według czteroletniego toku studiów; prowadzenie zajęć w języku łacińskim; przeniesienie wszystkich wykładów z Uniwersytetu do sal Seminarium; wysłanie na uniwersytet alumnów I roku seminarium zamkowego przyjętych we wrześniu, na wykłady filozofii. Ponadto dekret zwiększał pensum dydaktyczne profesorów Wydziału do 5 godzin tygodniowo, z dotychczasowych 3¹².

Rozporządzenie spotkało się z ostrą reakcją ze strony władz Seminarium. W obronie nabytych praw oraz zasad wychowawczych i naukowych zgromadzenia, misjonarze zabronili alumnom uczęszczania na uniwersyteckie wykłady z filozofii. Zgodzili się jedynie, na wspólne z profesorami Wydziału prowadzenie zajęć w seminarium. Podobnie na zmiany zareagowali profesorowie fakultetu. W obawie o rozluźnienie związków z Uniwersytetem nie przychodzili na „prelekcje” do seminarium¹³. Niechęć do reformy spowodowała zamieszanie w seminarium. Z informacji przesyłanych do władz austriackich przez rektora konwiktu stradomskiego Jana Kantego Górnickiego wynika, że w seminarium nie odbywały się zajęcia z hermeneutyki Nowego Testamentu, teologii moralnej i prawa kościelnego. Pozostałe zaś wykłady prowadzone były tylko raz dziennie. Sytuacji nie uporządkowały dekrety Kancelarii Nadwornej z 21 X 1802 r. i 23 X 1803 r., nakazujące profesorom fakultetu podjęcie zajęć w Seminarium. Dopiero, kiedy władze rządowe zagroziły sankcjami karnymi, obie strony zdecydowały się ustąpić. Profesorowie

¹² AMS, Seminarium. Korespondencja 4 (XVII-1899), k. 11-11v. [*Dekret Kancelarii Nadwornej, 6 XI 1801, kopia*]; AUJ, sygn. S I 6 s. 36-37. [*Protokół z posiedzenia Senatu Akademickiego Szkoły Głównej Krakowskiej, 14 XI 1801*].

¹³ T. Glemma, *Wydział teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1795-1847*, „Polonia Sacra” 2 (1948), z. 1, s. 33.

Wydziału podjęli w końcu wykłady w Seminarium, a misjonarze zezwolili alumnom uczęszczać na Uniwersytet¹⁴.

Profesorowie Wydziału, na polecenie Austriaków, wykładali na Stradomiu do 1809 r. W latach 1806-1809 byli nimi benedyktyni w Wiblingen sprowadzeni do Tyńca w ramach germanizacji uniwersytetu¹⁵. Misjonarze powrócili do zajęć profesorskich w 1809 r. wraz z włączeniem Krakowa do Księstwa Warszawskiego. Wówczas w porozumieniu z księciem Józefem Poniatowskim fakultet teologiczny Szkoły Głównej Krakowskiej został połączony ze studium domowym Seminarium diecezjalnego. Wszystkie zajęcia odbywały się w salach Seminarium pod kierunkiem misjonarzy, którzy zostali tymczasowymi profesorami wydziału¹⁶. Wprowadzenie w życie decyzji o scaleniu fakultetu z Seminarium spowodowało wygaśnięcie sporu. Tym samym konflikt na pewien czas został zażegnany.

Po sześciu latach, w 1815 r. Wydział Teologiczny powrócił do Szkoły Głównej Krakowskiej. Rektor seminarium ks. J. K. Górnicki złożył 4 X 1815 r. godność dziekana fakultetu. Wykłady wydziałowe z seminarium przeniesiono do Collegium Juridicum. Od kiedy teologia powróciła na Uniwersytet, dał znać o sobie dawny problem braku studentów. Seminarium Akademickie, którego klerycy byli jednocześnie słuchaczami Wydziału już nie istniało. Dodatkowo w wyniku decyzji władz nastąpił dalszy podział terytorium diecezji krakowskiej. Po włączeniu w 1809 r. Galicji Zachodniej wraz z Krakowem do Księstwa Warszawskiego biskup krakowski utracił jurysdykcję w austriackiej części diecezji. W 1815 r. w wyniku decyzji podjętych przez Austrię, Prusy i Rosję podczas Kongresu Wiedeńskiego władza biskupa ograniczona została do politycznych granic Królestwa Polskiego oraz utworzonego wówczas miniaturowego państwa Rzeczypospolitej Krakowskiej. Trzy lata później postanowienia mocarstw rozbiorowych potwierdził papież Pius VII bullą „Ex imposita nobis”. Po przeprowadzonej reorganizacji diecezja obejmowała południową część zniesionej diecezji kieleckiej (25 dekanatów) oraz obszar Rzeczypospolitej Krakowskiej (5 dekanatów). Po upadku powstania listopadowego car Mikołaj I zawiesił jurysdykcję kościelną biskupa krakowskiego na terenie Królestwa Polskiego i mianował dla kieleckiej części diecezji osobnego administratora. W wyniku tych zmian diecezja krakowska odcięta kordonem od swych ziem na prawym brzegu Wisły, praktycznie została ograniczona do terytorium Rzeczypospolitej Krakowskiej¹⁷. Wprowadzone regulacje spowodowały dra-

¹⁴ AUJ, sygn. S I 18 s. 158-159. [Rozporządzenie Gubernium, 21 XII 1804, kopia]; M. Hałaburda, *Krakowskie seminarium duchowne (1801-1901)*, Kraków 2007, s. 37.

¹⁵ M. Kanior, *Studia teologiczne w Szkole Głównej Krakowskiej w latach 1795-1809*, „Analecta Cracoviensia” 27 (1995), s. 443-446.

¹⁶ Tamże, s. 450.

¹⁷ M. Maciszewski, *Kraków*, w: *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod. red. F. Sulimierskiego, t. 4, Warszawa 1883, s. 600; J. Bieniarzówna, *Rzeczpospolita Krakowska*, Kraków 1948, s. 6-8; B. Kumor, *Krakowska diecezja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 9, Lublin 2002, kol. 1147, 1160; B. Kumor, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej (1772-1918)*, Kraków 1980, s. 169.

styczny spadek liczby chętnych do podjęcia studiów teologicznych na Wszechnicy Krakowskiej.

W tej sytuacji Wydział mógł zapewnić sobie studentów tylko w Seminarium Diecezjalnym. Rzecz w tym, że misjonarze nie mieli zamiaru przysparzać ich wydziałowi. I tak spór o alumnów odżył na nowo ze zdwojoną siłą.

Arbitraż biskupa Jana Pawła Woronicza

O skali problemu najlepiej przekonał się biskup Jan Paweł Woronicz. Jemu przypadła w udziale niewdzięczna rola arbitra. Zaraz po objęciu rządów w 1815 r.¹⁸ nowy ordynariusz podjął próbę reformy studiów seminaryjnych, a wraz z nią rozwiązania kwestii miejsca studiów alumnów¹⁹.

We wrześniu 1816 r. biskup zainicjował wspólne rozmowy przedstawicieli dwóch zwaśnionych instytucji. W efekcie obrad prowadzonych pod jego przewodnictwem udało się doprowadzić do ugody. Misjonarze i profesorowie wydziału rozdzielili między sobą po połowie wykłady w Seminarium. Dodatkowo profesorowie fakultetu zobowiązali się do prowadzenia zajęć w salach na Stradomiu. Mimo tego, ci ostatni odstąpili od porozumienia. W liście przekazanym kilka dni po negocjacjach poinformowali biskupa, że bez zgody rektora akademii, nie mogą zawierać żadnych układów i dlatego ten również jest nieważny. Poza tym zauważali, że to studenci powinni przychodzić na wykłady do profesorów, nie zaś profesorowie do studentów²⁰.

W listopadzie 1818 r. przybył z Warszawy na Stradom wizytator zgromadzenia ks. Michał Symonowicz. Wizyta miała na celu porozumienie się z biskupem i uporządkowanie relacji między Seminarium a Wydziałem Teologicznym. Niestety do porozumienia nie doszło. Jak zanotował w swoim pamiętniku świadek tamtych wydarzeń misjonarz ks. Wojciech Malinowski: „(...) co do stosunków akademii z seminarium i J.W. Biskupem, to też zostały in status quo”²¹. Biskup J. P. Woronicz zgłaszał zastrzeżenia do przygotowania naukowego misjonarzy. Ks. M. Symonowicz z kolei, nie darzył zaufaniem sposobu uprawiania teologii na uniwersytecie²².

¹⁸ Uroczysty ingres biskupa Jana Pawła Woronicza do katedry na Wawelu miał miejsce 9 VI 1816 r., J. Kracik, *Studia i wychowanie w krakowskim seminarium duchownym 1815-1835*, Lublin 1970, mps w Archiwum i Bibliotece KUL, s. 82.

¹⁹ Szerzej o reformie studiów seminaryjnych za czasów bp. J. P. Woronicza, zob. J. Kracik, *Sprawa reformy studiów w krakowskim seminarium duchownym za rządów biskupa Woronicza (1815-01828)*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 20 (1973), z. 4, s. 35-54; tenże, *Studia i wychowanie...*, s. 81-101.

²⁰ AUJ, sygn. S I 373, *Bp J. P. Woronicz do Rektora Szkoły Głównej Krakowskiej W. Litwińskiego*, 22 X 1816; AUJ, sygn. S I 373, *Dziekan Wydziału Teologicznego UJ ks. J. Kudrewicz do Rektora UJ W. Litwińskiego*, 31 X 1818.

²¹ Ks. W. Malinowski, *Opisanie krótkie dziejów domu księży misjonarzy i seminarium diecezjalnego w Krakowie na Stradomiu od roku 1817 miesiąca maja*, opr. M. Hałaburda, Kraków 2011, s. 51-53.

²² J. Kracik, *Sprawa reformy studiów...*, s. 41.

Wobec zaistniałych okoliczności biskup J. P. Woronicz postanowił odwołać się do obowiązującego prawa. Mając na uwadze zapis z konstytucji Wolnego Miasta Krakowa z 1815 r. mówiący, że senatorem może zostać tylko ten, kto ukończy studia na jednym z uniwersytetów leżących w krajach dawnego Królestwa Polskiego²³ oraz powołując się na rozporządzenie wykonawcze w tej sprawie Senatu Rządzącego WMK z 14 IX 1819 r. polecił rektorowi Seminarium ks. Grzegorzowi Bieńkowskiemu, wybrać alumnów, którzy będą uczęszczać na wykłady uniwersyteckie. Miesiąc później ordynariusz ponowił swoje żądanie. Polecił także władzom Seminarium ułożenie nowych reguł dla alumnów biorących udział w wykładach na Uniwersytecie. Poza tym wymógł na misjonarzach zgodę na powtarzanie z klerykami wykładów i zmusił ich do uczenia alumnów gramatyki i prowadzenia zajęć praktycznych tzw. „exercitia spirytualia”, śpiewu rubryk mszału i brewiarza oraz obrzędów. Mimo początkowych oporów, rektor seminarium ks. G. Bieńkowski wybrał ośmiu kleryków, którzy od 11 X 1819 r. rozpoczęli zajęcia we Wszechnicy²⁴. Najwyraźniej usatysfakcjonowany ordynariusz przesłał do Senatu Rządzącego deklarację, „że już uczynił porządek w Seminarium stradomskim, aby usposobieńszych uczniów na kurs nauk teologicznych, w tym roku w Akademii zaczynających się w godzinach i porządku tam przyjętych regularnie wysyłało”²⁵.

Podjęte decyzje nie zakończyły nieporozumień. Najpierw alumni udali się do profesorów Wydziału po pomoc w zakupie butów, płaszczy i książek. Profesorowie wprawdzie obiecali środki na ten cel, ale jednocześnie poradzili udać się z tą sprawą do biskupa. Biskup zamiast wsparcia, „dał mocne połajanie”²⁶. Z drugiej strony misjonarze zepchnięci do roli korepetytorów, z ograniczonym w znacznym stopniu wpływem na intelektualną formację alumnów i pozostając w stosunku do profesorów Wydziału w roli służebnej, również nie dawali za wygraną. Nie tylko zaprzestali udzielać korepetycji, ale także postanowili nie przyjmować na zajęcia praktyczne kleryków studiujących na uniwersytecie.

Biskup szukał kolejnych prób naprawy stosunków między Seminarium a fakultetem. Tym razem zbliżeniu obu instytucji miało pomóc wspólne uczestnictwo w egzaminach. Profesorowie Wydziału mieli brać udział w egzaminach na Stradomiu, misjonarze zaś na egzaminach wydziałowych. Podczas egzaminów rocznych w lipcu 1819 r. ordynariusz nisko ocenił poziom wiedzy przekazywanej w seminarium. Wśród licznie zebranych gości zwracając się do misjonarzy wygłosił pochwałę profesorów fakultetu: „(...) otóż, to ludzie światli, oni dobrze potrafią osądzić zdatność i przekonać się o ich postępach. Ale cóż, z tych definicyjków

²³ Na podstawie art. 19, pkt. 2 Konstytucji WMK uchwalonej 3 maja 1815 r., każdy, kto chciał ubiegać się o urząd senatora był zobowiązany: „odbyć zupełne nauki w jednej z akademii leżących w krajach dawnego Królestwa Polskiego”, zob. M. Borucki, *Konstytucje polskie 1791-1997*, Warszawa 2002, s. 77.

²⁴ W. Malinowski, dz. cyt., s. 48-49.

²⁵ AUJ, sygn. S I 374, *Biskup J.P. Woronicz do Senatu Rządzącego WMK, 29 IX 1819*; AUJ, sygn. S I 374, *Senat Rządzący WMK do rektora UJ W. Litwińskiego, 8 X 1819*.

²⁶ W. Malinowski, dz. cyt., s. 49-50.

waćpanowie nie będziecie mądrymi, nikogo tym nie nawrócicie. Trzeba znać politykę, a nie być czem, ciam, ciam i wystawiać siebie i religię na pogardę²⁷.

Podobnie misjonarze obserwując egzaminy na Uniwersytecie oceniali je bardzo słabo. Wskazywali na kompromitujący ich poziom, mimo ułatwień w postaci wcześniejszego zapoznania się z tezami do egzaminów. Zastrzeżenia budził poziom naukowy zarówno zdających jak i egzaminatorów²⁸. Planowane zbliżenie nie przyniosło spodziewanych rezultatów. Wręcz przeciwnie przyczyniło się do pogłębienia antagonizmów. Po raz kolejny szansa wzajemnego zrozumienia oddaliła się.

Ciągle zawirowania wokół Seminarium i spór z Wydziałem negatywnie wpływały na wychowanków. Dyscyplina ulegała rozluźnieniu. Obniżał się także autorytet przełożonych. Wśród kleryków doszło do podziałów i wzajemnej niechęci. Napięcia między klerykami spowodowane były uprzywilejowaniem kleryków wysłanych na Uniwersytet. Wytypowanie do zajęć uniwersyteckich wiązało się z wyróżnieniem, stwarzało możliwość ubiegania się o stypendia, dawało w końcu większą swobodę. Pretensje i zazdrość wśród seminarzystów doprowadziły na przełomie 1819/1820 r. do wybuchu buntu. Poirytowani klerycy oświadczyli kapitule, że „całego Seminarium jest nieodmiennym przedmiotem albo pójść do Akademii albo przenieść się do innej diecezji”²⁹.

Niepokoje w Seminarium, trwające do końca marca 1820 r. uspokoił dopiero sam ordynariusz głosząc osobiście w seminarium rekolekcje wielkopostne³⁰.

W październiku 1820 r. władze Seminarium mając na uwadze niemiłe doświadczenia z lat ubiegłych zmieniły strategię działania. Postanowiły wysłać na Uniwersytet cały rocznik, a nie jak dotychczas, najzdolniejszych alumnów wybieranych z poszczególnych lat. Cały pierwszy rok posłano więc na zajęcia uniwersyteckie. Alumni drugiego i trzeciego roku realizowali program studiów na Stradomiu. Wydawało się, że porozumienie w końcu zostanie osiągnięte. Profesorowie Wydziału zadowoleni z posiadania słuchaczy skłonni byli do zawarcia ugody z Seminarium. Do mediacji włączyli się nawet prowizorowie Seminarium ks. Adam Paszkowicz i ks. Sebastian Zarzycki. Tym razem na przeszkodzie stanął brak odpowiedniego przygotowania filozoficznego³¹. Wspominany wielokrotnie ks. W. Malinowski tak opisał to zdarzenie w swoim pamiętniku: „akademyści oświadczyli, że nie mogą pierwszoletnich z seminarium przyjąć na lekcje akademickie, bo filozofii nie skończyli; w rzeczy samej dla tego, że tamtych niczego nauczyć nie potrafili jak sobie dawniej obiecywali. Przyjęli jednakże tych, których my za niezdatnych do seminarium osądziwszy, z egzaminu kandydatów oddalili. Ci nie tylko filozofii nie słuchali, ale czytać nie umieją, a tym mniej po łacinie”³². I tak praktyka wysyłania na wydział kleryków I roku niestety zawiodła. Układ przetrwał niespełna rok.

²⁷ Tamże, s. 38.

²⁸ Tamże, s. 38-39.

²⁹ Tamże, s. 59-60.

³⁰ M. Hałaburda, *Krakowskie seminarium...*, s. 40.

³¹ J. Kracik, *Studia i wychowanie...*, s. 93.

³² W. Malinowski, dz. cyt., s. 73.

W następnym roku akademickim bp J. P. Woronicz zaproponował nowe rozwiązanie. Na kolejnym wspólnym posiedzeniu, w którym udział wzięli biskup, prowizorowie Seminarium: ks. A. Paszkowicz i ks. S. Zarzecki, władze seminarium: ks. rektor G. Bieńkowski, ks. Antoni Dąbrowicz oraz przedstawiciel Wydziału ks. kanonik Jerzy Mieroszewski postanowiono przenieść wszystkie wykłady do Seminarium, na Wydział zaś posłać absolwentów seminarium, którzy nie mieli odpowiedniego wieku do święceń. Ponieważ takich alumnów było tylko trzech, zaproponowane rozwiązanie nie zwiększyło frekwencji na Wydziale. Co gorsza nie zakończyło walki o alumnów.

Gdzie wobec tego należy szukać źródła niepowodzeń prób podejmowanych przez biskupa J. P. Woronicza? Wydaje się, że pierwszorzędną rolę odgrywała tutaj postawa profesorów Seminarium i profesorów fakultetu. Żadna ze stron nie chciała rezygnować ze swojego stanowiska. Misjonarze jak już powiedziano nisko oceniali poziom nauki na Wydziale. W dodatku w uczęszczaniu alumnów na Uniwersytet widzieli tylko „same zgubne skutki”. Kiedy w 1819 r. do Seminarium zgłosiło się kilku absolwentów Wydziału Teologicznego z bardzo dobrymi świadectwami wystawionymi przez dziekana Wydziału ks. Dominika Markiewicza, przyjęto tylko trzech i to w dodatku z zarzutami nieznamościami łaciny i zupełnego braku wiedzy teologicznej. „Tych mędrców musieliśmy posłać na pierwszoletnie lekcje, a następnie trzy lata w seminarium siedzieć musieli. Lecz niektórzy do maja okazali się wielkimi hultajami i wypędzeni byli z seminarium”³³.

Profesorowie fakultetu również nie chcieli zmienić swojego stanowiska, przekonując biskupa o wyższości studiów uniwersyteckich nad seminaryjnymi. Poza tym nazywali misjonarzy osobami „nieznanego uniwersytetowi usposobienia”³⁴.

Nie bez znaczenia pozostaje niekonsekwentna postawa samego ordynariusza. Jego poglądy na temat misjonarzy zmieniały się dosyć często. Przede wszystkim biskup miał największe zastrzeżenia do poziomu ich wykształcenia. Jako wychowanek misjonarskiego Seminarium św. Krzyża w Warszawie miał doskonale rozeznanie w tej materii³⁵. Swoje uwagi na temat poziomu wykształcenia misjonarzy w pełni przedstawił podczas rozmowy z rektorem Seminarium odbytej w 1817 r. Przytoczmy jej fragment: „Cóż wy umiecie? Oto oprócz Księży Chmielowskiego i Symonowicza, którzy jeszcze jakie takie są u was światelka, reszta kogóż macie? Kto o was zaświadczyć może, że co umiecie. Mnie tu trzeba ludzi mądrych, mających wiarę publiczną, patentowanych w akademii doktorów”³⁶.

Kolejnym razem biskup przebywając na kuracji w Karlsbadzie w 1818 r. przedstawił przebywającym tam biskupom tezy z egzaminu rocznego odbytego w Semi-

³³ Tamże, s. 42.

³⁴ F. Bączkowicz, *Z dziejów domu Stradomskiego*, „Roczniki Obydwóch Zgromadzeń św. Wincentego a Paulo” 27 (1925), nr 1, s. 34.

³⁵ J. P. Woronicz studiował teologię w Seminarium św. Krzyża w Warszawie w latach 1783-1784. W. A. Jougan, *Ks. Prymas Woronicz. Monografia*, cz. 1, Lwów 1908, s. 23-24; *Woronicz Jan Paweł*, w: *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, opr. L. Grzebień, Kraków 2004, s. 759-760.

³⁶ W. Malinowski, dz. cyt., s. 31-31.

narium. Dyskusja na temat też wypadła bardzo pomyślnie. Uczestnicy kuracji wyrazili wielkie uznanie dla poziomu studiów seminaryjnych w krakowskim zakładzie. Biskup, podbudowany usłyszczanymi opiniami, polecił w liście do bp. Franciszka Zglenickiego złożyć na ręce misjonarzy w jego imieniu przeprosiny. Wróciwszy z kuracji sam osobiście jeszcze raz ponowił przeprosiny.

Rok później na audyencji w lutym 1819 r. ponownie przyszło rektorowi Seminarium usłyszeć kilka cierpkich słów na temat misjonarzy i ich wykształcenia. Ksiądz W. Malinowski zapisał wymownie w pamiętniku pod datą 17 lutego: „ma on nas za głupców ostatniego stopnia i jako takich i do tego złośliwych ludzi traktuje”³⁷.

Trzeba przyznać, że misjonarze nie pozostawali biskupowi dłużni. Trzykrotnie próbowali, jako zespół wychowawczy opuścić Stradom. Pierwsza i druga próba miała miejsce w kwietniu i październiku 1819 r., trzecia w lutym 1820 r. Za pierwszym i drugim razem porzuceniu zakładu zapobiegła zdecydowana postawa wizytatora, który ze względu na dobro i potrzeby zgromadzenia nie wydał zgody na opuszczenie Krakowa. Za trzecim razem wizytator odpowiedział na prośby misjonarzy pozytywnie. Po buncie kleryków w lutym 1820 r. przysłał biskupowi list z podziękowaniem za powierzenie Seminarium opiece zgromadzenia, a profesorom upragnione przeniesienia w inne miejsce pracy. Tym razem przed wyjazdem powstrzymały misjonarzy gorliwie prośby i przeprosiny samego biskupa wygłoszone na wspomnianych rekolekcjach wielkopostnych. Biskup ugiął się przed szantażem. Zdawał sobie sprawę z powagi sytuacji, w jakiej się znalazł. Doskonale widział, że o ile wykładowców łatwo da się zastąpić profesorami fakultetu, o tyle trudniej będzie znaleźć odpowiednich wychowawców. Wobec takich argumentów musiał zdobyć się na przeprosiny, choć nie przyszło to łatwo. Cytowany wielokrotnie świadek tamtych wydarzeń, komentował nie bez satysfakcji w swoim pamiętniku słowa biskupa: „pierwszy i jedyny czyn będzie w historii świata, żeby Biskup swoich podległych przeproszał i usprawiedliwiał się przed nimi ze swoich czynności!”³⁸

Mimo wielu niepowodzeń biskup J. P. Woronicz nie porzucił starań o umożliwienie alumnom odbycia studiów uniwersyteckich. Biorąc pod uwagę nieugiętą postawę misjonarzy szukał innych rozwiązań. W latach 1823-1825 próbował sprowadzić do Krakowa kapłanów Towarzystwa Jezusowego i powierzyć im zarząd nad Seminarium. W tym celu rozpoczął z jezuitami pertraktacje. Służyć temu miał przyjazd w 1825 r. na Stradom z Rzymu o. Michała Leśniewskiego. Z polecenia biskupa uczestniczył on w egzaminach półrocznych. Wizyta miała także pomóc w rozeznaniu poziomu wiedzy studentów oraz wykładowców. Starania nie doszły do skutku. Biskup J. P. Woronicz nie zdążył doprowadzić do ostatecznych rozstrzygnięć. Sprowadzeniu jezuitów do Krakowa sprzeciwiły się władze carskie. Sam biskup został w 1828 r. przeniesiony na wakującą stolicę arcybiskupią do

³⁷ Tamże, s. 30.

³⁸ Tamże, s. 64.

Warszawy³⁹. I tak kilkuletnie próby rządcy diecezji uporządkowania współistnienia Seminarium z Wydziałem Teologicznym nie przyniosły rezultatu. Zewnętrzna ingerencja biskupa w sprawy instytucji cieszących się dość dużą autonomią jeszcze bardziej oddaliła możliwość porozumienia. Antagonizmy między profesorami Wydziału a misjonarzami, wytworzone w latach 20. XIX wieku przetrwały niemal do końca stulecia. Walka o alumnów weszła w nową fazę.

Czasy następców biskupa J. P. Woronicza

Za rządów w diecezji biskupa ks. Karola Skórkowskiego podział między profesorami Seminarium a profesorami Wydziału Teologicznego uległ pogłębieniu. Nowy administrator nie ingerował w sprawy seminarium na Stradomiu tak energicznie jak poprzednik. Jak słusznie zauważył znawca tematu ks. Jan Kracik, ordynariusz w pierwszym rządzie zaangażowany był w wydzwignięcie pogrążonego w kryzysie Seminarium Duchownego w Kielcach. Niejako kontynuował dzieło reform zapoczątkowane jeszcze przez biskupa J. P. Woronicza. W latach 1928-1929 wydał szereg przepisów reformujących sprawy duchowe, naukowe i materialne. Nakazywał, m.in. profesorom odprawiać wspólnie z klerykami medytację, modlitwy i inne ćwiczenia duchowne. Kleryków zobowiązał do przystępowania przynajmniej raz na dwa tygodnie do sakramentu pokuty i eucharystii oraz dwa razy w roku odprawiania rekolekcji na rozpoczęcie i zakończenie roku akademickiego. Ustalił czas nauki w Seminarium na trzy lata z możliwością wcześniejszych święceń. Wyzначył terminy składania egzaminów półrocznych. Określił liczbę alumnów, opłaty za ich utrzymanie oraz rozkazał prokuratorowi wprowadzić księgi przychodów i rozchodów.

Wysiłki podejmował jeszcze w 1830 r. wprowadzając nowy tygodniowy rozkład wykładów, powiększając ilość godzin o pięć i poszerzając „ratio studiorum” o nowe wykłady, m.in. katechizm rzymski, wymowę kaznodziejską i język łaciński⁴⁰.

Reformatorski zapal biskupa spowodował w końcu otwarty spór z regensem Seminarium kieleckiego, ks. Tomaszem Świątkowskim. Konflikt rozszerzył się na całe Zgromadzenie Księży Komunistów. Jego źródłem były sprawy personalne i finansowe. Rozwój wypadków okazał się bardzo poważny. Biskup K. Skórkowski w maju 1833 r. rozpoczął nawet rozmowy z wizytatorem zgromadzenia ks. Pawłem Rzymskim na temat pozbawienia księży komunistów zarządu nad Seminarium w Kielcach i przekazania go w ręce misjonarzy⁴¹.

³⁹ P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny*, Warszawa 2000, kol. 494-495.

⁴⁰ T. Wróbel, *Dzieje seminarium duchownego w Kielcach na przestrzeni 250 lat, w: 250 lat seminarium duchownego w Kielcach. Księga jubileuszowa 1727-1977*, Kielce 1977, s. 96-97.

⁴¹ Tamże, s. 100-101.

Jak widać, wdrażanie reform i związane z nimi kontrowersje pochłaniały wiele czasu i wysiłku. Siłą rzeczy, administrator nie mógł poświęcać tak wiele uwagi Seminarium na Stradomiu. Z drugiej strony, nie wymagała tego sytuacja, bo zakład krakowski w tym czasie, uchodził za wzorcowy w odniesieniu do kieleckiego. Niewielki udział w życiu Seminarium krakowskiego tłumaczy również okoliczności natury polityczno-kościelnej. Represje Mikołaja I za postawę biskupa oraz udział duchowieństwa w powstaniu listopadowym dosięgły diecezji krakowskiej i samego jej rządcę. Najpierw car dekretem z 15 VII 1833 r. pozbawił biskupa K. Skórkowskiego rządów w części diecezji położonej w Królestwie i zabronił mu wstępu na teren zaboru rosyjskiego oraz pozbawił pensji. Następnie Mikołaj I przy poparciu kanclerza Austrii księcia Klemensa Lothara von Metternicha i pomocy dyplomatów rosyjskich w Rzymie wymógł na papieżu Grzegorzu XVI wydanie 30 V 1835 r. brewe, w którym znalazła się prośba o ustąpienie bp. K. Skórkowskiego z diecezji. Biskup podporządkował się woli papieża. Na miejsce swego wygnania wybrał klasztor franciszkanów w Opawie na Śląsku Cieszyńskim. Przybył tam, po kilkudniowym pobycie u brata w Balicach, 9 VII 1835 r.⁴²

Po opuszczeniu Krakowa przez dotychczasowego ordynariusza rządu w diecezji objął sufragana biskup F. Zglenicki nazwany przez misjonarzy najwierniejszym i najszczerzym w Krakowie przyjacielem.

Misjonarze pozbawieni nacisku ze strony władz diecezji zakazali alumnom uczęszczać na Uniwersytet. Dodatkowo nie respektowali świadectw wydawanych przez Wydział. Utrudniali jego absolwentom otrzymanie święceń, żądając dodatkowo odbycia trzyletniego kursu nauk seminaryjnych. W wyniku takich działań doszło do sytuacji, w której droga do kapłaństwa absolwenta Wydziału Teologicznego wydłużyła się do siedmiu lat. Podczas gdy alumni Seminarium uzyskiwali święcenia w ciągu czterech lat. Nic dziwnego, że młodzież duchowna szerokim łukiem omijała wydział, rozpoczynając naukę od razu w Seminarium lub udając się do Kielc, gdzie w tamtejszym Seminarium uzyskiwała święcenia po trzech, a nierzadko po dwóch latach nauki. O tym, że misjonarze nie przysparzali Wydziałowi słuchaczy przekonują spisy studentów Wydziału Teologicznego. W roku szkolnym 1821/1822 uczęszczało z seminarium na wydział 3 kleryków, w 1822/1823 – 3, 1823/1824 – 1, 1824/1825 – 2. W następnych latach aż do połowy XIX wieku nie spotykamy wśród studentów teologii żadnego alumna z Seminarium krakowskiego⁴³.

⁴² E. Orman, *Skórkowski Karol Wincenty*, PSB, t. 38/3 z. 158, Kraków 1998 s. 351-353; R. W. Szwed, *Działalność społeczna i polityczna biskupa krakowskiego Karola Skórkowskiego*, Częstochowa 2003, s. 98-100; M. Żywczyński, *Watykan wobec powstania listopadowego*, Kraków 1995, s. 91-105.

⁴³ Zob. AUJ, sygn. S I 511. [*Spisy studentów Uniwersytetu Jagiellońskiego w latach 1797-1833*; AUJ, sygn. S I 512. *Wykaz uczniów na Wydziale Teologicznym w roku szkolnym 1833/34 zapisanych*; *Lista alumnow zapisanych na Wydział Teologiczny w roku szkolnym 1834/35*; *Lista uczniów Uniwersytetu Jagiellońskiego w roku 1835/36*, [Wydział Teologiczny]; *Lista uczniów Uniwersytetu na Wydziałach Teologicznym i Prawnym w r. 1836/37*; AUJ, sygn. S I 513. *Wykaz uczniów na Wydział Teologiczny w roku szkolnym*

We wrześniu 1836 r. dziekan Wydziału Teologicznego skierował pismo do Senatu Rządzącego WMK, informujące o liczbie słuchaczy fakultetu teologicznego. W piśmie tym zaznaczył, że pierwszy kurs liczy jednego słuchacza – wikariusza kościoła św. Floriana, drugi i trzeci kurs nie ma żadnego studenta. Władze Wydziału nadmienili, że winę za taki stan rzeczy ponoszą misjonarze, którzy przychodzących na Stradom absolwentów wydziału teologicznego poddają dodatkowym egzaminom i zmuszają do odbycia trzyletniego kursu nauk. Senat Rządzący zwrócił się o wyjaśnienie tej sytuacji do władz diecezji w piśmie z 29 IX 1836 r.⁴⁴

Biskup F. Zglenicki ustosunkował się do zarzutów dopiero roku później. Bardzo możliwe, że biskup składał wcześniejsze wyjaśnienia w tej sprawie. Niestety nie udało się ich odnaleźć. W piśmie do Senatu z 29 X 1837 r., tłumaczył, że władze diecezji nie utrudniają alumnom uczęszczania na uniwersytet, a nawet zdolniejszych same tam wysyłają, jeśli zgłoszą taką prośbę. Zdaniem biskupa dla kleryków bardziej wskazana była nauka w Seminarium, niż w Uniwersytecie gdzie stale narażeni byli na zgubne wpływy życia świeckiego. Dodatkowo podkreślał, że absolwentów teologii zatrzymuje się w Seminarium nie po to by powtarzali kurs teologii, ale żeby nabrali biegłości w funkcjach kapłańskich i „żeby wypróbować ich ducha i wprowadzić do świętości życia kapłańskiego”⁴⁵.

Biskup podkreślił wyższość studiów i formacji seminaryjnej nad uniwersytecką. Tym samym opowiedział się po stronie misjonarzy. Starania profesorów fakultetu okazały się nieskuteczne, a proceder trwał nadal.

Dziesięć lat później sytuacja się powtórzyła. 15 X 1846 r. dziekan Wydziału ks. Leon Laurysiewicz skierował do rektora Uniwersytetu skargę o lekceważenie studiów teologicznych przez władze diecezjalne. Wskazywał na wymienione już wyżej przeszkody, tj. nie uznawanie przez zarząd Seminarium świadectw wydawanych przez Wydział, utrudnianie otrzymania święceń kapłańskich absolwentom

1837/38 zapisanych; Uczniowie Wydziału Teologicznego w roku 1838/39; Uczniowie Wydziału Teologicznego w roku szkolnym 1839/40; AUJ, sygn. S I 514. Uczniowie Wydziału Teologicznego w roku szkolnym 1840/41; Uczniowie Wydziału Teologicznego w roku szkolnym 1841/42; Uczniowie Wydziału Teologicznego w roku szkolnym 1842/43; Spis ogólny uczniów na wszystkich wydziałach U[niwersytetu] J[agiellońskiego] uczęszczających i zapisanych w roku szkolnym 1843/44; Lista ogólna uczniów U[niwersytetu] J[agiellońskiego] na rok szkolny 1844/45 zapisanych; Uczniowie W[ydziału] T[eologicznego] w roku szkolnym 1845/46; Lista uczniów Ces[arsko] Kró[fewskiego] Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie z roku 1846/47, [Wydział Teologiczny]; Uczniowie W[ydziału] T[eologicznego] U[niwersytetu] J[agiellońskiego] w roku szkolnym 1847/48; AUJ, sygn. S I 515. Wykaz uczniów Wydziału Teologicznego z roku szkolnego 1849/50 i ich frekwencja na lekcje im wykładane i postępu naukowego tych, którzy się egzaminom poddali z raportów profesorów tegoż Wydziału Teologicznego, sporządzony przez Dziekana WT, 4 IX 1850.

⁴⁴ AKMK, A. Sem. 4, s. 169-770, 775, *Prezes Senatu Rządzącego WMK do Konsystorza Krakowskiego, 24 XI 1836; AUJ, sygn. S I 374, Stan interesu [Wydziału Teologicznego UJ, 6 II 1838].*

⁴⁵ AMS, Seminarium. Korespondencja 1621-1901, k. 90-91v, *Bp F. Zglenicki do Senatu Rządzącego WMK, 29 X 1837.*

wydziału z powodu nie ugruntowania w naukach oraz wymóg dodatkowego trzy-letniego pobytu w Seminarium na Stradomiu⁴⁶.

Reforma szkolnictwa

W 1846 r. po włączeniu Wolnego Miasta do zaboru austriackiego, zakłady teologiczne Krakowa ponownie znalazły się pod wpływem prawodawstwa habsburskiego. Reforma szkolnictwa prowadzona w krajach monarchii w latach 1848-1849 objęła siłą rzeczy również Seminarium na Stradomiu i Wydział Teologiczny UJ.

Patent cesarski z 23 IV 1850 r. oraz rozporządzenie Ministerstwa Wyznań i Oświecenia Publicznego (MWRiOP) z 30 VI 1850 r. wprowadzały nową organizacją szkolnictwa teologicznego w seminariach i klasztorach na terenie monarchii austriackiej. Na mocy przepisów wykonawczych wymagano, aby tam gdzie funkcjonował fakultet teologiczny, działał także naukowy zakład diecezjalny. Obliczono czas nauki na cztery lata. Określono również dokładnie przedmioty wykładowe. Program nauki miało realizować przynajmniej sześciu profesorów. Profesorów teologii należało powoływać na katedry po uprzednim sprawdzeniu ich zdadności w czasie egzaminu ustnego i pisemnego. Przepis pomijał wykładowców z wieloletnim doświadczeniem dydaktycznym. Na studia teologiczne mogli być przyjmowani tylko kandydaci, którzy ukończyli kurs nauk gimnazjalnych. Teologiczne zakłady naukowe miały pozostawać pod bezpośrednim nadzorem biskupa. Rządów diecezji zobowiązywano także do przygotowania i przeprowadzenia stosownych reform⁴⁷.

W związku z zaistniałą koniecznością administrator generalny diecezji krakowskiej ks. Mateusz Gładyszewicz rozpoczął w lipcu 1851 r. starania mające na celu dostosowanie krakowskich uczelni do wymogów stawianych przez władze rządowe. Za pośrednictwem Konsystorza przeprowadził szereg rozmów z wizytatorami zgromadzenia. Najpierw z ks. Adamem Nadolskim, a po złożeniu przez niego urzędu w 1851 r., z ks. Andrzejem Dorobisem.

Nowy wizytator mimo zastrzeżeń, przyjął warunki stawiane przez rząd. Wyraził także zgodę na egzamin profesorski, do jakiego musieli przystąpić misjonarze chcąc rozpocząć wykłady w zakładzie diecezjalnym⁴⁸.

⁴⁶ AMS, Seminarium. Korespondencja 1621-1901, k. 95-95v. *Dziekan Wydziału Teologicznego UJ ks. L. Laurysiewicz do rektora UJ, 14 X 1846.*

⁴⁷ AMS, Seminarium. Korespondencja 1801-1856, k. 11-12, *Rozporządzenie Ministra Wyznań i Oświecenia z d. 30 VI 1850*; AKMK, A. Sem. 2 (1851-1863) s. 123-135, *Rozporządzenie ministra wyznań i oświecenia z dnia 30 czerwca 1850 obowiązujące we wszystkich krajach koronnych, dla których wydany został Najwyższy patent z dnia 4 marca 1849, w: Powszechny dziennik praw państwa i rządu dla cesarstwa austriackiego, cz. 4, wydana i rozesłana: w wydaniu wyłącznie niemieckim, 7 sierpnia 1850, w wydaniu niniejszym dwujęzycznym, 13 września 1851, dotycząca katolicko-teologicznych diecezjalnych i klasztornych zakładów naukowych i fakultetowych.*

⁴⁸ AKMK, A. Sem. 2 (1851-1863), s. 105, *Konsystorz Generalny Diecezji Krakowskiej do Księdza Wizytatora Zgromadzenia XX. Misjonarzy, 30 VII 1851*; AKMK, A. Sem. 2

Prace nad reformą zakończyło posiedzenie przeprowadzone 19 V 1852 r. w konsystorzu krakowskim. Wzięli w niej udział: administrator ks. M. Gładyszewicz, dziekan Wydziału Teologicznego ks. Feliks Sosnowski, rektor Seminarium ks. A. Dąbrowicz i asesor Konsystorza ks. Józef Godlewski⁴⁹. W efekcie obrad powstał dokument zatytułowany: „Projekt urządzenia Zakładu Teologicznego w Krakowie dla diecezji krakowskiej”. Według projektu alumni Seminarium od roku akademickiego 1852/1853 mieli słuchać wykładów prowadzonych przez profesorów fakultetu na Wydziale, wykładów prowadzonych przez misjonarzy na Stradomiu. Wszystkie egzaminy miały się odbywać w Seminarium w obecności biskupa lub jego zastępcy. W przypadku gdyby z powodu uczęszczania na wykłady uniwersyteckie dla alumnów wynikałaby jakaś fizyczna niedogodność, administrator zastrzegł sobie możliwość przeniesienia wszystkich wykładów do budynku seminaryjnego. Profesorowie Wydziału nie mieli wówczas prawa wnosić sprzeciwu⁵⁰.

Władze rządowe zaakceptowały projekt. Komisja Gubernialna, w dniu 15 IX 1852 r. wydała reskrypt, nakazujący profesorom wydziału teologicznego ukonstytuowanie się w korporację zakładu naukowego, zgodnie z wytycznymi przedstawionymi przez MWRiOP z 4 III 1852 r. oraz rozpoczęcie prowadzenia zajęć według przedstawionego projektu. Zatrudnienie w zakładzie diecezjalnym misjonarzy, miało nastąpić dopiero po złożeniu przez nich egzaminu profesorskiego⁵¹.

Egzamin konkursowy profesorów Seminarium Diecezjalnego odbył się w dwóch etapach. W dniu 16 października przeprowadzona została część pisemna, w dniu 18 października część ustna. Przewodniczył mu, jako komisarz biskupi ks. Sylwester Grzybowski. Obok niego komisję egzaminacyjną tworzyli profesorowie fakultetu teologicznego: ks. Feliks Sosnowski, ks. Ignacy Penka, ks. Karol Teliga, ks. L. Laurysiewicz. Do egzaminu przystąpili: ks. Filip Nereusz Gołaszewski, ks. A. Dąbrowski, ks. Józef Rząca. Biorąc pod uwagę ponad 40. letnią pracę wykładowcy w różnych seminariach oraz działalność na rzecz diecezji z egzaminu został zwolniony ks. Michał Mioduszewski. Sprawdzian wypadł dla misjonarzy pomyślnie. Przewodniczący komisji egzaminacyjnej w raporcie sporządzonym po egzaminie, przekazany administratorowi diecezji zapisał: „(...) wszyscy (według mego sądu), a zwłaszcza pan Gołaszewski okazali się zdadni i odpowiedni do owoc-

(1851-1863), s. 107-108, *Ks. Adam Nadolski Wizytator Zgromadzenia XX. Misjonarzy do J.W. Administratora Dyecezyi Krakowskiej*, 20 VIII 1851; AKMK, A. Sem. 2 (1851-1863), 117-120, *Ks. Andrzej Dorobis Wizytator Zgromadzenia XX. Misjonarzy do J.W. Bp. M. Gładyszewicza Administratora Jeneralnego Dyecezyi Krakowskiej*, 18 XII 1851; op. cyt., s. 43-45.

⁴⁹ AKMK, A. Sem. 2 (1851-1863) s. 271-272, *Administrator diecezji krakowskiej bp M. Gładyszewicz do Dziekana Wydziału Teologicznego UJ ks. F. Sosnowskiego*, 19 V 1852.

⁵⁰ AKMK, A. Sem. 2 (1851-1863) s. 297-301, *Projekt urządzenia Zakładu Teologicznego w Krakowie dla Dyecezyi Krakowskiej*, 24 V 1852.

⁵¹ AKMK, A. Sem. 2 (1851-1863), s. 308, 321, *Administrator diecezji krakowskiej bp M. Gładyszewicz do Komisji Gubernialnej*, 7 VI 1852; AKMK, A. Sem. 2 (1851-1863), s. 335, *Komisja Gubernialna do administratora diecezji krakowskiej bp. M. Gładyszewicza*, 29 IX 1852.

nych studiów teologicznych w Diecezjalnym Instytucie Teologicznym”. Na podstawie przedstawionego raportu Rząd Gubernialny uznał kwalifikacje misjonarzy za wystarczające do podjęcia pracy w Instytucie. Od tego momentu księża zgromadzenia misjonarzy podjęli pracę we wspomnianym zakładzie w randze zastępców profesorów⁵².

Czego nie udało się zrealizować bp. J. P. Woroniczowi, osiągnęły władze zaburcze. Austriacka machina urzędnicza przewyciężyła wzajemną niechęć i uprzedzenia do siebie profesorów Seminarium i fakultetu teologicznego. Kompetencje zostały jasno rozgraniczone, a ambicje zaspokojone. Alumni Seminarium Diecezjalnego stali się słuchaczami Wydziału Teologicznego UJ. Wydział mógł cieszyć się z posiadania odpowiedniej liczby słuchaczy. Misjonarze zachowali wpływ na formację naukową alumnów. Wydawało się, że współistnienie dwóch zwaśnionych krakowskich zakładów teologicznych zostało na zawsze uregulowane, a spór dobiegł końca.

Przywiązanie do tradycji

Niemal natychmiast po wdrożeniu reformy pojawiły się problemy. Bardzo szybko dało znać o sobie misjonarskie przywiązanie do tradycji. Chociaż, jak wspomniano wyżej, kapłani zgromadzenia objęli na Wydziale funkcje zastępców profesorów, nie przyjmowali na wykłady studentów Wydziału Teologicznego oraz odmawiali prowadzenia zajęć w salach Uniwersytetu. Powierzone im wykłady prowadzili na Stradomiu tylko dla alumnów Seminarium Diecezjalnego. W związku z taką postawą misjonarzy, na Wydziale przez dwa semestry nie odbywały się wykłady z teologii dogmatycznej, teologii moralnej, katechetyki i metodyki.

W źródłach nie odnajdujemy korespondencji wskazującej na sposób rozwiązania problemu. Faktem jest, że od semestru zimowego 1854/1855 misjonarze rozpoczęli na Stradomiu wykłady tych przedmiotów dla studentów Wydziału Teologicznego. Jedynie ks. F. N. Gołaszewski, którego nazwisko widniało w spisie wykładów UJ na rok akademicki 1854/1855 nadal prowadził zajęcia z teologii moralnej tylko dla seminarzystów. Zajęcia dla słuchaczy fakultetu rozpoczął na Stradomiu dopiero w 1859 r.⁵³

Trudno racjonalnie wytłumaczyć postawę profesorów Seminarium. Być może to nie tylko kultywowanie tradycji. Możliwe, że odżyła w środowisku misjonar-

⁵² AKMK, A. Sem. 2 (1851-1863), s. 339, *Administrator diecezji krakowskiej bp M. Gładyszewicz do ks. S. Grzybowskiego, kanonika katedralnego krakowskiego*, 13 X 1852; AKMK, A. Sem. 2 (1851-1863), s. 229-230, *Przewodniczący komisji egzaminacyjnej Ks. S. Grzybowski do administratora diecezji krakowskiej bp M. Gładyszewicza*, 20 X 1852; AUJ, sygn. WT II 52 *Administrator diecezji krakowskiej bp M. Gładyszewicz do profesorów Wydziału Teologicznego*, 13 X 1852.

⁵³ M. Hałaburda, *Ks. F. N. Gołaszewski (1808-1895). Wykładowca, wychowawca, pracownik Kurii Biskupiej w Krakowie*, w: *Fides, ars, scientia. Studia dedykowane pamięci księdza kanonika Augustyna Mednisa*, pod. red. A. Betleja i J. Skrabskiego, Tarnów 2008 s. 83.

skim nieufność do studiów uniwersyteckich i ciągle postrzeganie ich przez pryzmat większego zagrożenia dla alumnów niż korzyści. W pewnym stopniu taką postawę może tłumaczyć przynależność do zgromadzenia, a co za tym idzie obowiązek przestrzegania norm i wytycznych ustalonych przez założyciela. Wiadomo, że w każdym zakonie czy też zgromadzeniu odgrywają one bardzo dużą rolę.

W kolejnych latach alumni Seminarium słuchali wszystkich przedmiotów głównych za wyjątkiem teologii moralnej i historii Kościoła wykładanych w Seminarium, na Wydziale Teologicznym. Odbywały się one w Collegium Juridicum, a następnie w Collegium Novum, dokąd w 1887 r. przeniesiono Wydział. Na Stradomiu, klerycy uczyli się pod kierunkiem misjonarzy śpiewu, ceremonii, rubryk mszału i brewiarza⁵⁴.

W 1869 r. władze Wydziału postanowiły z powodów organizacyjnych przenieść wszystkie wykłady na uniwersytet. Chodziło w pierwszym rzędzie o dużą odległość Seminarium od akademii, która utrudniała alumnom punktualne stawianie się na zajęcia. Prośba w tej sprawie skierowana przez dziekana Wydziału ks. Józefa Wilczka do władz Seminarium spotkała się z odmową. Dziekan zmuszony został prosić o pomoc władze rządowe i diecezjalne. Wysokie C. K. Namiestnictwo 7 X 1869 r. (reskrypt nr 40214) oraz Konsystorz Krakowski 7 XI 1869 r., w skutek interwencji dziekańskiej wydały polecenie na podstawie, którego ks. F. N. Gołaszewski i ks. A. Dąbrowski mieli przenieść swoje wykłady z gmachu Seminarium do sal uniwersyteckich⁵⁵.

Z rozporządzeniem władz diecezjalnych nie zgadzali się misjonarze. Rektor Seminarium ks. Stefan Klinger 29 X 1869 r. w piśmie do Konsystorza oświadczył, „że nie widzi prawdziwych i silnych powodów”, dla których kapłani zgromadzenia „przedmioty swoje naukowe wykładać by mieli słuchaczom swoim nie w gmachu seminaryjskim, ale w Collegium zwanym Minus”. Jak zauważał rektor, teologia moralna i historia Kościoła od początku były przedmiotami wykładowymi dla III roku, a ponieważ w planie III roku studiów nie ma innych przedmiotów obowiązkowych, zatem niemożliwe jest, by alumni spóźniali się na zajęcia uniwersyteckie. Jeśli alumni rzeczywiście mieli problem z punktualnym przybyciem na wykłady uniwersyteckie, to rozpoczęcie tych przedmiotów sugerował przesunąć w planie seminaryjnym o 15 minut. Dalej wskazywał na doskonale warunki do prowadzenia wykładów w salach na Stradomiu, w związku z czym nie było potrzeby przenosić zajęć i korzystać z sal uniwersyteckich. „Czyż nie byłaby to prawdziwa antypatia ku gmachowi seminaryjskiemu ze strony osób duchownych Instytut ten duchowny pominąć dla wykładów, a obierać raczej kolegium fizyczne dla słuchaczy teologii (jak to często miało miejsce), i tamże przez parę godzin siedzieć w okropnym za-

⁵⁴ S. Dobrzański, *Restauracja diecezji krakowskiej w latach osiemdziesiątych XIX wieku*, w: *Studia z historii Kościoła w Polsce*, t. 3, pod. red. E. Wyczawskiego, Warszawa 1976, s. 105.

⁵⁵ AKMK, A. Sem. 5 (1854-1893), s. 999, *Konsystorz krakowski do Wysokiego C. K. Namiestnictwa, 7 XI 1869 [odpis]*; AKMK, A. Sem. 5 (1854-1893), s. 999-1000, 1005, *Konsystorz krakowski do rektora Seminarium krakowskiego ks. Stefana Klingera, 7 XI 1869 [odpis]*.

duchu z przyczyny spirytusów i innych nader woniejących rzeczy tu się zachowujących?”⁵⁶.

Sprawa utknęła w martwym punkcie. Dziekan Wydziału ponawiał do władz Seminarium kolejne żądania. Z petycją o uregulowanie sprawy zwrócili się 12 I 1870 r. do Konsystorza klerycy III roku⁵⁷. Wreszcie zdecydowana postawa Konsystorza, który uznał argumenty rektora za niewystarczające odniosły skutek. Misjonarze ugięli się pod presją. 26 II 1870 r. dziekan Wydziału ks. J. Wilczek poinformował władze diecezjalne, że misjonarze przeniosą swoje wykłady do sal uniwersyteckich w kwietniu, po zakończeniu egzaminów pierwszego semestru⁵⁸.

Najwyraźniej misjonarze poczuli się urażeni. W piśmie z 25 VII 1872 r. ks. S. Klinger poinformował Konsystorz, prosząc jednocześnie o przekazanie wiadomości dziekanowi fakultetu, że zgodnie z postanowieniem władz zgromadzenia księża F. N. Gołaszewski i A. Dąbrowski kończą pracę na Wydziale. Równocześnie, rektor zaznaczył, że zgromadzenie w dalszym ciągu będzie opiekowało się seminarium⁵⁹.

W odpowiedzi na wiadomość, Konsystorz zwrócił się z pisemną prośbą do rektora, aby przekonał wizytatora do zmiany decyzji. W piśmie mocno argumentowano, że misjonarze bardzo dobrze wykonywali swoje obowiązki i trudno byłoby znaleźć na ich miejsce godnych zastępców. Władzom diecezji udało się obłąskawić misjonarzy. Rektor z kolei przekonał władze zgromadzenia. Wykładowcy seminarium pozostali na fakultecie⁶⁰.

Tym razem kapłanom zgromadzenia chodziło nie tylko o przywiązanie do tradycji. Protest okazał się obroną nabytych praw. Wyprowadzenie wykładów z Seminarium umniejszało w pewnym sensie rangę zakładu. Jednocześnie misjonarze tracili wpływ na wykształcenie intelektualne alumnów. W tych okolicznościach łatwo zrozumieć, dlaczego niechętnie przyzwalałi na umniejszenie swojej pozycji do mało szaczonej roli wychowawców.

Zakończenie sporu

Z czasem przyczyny sporu zaczęły samoczynnie zanikać. Na skutek zmian personalnych na wydziale i obsadzania katedr profesorami zwyczajnymi, następował proces pozbawienia misjonarzy wykładów. W 1856 r. pracę na fakultecie z powo-

⁵⁶ AKMK, A. Sem. 5 (1854-1893), s. 1001-1003, *Rektor Seminarium krakowskiego ks. S. Klinger do Konsystorza diecezji krakowskiej*, 29 X 1869.

⁵⁷ AKMK, A. Sem. 5 (1854-1893), s. 998, 1007, *Klerycy III roku św. Teologii [Seminarium Diecezjalnego w Krakowie na Stradomiu do Konsystorza krakowskiego, 12 I 1870]*.

⁵⁸ AKMK, A. Sem. 5 (1854-1893), s. 995, *Dziekan Wydziału Teologicznego UJ ks. J. Wilczek do Konsystorza krakowskiego, 26 II 1870*.

⁵⁹ AKMK, A. Sem. 5 (1854-1893), s. 1091, *Rektor seminarium ks. S. Klinger do Konsystorza Krakowskiego, 25 VII 1872*.

⁶⁰ AKMK, A. Sem. 5 (1854-1893), s. 1093-1094, *Konsystorz Krakowski do rektora seminarium ks. S. Klingera, 26 VII 1872 [kopia]*; M. Hałaburda, *Krakowskie seminarium...*, s. 268.

du choroby zakończył ks. J. Rząca. W 1857 r. również z powodu choroby swoje wykłady zakończył ks. M. Mioduszewski. W 1877 r. w wyniku nominacji na katedrę historii Kościoła Józefa Sebastiana Pelczara z fakultetu odszedł ks. A. Dąbrowski⁶¹. Rok później na emeryturę przeszedł ostatni z misjonarskich wykładowców ks. F. Gołaszewski⁶².

Wreszcie w 1901 r. decyzją biskupa Jana Puzyny krakowskie Seminarium Diecezjalne zmieniło siedzibę. Zostało przeniesione ze Stradomia do nowego gmachu przy ul. Podzamcze. Klerycy zaś przeszli pod zarząd duchowieństwa diecezjalnego. Rywalizacja o alumnów dobiegła definitywnie końca⁶³.

Błacha z pozoru sprawa stała się problemem nierozwiązywalnym właściwie przez całe stulecie. Sposobu na jego rozwikłanie, mimo energicznych działań, nie znalazł biskup J. P. Woronicz. Podobnie jego następcy. Do końca nie umiały zaprowadzić nad problemem również władze austriackie. Antagonizmy wytworzone w pierwszym dwudziestolecu XIX wieku przetrwały do końca stulecia raz po raz dając znać o sobie przy różnego rodzaju okolicznościach.

Żadna ze stron sporu nie chciała pogodzić się z utratą posiadanych praw. Misjonarze konsekwentnie odrzucali wszelkie próby ingerencji zewnętrznej przekształcenia wypracowanego na przestrzeni wieków tradycyjnego modelu dydaktycznego. Profesorowie Uniwersytetu, w obawie rozluźnienia związków z uniwersytetem, niechętnie zniżali się do prowadzenia zajęć w salach Seminarium. Brak jedności, urażone ambicje, wzajemne ignorowanie poglądów pogłębiały jedynie nieporozumienia między przedstawicielami obu zakładów. Konflikt miał skomplikowany przebieg. Jak się przekonałoby, nieraz obfitował w absurdalne argumenty, oraz postawy trudne dziś do zrozumienia. Mnogość nieprzemyślanych decyzji jedynie go podsycala. Zapewne obie strony sporu kierowały się dobrem wychowanków. Problem w tym, że rozumiały to zupełnie inaczej. W konsekwencji najbardziej poszkodowanymi okazali się właśnie ci, o których tak zaciekle walczyli. Przez długi czas nie było dane wychowankom Seminarium krakowskiego słuchać wykładów uniwersyteckich, a w konsekwencji podnosić kwalifikacji umysłowych zgodnie z potrzebami czasów, w których mieli podjąć pracę jako kapłani.

⁶¹ Nominację księdza J. S. Pelczara na profesora zwyczajnego historii kościoła i prawa kanonicznego na Wydziale Teologicznym UJ cesarz Franciszek Józef I podpisał w dniu 19 marca 1877 r. AUJ, sygn. WT II 64, *Ministerstwo Wyznań i Oświecenia do Kolegium Profesorów Teologii UJ, III 1877*; AKMK, A. Sem. 5 (1854-1893), s. 1361, 1363, *Ksiądz Józef Pelczar do Biskupa Antoniego Junoszy Galeckiego administratora apostolskiego diecezji krakowskiego, 7 V 1877*.

⁶² AKMK, A. Sem. 5 (1854-1893), s. 1427-1428, *C. K. Prezydium Namiestnictwa we Lwowie do Biskupa Antoniego Junoszy Galeckiego wikariusza apostolskiego diecezji krakowskiej, 29 XI 1878*.

⁶³ J. Urban, *Kilka kart z najnowszych dziejów krakowskiego seminarium duchownego*, „Biuletyn Duszpasterski” 10 (2002), nr 1, s. 30-31.

A DISPUTE OVER SEMINARY ALUMNI IN THE 19TH CENTURY
IN CRACOW

Summary

There were three theological seminaries in Cracow until the end of the 18th century: Stradom seminary, castle seminary and academic seminary. At the beginning of the 19th century the authorities initiated the reform of the ecclesiastical school system in the Austrian Partition. The reform imposed the existence of only one seminary in one diocese. The Austrians shut down academic and castle seminaries in 1801. Closed seminaries were incorporated into one diocesan seminary in Stradom. These regulations destroyed the previous organization of theological studies and started a long dispute over the alumni between missionaries- the administrators of the seminary, and Professors of the Theological Faculty at the Jagiellonian University. To be more specific, the argument was about the place where the future clergy should study. At first insignificant, the problem became very difficult to solve for over a century. Bishop Jan Paweł Woronicz tried to find a solution to the situation, but in spite of all his actions, he failed. His successors faced the same dilemma. Even the Austrian authorities couldn't control the situation. Both sides of the conflict didn't want to lose their privileges, and they persistently rejected any agreement. Missionaries supported their traditional model of education, whereas the Professors were afraid of losing connections with the university. Lack of unanimity, hurt pride and disregard of opinions made the conflict complicated and extremely stormy. Antagonisms, which appeared during the first twenty years of the 19th century between the two academic circles, lasted until the end of the century and could be noticed in different situations time after time.

At the end of the 19th century causes of the conflict automatically vanished. As a result of the personnel changes, the missionaries were deprived of the lectures at the university. In the end, in 1901 Jan Puzyna decided to move the theological seminary from Stradom to the new building in Podzamcze street. Clerics were now under the supervision of diocesan clergy and the dispute over alumni finally ended.

GENERALNY DZIEKANAT WOJSKA POLSKIEGO (1945-1989) ASPEKT HISTORYCZNO-PRAWNY

Po zakończeniu działań wojennych w Europie w 1945 r. i po ustaleniach konferencji Wielkiej Trójki w Jałcie¹ Polska została włączona do bloku państw komunistycznych. Fakt włączenia w strefę wpływów sowieckich miał znaczenie dla rozwoju przyszłych stosunków państwo – Kościół w nowej rzeczywistości politycznej². Polsce został narzucony sowiecki model ustrojowy, który obejmował system separacji wrogiej³. Początkowo władza (w postaci surogatu polskiego rządu, jakim był Polski Komitet Wyzwolenia Narodowego)⁴ zapowiadała, że mają obowiązywać podstawowe założenia Konstytucji z 1921 r. Oznaczało to także zachowanie w mocy prawa Konkordatu z 1925 r.⁵ Jednakże dnia 12 IX 1945 r. została wydana uchwała Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej (TRJN)⁶, która mówiła o utracie mocy obowiązującej konkordatu z 1925 r., uchylając tym samym wszystkie

¹ A. Garlicki, *Historia 1939-1945. Polska i świat*, Warszawa 2002, s. 127.

² T. Płoski, *Duszpasterstwo wojskowe w świetle stosunków państwo – Kościół*, „Studia Warmińskie” 37 (2000), s. 588.

³ J. Krukowski, *Polskie prawo wyznaniowe*, Warszawa 2005, s. 33.

⁴ Po zerwaniu w kwietniu 1943 r. przez Kreml stosunków z polskim rządem w Londynie, na początku 1944 r. Armia Czerwona weszła na przedwojenne terytorium Polski. Stalin po konferencji w Teheranie, przystąpił do tworzenia władz polskich zależnych od ZSRR. 21 VII 1944 r. powstał w Moskwie Polski Komitet Wyzwolenia Narodowego, który objął władzę na zajętym do końca 1944 r. obszarze „Polski lubelskiej” (Zob. W. Roszkowski, *Półwiecze. Historia polityczna świata po 1945 roku*, Warszawa 2005, s. 44).

⁵ J. Krukowski, dz. cyt., s. 33.

⁶ Zob. Uchwała Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej z dnia 12 IX 1945 r. w sprawie konkordatu, „Rzeczpospolita” z dnia 14 IX 1945 r., nr 249, s. 1. Uchwała ta orzekała o utracie mocy obowiązującej przez konkordat zawarty dnia 10 II 1925 r. pomiędzy Stolicą Apostolską a Rzeczypospolitą Polską, Dz. U., nr 72 z 1925 r., poz. 501. Pretekstem do takiego posunięcia ze strony Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej były: mianowanie przez papieża Piusa XII Carla Marię Spletta, biskupa gdańskiego, administratorem apostolskim diecezji chełmińskiej w 1939 r., wyniesienie do godności administratora apostolskiego biskupstwa poznańsko-gnieźnieńskiego Hilariusza Breittingera z jurysdykcją dla katolików niemieckich zamieszkałych w tej diecezji oraz nieuznanie przez Stolicę Apostolską Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej.

akty okołokonkordatowe⁷. Od chwili publikacji uchwały TRJN obie strony – zarówno rząd polski, jak również władze Kościoła katolickiego przestały stosować się do unormowań konkordatu⁸, co czyniło ten układ martwym traktatem⁹. Utrata mocy obowiązującej konkordatu z 1925 r. dotyczyła problemu nieważności samego aktu, nie delegalizowała ona Kościoła: problem nielegalności Kościoła katolickiego w Polsce nie istniał¹⁰. Jednakże w kontekście przepisów normatywnych odnoszących się do innych związków wyznaniowych status Kościoła katolickiego wyróżniał się niedoskonałością i fragmentarycznością rozwiązań, wywołujących mnogość poglądów na ten temat.

Pomimo ogłoszenia nieważności unormowań konkordatu z 1925 r. a w szczególności art. 1 stwierdzającego, iż „Kościół katolicki bez różnicy obrządków będzie korzystał w Rzeczypospolitej Polskiej z pełnej wolności. Państwo zapewnia Kościołowi swobodne wykonywanie jego jurysdykcji kościelnej, jak również swobodną administrację oraz zarząd jego sprawami i jego majątkiem, zgodnie z prawami boskimi i prawem kanonicznym”¹¹. Jednak jego treść zaledwie potwierdzała unormowania Konstytucji Marcowej¹², w związku, z czym w ówczesnej praktyce organów administracji państwowej Kościół katolicki traktowano jako osobę prawną prawa publicznego¹³. Podobnie ówcześni teoretycy, powołując się na unormowania ustawy konstytucyjnej z dnia 19 II 1947 r. o ustroju i zakresie działania naj-

⁷ Zob. S. Piotrowski, *Konkordat zawarty ze Stolicą Apostolską w 1925 roku przestał obowiązywać jako wewnętrzna ustawa krajowa*, „Państwo i Prawo” (dalej PiP) 12 (1947), s. 5.

⁸ Tamże, s. 5-7; J. Osuchowski, *Problem obowiązywania konkordatu z 1925 r. w Polsce Ludowej*, PiP 5 (1985), s. 51.

⁹ Konkordat przestał być stosowany przez rząd polski dnia 12 IX 1945 r., co jest faktem oczywistym (zob. K. Skubiszewski, *Konkordat z 10 lutego 1925. Zagadnienia prawno-międzynarodowe*, w: *Kościół w Drugiej Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981, s. 44-47), choć nawet oficjalne czynniki, jakim była Prokuratura Generalna, w swojej opinii z dnia 10 XI 1945 r., nr 14575/45-F 15-10 (nie publ.) wyraziła pogląd, że konkordat obowiązuje nadal do chwili uchwalenia nowej konstytucji. Jakkolwiek Stolica Apostolska nie uznała konkordatu za zerwany w świetle prawa międzynarodowego, to jednak przestała się do niego stosować. Traktuje o tym H. Rybczyński (*W sprawie konkordatu między Stolicą Apostolską a Rzeczpospolitą Polską 10 II 1925 roku*, w: *Kościół w Drugiej Rzeczypospolitej*, red. Z. Zieliński, S. Wilk, Lublin 1981, s. 51).

¹⁰ Zob. S. Piotrowski, art. cyt., s. 6-7; A. Rozmarynowicz, *W sprawie statusu prawnego Kościoła katolickiego w PRL*, „Palestra” 2 (1987), s. 3-6; M. Staszewski, *Zagadnienia prawne stosunku państwa do związków wyznaniowych w PRL*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy” 3 (1974), s. 6-9; J. Osuchowski, *Niektóre problemy dotyczące statusu prawnego Kościoła rzymskokatolickiego w PRL*, PiP 3 (1988), s. 106.

¹¹ Dz. U. 1925 r., nr 72, poz. 501, art. 1.

¹² Zob. J. Osuchowski, *Problem polskiego konkordatu z 1925 r.*, PiP 12 (1965), s. 845; S. Piotrowski, art. cyt., s. 6.

¹³ Zob. K. Dembski, *Osobowość prawna Kościoła Katolickiego w PRL*, „Ruch Prawniczy, Ekonomiczny i Socjologiczny” (dalej RPEiS) 3 (1981), s. 4.

wyższych organów Rzeczypospolitej Polskiej¹⁴ oraz deklaracji Sejmu Ustawodawczego z dnia 22 II 1947 r. w przedmiocie realizacji praw i wolności obywatelskich¹⁵, uznali podstawowe założenia Konstytucji z dnia 17 III 1921 r. w kwestii autonomii wewnętrznej Kościoła katolickiego jako uznanego związku religijnego określonego przez art. 113 Konstytucji, z tym wszakże zastrzeżeniem, że granice tej autonomii zakreślały ustawy państwa¹⁶. Podobnie należy przyjąć, że obowiązująca wówczas Kodeks Prawa Kanonicznego z 1917 r. zachował swoją moc obowiązującą jako wewnętrzne prawo tego związku religijnego w granicach obowiązującego prawa¹⁷.

1. Geneza formowania się duszpasterstwa wojskowego

Po inwazji Niemiec na Związek Radziecki w czerwcu 1941 r. oraz w następstwie podpisania umowy z dnia 30 VII 1941 r. (układ Sikorski – Majski) rozpoczęły się rozmowy o warunkach tworzenia armii polskiej w ZSRR. Dnia 14 VIII 1941 r. podpisano polsko-radziecką umowę wojskową o tworzeniu polskich sił w ZSRR¹⁸. Proces organizowania armii pociągnął za sobą kwestię obecności w siłach zbrojnych kapelanów wojskowych. Władze radzieckie zobowiązały się nie czynić przeszkód¹⁹. We wrześniu 1941 r. bp Gawlina przesłał ks. Włodzimierzowi Cieńskiemu²⁰ obowiązujący w wojsku rozkaz dotyczący organizacji i jurysdykcji duchowieństwa wojskowego z dnia 20 III 1940 r., zaś w październiku ks. Cieński otrzymał dekret w sprawie rekrutacji i nominacji kapelanów. Osobna depesza

¹⁴ Dz. U. 1947 r., nr 18, poz. 71 zm.: Dz. U., 1949 r., nr 57, poz. 447 i Dz. U. 1950 r., nr 14, poz. 129.

¹⁵ *Sprawozdanie stenograficzne S. U. 8/45*, w: *Konstytucja i podstawowe akty ustawodawcze Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej*, opr. A. Gwiżdż, J. Zakrzewska, Warszawa 1958, s. 142.

¹⁶ Zob. S. Piotrowski, art. cyt., s. 6. W świetle panującej wówczas opinii granice owego porządku prawnego określały w tym czasie: Manifest PKWN z dnia 22 VII 1944 r. (Dz. U. 1944 r., nr 1, zał.) oraz Ustawa Konstytucyjna z dnia 19 II 1947 r. o ustroju i zakresie działania najwyższych organów Rzeczypospolitej Polskiej (Dz. U. 1947 r., nr 18, poz. 71 z późn. zm.).

¹⁷ Zob. S. Piotrowski, art. cyt. s. 6; M. Pietrzak, *Prawo kanoniczne a państwowy porządek prawny*, RPEiS 3 (1985), s. 12-13; J. Osuchowski, *Prawo wyznaniowe RP 1918-1939*, Warszawa 1967, s. 382 n.

¹⁸ M. Podgórski, *Rzymskokatolickie duszpasterstwo wojskowe w ludowym Wojsku Polskim*, Tuchów 2009, s. 72.

¹⁹ Tamże, s. 74; W. J. Wysocki, *Duszpasterstwo wojskowe w Armii Polskiej w ZSRR i w I Armii Wojska Polskiego*, w: *Historia duszpasterstwa wojskowego na ziemiach polskich*, red. J. Ziółek i inni, Lublin 2004, s. 571.

²⁰ Ks. Włodzimierz Cieński został wyznaczony przez dowódcę tworzącej się armii polskiej w ZSRR gen. Władysława Andersa, na szefa duszpasterstwa Polskich Sił Zbrojnych w ZSRR (Zob. W. J. Wysocki, *Duszpasterstwo wojskowe...*, s. 572-573).

z dnia 8 I 1942 r. wyjaśniała kwestie jurysdykcyjne kapelanów wojskowych w specyficznych warunkach sowieckich²¹.

W sierpniu 1942 r. polskie oddziały wojskowe rozpoczęły ewakuację do Iranu. Ogółem z terytorium ZSRR ewakuowało się 116 tys. osób, w tym 79 tys. Żołnierzy. Oddziały polskie, które opuściły ZSRR, zostały połączone we wrześniu 1942 r. z jednostkami polskimi na Bliskim Wschodzie i utworzyły Armię Polską na Wschodzie²².

Nie wszyscy jednak opuścili terytorium ZSRR. Grupa oficerów polskich z ppłk. Zygmuntem Berlingiem odmówiła ewakuacji i zdezerterowała²³. Ppłk. Z. Berling został wykorzystany przez Stalina do tworzenia nowej polskiej armii niezależnej od władz Rzeczypospolitej w Londynie. Na posiedzeniu Biura Politycznego partii komunistycznej ZSRR w dniu 18 IV 1943 r. podjęto decyzję o utworzeniu polskiej jednostki wojskowej na terenie ZSRR²⁴. Związek Patriotów Polskich na czele z Wandą Wasilewską dnia 8 V 1943 r. zaczął formować 1 Dywizję Piechoty pod dowództwem ppłk. Zygmunta Berlinga. Kiedy organizowano 1 Armię Wojska Polskiego na Kremlu zdawano sobie sprawę z tego, iż niezbędne jest utworzenie w niej duszpasterstwa wojskowego. Radzieckim decydom nie chodziło o zapewnienie opieki kapłańskiej polskim żołnierzom. Bardziej zależało im na uwiarygodnieniu armii w oczach polskiego społeczeństwa i wykorzystaniu tego wszystkiego w propagandzie. Dnia 8 VI 1943 r. podczas zjazdu Związku Patriotów Polskich, został mianowany kapelanem wojskowym ks. Wilhelm Kubsz²⁵. Początkowo był on jedynym kapelanem. Kiedy działania wojenne przesunęły się na wschodnie ziemie Rzeczypospolitej, na Wołyniu i Podolu, do posługi w wojsku zaczęli się zgłaszać kolejni kapelani²⁶. Trzeba pamiętać, że wszelkie struktury duszpasterskie nie miały formalnych podstaw prawnych ani organizacyjnych.

²¹ Tamże, s. 574.

²² Z. Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych II Rzeczypospolitej*, Toruń 2000, s. 287.

²³ J. Ciechanowski, *Armia Polska w Rosji w świetle Dziennika Szefa z 1942 r.*, „Zeszyty Historyczne” 57 (1981), s. 100.

²⁴ S. Zwoliński, *Konsekwencje utworzenia w ZSRR 1. Dywizji Piechoty im. Tadeusza Kościuszki*, w: *Wojsko Polskie w ZSRR w 1943 roku wobec powstającego systemu władzy*, red. S. Zwoliński, Warszawa 2003, s. 38-39.

²⁵ W. J. Wysocki, *Uwikłany w historię w cieniu Kremla*, „Kombatant” (Biuletyn Urzędu do spraw Kombatantów i Osób Represjonowanych) 1 (2008), s. 13-17; J. Mandziuk, *Kubsz Wilhelm Franciszek*, w: *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wiek*, Katowice 1996, s. 212-214; A. Topol, *Wilhelm Kubsz (1911-1978). Pierwszy kapelan Ludowego Wojska Polskiego*, Katowice 1983, s. 17. Nominacja kapelańska była oczywistym nadużyciem prawa kanonicznego, toteż ks. Kubsz postarał się o jurysdykcję kościelną, którą otrzymał w Moskwie od amerykańskiego augustianina o. Browna, który posiadał uprawnienia delegata apostolskiego na terytorium ZSRR. Po przekształceniu dywizji w I Korpus Polskich Sił Zbrojnych w ZSRR został on jego dziekanem, a następnie dziekanem 1 Armii.

²⁶ W. J. Wysocki, *Duszpasterstwo wojskowe...*, s. 584.

Dekretem Krajowej Rady Narodowej z dnia 21 VII 1944 r. Armia Polska w ZSRR została scalona z konspiracyjną Armią Ludową w jednolite Wojsko Polskie²⁷. Naczelnym dowódcą Wojska Polskiego został gen. bryg. Michał Rola – Żymierski. Rozkazem z dnia 9 X 1944 r., nakazał on zorganizować przy Naczelnym Dowództwie – Główny Wydział Duszpasterstwa Wojska Polskiego, podporządkowując mu tym samym wszystkie placówki duszpasterstwa wojskowego²⁸. Generalnym Dziekanem, który stanął na czele duszpasterstwa wojskowego został ks. W. Kubsz mianowany dnia 10 X 1944 r. Podlegał on bezpośrednio naczelnemu dowódcy WP²⁹. Ks. Kubsz pełnił swoją posługę na stanowisku szefa głównego duszpasterstwa Wojska Polskiego do 31 I 1945 roku³⁰.

W następstwie organizacji Głównego Wydziału Duszpasterstwa Wojska Polskiego dnia 24 X 1944 r. rozkazem naczelnego dowódcy Wojska Polskiego, ustalono organizację, stopnie i etaty duszpasterstwa wojskowego³¹. Przyjęte rozwiązania, dotyczące struktury, stopni i etatów nawiązywały do polskich tradycji i doświadczeń z lat 1918-1939. Obsada personalna niewiele odbiegała od przewidzianej w planach mobilizacyjnych w 1939 r., jednak w przeciwieństwie do niej, powstałe struktury duszpasterskie były dostatecznie zabezpieczone w środki transportowe i personel techniczny. Natomiast w wydanych dotychczas rozkazach brakowało określenia statusu kapelanów wojskowych, ich uprawnień i zasad powoływania do służby³². Ponadto zasadniczym problemem powstałych struktur było nierepektowanie przez władze Polski prawa biskupa połowego Józefa Gawliny do zwierzchnictwa nad polskim duszpasterstwem wojskowym na froncie wschodnim, a ponadto nie zawarto porozumienia z Episkopatem Polski, co do zasad rekrutacji kapelanów i udzielania im jurysdykcji kościelnej dla duszpasterskiej pracy w wojsku polskim. W tych okolicznościach kapelani często otrzymywali ustną jurysdykcję od hierarchów kościelnych³³. Mimo braku wielu uregulowań statutowych, ka-

²⁷ Dekret Krajowej Rady Narodowej z dnia 21.07.1944 roku. Organizacja i działania bojowe Ludowego Wojska Polskiego w latach 1943-1945, t. 1. Warszawa 1958, s. 106; B. Ratajczak, *Duszpasterstwo wojskowe, w: Prawo wyznaniowe w III Rzeczypospolitej*, red. H. Misztal, Lublin-Sandomierz 1999, s. 194.

²⁸ Centralne Archiwum Wojskowe w Warszawie (dalej CAW), sygn. III-522.2., k. 7, Rozkaz Naczelnego Dowódcy WP nr 47 z 9 X 1944 r. w sprawie organizacji Głównego Wydziału Duszpasterstwa.

²⁹ E. Kospath-Pawłowski, *Wojsko Polskie na Wschodzie 1943-1945*, Pruszków 1993, s. 144.

³⁰ Przyczyną zwolnienia ks. Kubsza był jego konflikt z gen. Rola-Żymierskim związany z obroną aresztowanych żołnierzy AK, uznanych za „wrogów ludu”, a zwłaszcza protestowaniem przeciwko wyrokom sądu wojskowego skazującym na rozstrzelanie żołnierzy niesłusznie traktowanych jako dezertów. (Zob. W. J. Wysocki, *Uwikłany w historię...*, s. 16).

³¹ CAW, sygn. III-522.2., k. 27-40, Rozkaz Naczelnego Dowódcy WP nr 70 z 24 X 1944 w sprawie organizacji duszpasterskiej.

³² CAW, sygn. III – 522. 2., k. 7 i k. 27-40.

³³ E. Kospath-Pawłowski, dz. cyt., s. 144; J. Odziemkowski, *Służba duszpasterska Wojska Polskiego 1914-1945*, Warszawa 1998, s. 195-196.

pelani kierowali się w swojej pracy potrzebami żołnierzy i armii oraz polską tradycją wojskową. Prowadzili działalność wychowawczą i starali się kształtować pożądane postawy etyczno-moralne.

2. Próby regulacji struktur duszpasterstwa wojskowego

W procesie powoływania kapelanów wojskowych państwo uprawiało politykę faktów dokonanych. Władze werbowały księży na kapelanów wojskowych bez zgody władz kościelnych, często suspendowanych lub takich, z którymi biskupi diecezjalni mieli poważne problemy³⁴. Chcąc zapobiec takiej praktyce władz państwowych Episkopat Polski wydał dnia 19 III 1948 r. komunikat w sprawie duszpasterstwa wojskowego. Komunikat stwierdzał, iż wobec nie obsadzenia stanowiska ordynariusza wojskowego wygasła jurysdykcja kapelanów wojskowych. Informował jednocześnie, że prawnym źródłem kanonicznym jurysdykcji księży wojskowych są jedynie biskupi diecezjalni. Mogą oni udzielać jurysdykcji w zakresie zwyczajnym. Specjalne uprawnienia nadawane przez ordynariusza polowego z mocy „Statutu Duszpasterstwa Wojskowego” z 1926 r. wygasły przez uchYLENIE go pismem Stolicy Apostolskiej z dnia 21 IV 1948 r.³⁵. Komunikat urzędowy Episkopatu Polski do wszystkich księży kapelanów wojskowych z dnia 24 VI 1948 r. informował o zniesieniu wszelkich uprawnień jurysdykcyjnych, wynikających z poprzedniego statutu³⁶.

Pismo Stolicy Apostolskiej ograniczało jurysdykcję kapelanów wojskowych do oficerów, podoficerów i żołnierzy służby zawodowej, z wyłączeniem ich rodzin oraz wszelkich organizacji półwojskowych i przysposobienia wojskowego. Kapelanom wojskowym nie przysługiwało też prawo udzielania ślubów, chrzczenia dzieci osób wojskowych. Stolica Apostolska powierzyła troskę o funkcjonowanie duszpasterstwa Episkopatowi Polski, upoważniając go do utworzenia Komisji Biskupiej, rozstrzygającej wszelkie problemy. Obowiązkiem Komisji było przedstawianie zastrzeżeń Plenarnej Komisji Episkopatu Polski³⁷.

³⁴ Przykładem jest postać ks. Romana Szemraja, kapłana diecezji sandomierskiej, który był wzywany na rozmowy z kard. Stefanem Wyszyńskim oraz z ordynariuszem diecezji sandomierskiej bpem Janem Kantym Lorkiem. Powodem wezwań była duża aktywność ks. Szemraja w „ruchu księży patriotów” (Zob. B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej w latach 1945-1967*, t. 1, Sandomierz 2006, s. 202; tenże, *Usunąć biskupa. Władza PRL wobec ordynariusza diecezji sandomierskiej Jana Kantego Lorka*, Sandomierz 2004, s. 62).

³⁵ Instytut Pamięci Narodowej Biuro Udostępniania Warszawa (dalej IPN BU), sygn. 635/967, Komunikat Episkopatu Polski w sprawie duszpasterstwa wojskowego z dnia 19 III 1948 r. Duszpasterstwo KBW. Korespondencja ogólna 1946-1949.

³⁶ P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo polskie w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 1, Poznań 1994, s. 117-119, 125.

³⁷ Biskupi postanowili, że zarządzenie Stolicy Apostolskiej wejdzie w życie 1 VI 1948 r. Utrzymali w mocy pkt. 3 Komunikatu z 19 III 1948 r. dotyczący zakresu władzy jurysdykcyjnej kapelanów wojskowych, wskazując, że nadane im przed wojną lub w jej

Kardynałowie August Hlond i Adam Sapieha dnia 12 V 1948 r. zwrócili się do władz państwowych z propozycją przedstawienia problemu organizacji duszpasterstwa wojskowego i wyboru naczelnego kapelana. W odpowiedzi Ministerstwo Administracji Publicznej w osobie Władysława Wolskiego w liście z dnia 31 V 1948 r. zarzuciło Kościołowi jednostronne pozbawienie mocy „Statutu Duszpasterstwa Wojskowego” i nie przyjęło do wiadomości postanowień Stolicy Apostolskiej i Episkopatu Polski w sprawie otrzymania przez kapelanów wojskowych jurysdykcji od ordynariuszy miejsca, co było usprawiedliwieniem dotychczasowego samodzielnego obsadzania kapelanów bez stosownej jurysdykcji kościelnej³⁸.

Zła wola czynników państwowych polegała na wmawianiu społeczeństwu, że Kościół Katolicki nie obsadza kapelanów wojskowych i dlatego państwo musi samo ich werbować. Księży, którzy weszli w kolizję z prawem poddawano jurysdykcji sądów wojskowych. Korespondencja Episkopatu z rządem na temat rozwiązania problemów duszpasterstwa wojskowego trwała długo. Dnia 30 IX 1948 r. kard. A. Hlond przesłał do Ministerstwa Administracji Publicznej projekt nowego statutu, który przewidywał m.in. powołanie naczelnego kapelana w porozumieniu ze Stolicą Apostolską i rządem Rzeczypospolitej oraz wyłączenie kapelanów z wszystkich akcji politycznych. Propozycja rozpoczęcia dialogu w tej sprawie oraz prośba o wyznaczenie czasu i miejsca spotkania zostały pominięte milczeniem. Dalsza dokumentacja na temat reakcji Ministerstwa Administracji Publicznej urywa się³⁹.

Władze komunistycznej Polski po rozprawieniu się z opozycją polityczną nie były już zainteresowane dbałością o dobre relacje z Kościołem katolickim, a tym bardziej wprowadzeniem statutu duszpasterstwa wojskowego w jakiegokolwiek formie. Jednakże, zdając sobie sprawę z ogromnego wpływu Kościoła na społeczeństwo, władze nie zdecydowały się na likwidację duszpasterstwa wojskowego w obawie przed społecznymi reperkusjami. Polska jako jedyny kraj w bloku komunistycznym, zachowała instytucję kapelanów wojskowych.

Obecność duszpasterstwa wojskowego w Ludowym Wojsku Polskim służyła także polityce dezintegracji duchowieństwa i Kościoła. Niektórzy kapelani wojskowi byli zwolennikami przemian politycznych, które dokonywały się w PRL. Wśród kapelanów, byli także ci, którzy byli zwolennikami ścisłej współpracy z organami prześladowającymi Kościół. Ta dwutorowość była bardzo dobrze wykorzystywana przez komunistyczną władzę. Ponadto większość organizacji grupujących aktywnie politycznie księży angażowało przede wszystkim kapelanów wojskowych⁴⁰.

czasie władze jurysdykcyjne wygasły. Wskazano również, że wszystkie sprawy jurysdykcyjne i kościelne należy rozstrzygać z biskupem miejscowym według kan. 127 aż do czasu ustanowienia ordynariusza Wojsk Polskich.

³⁸ P. Raina, dz. cyt., t. 1, s. 82-84.

³⁹ T. Płoski, *Próby reorganizacji duszpasterstwa wojskowego w Polsce po II wojnie światowej*, „Nasza Służba” 1997, nr 5, s. 10-11.

⁴⁰ Kapelani wojskowi wykazywali aktywność w pracy na rzecz Zrzeszenia Księży „Caritas”, Frontu Jedności Narodowej, Komitetu Obrony Pokoju, Związku Bojowników

Funkcjonowanie Generalnego Dziekanatu miało być namiastką i znakiem tolerancji religijnej w wojsku polskim. Wymuszanie postępowania niezgodnego z wolą Kościoła i mianowanie kapłanów na urzędy kościelne bez porozumienia z władzami kościelnymi było w tym czasie częstą praktyką wobec Kościoła Katolickiego⁴¹. Podejmowane działania w formacjach wojskowych pod koniec lat czterdziestych dawały jasno do zrozumienia, że władze w sposób planowy dążą do zaostrzenia kursu konfrontacyjnego z istniejącymi w armii strukturami duszpasterskimi⁴². Władze wojskowe zaczęły tak organizować życie koszarowe, by zminimalizować życie religijne żołnierzy, zarówno służby zasadniczej, jak i żołnierzy zawodowych. Dnia 23 III 1948 r. Główny Zarząd Polityczno-Wychowawczy wydał wskazówki odnoszące się do zachowywania praktyk religijnych⁴³.

Rok 1950 przyniósł prawne usankcjonowanie duszpasterstwa wojskowego. Jednocześnie dla służby duszpasterskiej rok ten to czas oczyszczenia ze złudzeń. Minister Obrony Narodowej marszałek Konstanty Rokossowski wprowadził rozkazem nr 279 Op. z dnia 5 IV 1950 r. „Regulamin służby wewnętrznej Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej”. Rozkaz ten jasno lokował pracę ideologiczną w wojsku jako jedno z najważniejszych działań przygotowujących do przyjęcia jedyne słusznego światopoglądu marksistowsko-leninowskiego. Za tę pracę był odpowiedzialny zastępca dowódcy pułku do spraw politycznych⁴⁴. W związku z brakiem statutu dla kapelanów wojskowych, podstawą jego działania było porozumienie zawarte między przedstawicielami Rządu RP i Episkopatu Polski w dniu 14 IV 1950 r.⁴⁵ Zapisano tam, że: „Duszpasterstwo wojskowe będzie uregulowane specjalnym statutem, opracowanym przez władze wojskowe w porozumieniu z przed-

o Wolność i Demokrację (Zob. Tenże, *Duszpasterstwo w Wojsku Polskim. Studium prawne z uwzględnieniem praw człowieka i prawa humanitarnego*, Olsztyn 2006, s. 56.

⁴¹ Przykładem takiego kursu władz wobec Kościoła była nominacja ks. Wacława Pyszkowskiego naczelnym kapłanem WP. Wobec takiego działania, bp Z. Choromański w piśmie z dnia 24 VI 1948 r. do ministra Wolskiego napisał, że zgodnie z instrukcją statutu duszpasterstwa wojskowego z 1926 r. mianowanie ks. Pyszkowskiego naczelnym kapłanem WP według prawa kanonicznego jest nieważne. Ujawnił też wolę uregulowania zagadnienia podległości wojskowej kapłanów i ich uprawnień, jakie Stolica Apostolska gotowa była udzielić kapłanom (Zob. IPN BU Warszawa, sygn. 01283/786, Pismo bp Choromańskiego do ministra W. Wolskiego).

⁴² T. Płoski, *Duszpasterstwo w Wojsku Polskim...*, s. 51.

⁴³ CAW, sygn. IV-502.2.A.85, k. 85, Pismo szefa ds. personalnych MON płk Józefa Turskiego do szefa Głównego Zarządu Polityczno-Wychowawczego płk I. Strassera, Warszawa, 4 IV 1949 r. W piśmie zawarto program działań ujęty w formie wskazówek, a dotyczyły m.in. organizowania niedozwolonych przez wojsko praktyk religijnych, usunięcia krzyży z sal sypialnych itp. Poruszono również temat tolerancji.

⁴⁴ Sztab Generalny Ministerstwa Obrony Narodowej, Regulamin Służby Wewnętrznej Sił Zbrojnych Rzeczypospolitej Polskiej, Warszawa 1950, s. 28-29.

⁴⁵ *Porozumienie między Przedstawicielami Rządu RP i Episkopatu Polski z dnia 14 IV 1950 r. w sprawie wzajemnych stosunków*, w: *Państwowe Prawo Wyznaniowe PRL. Wybór tekstów źródłowych*, red. M. Fąka, Warszawa 1978, s. 27-30.

stawicielami Episkopatu” (pkt. 16)⁴⁶. Działanie to miało formę zapowiedzi, ale intencje rządzących Polską były zgoła odmienne. Polityka wyznaniowa państwa zmierzała ku umocnieniu w społeczeństwie światopoglądu materialistycznego, dlatego wskazane zobowiązania były nierealne. Do roku 1956 nic pod tym względem nie uczyniono.

Pierwszym po II wojnie światowej aktem prawnym zawierającym regulację statusu duszpasterstwa wojskowego była ustawa z dnia 13 XII 1957 r.⁴⁷ o służbie wojskowej oficerów Sił Zbrojnych, która w § 2, ust. 2 lit. M odnotowywała istnienie korpusu oficerów duszpasterstwa. Księży kapelanów wyznaczał na to stanowisko i zwalniał z niego minister obrony narodowej lub generalny dziekan. Oprócz wyszczególnienia korpusu oficerów duszpasterstwa wojskowego ustawa nie zawierała żadnego przepisu odnoszącego się tylko do księży kapelanów⁴⁸. Pierwszym stopniem oficerskim w korpusie duszpasterstwa był kapitan. Na stopień kapitana i następne stopnie mianował minister obrony narodowej na wniosek generalnego dziekana WP⁴⁹. Była to jedyna przez cały okres rządów komunistycznych wzmianka w przepisach ustawowych o duszpasterstwie wojskowym.

W latach pięćdziesiątych Kościół dopominał się jeszcze u władz państwowych uregulowania sprawy duszpasterstwa wojskowego⁵⁰.

Dnia 14 X 1980 r. wszedł w życie statut Konferencji Episkopatu Polski. Statut ten w art. 3 postanawiał, że duszpasterstwo wojskowe podlega Konferencji Episkopatu Polski, oraz że generalnego dziekana Wojska Polskiego i kapelanów wojskowych powołuje przewodniczący Konferencji Episkopatu Polski na wniosek Rady Głównej⁵¹. Duszpasterstwo wojskowe w Polsce nie doczekało się jednak reorganizacji aż do 1989 roku.

3. Struktura Generalnego Dziekanatu Wojska Polskiego

W latach 1945-1947 istniało w Polsce Szefostwo Duszpasterstwa Ministerstwa Obrony Narodowej i Dziekanat Duszpasterstwa Korpusu Bezpieczeństwa Wewnętrznego. Podział na dwa odrębne duszpasterstwa był uwarunkowany tym, iż Wojsko Polskie i oddziały KBW podlegały odrębnym ministerstwom. Dążąc do unifikacji duszpasterstwa wojskowego Ministerstwo Obrony Narodowej rozkazem z dnia 17 listopada 1947 r. zatwierdziło zmianę Szefostwa Duszpasterstwa MON

⁴⁶ Tekst „Porozumienia” został jedynie opublikowany w prasie, m.in. w „Trybunie Ludu” oraz pismach kościelnych przeznaczonych do użytku duchowieństwa np.: „Miesięczniku Kościelnym Archidiecezji Poznańskiej” i „Gorzowskich Wiadomościach Kościelnych”. Brak właściwej promulgacji tekstów już narzucał wątpliwości, czy może on być traktowany jako obowiązujące prawo.

⁴⁷ Dz. U. 1958, nr 2, poz. 5.

⁴⁸ B. Ratajczak, art. cyt., s. 195.

⁴⁹ Tamże, s. 195.

⁵⁰ Zob. *Pismo sekretarza Episkopatu Polski z dnia 22 V 1956 r.*, „Pismo Okólne Episkopatu Polski” 7 (1990), s. 23.

⁵¹ B. Ratajczak, art. cyt., s. 195.

na Generalny Dziekanat Wojska Polskiego, tym samym zatwierdzając drugiego zastępcę generalnego dziekana WP – każdorazowego dziekana KBW. Generalny Dziekanat Wojska Polskiego podlegał pod Główny Zarząd Polityczny WP⁵². Generalny dziekan ustalał zasady pracy kapelanów wojskowych poprzez rozporządzenia (m.in. w sprawie urlopów, bowiem obowiązywała zasada, że wszyscy księża kapelani mieli obowiązek przebywania na terenie podległych jednostek WP⁵³). Zakres działalności i podległości kapelanów⁵⁴ przedstawiał się w sposób następujący:

1. Dziekani okręgów wojskowych (OW) posiadali w dyspozycji kancelarię w siedzibie DOW. Dziekan OW otaczał opieką duszpasterską wszystkie jednostki znajdujące się na terenie jego OW, a także chorych, którzy przebywali w szpitalach okręgowych. Jego zastępcą był kapelan, pełniący obowiązki proboszcza. Dziekani OW podlegali bezpośrednio Generalnemu Dziekanowi, jeśli chodzi o sprawy religijne, zaś w administracyjno-gospodarczych dowódcy OW.

2. Proboszcz dywizji miał swoją kancelarię w siedzibie sztabu dywizji. Jego opieka rozciągała się na jednostki dywizji i inne jednostki, które znajdowały się na terenie jego dywizji. Swoje zadania spełniał osobiście lub miał do pomocy (w razie potrzeby) innych duchownych.

3. Proboszcz garnizonu otaczał opieką jednostki garnizonu oraz pobliskie jednostki poza garnizonem (jeśli nie miały zorganizowanej opieki duszpasterskiej). Proboszcz dywizji i proboszcz garnizonu w sprawach religijnych podlegali bezpośrednio dziekanom poszczególnych OW, a w sprawach administracyjno-gospodarczych dowódcy dywizji i komendantowi garnizonu.

Generalny Dziekanat Wojska Polskiego miał wytyczone następujące zadania⁵⁵: kierował całokształtem prac duszpasterstwa wojskowego oraz opracowywał roczne plany prac i czuwał nad ich realizacją; sporządzał ponadto roczne sprawozdania prac i imprez organizowanych pod swoim patronatem; czuwał nad ogólną dyscypliną duszpasterstwa wojskowego i opiniował poszczególnych kapelanów oraz przedstawiał wnioski o odznaczenia i przeniesienia; kierował pracami poszczególnych probostw, przeprowadził coroczne inspekcje w tych placówkach i sporządzał protokoły oraz przygotowywał programy odpraw i tematy referatów na odprawę.

Organizacja Generalnego Dziekanatu WP przedstawiała się następująco: przy Ministerstwie Obrony Narodowej powstał Samodzielny Departament Szefostwa Duszpasterstwa Rzymskokatolickiego, który podlegał bezpośrednio Ministrowi

⁵² B. Rudnicki, *Wychowanie w Wojsku Polskim w latach 1945-1989*, „Wojsko i Wychowanie” (dalej WiW) 2 (1998), s. 32-37; WiW 2 (1999), s. 38-42. Główny Zarząd Polityczno-Wychowawczy WP utworzono rozkazem Naczelnego Dowódcy WP 16 IX 1944 r. Głównym celem pracy wychowawczej było utrwalenie tzw. demokratycznych przekonań żołnierzy. W latach 1946-1947 miał za zadanie przygotować kadre i żołnierzy do referendum i wyborów do Sejmu Ustawodawczego. W 1950 r. został przemianowany na Główny Zarząd Polityczny WP.

⁵³ P. Piontek, M. Wesołowski, *Generalny Dziekanat Wojska Polskiego w latach 1945-1989*, Warszawa 2006, s. 19.

⁵⁴ *Rozkaz Generalnego Dziekana*, „Kapelan Wojskowy” 8 (1947), s. 2.

⁵⁵ *Rozkaz Szefostwa Duszpasterstwa WP*, „Kapelan Wojskowy” 9 (1949), s. 1.

Obrony Narodowej, a w jurysdykcji kościelnej podporządkowany był legatowi Stolicy Apostolskiej – prymasowi Polski⁵⁶. Przy każdym dowództwie okręgu wojskowego referentami religijnymi byli dziekani wojskowi, w większych garnizonach – kapelani etatowi. W Korpusie Bezpieczeństwa Wewnętrznego dla spraw religijnych ustanowiony został dziekan KBW z kapelanami wojewódzkimi bezpieczeństwa wewnętrznego. Wszyscy wymienieni dziekani i kapelani podlegali wojskowej inspekcji generalnego dziekana Wojska Polskiego, który meldował Naczelnemu Dowództwu Ministerstwa Obrony Narodowej swoje spostrzeżenia. Jurysdykcję kościelną dziekani i kapelani uzyskiwali od biskupów swoich diecezji, w której pracowali. W lipcu 1945 r. na 42 etaty kapelańskie w 1. Armii tylko 9 etatów było obsadzonych⁵⁷.

Rozkazem organizacyjnym z dnia 5 XI 1945 r. naczelny dowódca Wojska Polskiego rozformował wszystkie dotychczasowe duszpasterstwa w armiach, korpusach, dywizjach, brygadach i pułkach. Nastąpiło przeformowanie duszpasterstwa w inne jednostki organizacyjne – w duszpasterstwa okręgowe i garnizonowe. Zgodnie z powyższym rozkazem zorganizowano: Duszpasterstwo Ministerstwa Obrony Narodowej, duszpasterstwa okręgów wojskowych (było ich siedem) oraz duszpasterstwa garnizonowe (w poszczególnych okręgach)⁵⁸.

Taki schemat organizacyjny przetrwał w zasadniczych zrębach do 1989 r. – zmieniły się tylko okręgi wojskowe.

W związku z reorganizacją duszpasterstwa ustalono nowe etaty dla duszpasterstwa wojskowego: w Ministerstwie Obrony Narodowej – z etatu nr 44/9 na etat nr 44/7, w stanie osobowym 6 wojskowych i 2 kontraktowych; w okręgach wojskowych I kategorii oraz Korpusie Bezpieczeństwa Wewnętrznego – po 4 etaty, w okręgach II kategorii – po 3 etaty (Lubelski nr VII); w garnizonach – po 2 kapelanów⁵⁹.

W lutym 1945 r. utworzono pięć okręgów wojskowych⁶⁰. Jednak już w sierpniu tego samego roku nowy podział Wojska Polskiego na siedem okręgów wojskowych przedstawiał się następująco: Warszawski – OW I, Pomorski (Koszalin) –

⁵⁶ Dnia 5 VI 1945 r. papież Pius XII mianował bpa Gawlinę ordynariuszem Polaków w Niemczech, a kard. A. Hlondowi jako prymasowi Polski udzielił nadzwyczajnych uprawnień w zakresie dotychczas niespotykanym: w wypadku braku łączności ze Stolicą Apostolską miał on uprawnienia papieskie z wyjątkiem niektórych spraw. (Zob. H. Misztal, *Polskie prawo wyznaniowe*, Lublin 1996, s. 171-172).

⁵⁷ Archiwum Katedry Polowej w Warszawie (dalej AKP), Duszpasterstwo wojskowe, Sprawozdanie z działalności kapelanów w 1. Armii WP za okres od 1 VI do 1 VII 1945 r.

⁵⁸ M. Wesołowski, T. Kośmider, *Duszpasterstwo wojskowe w latach 1945-1991*, cz. I, Warszawa 2007, s. 15; B. Ratajczak, art. cyt., s. 194.

⁵⁹ T. Sokołowski, *Usytuowanie i funkcjonowanie duszpasterstwa w Wojsku Polskim*, Toruń 1996, s. 19.

⁶⁰ P. Kaczmarek, *Generalny Dziekanat Wojska Polskiego w latach 1945-1964*, „Rocznik Archiwalno-Historyczny Centralnego Archiwum Wojskowego” 3 (2010), s. 172.

OW II, Poznański – OW III, Śląski (Katowice) – OW IV, Krakowski – OW V, Łódzki – OW VI, Lubelski – OW VII⁶¹.

Dnia 7 VII 1945 r. wydano rozkaz, na mocy, którego powołano Dowództwo Marynarki Wojennej RP oraz Sztab Główny Marynarki Wojennej⁶².

Generalny Dziekanat Wojska Polskiego wydawał od dnia 1 IX 1946 r. pismo „Kapelan Wojskowy”. Na jego łamach można było się zapoznać z aktualnymi rozkazami, wewnętrznymi zarządzeniami, a także przeczytać szkice kazań, były też specjalne pogadanki przeznaczone dla żołnierzy⁶³.

W 1945 r. dziekanem Generalnego Dziekanatu Wojska Polskiego został mianowany ks. płk Stanisław Warchałowski, który pełnił swoje obowiązki do 1947 r.⁶⁴ Po nim został mianowany ks. płk Waław Pyszkowski (urzędował do 1950 r.)⁶⁵. Episkopat Polski w omawianym okresie zgłaszał zastrzeżenia zarówno, co do trybu mianowania generalnego dziekana WP, jak i niektórych kapelanów wojskowych⁶⁶. Zastrzeżenia te dotyczyły kwestii jurysdykcyjnych jak również zbyt dużej aktywności politycznej niektórych kapelanów. W kolejnych latach na czele Generalnego Dziekanatu Wojska Polskiego stali: ks. płk Roman Szemraj (1950-1964)⁶⁷, ks. płk Julian Humeński (1964-1986)⁶⁸ i ks. płk Florian Klewiado (1986-1991)⁶⁹.

Generalny Dziekanat podlegał Głównemu Zarządowi Polityczno-Wychowawczemu Wojska Polskiego, Szefostwu Służby Zakwaterowania i Budownictwa Głównego Kwatermistrzostwa Wojska Polskiego. W odróżnieniu od sytuacji międzywojennej Generalny Dziekan nie miał uprawnień Biskupa Polowego. Usank-

⁶¹ Tamże, s. 173.

⁶² K. Sobczak, *Rozwój Ludowego Wojska Polskiego 1943-1983. Ogólna charakterystyka „Wojskowy Przegląd Historyczny”* 1983, nr 2/3, s. 69.

⁶³ T. Płoski, *Duszpasterstwo w Wojsku Polskim...*, s. 48. Wydawano także „Głos Kapłański”. Czasopismo to należało do Komisji Księży przy Związku Bojowników o Wolność i Demokrację („księży patrioci”). W sprawie tego czasopisma prymas Wyszyński wydał dekret zakazujący prenumeraty i czytania go przez księży. (Zob. P. Piontek, M. Wesołowski, dz. cyt., s. 118).

⁶⁴ K. Gruszczyński, *Płk ks. Stanisław Warchałowski*, „Zamiast Listu” 2 (1995), nr 5 (10), s. 14.

⁶⁵ P. Łuczak, *Ks. Płk Waław Pyszkowski – Generalny Dziekan Wojska Polskiego 1947-1950*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 41 (2008), z. 1, s. 119-136.

⁶⁶ J. Odziemkowski, S. Frątczak, *Polskie duszpasterstwo wojskowe*, Warszawa 1996, s. 233.

⁶⁷ B. Stanaszek, *Szemraj Roman*, mps biogramu złożonego w redakcji Polskiego Słownika Biograficznego w Krakowie (udostępniony przez autora); B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska w powojennej...*, t. 1, s. 186; B. Stanaszek, *Usunąć biskupa...*, s. 55; J. Myszor, *Okoliczności „wyboru” ks. Filipa Bednorza na wikariusza kapitulnego w diecezji katowickiej w listopadzie 1952 roku. Edycja źródeł*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 42 (2009), z. 1, s. 225.

⁶⁸ P. Piontek, M. Wesołowski, dz. cyt., s. 17.

⁶⁹ Tamże, s. 17; M. Podgórski, s. 211-212; J. Macyszyn, *Historia i tradycja duszpasterstwa wojskowego w Polsce*, „Kombatant” (Biuletyn Urzędu do spraw kombatantów i osób represjonowanych) 1 (2008), s. 8.

cjonowaniem prawnym istnienia duszpasterstwa wojskowego był pkt. 16 „Porozumienia między przedstawicielem Rządu i Episkopatu Polski z dnia 14 IV 1950 r. Drugim aktem prawnym była Ustawa z dnia 13 XII 1957 r.⁷⁰ o służbie wojskowej oficerów Sił Zbrojnych.

W omawianym okresie Generalny Dziekanat posiadał następującą strukturę organizacyjną: 1. Generalny dziekan; 2. Zastępca generalnego dziekana; 3. Notariusz generalnego dziekana; 4. I Kapelan generalnego dziekana; 5. II Kapelan generalnego dziekana; 6. Oficer finansowo-gospodarczy; 7. Kierownik Kancelarii Generalnego Dziekanatu Wojska Polskiego; 8. Redaktor pisma „Kapelan Wojskowy”; 9. Kapelani garnizonowi. Do każdego z wymienionych stanowisk przypisane były określone obowiązki⁷¹.

Generalny dziekan przewodził Radzie Generalnego Dziekana Wojska Polskiego oraz kierował pracami komisji historycznej i liturgiczno-budowlanej Generalnego Dziekanatu WP. Nadzorował wydawanie publikacji Generalnego Dziekanatu WP. Reprezentował duszpasterstwo wojskowe wobec władz kościelnych, wojskowych i cywilnych, koordynował z nimi całokształt działalności duszpasterstwa wojskowego. Dokonywał analizy i zatwierdzał roczne preliminarze poszczególnych probostw, plany pracy i wszelkie inwestycje remontowo-budowlane. Koordynował spotkania z żołnierzami alumnami, ustalając tematy referatów dla nich i wyznaczając prelegentów. Opracowywał i wygłaszał pogadanki radiowe dla Polonii zagranicznej⁷².

Zastępca generalnego dziekana zastępował generalnego dziekana Wojska Polskiego podczas jego nieobecności. Organizował kontakty z żołnierzami alumnami. Opracowywał sprawozdawczość terenową i analizował działalność kapelanów z terenu. Do jego obowiązków należało także wprowadzanie i przestrzeganie dyscypliny.

Pierwszy kapelan generalnego dziekana prowadził kancelarię kościelną i bibliotekę oraz kronikę Generalnego Dziekanatu Wojska Polskiego. Drugi kapelan miał powierzenie pełnienie funkcji proboszcza kościoła garnizonowego Warszawa-Bemowo a także prowadził sprawy organizacyjne probostwa oraz sprawy remontów i konserwacji.

Oficer finansowo-gospodarczy Generalnego Dziekanatu przewodniczył księgowości finansowo-materiałowej Generalnego Dziekanatu WP. Sporządzał roczne sprawozdania finansowe oraz preliminarze dochodów i wydatków Generalnego Dziekanatu WP, a także całego duszpasterstwa wojskowego. Jego obowiązkiem było wydawanie kwartalnych sprawozdań finansowych poszczególnych probostw garnizonu, preliminarzy dochodów i wydatków poszczególnych probostw garnizonowych oraz przedkładanie ich Generalnemu Dziekanowi WP do zatwierdzenia. Przeprowadzał inspekcje finansowe w poszczególnych probostwach garnizonu oraz prowadził szkolenia finansowo-gospodarcze dla kapelanów.

⁷⁰ Dz. U. 1958, nr 2, poz. 5.

⁷¹ P. Piontek, M. Wesołowski, dz. cyt., s. 28.

⁷² Tamże, s. 29.

Kierownik Kancelarii Generalnego Dziekanatu prowadził na bieżąco ewidencję dokumentów otrzymanych, wysyłanych i wydanych. Przechowywał i zabezpieczał dokumenty znajdujące się w kancelarii w myśl postanowień zasad ogólnych przepisów o ochronie tajemnicy. Kompletował dokumentację oraz przygotowywał akta do archiwum. Prowadził ewidencję pieczęci a także bieżącą kontrolę sposobu przechowywania, ewidencjonowania oraz stanu faktycznego dokumentów znajdujących się u wykonawców. Sporządzał wykaz osób zapoznanych z przepisami o ochronie tajemnicy państwowej i służbowej. Prowadził: ewidencję fachowych wydawnictw wojskowych – niejawnych i jawnych; książkę rozkazów wewnętrznych; ewidencję oficerów oraz innych spraw personalnych dotyczących oficerów; teczkę akt oraz spraw personalnych dotyczących pracowników cywilnych; ewidencję i aktualizację etatów; dokumentację alarmową; plany urlopów oficerów i pracowników cywilnych. Przygotowywał terminowe składanie meldunków o stanie bojowym⁷³.

W okresie funkcjonowania Generalnego Dziekanatu, istniały także etaty kapelanów pomocniczych (w garnizonach, w których nie było kapelanów etatowych, przyjmowano cywilnych kapelanów pomocniczych jako pracowników kontraktowych na podstawie specjalnej umowy) oraz kapelanów honorowych (kapelani zwalniani z czynnej służby kapelanów wojskowych)⁷⁴. Kapelani pomocniczy zostali wprowadzeni do służby wojskowej na mocy rozkazu organizacyjnego nr 0263/org., tj. p. 4 MON Sztab Generalny nr 0982/org. z dnia 15 XI 1947 r.⁷⁵

W latach 1947-1989 kiedy w Polsce funkcjonował Generalny Dziekanat Wojska Polskiego, którego praca warunkowana była dyrektywami Głównego Zarządu Politycznego i Urzędu ds. Wyznań, na świecie powstawały i rozwijały się duszpasterstwa wojskowe w oparciu o wytyczne Stolicy Apostolskiej⁷⁶: w Argentynie (1957), Australii (1969), Austrii (1959), Belgii (1957), Boliwii (1961), Dominikanie (1958), na Filipinach (1950), we Francji (1952), Hiszpanii (1950), Holandii (1957), Wielkiej Brytanii (1953), Indonezji (1949), Kenii (1981), Nowej Zelandii (1976), Paragwaju (1961), Portugalii (1966), Republice Południowej Afryki

⁷³ Tamże, s. 28-30.

⁷⁴ Tamże, s. 52-56; M. Podgórski, dz. cyt., s. 216. Pierwszym kapelanem honorowym został w 1947 r. ks. płk Stanisław Warchałowski, sprawujący funkcję dziekana Generalnego Dziekanatu WP w latach 1945-1947.

⁷⁵ P. Piontek, M. Wesołowski, dz. cyt., s. 52.

⁷⁶ Pierwszym dokumentem apostolskim zawierającym prawo powszechne, w materii duchowieństwa wojskowego była Instrukcja Kongregacji Konsystorialnej „Sollemne semper” z dnia 23 IV 1951 r. („Acta Apostolicae Sedes” 41 (1951), s. 562-565). Na potrzebę organizacji duszpasterstwa wojskowego zwrócił uwagę Sobór Watykański II (1962-1965). Dekret „Christus Dominus” w nawiązaniu do Instrukcji z 1951 r. zaleca tworzenie we wszystkich krajach wikariatów polowych. Jednak najbardziej precyzyjnym organizację duszpasterstwa wojskowego jest Konstytucja apostolska „Spirituali militum curae” na temat ordynariatów wojskowych wydana dnia 21 IV 1986 r. przez papieża Jana Pawła II („Acta Apostolicae Sedes” 78 (1986), s. 481-486).

(1951), Stanach Zjednoczonych (1957), Ugandzie (1964)⁷⁷. Wcześniej istniały już zorganizowane duszpasterstwa w: Chile (1910), Włoszech (1925), Niemczech (1933) i Peru (1943)⁷⁸.

Dziekanat Wojska Polskiego formalnie funkcjonował do dnia 21 I 1991 r., kiedy to Stolica Apostolska przywróciła Ordynariat Polowy Wojska Polskiego. Władze komunistycznej Polski chciały wykorzystać obecność Generalnego Dziekanatu Wojska Polskiego do działań politycznych na rzecz umocowania władzy ludowej i dezintegracji Kościoła. Władze polityczno-wojskowe, prowadząc walkę przeciw Kościołowi, często powoływały na stanowisko kapelanów wojskowych księży gotowych na współpracę z władzą komunistyczną. Nieprzychylna polityka względem Kościoła oraz szczególna inwigilacja organów bezpieczeństwa sprawiły, że posługa kapelanów wojskowych w omawianym okresie nie była łatwa. Brak regulacji prawnych dodatkowo potęgowały ten stan. Jednak instytucja Generalnego Dziekanatu WP stała się łącznikiem pomiędzy duszpasterstwem II i III Rzeczypospolitej. To właśnie dzięki niej reaktywowany w 1991 r. Ordynariat Polowy Wojska Polskiego nie zaczął swojego funkcjonowania w zupełnej próżni.

THE GENERAL POLISH ARMY DEANERY (1945-1989) – HISTORICAL-LEGAL ASPECT

Summary

In post-war Poland the General Polish Army Deanery was set up as a substitute for the prewar army chaplaincy. The Polish People's Republic among the countries of the Eastern Bloc was the only country in which the army chaplaincy was not liquidated. However, at that time, the chaplains in the army acted not only without a formal agreement of the church and state authorities, but even without a legal base in the state regulations. The leading general of the army chaplaincy served only an administration function on behalf of the Ministry of Defense.

⁷⁷ *Annuario Pontificio, Per L'Anno 2010, Citta del Vaticano 2010, s. 1041-1048. Szerzej na temat ordynariatów polowych w poszczególnych krajach świata w: E. Baura, *Legislazione sugli ordinariati castrensi*, Milano 1992.*

⁷⁸ Tamże, s. 1042-1046.

REPRESJE SŁUŻBY BEZPIECZEŃSTWA WOBEC KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W POWIECIE NIŻAŃSKIM W LATACH 1956-1970¹

Wstęp

Czasy PRL-u były niezwykle trudne dla Kościoła katolickiego, który podlegał różnorodnym szykanom ze strony władz komunistycznych. W niniejszym artykule autor postanowił przedstawić te kwestie w odniesieniu do powiatu niżańskiego w latach 1956-1970, a więc w okresie, gdy Polską rządziła ekipa Władysława Gomułki. Przedmiotem badań uczyniono działania miejscowego aparatu Służby Bezpieczeństwa wymierzone w Kościół. Autor zdecydował się na taki temat pracy w związku z zainteresowaniem problematyką historii Kościoła katolickiego w Polsce. Nie bez znaczenia był fakt, że powiat niżański sąsiaduje z miejscem zamieszkania autora, a on sam urodził się w Nisku. W toku kwerendy okazało się, że dotychczas ukazało się niewiele publikacji obrazujących sytuację Kościoła na tym terenie². Tematyką działań aparatu bezpieczeństwa z tutejszego terenu zajęli się pracownicy rzeszowskiego Oddziału IPN³. Bardzo przydatna przy pisaniu pracy okazała się publikacja ks. Bogdana Stanaszka dotycząca diecezji sandomierskiej⁴, która ukazała mechanizmy działania władz komunistycznych. Duże znaczenie miały pozycje poświęcone relacjom państwo – Kościół w PRL⁵. Jednak zasadniczą

¹ Artykuł powstał na kanwie pracy magisterskiej napisanej pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Bogdana Stanaszka na Wydziale Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II w Lublinie.

² Referat na temat represji PUBP w Nisku wobec Kościoła w powiecie niżańskim w latach 1944-1956 został wygłoszony przez Mariusza Krzysztofińskiego podczas konferencji naukowej w Sandomierzu w 2007 r. Tekst wkrótce ukaże się drukiem, ale autor niniejszego artykułu nie miał możliwości korzystania z niego.

³ *Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, red. J. Izdebski, K. Kaczmarek, M. Krzysztofiński, Rzeszów 2007.

⁴ B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej 1945-1967*, t. 1, *Problematyka personalno-organizacyjna*, Sandomierz 2006; tenże, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej 1945-1967*, t. 2, *Duszpasterstwo i laicyzacja życia społecznego*, Sandomierz 2006.

⁵ H. Dominiczak, *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944-1990. W świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000; B. Fijałkowska, *Partia wobec*

podstawą artykułu są materiały archiwalne przechowywane w IPN w Rzeszowie. Są to sprawozdania, plany, meldunki, informacje Referatu Służby Bezpieczeństwa KP MO w Nisku. W trakcie kwerendy przebadano kilkanaście tomów akt z lat 1955-1972, dotyczących SB w Nisku. Wykorzystano także udostępnione teczkę personalne funkcjonariuszy SB oraz dwie teckę personalne tajnych współpracowników.

Artykuł składa się z 4 części. W pierwszej opisany został powiat nizański oraz funkcjonariusze ówczesnego Referatu SB z Niska. W drugiej scharakteryzowano nizańskie duchowieństwo, a także sieć agenturalną nizańskiej bezpieki. Natomiast trzeci i czwarty rozdział poświęcono na prezentację działań SB zmierzającym do ograniczenia materialnej bazy Kościoła oraz jego duszpasterskiej działalności.

Rozdział I

Charakterystyka ogólna powiatu

1. Terytorium i ludność

Powiat nizański (niski⁶) położony jest w południowo-wschodniej Polsce, w województwie podkarpackim. Z zachodu i południa otacza go resztką Puszczy Sandomierskiej, od północy Lasy Janowskie, a od wschodu Puszcza Solska⁷. Powierzchnia powiatu w latach 1956-1970 nieznacznie się zmieniła: z 876 km² w 1958 r. wzrosła do 950 km² w 1962 r.

Na dzień 26.05.1959 r. powiat podzielony był na 3 miejskie i 24 gromadzkie rady narodowe. Prezydium Miejskiej Rady Narodowej znajdowały się w Nisku (liczącym ponad 8 tys. ludności), Rudniku nad Sanem (ponad 5,5 tys. mieszkańców) i Ulanowie (z ponad 2 tys. ludności). Prezydium Gromadzkich Rad Narodowych mieściły się w Bojanowie, Bielinach, Cholewianej Górze, Dąbrówce, Domostawie, Groblach, Jarocinie, Jacie, Jeżowem, Kamieniu, Kłyżowie, Kopkach, Kurzynie Średniej, Łowisku, Narcie Nowym, Nowosielcu, Pyszniczy, Przyszowie, Przędzeli, Raclawicach, Stanach, Wólce Bielińskiej, Wólce Tanewskiej i Zarzeczcu. Wyżej wymienione Gromadzkie Rady Narodowe skupiały 53 gromady oraz przysiółki do nich należące⁸. 9.12.1973 r. teren nizański włączono w struktury nowo powstałego powiatu stalowowolskiego, który objął gminy: Nisko, Rudnik, Ulanów, Bojanów, Jarocin, Jeżowe, Kamień i Pysznicza. Miał on powierzchnię 1004 km².⁹

religii i Kościoła w PRL, t. 2, cz. 1, 1956-1963, Olsztyn 2000; A. Dudek, R. Gryz, *Komuniści i Kościół w Polsce 1945-1989*, Kraków 2003.

⁶ Por. D. Garbacz, *Powiat nizański*, Stalowa Wola 2007, s. 5.

⁷ H. Lawera, A. Bata, *Powiat nizański*, Krosno 2001, s. 3.

⁸ Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej w Rzeszowie (dalej cyt. IPN Rz), sygn. 049/316, Charakterystyka..., s. 2-3.

⁹ M. Kowalik, *Powiat nizański 1857-2002*, Nisko 2002, s. 59-61; D. Garbacz, *Powiat...*, s. 15. Ponownie powiat nizański utworzono w wyniku ostatniej reformy administracyjnej z 1 I 1999 r. – ma on powierzchnię 785,6 km².

Dla rozwoju regionu nizańskiego istotne znaczenie miała rzeka San, przepływająca przez wszystkie miasta powiatu tj. Ulanów, Rudnik i Nisko. Odegrała ona bardzo ważną rolę w szczególności dla Ulanowa. Miejscowość ta w okresie staropolskim była centrum skutniczym i dużym ośrodkiem flisackim, do dziś nazywana jest stolicą flisactwa polskiego. Drugie miasto, Rudnik nad Sanem, było ośrodkiem handlu, usług i rzemiosła, obecnie to „stolica polskiego wikliniarstwa”¹⁰.

Najważniejszym i największym miastem regionu było Nisko. Pierwszą wzmiankę na jego temat znaleźć można w „Liber beneficiorum” Jana Długosza. Nisko było wówczas wsią królewską, należącą do parafii Bieliny¹¹. Przełom XIX i XX wieku był czasem rozwoju tej miejscowości, która zyskała wówczas na znaczeniu gospodarczym i administracyjnym. Powstały niewielkie zakłady przemysłowe, a także nowe drogi. Od 1900 r. przebiega przez Nisko linia kolejowa łącząca Przeworsk z Rozwadowem. Poza tym tu znajduje się ważny węzeł komunikacyjny, przez Nisko przebiegają drogi wiodące do Rzeszowa, Lublina, Przemysła i Sandomierza. Prawa miejskie Nisko otrzymało 20 X 1933 r.¹².

W omawianym okresie zaludnienie powiatu wzrosło z 62 tys. do ponad 68 tys. (por. tabela 1). Większość mieszkańców powiatu zamieszkiwała w wioskach. Region miał więc typowo rolniczy charakter. Z danych zawartych w materiałach SB z 1959 r. wynika, że 70,6% ludności tutejszego terenu zatrudnione było w rolnictwie, 22,3% w przemyśle, a 7,1% stanowiła inteligencja. Ośrodkiem dającym najwięcej miejsc pracy mieszkańcom powiatu nizańskiego była Huta Stalowa Wola. Pracowało w niej wówczas ponad 4 tysiące ludności¹³. Na dzień 31.12.1962 r. ludność trzech miast powiatu wynosiła 15,8 tysiące, a samo Nisko liczyło 8653 mieszkańców¹⁴.

Tabela 1

Ludność powiatu nizańskiego w latach 1958-1970

Dane na dzień	Szacunkowa liczba ludności powiatu (w tysiącach)	Liczba mieszkańców na km ²	Ludność w miastach powiatu (w tysiącach)	Ludność we wsiach powiatu (w tysiącach)
31.12.1958 r.	62	71	15	47
31.12.1962 r.	64	67	15,8	48,1
31.12.1964 r.	65,2	69	16,2	49
31.12.1969 r.	68,4	72	17,3	51,1
31.12.1970 r.	68,4	72	17,9	50,5

¹⁰ A. Kunysz, J. Polański, *Dzieje ziemi nizańskiej od czasów najdawniejszych do 1939 r.*, Rzeszów 1980, s. 11, 76; D. Garbacz, *Powiat...*, s. 86.

¹¹ H. Lawera, A. Bata, dz. cyt., s. 9.

¹² M. Kowalik, dz. cyt., s. 42.

¹³ IPN-Rz-049/316, Charakterystyka kontrwywiadowcza terenu powiatu nizańskiego po linii wydziału III, Nisko 26.05.1959, s. 1-3, 8-14.

¹⁴ *Rocznik statystyczny 1963*, Warszawa 1963, s. 2.

Źródło: *Rocznik statystyczny 1959*, Warszawa 1959, s. 19; *Rocznik statystyczny województwa rzeszowskiego 1963*, Rzeszów 1963, s. 5; *Rocznik statystyczny 1965*, Warszawa 1965, s. 20; *Rocznik statystyczny 1970*, Warszawa 1970, s. 29; *Rocznik statystyczny powiatów 1971*, Warszawa 1971, s. 30.

Ludność powiatu w omawianym okresie była niemal jednolita pod względem narodowościowym. Przed II wojną światową, mieszkańcami gromad Dąbrówka i Borki w przewadze byli Ukraińcy, zaś w Kurzynie mieszkali dawni kolonizatorzy niemieccy. W czasie wojny narodowości te opuściły te tereny pozostała niewielka ilość osób. Natomiast Żydów pomordowali hitlerowcy¹⁵.

Powiat nizański zamieszkiwała głównie ludność wyznania rzymskokatolickiego. Znikomy odsetek mieszkańców stanowili przedstawiciele innych wyznań. Najliczniejszą grupę spośród nich stanowili świadkowie Jehowy¹⁶. Grupa ta była pod obserwacją pionu SB w Nisku, o czym świadczy fragment sprawozdania 21.12.1970 r.: „jeżeli chodzi o działalność sekty świadków Jehowy na naszym terenie, praca na tym odcinku ograniczała się w zasadzie w orientowaniu się, w jakich miejscowościach istnieją zbory, oraz personalnie, kto do nich należy. Stwierdzić należy, że na naszym terenie świadkowie Jehowy nie przejawiają szerszej działalności poza odbywaniem zebrań...”¹⁷. Najliczniejsze skupisko świadków Jehowy w powiecie znajdowało się na terenie parafii Jastkowice (8 zborów ok. 220 osób). W tej samej miejscowości znajdowała się parafia wyznawców Kościoła polskokatolickiego, którą obsługiwał jeden duchowny, a w której zrzeszonych było około 50 rodzin. Poza tym, w Wólce Tanewskiej działało także nieliczne stowarzyszenie metodystów¹⁸.

W omawianym okresie ludność wyznania rzymskokatolickiego w powiecie nizańskim skupiona była w 19 parafiach (które obsługiwało 31 księży) w czterech dekanatach:

- rudnickim z parafiami: Rudnik, Nisko, Jeżowe, Jata, Kopki, Stany i Raclawice;
- ulanowskim z parafiami: Ulanów, Bieliny, Domostawa, Kurzyna, Pysznica, Zarzecze i Dąbrówka;
- raniżowskim (położonym na terenie powiatu kolbuszowskiego) z parafiami: Nart Nowy i Cholewiana Góra;
- sokołowskim z parafią w Kamieniu¹⁹.

¹⁵ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 2.

¹⁶ 2.07.1950 r. władze w Polsce zakazały działalności stowarzyszenia świadków Jehowy, podejrzewano ich o działalność na rzecz Stanów Zjednoczonych, ze względu na to, iż centrala tej sekty znajdowała się w tym państwie. A. Czubiński, *Polska i Polacy po II wojnie światowej (1945-1989)*, Poznań 1998, s. 321.

¹⁷ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV Służby Bezpieczeństwa w Nisku za 1970 r., Nisko 21.10.1970, s. 45.

¹⁸ IPN Rz-049/312, Topografia operacyjna powiatu nizańskiego, Nisko 21.10.1968, s. 5, 22, 30.

¹⁹ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 6.

2. Struktury nizańskiej SB i funkcjonariusze inwigilujący Kościół

W Nisku już w 1945 r. powołano Powiatowy Urząd Bezpieczeństwa Publicznego. Przemiany strukturalne sprawiły, że w 1955 r. zastąpiła go Powiatowa Delegatura do spraw Bezpieczeństwa Publicznego, która istniała do końca 1956 r. W połowie 1956 r. jednostka ta liczyła 12 etatów²⁰. Na początku 1957 r. kompetencje Powiatowej Delegatury do spraw Bezpieczeństwa Publicznego w Nisku przejęła Komenda Powiatowa Milicji Obywatelskiej podległa Komendzie Wojewódzkiej MO w Rzeszowie. Budynek, w którym znajdowała się siedziba Komendy zlokalizowany był w centrum Niska przy Placu Wolności 10²¹.



Fot. 1. Budynek dawnej siedziby Komendy Powiatowej Milicji Obywatelskiej przy Placu Wolności 10 w Nisku (widok współczesny – stan na dzień 21.08.2010 r.).

Od początku 1957 r. w ramach nowo powołanej Komendy Powiatowej MO w Nisku swój Referat posiadała Służba Bezpieczeństwa. Kierował nim zastępca komendanta ds. bezpieczeństwa Komendy Powiatowej MO. Na to stanowisko wybierano funkcjonariuszy doświadczonych i zasłużonych w aparacie bezpieczeństwa²². Taka sytuacja miała też miejsce w nizańskiej placówce.

²⁰ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 17-19.

²¹ Dane za stroną internetową: <http://www.slady.ipn.gov.pl>, dn. 29.04.2010, godz. 12.00.

²² H. Dominiczak, dz. cyt., s. 152.

Tabela 2
Komendanci SB KP MO w Nisku w latach 1957-1970

Nazwisko i imię	Czas pełnienia funkcji
Turek Tadeusz	1.01.1957 – 31.12.1960 r.
Podstawski Władysław	1.01.1961 – 15.09.1969 r.
Zawisza Piotr	16.09.1969 – 15.05.1973 r.

Źródło: D. Byszuk, D. Iwaneczko, Z. Nawrocki, *Komendy powiatowe i miejskie MO w województwie rzeszowskim*, w: *Aparat bezpieczeństwa w Polsce: kadra kierownicza*, t. 2, 1956-1970, red. P. Piotrowski, Warszawa 2006, s. 139.

Pierwszym kierownikiem SB Komendy Powiatowej MO w Nisku od chwili jej powołania był Tadeusz Turek. W aparacie bezpieczeństwa pracował od 1944 r., ukończył 3-miesięczny kurs oficerski w Łodzi (w 1945 r.) oraz roczną szkołę operacyjną w Legionowie (na przełomie lat 1951/1952). Był członkiem PZPR, od 01.04.1955 do 31.12.1956 r. pełnił funkcję kierownika Powiatowej Delegatury ds. Bezpieczeństwa Publicznego w Nisku. W wyniku zmian organizacyjnych końcem 1956 r. został zastępcą komendanta ds. bezpieczeństwa Komendy Powiatowej MO w Nisku (od 01.01.1957 do 31.12.1960), a następnie na początku 1961 r. objął stanowisko starszego oficera operacyjnego Wydziału II SB Komendy Wojewódzkiej MO w Rzeszowie. Tadeusz Turek w okresie pracy w Nisku osobiście kierował działaniami „po linii kleru”. W raporcie z 11.06.1960 r. znaleźć można informacje o zakresie jego pracy. Wynika z nich, że funkcjonariusz ten m.in. prowadził sprawy obserwacyjne księży (np. opracowywał kandydatów na informatorów wywodzących się z kleru); odbywał także spotkania z informatorami w Lokalu Kontaktowym (LK) krytonim „Salon”²³.

Kolejnym szefem SB w Nisku został Władysław Podstawski, który w aparacie bezpieczeństwa pracował od 1946 r.. Podstawski w 1948 r. ukończył 3-miesięczną szkołę wojskową Rzeszowie, w tym samym roku został członkiem PZPR. Od 01.01.1957 do 14.12.1959 r. był starszym oficerem Referatu ds. bezpieczeństwa KP MO w Nisku. Od połowy grudnia 1959 do końca 1960 r. pełnił obowiązki starszego oficera operacyjnego Komendy Miejskiej MO w Stalowej Woli. Od początku 1961 r. objął stanowisko zastępcy komendanta powiatowego MO ds. bezpieczeństwa KP MO w Nisku²⁴. W tym czasie zajmował się sprawami dotyczącymi kleru w powiecie niżańskim. Analiza akt osobowych Władysława Podstawskiego wskazuje, że był sumiennym funkcjonariuszem. Świadczy o tym opinia służbowa z dnia 10.01.1966 r.: „osobiście prowadzi sprawy operacyjne i wydajnie pracuje

²³ IPN Rz-049/284, Notatka dotycząca lokali kontaktowych Referatu SB w Nisku, Rzeszów 28.10.1960, s. 30.

²⁴ IPN-Rz-049/287, Ramowy plan ustawienia pracy agenturalno-operacyjnej wg zagadnień w Referacie do Spraw Bezpieczeństwa Komendy Powiatowej MO w Nisku, Nisko 25.06.1958, s. 161.

z tajnymi współpracownikami, czym daje dobry przykład dla pracowników²⁵. Ciekawe informacje na temat jego pracy operacyjnej zawiera notatka informacyjna z 1965 r.: „w odniesieniu do TW „Jedność” kpt. Podstawski prawidłowo oddziałuje na jego postawę polityczno-operacyjną i właściwie mu wyjaśnia aktualne problemy polityczno-społeczne...”. Znajdujemy też wzmiankę, iż „na pozytywną współpracę wpływają i inne czynniki stosowane z właściwym taktem przez kpt. Władysława Podstawskiego”. Poza pracą operacyjną z TW „Jedność” funkcjonariusz ten „pozostawał na łączności” m.in. z: TW „Czesław”, TW „Marian”²⁶ oraz TW „Dwadzieścia”²⁷. Od 16.09.1969 do 09.12.1973 r. W. Podstawski już jako I zastępca komendanta miejskiego MO ds. SB w pobliskiej Stalowej Woli, nadal sumiennie wykonywał swe obowiązki, o czym świadczy opinia służbowa z dnia 31.12.1970 r.: „wydajnie pracuje osobiście z tajnymi współpracownikami, szczególnie po zagadnieniu pionu IV”²⁸.

Po przejściu W. Podstawskiego do Komendy MO w Stalowej Woli, jego miejsce na stanowisku kierownika Referatu SB w KP MO w Nisku zajął Piotr Zawisza. Był on ostatnim komendantem niżańskiej SB omawianego okresu. Na przełomie lat 1959/1960 był on słuchaczem Szkoły Oficerskiej MSW w Legionowie. W okresie od 15.06.1960 do 01.10.1960 r., pełnił obowiązki oficera operacyjnego Referatu SB KP MO w Nisku. 16.09.1969 r., został I zastępcą komendanta powiatowego ds. SB Komendy Powiatowej MO w Nisku, przejmując stanowisko po Władysławie Podstawskim. Funkcję tę pełnił do 15.05.1973 r. Funkcjonariusz ten przeprowadzał m.in. rozmowy ostrzegawcze z duchownymi²⁹.

Podsumowując charakterystykę szefów niżańskiego Referatu SB Komendy Powiatowej MO w Nisku, można zauważyć ich kilka wspólnych cech. Wszyscy zajmowali się lub nadzorowali „pracę po linii kleru”. Wszyscy przed podjęciem pracy w jednostce SB w Nisku przechodzili szkolenia w specjalnych ośrodkach, gdzie zdobywali potrzebne doświadczenie i zapoznawali się z metodami, które później wykorzystywali w bezpośredniej pracy Referatu SB. Zarówno T. Turek jak i W. Podstawski należeli do PZPR (kwerenda nie wykazała czy P. Zawisza także do niej należał). Można wnioskować, iż kierownicy niżańskiego Referatu SB, jako znani w kręgach partyjnych, zaufani z wyrobionym światopoglądem, piastowali wysokie

²⁵ IPN-Rz-0082/42, Akta osobowe Podstawski Władysław, Rzeszów 31.12.1970, s. 83.

²⁶ IPN-Rz-049/58, Notatka, Nisko 13.04.1965, s. 86, 87, 89.

²⁷ Jako starszy oficer operacyjny w 1958 r., Podstawski pozostawał m.in. „na łączności z TW „Dwadzieścia”. IPN-Rz-0090/344, Teczka personalna TW „Dwadzieścia” 1955-1959, s. 10.

²⁸ IPN Rz-0082/42, Akta..., s. 92.

²⁹ IPN Rz.-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV SB w Nisku za 1970 r., Nisko 21.12.1970, s. 46. Następnym szefem Referatu SB w Nisku był Jan Kuśmirek (od 16.05.1973 do 08.12.1973 r., tj. do momentu rozwiązania komendy). Od 9.12.1973 r. Komenda Powiatowa MO w Nisku weszła w skład nowo utworzonej Komendy Miejskiej i Powiatowej MO w pobliskiej Stalowej Woli. D. Byszuk, D. Iwaneczko, Z. Nawrocki, *Komendy powiatowe i miejskie MO w województwie rzeszowskim, w: Aparat bezpieczeństwa w Polsce: kadra kierownicza*, t. 2, red. P. Piotrowski, Warszawa 2006, s. 140.

stanowiska w powiecie nizańskim nie z przypadku. Byli starannie przygotowywani do pracy, a ich osobiste cechy odpowiadały powierzonym obowiązkom, jakie stawiła przed nimi praca w aparacie bezpieczeństwa.

Nie dysponujemy dokładnymi danymi o obsadzie nizańskiej placówki SB w omawianym okresie. Zmiany struktur organów bezpieczeństwa wdrażane pod koniec 1956 r., przyczyniły się do redukcji etatów. W powiatowych jednostkach SB w całym kraju etaty zredukowano do 3-5 osób³⁰. W 1958 r. w nizańskim referacie pracowało 4 funkcjonariuszy. W następnym roku, stan etatowy nie uległ zmianie. W 1960 r., liczba funkcjonariuszy zwiększyła się do pięciu, zaś rok później Referat liczył już 6 funkcjonariuszy³¹.

Poniższa tabela przedstawia funkcjonariuszy Referatu SB Komendy Powiatowej MO w Nisku, pracujących w latach 1957-1970, których nazwiska udało się ustalić. Byli to funkcjonariusze przejawiający szczególne zaangażowanie w pracy operacyjnej. Ich nazwiska najczęściej pojawiały się w materiałach nizańskiej bezpieki, które objęła kwerenda. Oprócz danych personalnych w tabeli znajdują się informacje dotyczące: funkcji pełnionej w referacie SB w Nisku, okres pełnionych obowiązków i charakterystyka funkcjonariuszy. Tabela nie uwzględnia komendantów Referatu SB w Nisku, których scharakteryzowano wcześniej.

Tabela 3

Funkcjonariusze Referatu SB Komendy Powiatowej Milicji Obywatelskiej w Nisku w latach 1956-1970

Nazwisko i imię	Funkcja	Lata pełnienia	Charakterystyka funkcjonariusza
Bobowski Kazimierz	Oficer operacyjny Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO	15.04.1962-26.07.1964	„w organach MO od 15.04.1962 r.; członek PZPR; zdyscyplinowany, pracowity, pozyskał kilku TW; prawidłowo organizował pracę operacyjną po problematyce pionu IV”;
	Inspektor Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO	01.04.1967-31.12.1972	
Cap Jan (od 04.07.1962 - Czarski)	Oficer operacyjny Referatu ds. Bezpieczeństwa Publicznego KP MO	01.01.1961-25.09.1964	„osiągał dobre wyniki w pracy „w zagadnieniu kleru, pozyskiwaniu TW”;

³⁰ Tamże, s. 151.

³¹ M. Krzysztofinski, K. Kaczmarek, *Struktury aparatu bezpieczeństwa w Polsce południowo-wschodniej w latach 1944-1990*, w: *Twarze bezpieki w Polsce południowo-wschodniej 1944-1990*, red. J. Izdebski, Rzeszów 2007, s. 15. Nie udało się ustalić liczby pracowników tej jednostki w kolejnych latach.

Kowalski Kazimierz	Oficer operacyjny Referatu SB KP MO	kwiecień 1965	„prowadził pracę m.in. z TW „Marek” i TW „Paweł”;
Kozaj Jan (od 1972 - Kozarski)	Kontroler Powiatowego Inspektoratu Ruchu drogowego KP MO	01.10.1962-31.07.1963	brak danych
	Kontroler kierowca Powiatowego Inspektoratu Ruchu drogowego KP MO	01.08.1963-15.11.1970	
	Inspektor operacyjny Referatu ds. SB KP MO	16.11.1970-31.12.1972	
	Inspektor operacyjny SB Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO	01.01.1973-08.12.1973	
Kubisztal Tadeusz	Oficer operacyjny Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO	czerwiec 1958	„w SB pracuje od 1945 r., członek PZPR”;
Mastej Józef	Oficer operacyjny Referatu ds. SB KP MO	grudzień 1962	„pracował w zagadnieniu byłego reakcyjnego podziemia i prawicy w ruchu ludowym; na kontakcie posiadał 5 TW”;
Rempola Edward	Oficer operacyjny Referatu ds. SB KPMO	01.07.1967-31.07.1968	„organizuje i pracuje „po zagadnieniu kleru”; pozyskał cenną jednostkę TW; uzyskuje w pracy dobre wyniki”.
	Inspektor operacyjny Referatu ds. SB KPMO	01.08.1968-30.11.1972	
Trybunalski Tomasz	Oficer operacyjny Referatu ds. Bezpieczeństwa KP MO w Nisku	czerwiec 1958	w SB pracuje od 1950 r.; członek PZPR; pracował wśród osób o wroziej prawicowej działalności na wsi oraz wśród osób z byłego reakcyjnego podziemia.

Źródło: IPN-Rz.0083/133, s. 29; IPN-Rz-0063/135, s. 57; IPN-Rz.-049/58, s. 85 i 88; IPN-Rz-049/287, s. 161; IPN Rz.049/310, s. 88; IPN-Rz.0063/131, s. 75; IPN-Rz.-049/310, s. 28-29.

Jak wynika z analizy powyższej tabeli, część pracowników nizańskiej SB, należała do PZPR. Niektórzy funkcjonariusze, przejawiali szczególną staranność przy wykonywaniu obowiązków i osiągnęli sukcesy w pracy. Dostrzegano ich wysiłek, co znalazło odzwierciedlenie w opiniach pisanych przez przełożonych, które znajdują się w aktach osobowych tych osób. Część z tych funkcjonariuszy dzięki efektywnej pracy awansowała w późniejszych latach, a ich doświadczenie procentowało w pracach innych jednostek. Dla przykładu pierwszy z wymienionych w powyższej tabeli, Kazimierz Bobowski, na początku lat 80-tych, był pracownikiem Wydziału IV Komendy Wojewódzkiej Milicji Obywatelskiej w Tarnobrzegu³².

Rozdział II

Inwigilacja duchowieństwa i środowisk duchownych

1. Oceny postaw księży i sióstr zakonnych przez SB

Na terenie powiatu nizańskiego w latach 1956-1970 istniało 19 parafii, które na dzień 26.05.1959 r. obsługiwało 31 duchownych. W połowie 1961 r. kapłanów było 32³³. Parafie wchodziły w skład 4 dekanatów: rudnickiego, ulanowskiego, ranizowskiego i sokołowskiego³⁴. W omawianym okresie liczba księży w powiecie rosła, w 1968 r. było ich już 36³⁵ (obsługiwali 20 kościołów i 2 kaplice). Na początku 1973 r. w nizańskim funkcjonowało 20 parafii³⁶ obsługiwanych przez 43 duchownych³⁷.

W 1959 r. w parafiach powiatu funkcjonowało pięć placówek sióstr zakonnych, które skupiały łącznie 25 zakonnic³⁸. Pod koniec omawianego okresu domów zakonnych było już 6, a mieszkało w nich 37 sióstr³⁹.

Poniższa tabela przedstawia stan duchownych (oraz zajmowane przez nich stanowisko) pracujących w parafiach powiatu w maju 1959 r.

³² IPN-Rz-0083/133, s. 29.

³³ IPN Rz-049/284, Tabela, Nisko 20.07.1961, t. Nisko, s. 64.

³⁴ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 5-6.

³⁵ IPN Rz-049/312, Topografia operacyjna powiatu nizańskiego, Nisko 23.10.1968, s. 22.

³⁶ W 1970 r. erygowano parafię w Przędzelu, inicjatorem budowy był ks. J. Fejdasz, J. Bar, A. Szal, *Nowe kościoły diecezji przemyskiej*, Przemyśl 1993, s. 268.

³⁷ IPN Rz-049/312, Pismo do I zastępcy KW MO w Rzeszowie, Nisko 03.01.1973, s. 5.

³⁸ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 11.

³⁹ IPN Rz-049/312, Topografia operacyjna..., s. 22.

Tabela 4

Obsada personalna parafii powiatu nizańskiego na dzień 26.05.1959 r.

Dekanat	Parafia	Nazwisko, imię księdza	Stanowisko
rudnicki	Rudnik	Hubkało Ludwik	administrator
		Prucnal Władysław	wikariusz
	Rudnik	Nicałek Franciszek	katecheta
		Nowak Jan	jak wyżej
	Nisko	Boczar Wincenty	dziekan dekanatu Rudnik
		Korczykowski Czesław	katecheta
		Pudło Kazimierz	j.w.
		Czarnecki Stanisław	wikariusz
	Jeżowe	Bielawski Ludwik	administrator
		Cisek Tadeusz	wikariusz
		Wilk Józef	katecheta
	Kopki	Stawarski Stanisław	administrator
	Stany	Dobrzański Roman	administrator
		Piotrowski Czesław	wikary
Jata	Bolek Antoni	administrator	
Raławice	Porawski Mieczysław	administrator	
ulanowski	Bieliny	Wiśniowski Józef	dziekan dekanatu Ulanów
		Rejman Stanisław	katecheta
	Ulanów	Żuk Franciszek	proboszcz
		Habrat Kazimierz	katecheta
	Domostawa	Urbanik Henryk	administrator
	Jarocin	Boratyn Tadeusz	administrator
	Kurzyna	Guzik Józef	administrator
	Pysznica	Szubarga Władysław	proboszcz
		Jadam Władysław	katecheta
	Zarzecze	Stępak Wincenty	proboszcz
Dąbrówka	brak danych	brak danych	
sokołowski	Kamień	Patryn Stanisław	dziekan dekanatu Sokołów
		Wawrzyszko Ludwik	katecheta
		Bugiel Kazimierz	katecheta
raniżowski	Nart Nowy	Capecki Stanisław	administrator
	Cholewiana Góra	Szary Józef	administrator

Źródło: IPN Rz-049/316, s. 10, 12; IPN Rz-049/312, s. 9, 11.

Z analizy tabeli wynika, że wielu księży z omawianego powiatu pełniło funkcje administratora parafii. Związane to było z trudnościami, jakie władze czyniły Kościołowi przy mianowaniu proboszczów (w myśl dekretu z 31 XII 1956 r. mogły zablokować nominacje na to stanowisko). Biskupi unikając ingerencji władz pań-

stwowych, nominowali administratorów, którzy mieli niewiele mniejsze uprawnienia do prowadzenia parafii niż proboszczowie. Istotne było to, że w niżańskim w większości przypadków administratorzy kierowali mniejszymi parafiami. Zmiany, które zaszły w obsadzie parafii do 1968 r. ilustruje poniższa tabela.

Tabela 5

Obsada personalna parafii powiatu niżańskiego, stan na dzień 02.01.1969 r.

Parafia	Nazwisko i imię księdza	Zajmowane stanowisko
Bieliny	Rachwał Władysław	administrator
	Tomkiewicz Stanisław	wikary
Dąbrówka	Matyka Stanisław	administrator
Domostawa	Urbanik Henryk	j.w.
Cholewiana Góra	Szary Józef	j.w.
Jarocin	Boratyn Tadeusz	j.w.
Jastkowice	Czech Józef	brak danych
Jata	Bolek Antoni	administrator
Jeżowe	Bielawski Ludwik	j.w.
	Żółkiewicz Zdzisław	wikary
	Stanisz Jan	wikary
Kamień	Patryn Stanisław	administrator
	Wolski Józef	wikary
	Kawalec Edward	wikary
Kopki	Nizioł Antoni	administrator
Kurzyna	Kłosowski Tadeusz	j.w.
Nart Nowy	Tomoń Mieczysław	j.w.
Nisko	Balawajder Józef	j.w.
	Jadam Władysław	katecheta
	Matuła Józef	wikary
	Wit Jan	j.w.
Pysznicza	Szubarga Władysław	administrator
	Chmura Józef	wikary
	Sekulski Andrzej	j.w.
Raclawice	Porawski Mieczysław	administrator
	Fejdasz Józef	wikary
Rudnik	Hupkało Ludwik	administrator
	Nicałek Franciszek	katecheta
	Franuszkiewicz Edward	wikary
Stany	Kula Jan	wikary
Ulanów	Żuk Franciszek	administrator
	Szymula Antoni	wikary
Zarzecze	Pankiewicz Tadeusz	administrator

Źródło: IPN Rz-049/314, Referat na naradę..., k. 13.

W kilku parafiach tutejszego powiatu zamieszkiwali księża emeryci (w Bielinach – ks. Franciszek Nowak, Ks. Maciej Dudek, ks. Stanisław Cyran; w Cholewianej Górze – ks. Józef Szary; w Nisku – ks. Jan Marut, ks. Kazimierz Pudło)⁴⁰.

W latach 1956-1970 Służba Bezpieczeństwa coraz intensywniej inwigilowała środowisko kościelne, w szczególności zaś duchowieństwo, w celu rozpoznania jego stosunku do władz komunistycznych. Działania te widoczne były także w powiecie nizańskim. W 1959 r. miejscowych księży zakwalifikowano do trzech grup. Pierwszą z nich stanowili duchowni „negatywni” czyli „o wrogim nastawieniu do władzy ludowej”. Byli to kapłani, gorliwie wypełniający swe obowiązki, prowadzący aktywną działalność duszpasterską, wykonujący wszystkie zarządzenia hierarchii. W opinii SB prezentowali oni „wrogą” postawę wobec władz (por. tab. 6)⁴¹.

Tabela 6

Duchowni powiatu nizańskiego oceniani jako „wrogo ustosunkowani” do władz państwowych na dzień 26.05.1959 r.

Parafia	Nazwisko i imię księdza	Charakterystyka duchownego
Nisko	ks. Boczar Wincenty	„jeden z najbardziej agresywnych księży na terenie powiatu”
Bieliny	ks. Wiśniowski Józef	„znany z uprzedniej wrogiej postawy do władzy ludowej, gorliwy wykonawca zarządzeń władz zwierzchnich kościoła”
Rudnik	ks. Hubkało Ludwik	„prowadzący aktywną działalność na odcinku młodzieżowym”
Rudnik	ks. Nowak Adam	„aktywnie udzielający się na odcinku młodzieżowym”
Kamień	ks. Patryn Stanisław	„gorliwy wykonawca wszelkich zarządzeń wyższej hierarchii kościelnej”
Jeżowe	ks. Wilk Józef	„utrzymujący kontakt z aktywnymi członkami podziemia, zbiegłymi za granicę”
Jarocin	ks. Boratyn Tadeusz	„w ostatnim czasie uwidoczniał swą działalność na odcinku prześladowania małżeństw, które zawarły śluby cywilne”

Źródło: IPN Rz-049/316, s. 8.

Szczególną uwagę SB zwracała na dziekanów poszczególnych dekanatów. Księża ci przejawiali gorliwość w pracy w swoich parafiach i dekanatach, byli także zaufanymi hierarchów kościelnych i gorliwymi wykonawcami ich zarządzeń.

Kolejną grupę księży według SB stanowili kapłani „obojętni” tj. o „lojalnym nastawieniu wobec władz”. Nie wykazywali oni „wrogich” akcentów w pracy

⁴⁰ IPN Rz-049/314, Referat na naradę..., s. 13 nn.

⁴¹ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 10.

duszpasterskiej, bądź z obawy przed represjami ze strony kurii nie opowiadali się oficjalnie po stronie „kleru postępowego”⁴². Prezentuje ich poniższa tabela.

Tabela 7

Duchowni „o lojalnym nastawieniu” do władz państwowych, stan na 26.05.1959 r.

Parafia	Nazwisko imię księdza	Stanowisko
Nisko	ks. Korczykowski Czesław	brak danych
Nisko	ks. Czarnecki Stanisław	brak danych
Rudnik	ks. Prucnal Władysław	Wikariusz
Rudnik	ks. Nicałek Franciszek	Katecheta
Jeżowe	ks. Bielawski Ludwik	administrator
Jeżowe	ks. Cisek Tadeusz	Wikariusz
Jata	ks. Bolek Antoni	administrator
Raławice	ks. Porawski Mieczysław	administrator
Ulanów	ks. Żuk Franciszek	proboszcz
Ulanów	ks. Habrat Kazimierz	katecheta
Bieliny	ks. Rejman Stanisław	katecheta
Domostawa	ks. Urbanik Henryk	administrator
Kurzyna Średnia	ks. Guzik Józef	administrator
Pysznica	ks. Szubarga Władysław	proboszcz
Pysznica	ks. Jadam Władysław	katecheta
Kamień	ks. Wawrzyszko Ludwik	katecheta
Kamień	ks. Bugiel Kazimierz	katecheta
Zarzecze	ks. Stępak Wincenty	administrator
Cholewiana Góra	ks. Szary Józef	administrator

Źródło: IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 9.

Niektórzy wymienieni w powyższej tabeli duchowni w późniejszym okresie, prezentowali inną postawę wobec władz. Np. wobec ks. W. Jadamu funkcjonariusze SB założyli sprawę obserwacyjną za względu na „wrogi ustrojowi charakter kazań”⁴³.

W całym powiecie doliczono się również czterech księży „pozytywnych”, czyli znanych z „uprzedniej społeczno-politycznej działalności”.⁴⁴ Nadal piastowali różne stanowiska w organizacjach społecznych czy radach narodowych, dlatego nazywano ich „społecznikami”. Określano ich także „księżmi patriotami” lub „postępowymi”⁴⁵.

Poniższa tabela prezentuje duchownych powiatu nizańskiego zaliczanych do tego grona.

⁴² IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 9.

⁴³ IPN Rz-04/229, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku, Nisko 01.07.1962, s. 66.

⁴⁴ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 9.

⁴⁵ B. Fijałkowska, dz. cyt., s. 52.

Tabela 8

Księża „społecznicy” powiatu niżańskiego według danych SB (z dn. 26.05.1959).

Parafia	Nazwisko i imię	Stanowisko
Nart Nowy	ks. Capecki Stanisław	brak danych
Nisko	ks. Pudło Kazimierz	katecheta
Stany	ks. Dobrzański Roman	administrator
Kopki	ks. Stawarski Stanisław	administrator

Źródło: IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 11.

Duchowni lojalni wobec władz byli napiętnowani przez swych przełożonych (proboszczów, dziekanów) będących pod bezpośrednim wpływem kurii biskupiej. Do księży, którzy naciskali na „pozytywnych” kapłanów należał np. ks. W. Boczar. Sami biskupi także napominali księży skupionych w organizacjach społecznych (np. w Kole Księży „Caritas”). Przypadek taki odnotowała niżańska SB w czerwcu 1960 r. Bp Stanisław Jakiel przekazał napomnienie ks. Stanisławowi Kapeckiemu, że „biskup Barda prosi go o to, aby zaprzestał działalności w Kole Księży „Caritas” ...”⁴⁶.

Temat „pozytywnych duchownych” poruszano na kongregacjach dekanalnych. W czasie jednej nich w Rudniku ks. Skoczyński ze Stalowej Woli przekazywał informacje od biskupa i stanowczo zaznaczył, iż brak jest jedności wśród duchowieństwa, bo niektórzy księża nadal przynależą do „Caritas” i PAX⁴⁷.

Jednym z przejawów działalności „duchowieństwa postępowego” w omawianym okresie były zjazdy ruchu „księży postępowych” skupionych w KK „Caritas”. 21.10.1962 r. takie spotkanie miało miejsce we Wrocławiu pod hasłem poparcia dla pokoju i trwałości zachodnich granic Polski. Zjazd odbywał się w czasie trwania pierwszej sesji Soboru Watykańskiego II⁴⁸.

Jak czytamy w sprawozdaniu niżańskiej SB: „w okresie poprzedzającym zjazd księży we Wrocławiu wytypowano i przeprowadzono rozmowy z 6 księżmi, w wyniku których dwóch z nich zgłosiło swój udział w zjeździe i do Wrocławia wyjechali”. Dodać należy, iż SB aktywnie włączyła się w nakłanianie do wyjazdu na spotkanie jak największej liczby duchownych. Takie działania miały miejsce w całym kraju, jak widać nie ominęły omawianego powiatu niżańskiego. Jak się okazało po powrocie ze spotkania, księża, którzy byli na nim obecni, spotkali się z falą krytyki, m.in. ze strony wicedziekana dekanatu rudnickiego (ks. Ludwika Hubkało). Dziekan stwierdził, że „gdyby z jego parafii któryś ksiądz wyjechał na zjazd, to musiałby bardzo szybko pożegnać się z sutanną”. Z kolei wobec ks. Stawarskiego zareagował sam dziekan Skoczyński, który wezwał go na rozmowę i nakłaniał, by ten nie jeździł na zebrania i zjazdy organizowane przez „Caritas”.

⁴⁶ IPN Rz-04/228, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.04-30.06.1960, Nisko 28.06.1960, s. 55.

⁴⁷ IPN Rz-049/274, Doniesienie, Nisko 16.02.1962, s.13.

⁴⁸ B. Stanaszek, dz. cyt., t. 1, s. 276.

Poza tym ks. Zając z parafii Kopki (której administratorem był ks. Stawarski) „czynił wstępy za to, że ten wziął udział w zjeździe, a wśród wiernych urabia opinię, że jest to niewłaściwe zachowanie się wobec Kościoła”⁴⁹.

Jak widać wśród duchowieństwa na terenie powiatu zdarzali się księża „społeczniczy”. Byli oni jednak obserwowani i napiętnowani przez biskupów za swą działalność. Mogli jednak w wielu sprawach liczyć na wsparcie władz państwowych. Jednym z przykładów był problem ksiąg inwentarzowych. Podczas gdy większość kapłanów ukarano wysokimi karami za nie prowadzenie spisu inwentarza, to księża z parafii Domostawa, Kamień, Stany, Nart Nowy i Kopki otrzymali niskie grzywny, bo brano pod uwagę ich „pozytywną” postawę polityczną⁵⁰.

Funkcjonariusze SB dokonują podziału księży na grupy, starali się „lokalizować” ich postawy wobec „władzy ludowej”. Niekiedy wywierali nacisk poprzez stosowanie licznych sankcji. W innych przypadkach „łamano” kapłanów różnymi metodami, aby zgodzili się na współpracę z bezpieką. Czasem się to udawało. Potwierdzeniem tego jest obecność w powiecie nizańskim co najmniej kilku tajnych współpracowników wywodzących się spośród duchownych.

Na początku 1961 r. władze państwowe w Polsce analizując postawę kleru wobec państwa, szacowały, iż na ogół duchowieństwa polskiego, 8% – stanowią księża „pozytywni”, 25% – „wrodzy”, 44% – „umiarkowani”, a 23% – stanowią „nie rozpoznani”⁵¹. Z materiałów nizańskiej SB wynika, że w 1964 r. na 36 duchownych tutejszego powiatu: 16,5% – prezentowało postawę „wroga”; 16,5% – uznano za księży „postępowych”; 11% – to księża lojalni; a 53% prezentowało postawę „bierną”⁵².

Udało się ustalić, że w 1968 r. na tą samą liczbę 36 duchownych w powiecie: 36% (13 księży) prezentowało „negatywną postawę do PRL”; 28% (10 księży) – było lojalnie ustosunkowanych (do tej grupy SB zaliczyła księdza kościoła polskokatolickiego z parafii Jastkowice); 3% (1) – stanowili duchowni „pozytywnie ustosunkowani do PRL (mowa o kapłanie członku Koła Księży „Caritas” w ramach którego udzielał się społecznie”⁵³); 33% (12 księży) – to duchowni, o których „nie ma informacji na temat ich stosunku do władz”⁵⁴.

Według oceny SB działalność kleru powiatu nizańskiego w omawianym okresie przejawiała się w kilku aspektach. Na początku (lata 1956-1959), po wydarzeniach z października 1956 r. (przełom październikowy i jego następstwa, powrót prymasa Wyszyńskiego z internowania do stolicy) duchowieństwo wykorzystało zaistniałą sytuację w celu zwiększenia oddziaływania na społeczeństwo, w szczególności zaś

⁴⁹ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku z okres 01.10-31.12.1962, Nisko 27.12.1962, s. 105.

⁵⁰ IPN Rz-049/10, Notatka informacyjna, Nisko 15.11.1963, s. 86 i 86.

⁵¹ A. Dudek, R. Gryz, dz. cyt., s. 180.

⁵² IPN Rz-049/311, Notatka informacyjna, Nisko 02.10.1964, s. 7.

⁵³ IPN Rz-049/312, Topografia operacyjna powiatu nizańskiego, Nisko 23.10.1968, s. 30.

⁵⁴ IPN Rz-049/312, Topografia operacyjna powiatu nizańskiego, Nisko 23.10.1968, s. 25, 28-30, 32-34.

na młodzież i organizacje młodzieżowe. SB bacznie obserwowała poczynania środowiska kościelnego i zwracała uwagę, że „kler korzystając z wprowadzenia przez partię i rząd szerokich swobód demokratycznych [...] działalność swą skierował na pozyskanie szerokich wpływów wśród społeczeństwa”⁵⁵.

Duchowni szczególną uwagę poświęcili pozyskaniu dla Kościoła młodzieży, co widoczne było w pracach prowadzonych w poszczególnych parafiach. W niektórych księża tworzyli świetlice (Rudnik, Kamień, Jeżowe), także organizowali rekreację, spotkania, by przyciągnąć młodych i przez to mieć na nich wpływ. Nizańska SB zaobserwowała w tym kierunku starania przede wszystkim księży diekanów: W. Boczara (dekanat rudnicki) oraz S. Patryna (dekanat sokołowski), a także katechetów: ks. A. Nowaka (Rudnik), czy ks. Bugiela (Kamień). Klerowi nie był obojętny los młodych skupionych w różnych organizacjach. Świadczą o tym liczne działania mające na celu zbliżenie dzieci i młodzieży do Kościoła. SB obserwowała, iż praca duchownych zmierzała do „opanowania” młodzieży i wywierania wpływu na organizacje młodzieżowe np. ZHP, ZMS i inne⁵⁶.

W latach 1956-1959 bezpieka wskazywała na wzmożoną działalność kleru we własnym środowisku. Duchowni, którzy znani byli dotychczas z „pozytywnej” postawy wobec „władzy ludowej” lub zajmowali różne stanowiska w organizacjach społecznych czy radach narodowych, napiętnowani byli teraz ze strony duchownych o „wrogim nastawieniu” do władz. „Prześladowcami” okazali się księża będący pod wpływem kurii biskupiej, gorliwie wykonujący jej zalecenia, a dobrze znani nizańskiej bezpiece. Byli to: ks. W. Boczar, S. Patryn oraz J. Wilk (parafia Jeżowe). Wymienieni kapłani starali się „napiętnować” w każdy możliwy sposób księży „społeczników” wytwarzając wokół nich atmosferę niepewności, wytykając im wszelkie błędy, niedociągnięcia. Istotne było, iż kuria biskupia ostrzegała tych księży przed jakąkolwiek działalnością społeczno-polityczną⁵⁷.

W całym omawianym okresie, działania kleru w powiatu nizańskiego nie ulegały znaczącym zmianom. Duchowni próbowali wywierać wpływ na społeczeństwo, a do tego często używali ambony. Z tego miejsca niejednokrotnie padały „negatywne” wypowiedzi pod adresem władz, za co równie często spotykały duchownych represje i rozmowy ostrzegawcze. Sytuacja taka miała miejsce choćby w przypadku ks. J. Kuli (nie zatwierdzonego przez władze na stanowisko proboszcza parafii Stany, a przez kurię mianowanego proboszczem), któremu zarzucano „często negatywnie, a nawet wrogo występuje z ambony”⁵⁸.

Wraz z przemianami dotyczącymi aparat bezpieczeństwa wydawano coraz nowsze zarządzenia dotyczące prac operacyjnych, a kolejne instrukcje regulowały zasady postępowania poszczególnych jednostek rozpracowujących różne środowiska. Dotyczyło to też m.in. Kościoła. Inwigilowanie tego środowiska wymagało

⁵⁵ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 12.

⁵⁶ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 13, 27.

⁵⁷ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 12-13.

⁵⁸ IPN Rz-049/314, Referat na naradę służbową funkcjonariuszy MO i SB w dn. 25.01.1969, Nisko 02.01.1969, s. 12.

stosowania licznych i coraz nowszych metod pracy. W 1963 r. wydane zostały dwa nowe dokumenty dotyczące ewidencjonowania kleru i dokumentowania jego działalności. W efekcie do końca roku w Wydziałach IV KW MO i Referatach SB KP MO powstać miały teczki ewidencji operacyjnej wszystkich księży, zakonników, alumnów seminariów, zakonnic (TEOK) oraz wszystkich parafii w całej Polsce (TEOP). Każda TEOK zawierała kwestionariusz personalny rozpracowywanego oraz materiały operacyjne uzyskane na jego temat. TEOP zawierała m.in. fotografie i wykazy obiektów, spis majątku, wykazy organizacji i inne dane. Udało się ustalić, że w 1969 r. teczki ewidencji operacyjnej miały założone wszystkie parafie powiatu nizańskiego, a było ich wówczas 19. Poniższa tabela przedstawia ich spis oraz nadaną numerację operacyjną.

Tabela 9

Teczki ewidencji operacyjnej na parafie w powiecie nizańskim
stan na dzień 25.07.1969 r.

Parafia	Numer teczki
Bieliny	795
Dąbrówka	796
Domostawa	797
Cholewiana Góra	794
Jastkowice	1971
Jata	793
Jarocin	798
Jeżowe	788
Kamień	789
Kopki	790
Kurzyna	800
Nart Nowy	787
Nisko	802
Pysznicza	799
Raławice	803
Rudnik	782
Stany	1272
Ulanów	791
Zarzecze	801

Źródło: IPN Rz-049/312, Protokół zdawczo-odbiorczy, Nisko 25.07.1969, s. 23.

Skompletowanie informacji o wszystkich parafiach powiatu wymagało na pewno dużego nakładu pracy i czasu. Każda z teczek wymagała bowiem bardzo dużej ilości materiałów, od spisu obiektów, organizacji, wypisu członków rady parafialnej (z danymi personalnymi), po wzory pieczętek i czcionek maszyny do pisania danej placówki itp.

W przypadku osób duchownych udało się ustalić, że w 1969 r. TEOK założone miało 37 księży⁵⁹. Poniżej w tabeli zamieszczono wykaz prowadzonych kwestionariuszy na duchownych tutejszego powiatu w 1969 r.

Tabela 10

Teczki ewidencji operacyjnej księży powiatu nizańskiego, stan na dz. 25.07.1969 r.

Nazwisko i imię księdza	Numer teczki
Bolek Antoni	11612
Boratyn Tadeusz	13020
Bielawski Ludwik	11613
Balawajder Józef	11615
Czech Józef	13022
Dobrzański Roman	10348
Hubkało Ludwik	10349
Habrat Kazimierz	11611
Jadam Władysław	11609
Kłosowski Tadeusz	17123
Mach Tadeusz	27832
Marut Jan	26460
Nicałek Franciszek	10445
Patryn Stanisław	12127
Pudło Kazimierz	11610
Porawski Mieczysław	12128
Rachwał Władysław	31127
Szary Józef	13018
Szubarga Władysław	13016
Urbanik Henryk	10853
Żuk Franciszek	13017
Tomoń Mieczysław	22656
Kula Jan	17159
Fejdasz Józef	13178
Matyka Stanisław	17363
Pankiewicz Tadeusz	12213
Bolek Ludwik	15626
Wilk Józef	12129
Franuszkiewicz Edward	13170
Bukała Tadeusz	14126
Chmura Józef	22419
Stanisz Jan	27558
Banaś Edward	31264
Rajchel Marian	12500
Wolski Józef	25097
Cyran Stanisław	24413
Żółkiewicz Zdzisław	20321

⁵⁹ IPN Rz-049/312, Protokół zdawczo-odbiorczy, Nisko 25.07.1969, s. 23.

Źródło: IPN Rz-049/190, Protokół zdawczo-odbiorczy, Nisko 30.07.1965, s. 26, 77; IPN Rz-049/312, Protokół zdawczo-odbiorczy, Nisko 25.07.1969, s. 23.

Liczba TEOK duchownych w powiecie niżańskim rosła wraz ze wzrostem liczby kapłanów na tym terenie. W 1971 r. w referacie SB w Nisku na księży założonych było 41 teczek (na parafie istniało niezmiennie 19 teczek)⁶⁰.

Oprócz duchowieństwa, w powiecie niżańskim swoje placówki posiadały także zgromadzenia żeńskie. W 1959 r. było ich pięć. W Nisku służebniczki dębickie prowadziły ochronkę parafialną, a pracowało w niej 7 sióstr. Przełożoną była s. Józefa Kościańska. Siostry tego samego zgromadzenia prowadziły ochronkę w Rudniku nad Sanem („bezprawnie prowadzą przedszkole” – notowała SB⁶¹), było ich tam cztery, a na ich czele stała s. Antonina Wawrzyniak. W Bielinach mieścił się dom zakonny Zgromadzenia Sióstr Dominikanek. Placówka ta liczyła 6 osób z przełożoną s. Anną Piotrowską. W Ulanowie siostry dominikanki prowadziły ochronkę (3 siostry) z przełożoną s. Heleną Piotrowską. Ochronkę w Pysznicy prowadziły siostry serafitki, a przełożoną była s. Romana Bielas. W placówce przebywało 6 sióstr⁶².

Jak wynika z notatki informacyjnej z kontroli w referacie SB KP MO w Nisku na dzień 2.10.1964 r. liczba tych placówek nie uległa zmianie. W wyniku kwerendy udało się ustalić, że w 1969 r. w parafii Domostawa zamieszkiwało kilka sióstr serafitek⁶³, zatem liczba placówek zakonnych żeńskich w powiecie niżańskim wzrosła do 6.

2. Sieć agenturalna

W latach 1956-1970, działania aparatu bezpieczeństwa skupiły się na zdobywaniu istotnych informacji dotyczących Kościoła w sposób tajny. Ważną rolę w walce z nim, pełniła sieć informatorów. W wyniku pracy z agenturą, SB zdobywała cenne materiały, które pozwalały jej później skutecznie „rozpracowywać” to środowisko, a przez to ułatwiały stosowanie represji i przeciwdziałanie akcjom duszpasterskim.

W latach 1945-1960 agenturę stanowili: rezydenci, agenci i informatorzy (wbrew instrukcji w praktyce operacyjnej od 1957 r. agentów określano jako TW⁶⁴). Werbowano ich do współpracy za pomocą „kombinacji operacyjnych”, pieniędzy, ewentualnie innych dóbr materialnych lub na podstawie tzw. „uczuć

⁶⁰ IPN Rz-049/317, Plany pracy i kierunki działań w 1971 r., Nisko 21.10.1971, s. 142.

⁶¹ IPN Rz-049/312, Topografia operacyjna powiatu niżańskiego, Nisko 23.10.1968, s. 28.

⁶² IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 11.

⁶³ IPN Rz-049/314, k. 13.

⁶⁴ F. Musiał, *Zamiast wprowadzenia: archiwalia komunistycznego aparatu represji*, w: *Wokół teczek bezpieki – zagadnienia metodologiczno-źródłoznawcze*, red. F. Musiał, Kraków 2006, s. 49.

patriotycznych”. Wszyscy wymienieni udzielali (najczęściej) informacji na piśmie i świadomie zobowiązywali się do współpracy. Rezydent – był agentem, z odpowiednim doświadczeniem i wykształceniem, pośredniczył w kontakcie między kilkoma innymi, nie znającymi się agentami i informatorami a UB; Agent – to osoba która świadomie zobowiązywała się do współpracy, zwerbowana do współpracy z UB (później SB) z „rozpracowywanego” środowiska, kontrolowana przez funkcjonariusza operacyjnego. Informator – przekazywał posiadane informacje, werbowany był do różnych zadań⁶⁵. Dla ścisłości należy wspomnieć także o: LK – dysponencie lokalu kontaktowego oraz o SK – dysponencie skrzynki kontaktowej (nieformalne osobowe źródło informacji, nieprzewidziane w instrukcji pracy operacyjnej).

Dodać należy, iż osobowym źródłem informacji był także kontakt operacyjny (KO), nie był on jednak rejestrowany). Mianem kontaktu operacyjnego określano osobę przekazującą informacje, spotykającą się z funkcjonariuszami UB, lecz nie podpisującą zobowiązania do współpracy (nieformalne osobowe źródło informacji, nieprzewidziane w instrukcji pracy operacyjnej)⁶⁶. Powyższe kategorie OZI funkcjonowały do końca lat pięćdziesiątych.

Od lipca 1960 r. w MSW zaczęła obowiązywać *Instrukcja o podstawowych środkach i formach pracy operacyjnej SB*⁶⁷. Od tego czasu obowiązywały nowe kategorie OZI. Zrezygnowano z dotychczasowego podziału i nowym źródłem informacji byli tajni współpracownicy⁶⁸. TW – tajny współpracownik podpisywał zobowiązanie do współpracy, posiadał pseudonim i numer ewidencyjny. Dla ścisłości należy dodać, iż osobowym źródłem informacji była także pomoc obywatelska (PO), później kontakt obywatelski (KO) lub kontakt poufny (KP)⁶⁹, także kontakt służbowy (KS)⁷⁰. PO – pomoc obywatelska, to osoba godząca się dobrowolnie na współpracę, o „pozytywnej postawie i przychylnym stosunku do władz państwowych”⁷¹.

Kandydatów na OZI w środowisku kościelnym werbowano spośród księży, zakonników, sióstr zakonnych, alumnów seminariów duchownych, a także spośród świeckich mających kontakt z duchownymi.

⁶⁵ H. Dominiczak, dz. cyt., s. 99.

⁶⁶ F. Musiał, art. cyt., s. 49.

⁶⁷ R. Terlecki, *Miecz i tarcza komunizmu. Historia aparatu bezpieczeństwa w Polsce 1944-1990*, Kraków 2007, s. 171.

⁶⁸ A. Dziurok, *Wstęp*, w: *Metody pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa wobec Kościołów i związków wyznaniowych 1945-1989*, red. A. Dziurok, Warszawa 2004, s. 47, 60, 64.

⁶⁹ B. Stanaszek, dz. cyt., s. 152; F. Musiał, art. cyt., s. 49.

⁷⁰ J. Marecki, F. Musiał, E. Zając, *Wprowadzenie*, w: *Księża wobec bezpieki*, red. T. Isakowicz-Zaleski, Kraków 2007, s. 25.

⁷¹ R. Terlecki, dz. cyt., s. 172.

Od momentu powstania Departamentu IV MSW⁷² liczba tajnych współpracowników w sieci agenturalnej pionu zajmującego się klerem w kraju szybko zaczęła wzrastać. W 1962 r. liczyła ok. 3 tys. TW, a w 1972 r. już ponad 4 tys.⁷³

W wyniku kwerendy udało się dotrzeć do informacji dotyczących sieci agenturalnej w powiecie nizańskim. Poniższa tabela przedstawia stan sieci agenturalnej w referacie SB Komendy Powiatowej MO w Nisku w latach 1959-1972.

Tabela 11
Sieć agenturalna Referatu SB Komendy Powiatowej MO w Nisku
w latach 1959-1972

Data	Konfidenti sieci agenturalnej wykorzystywani przez Referat SB KP MO w Nisku	
	ogółem	„w zagadnieniu kleru i aktywu katolickiego” (od 1962 r. Wydział IV)
05. 03. 1959 r.	11	1
1964 r.	16 (stan na dz. 31. 12)	6 (stan na dz. 02. 10)
02. 02. 1972 r.	21	7

Źródło: IPN Rz-049/310, Charakterystyka..., s. 8 i 19; IPN Rz-049/351, Stan i ruch TW wg pracowników w 1964 r., Nisko, s. 19; IPN Rz-049/311, Notatka informacyjna przeprowadzonej kontroli w referacie SB KP MO w Nisku, Nisko 02.10.1964 r., s. 3; IPN Rz-049/317, Notatka dotycząca stanu pracy z siecią TW w SB KP MO w Nisku, Nisko 05.02.1972 r., s. 164.

Analiza powyższej tabeli, wskazuje, iż rozbudowa sieci agenturalnej w powiecie nizańskim nastąpiła dopiero po kilku latach od „przełomu październikowego”. W początku omawianego okresu (lata 1958-1960) w tutejszej jednostce SB nie pozyskano do współpracy żadnego agenta „po linii kleru”, a w sieci tej pozostawał tylko jeden konfident⁷⁴. Na dzień 02.10.1964 r. spośród 6 TW wykorzystywanych przez Referat SB Komendy Powiatowej MO w Nisku „po linii kleru”, czterech było duchownymi.

Szefowie SB w całej Polsce, po „przełomie październikowym” zwracali uwagę na trudności w werbowaniu agentów spośród duchownych. Jednocześnie zalecali, by pozyskiwać TW różnymi sposobami, na przykład na tzw. materiały kompromitujące, także by „sięgać do pieniędzy” lub wykorzystywać „poczucie patriotycznego obowiązku” u werbowanego⁷⁵.

Z materiałów Referatu SB KP MO w Nisku wynika, że agenci spośród duchownych werbowani do pracy „w zagadnieniu kleru” z nizańskiego powiatu, po-

⁷² H. Dominiczak, dz. cyt., s. 393.

⁷³ J. Żaryn, dz. cyt., s. 345.

⁷⁴ IPN Rz-049/310, Raport z odbytej podróży służbowej do Referatu SB KP MO w Nisku (tabela), Rzeszów 11.06.1960, s. 19.

⁷⁵ H. Dominiczak, dz. cyt., s. 192-193.

zyskani byli na zasadzie „dobrowolności”⁷⁶. Nie udało się dotrzeć do informacji czy pozyskano jakichś agentów pracujących „po linii kleru” przez zastosowanie materiałów kompromitujących. Pewne jest natomiast, iż współpracując z bezpieką TW z powiatu niżańskiego otrzymywali wynagrodzenie za pracę (nie wszyscy).

Już w 1947 r. „na podstawie dobrowolności” do sieci agenturalnej pozyskano jednego z najdłużej pracujących i wyróżniających się agentów spośród kleru świeckiego z tego terenu ps. „Jedność”. Inny z agentów ps. „Czesław” zwerbowany został „na uczuciach patriotycznych w 1955r.”⁷⁷ Wykorzystywany był „w rozeznaniu działalności kleru i aktywu klerikalnego na terenie Niska” dopiero od stycznia 1964 r. Wcześniej realizował zadania „po linii” innych wydziałów Referatu SB w Nisku. W omawianym okresie, na zasadzie „dobrowolności” do współpracy udało się nakłonić także dwóch innych duchownych TW „Marek” oraz TW „Paweł”⁷⁸, natomiast osobę świecką TW „Marian” pozyskano na zasadach lojalności⁷⁹. W poniższej tabeli przedstawieni zostali TW niżańskiej sieci agenturalnej pracujący „w zagadnieniu kleru” w latach 1956-1970.

Tabela 12

Jednostki sieci agenturalnej Referatu Służby Bezpieczeństwa
Komendy Powiatowej MO w Nisku wykorzystywane do inwigilacji Kościoła
w latach 1956-1970

Pseudonim TW	Stan cywilny	Data zwerbowania
„Jedność”	duchowny	1947 r.
„Czesław”	os. świecka	1955 r.
„Marek”	duchowny	30.05.1961 r.
„Paweł”	duchowny	13.12.1963 r.
„Jurek”	duchowny	1961 r.
„Marian”	os. świecka	19.06.1961 r.
„Maria”	os. świecka (kobieta)	03.1965 r.
„Henryk”	os. świecka	1962 r.
„Roman”	os. świecka	1970 r.
„Marian”	duchowny	1970 r.
„Ryszard”	os. świecka	brak danych

⁷⁶ IPN Rz-049/58, Notatka służbowa, Nisko 13.04.1965, s. 85-87.

⁷⁷ IPN Rz-049/287, Ramowy plan ustawienia pracy agenturalno operacyjnej wg zagadnień w Referacie do Spraw Bezpieczeństwa KP MO w Nisku, Nisko 25.06.1958, s. 173.

⁷⁸ IPN Rz-049/58, Notatka..., s. 85, 88.

⁷⁹ IPN Rz-0090/570, Charakterystyka, Nisko 7.10.1961, s. 10.

Źródło: IPN Rz-049/58, s. 85, 86, 87, 88, 89; IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 1.07-30.09.1962 r.,teczka 1962, s. 81; IPN Rz-0090/570, s. 2; IPN Rz-04/228, s. 111; IPN Rz-04/229 H-29 TOM-85/a, s. 13; IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV SB w Nisku za 1970 r., Nisko, 27.12.1970, s. 45.

Z analizy powyższej tabeli wynika, że praca Referatu SB w Nisku po 1960 r. po „linii kleru”, przyniosła dobre wyniki w pozyskaniu agentury. W latach 1960-1964 zwerbowano do współpracy 5 tajnych współpracowników. Istotne było, iż pośród nich było aż trzech duchownych. W tym miejscu należy dodać, iż nie uwzględniono w tabeli TW „Dwadzieścia”, który współpracował z SB w latach 1955-1959. Kwerenda nie wykazała, czy był on jednoznacznie wykorzystywany „w zagadnieniu kleru i aktywu klerykalnego”, mimo, że często pojawiał się w sprawach powiązanych z osobami duchownymi⁸⁰.

Istotnym elementem w pracy funkcjonariuszy Referatu SB z agentami, była konspiracja. Dotyczyło to wszystkich agentów, w sposób szczególnie jednak wywodzących się spośród duchowieństwa. 26.07.1949 r. powstała specjalna instrukcja w sprawie werbunku agentury (rekrutującej się z duchowieństwa). Wskazywała ona: „w wypadku trudności spotykania się w miejscu zamieszkania agenta, należy spotkania umawiać w mieście powiatowym lub na terenie neutralnym (las, spotkanie na łące w czasie spaceru). W miastach wojewódzkich tylko w mieszkaniach konspiracyjnych. Należy przy tym doradzić agentowi przychodzenie w stroju świeckim, aby nie zwracać uwagi mieszkańców domu”⁸¹.

Kwerenda nie przyniosła odpowiedzi na pytanie, w jaki sposób przeprowadzano werbunki spośród duchowieństwa powiatu niżańskiego. Udało się natomiast dotrzeć do teczki akt osobowych inf. „Dwadzieścia”, osoby świeckiej pozyskanej w 1955 r. w celu rozpracowania obywatelki Walerii Mareckiej powiązanej z ks. Janem Bieleckim z parafii Nisko⁸². Z materiałów na temat tego informatora wynika, w jaki sposób aparat bezpieczeństwa werbował osoby do współpracy. Warto przyrzeć się tym zapiskom, gdyż w tym samym czasie pozyskano do współpracy inf. „Czesław”, który przez cały omawiany okres współpracował z niżańską bezpieką, a od połowy lat 60-tych w szczególny sposób działał w rozeznawaniu „działalności kleru i aktywu klerykalnego na terenie Niska”⁸³.

Funkcjonariusz Delegatury ds. Bezpieczeństwa Publicznego w Nisku, w kwestii przebiegu werbunku inf. „Dwadzieścia” odnotował, iż czekał na niego w porze wieczornej na ulicy i poprosił o rozmowę. Gdy uzyskał zgodę zaprosił kandydata do mieszkania (jak udało się ustalić było to mieszkanie jednego z pracowników

⁸⁰ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z przeprowadzonej inspekcji pracy agenturalno-operacyjnej w Referacie Bezpieczeństwa KP MO w Nisku, Rzeszów 14.11.1959, s. 24; IPN Rz-04/229, Sprawozdanie Powiatowej Delegatury w Nisku z pracy operacyjnej, Nisko 30.10.1955, s. 232.

⁸¹ A. Dziurok, art. cyt., s. 66.

⁸² IPN Rz-04/229, Sprawozdanie Powiatowej Delegatury w Nisku z pracy operacyjnej, Nisko 30.10.1955, s. 232.

⁸³ IPN Rz-049/58, Notatka..., s. 87.

aparatu bezpieczeństwa Józefa Mastaja). Na miejscu doszło do rozmowy, w trakcie której funkcjonariusz kierował pytania zmierzające do uzyskania zgody kandydata na współpracę z Organami Bezpieczeństwa Publicznego. Jak wynika z notatki kandydat stwierdził, iż „jako lojalnie ustosunkowany do PRL będzie starał się pomagać Organom BP w wykrywaniu wrogów Polski Ludowej. Po wyrażeniu zgody na współpracę z Organami BP załatwione zostały formalności związane z werbunkiem, jak też pouczono zwerbowanego, w jaki sposób powinien się zachowywać w pracy, w miejscu zamieszkania.”⁸⁴

Można przypuszczać, że podobny przebieg miał werbunek wspomnianego wcześniej TW „Czesław”, gdyż początkowo był on wykorzystywany w sprawach nie związanych z Kościołem, a pozyskany był w tym samym roku co inf. „Dwadzieścia”.

Jak udało się ustalić funkcjonariusze nizańskiego Referatu SB Komendy Powiatowej MO pracujący „w zagadnieniu kleru”, odbywali spotkania ze zwerbowanymi osobami w lokalach kontaktowym oraz mieszkaniach prywatnych agentów. Ciekawe informacje na ten temat znajdują się w notatce SB dotyczącej lokali kontaktowych. Wskazuje ona na istnienie dwóch miejsc spotkań funkcjonariuszy z osobowymi źródłami informacji. Oba znajdowały się w pobliskiej Stalowej Woli. Pierwszy mieścił się w dwupiętrowym budynku, na pierwszym piętrze, w wynajętym lokalu. Spotkania odbywały się w godz. 7-15, za wynajęcie SB płaciło 100 zł miesięcznie. Nadzór nad miejscem spotkań miał oficer operacyjny Tomasz Trybunalski. W drugim lokalu tajnych współpracowników m.in. „Robert”, „Czesław” przyjmował Tadeusz Turek (komendant Referatu SB z Niska, zajmujący się pracą „po linii kleru”). To lokum mieściło się na drugim piętrze w trzypiętrowym budynku, a spotkania miały miejsce w godz. 7-15 (udostępniony był schludny duży pokój stołowy). Funkcjonariusz piszący notatkę zwrócił uwagę, że „lokal wynajęty był u byłego naszego pracownika”⁸⁵.

W innych materiałach Referatu SB w Nisku znajdują się informacje o lokalach kontaktowych ps. „Salon”, „Jutrzenka”, a także „Wrzos”. LK krypt. „Salon” został założony 13.01.1958 r. w Stalowej Woli, spełniał określone wymogi konieczności zachowania konspiracji przy wykorzystaniu osobowych źródeł informacji. LK „Jutrzenka” – założony 08.04.1958 r.⁸⁶, początkowo był niewykorzystywany, później jednak miały w nim miejsce spotkania z TW „Ryszard”⁸⁷. LK „Wrzos” był miejscem spotkań z TW „Czesław”, który był wykorzystywany do rozeznania działalności kleru i aktywu klerikalnego na terenie Niska od połowy 1964 r.⁸⁸

⁸⁴ IPN Rz-0090/344, Raport o zatwierdzenie dokonanego werbunku informatora, Nisko 29.09.1955, s. 4-7.

⁸⁵ IPN Rz-049/284, Notatka dot. LK Referatu SB w Nisku, Rzeszów 28.10.1960, s. 29-30.

⁸⁶ IPN Rz-049/310, Raport z odbytej podróży służbowej do Referatu SB KP MO w Nisku, Rzeszów 11.06.1960, s. 17, 23.

⁸⁷ IPN Rz-04/229, s. 13.

⁸⁸ IPN-Rz-049/58, Notatka..., s. 87.

Kilku agentów z powiatu nizańskiego, pracujących „w zagadnieniu kleru”, spotykało się z pracownikami SB we własnych mieszkaniach, w przypadku księży na plebaniach. TW „Jedność” (duchowny) swoje spotkania odbywał w miejscu zamieszkania; funkcjonariusz sporządzający notatkę na jego temat pisał: „spotkania z TW organizowane są przeciętnie jeden do dwóch razy w miesiącu w miejscu jego zamieszkania i gwarantują konspirację”⁸⁹. Podobna sytuacja miała miejsce w przypadku TW „Paweł” także duchownego. W notatce dotyczącej jego osoby są informacje, że: „spotkania są organizowane w mieszkaniu prywatnym tajnego współpracownika (plebania), przy czym konspiracja zawsze jest zapewniona”⁹⁰. TW „Marek” kolejny z księży powiatu nizańskiego spotykał się z funkcjonariuszem SB przeciętnie co 2 tygodnie, w swoim prywatnym mieszkaniu. W stosunku do jego osoby odnotowano, iż niechętny jest do odbywania spotkań poza swoim lokum, co SB uznało za fakt ujemny⁹¹.

W przypadku osób świeckich, jak wskazuje przykład TW „Marian”, starano się najpierw rozpoznać agenta, a następnie wprowadzić go na LK „obecnie tajny współpracownik nie został jeszcze wprowadzony na LK, a planuje się to uczynić po dokładnym sprawdzeniu jego”⁹²; „spotkania z tajnym współpracownikiem odbywano w zasadzie w jego mieszkaniu prywatnym, gdyż były ku temu możliwości, w niektórych przypadkach tajny współpracownik spotkania zrywał, szczególnie wtedy, gdy umawiano miejsce spotkania w miejscowości Nisko”⁹³. W przypadku TW „Czesław”, „spotkania organizowane są w LK krypt. „Wrzos” dwa do trzech razy w miesiącu”. Konspiracja spotkań zachowana”⁹⁴.

Aparat bezpieczeństwa był bardzo ostrożny w pracy z agentami, wielokrotnie powtarzano i przypominano bowiem o konspiracyjnym charakterze działań, które miały być tajne. Zdarzało się jednak, że TW był zdekonspirowany w środowisku, które miał rozpracowywać. Przypadek taki odnotowano w nizańskim powiecie w 1972 r. Sprawa dotyczyła TW „Czesław”, który od stycznia 1964 r. informował SB o „działalności aktywu kerykalnego zgrupowanego w Stowarzyszeniu PAX, którego był sympatykiem”⁹⁵. Negatywne informacje na temat wspomnianego TW bezpieczeństwa otrzymała od TW „Roman” pracującego w środowisku Stowarzyszenia PAX od 1970 r. Informował on, iż kierownik Wojewódzkiego Oddziału Stowarzyszenia PAX oraz kierownik Oddziału PAX w Nisku podjęli decyzję, by nie zapraszać TW „Czesław” (sympatyka koła) na zebrania i odczyty. Związane to było z faktem przekazywania przez niego informacji o niewłaściwej atmosferze na zebraniach stowarzyszenia w Nisku do Komitetu Powiatowego PZPR. Zaistniałą sytuację potwierdzał też kontakt obywatelski z tutejszego terenu w rozmowie z

⁸⁹ IPN-Rz-049/58, Notatka..., s. 86.

⁹⁰ IPN-Rz-049/58, Notatka..., s. 85.

⁹¹ IPN Rz-049/58, Notatka..., s. 88.

⁹² IPN Rz-0090/570, Charakterystyka..., Nisko 07.10.1961, s. 10.

⁹³ IPN Rz-0090/570, Wniosek o zaniechanie współpracy z tajnym współpracownikiem, Nisko 01.03.1963, s. 15.

⁹⁴ IPN Rz-049/58, Notatka..., s. 87.

⁹⁵ IPN Rz-049/58, Notatka..., s. 87.

funkcjonariuszem SB, na temat zachowania TW „Czesław”. W efekcie TW „Czesław” został „wyliminowany z czynnej sieci tutejszej służby”⁹⁶.

Dla ścisłości należy dodać, że pozyskany w 1970 r. TW „Roman” od początku współpracy informował SB o sytuacji w Kole PAX w Nisku, jak też w Oddziale Wojewódzkim PAX w Rzeszowie, a także przekazywał ciekawe dane o kontaktach PAX z księżmi.⁹⁷

Jak wskazuje powyższy przykład współpraca agentów z SB czasami kończyła się dekonspiracją. Często też agenci po wykonaniu określonych zadań, uzyskaniu istotnych informacji, bądź z innych przyczyn byli nieprzydatni, dlatego niejednokrotnie kończono z nimi współpracę. Przykładem takiego agenta z tutejszego powiatu był TW „Marian”. Wykorzystywano go w sprawie operacyjnej obserwacji na ks. Stanisława Patryna (parafia Kamień). Uzyskane od niego informacje były dość ogólnikowe, niektóre dość istotne, lecz było ich niewiele. Takie postępowanie TW tłumaczono brakiem doświadczenia życiowego, wyrobienia towarzyskiego, własnej inicjatywy, poza tym niskim poziomem intelektualnym. Ponieważ zaniechano prowadzenia sprawy operacyjnej obserwacji na ks. Patryna „uznano za celowe wyliminowanie go [TW „Marian”] z sieci, gdyż nie posiada możliwości informowania SB o innych problemach podlegających zainteresowaniu”⁹⁸.

Wykaz TW inwigilujących Kościoł w powiecie nizańskim, których wyliminowano z sieci agenturalnej prezentuje tabela 13.

Tabela 13

Wykaz byłych tajnych współpracowników pracujących w zagadnieniu kleru i sprawach związanych z Kościołem w powiecie nizańskim, stan na dzień 25.05.1967 r.

Pseudonim	Nazwisko i imię	Pracował w zagadnieniu	Powód wyliminowania
„Dwadzieścia”	Jurek Adam-Andrzej	„byłe reakcyjne podziemie”	zakończono sprawę
„Straż”	Kara Józef	„po klerze”	j. w.
„Karabin”	Majowicz Józef	„po prawicy”	j. w.
„Bryś”	Podgórski Antoni	„po prawicy”	j. w.
„Roman”	Pawleniak Józef	„po pionie wydziału III”	j. w.
„Jurek”	Urbanik Henryk	„po pionie wydziału IV”	j. w.

Źródło: IPN Rz-049/113, Wykaz byłych tajnych współpracowników przewidzianych do wykorzystania w okresie bezpośredniego zagrożenia i wojny, Rzeszów 25.05.1967, s. 46.

⁹⁶ IPN Rz-049/317, Plany i kierunki działań 1972 r., Nisko 5.01.1972, 165-166.

⁹⁷ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV SB w Nisku za 1970 r., Nisko 27.12.1970, s. 45.

⁹⁸ IPN Rz-0090/570, Wniosek o zaniechanie współpracy z tajnym współpracownikiem, Nisko 01.03.1963, k. 15.

TW „Jurek” wymieniony w powyższej tabeli to ksiądz z terenu powiatu nizańskiego, administrator parafii Domostawa⁹⁹. Zwerbowany został przez SB w 1961 r. (oznaczony nr 583/61) do informowania o działalności kleru, elementów klerykalnych z dekanatu ulanowskiego¹⁰⁰. Pozostali TW to osoby, które bądź pracowały w „zagadnieniu kleru” bądź pojawiały się w materiałach SB przy sprawach dotyczących Kościoła.

Współpraca SB z tajnymi współpracownikami przynosiła najczęściej korzyści obu stronom. SB otrzymywała ciekawe, a niejednokrotnie bardzo istotne informacje, które mogła następnie wykorzystać, zaś za wykonywaną pracę niektórzy agenci otrzymywali wynagrodzenia w postaci pieniędzy lub różnego rodzaju „upominków”. W MSW powstał specjalny fundusz z którego czerpano pieniądze na gaże dla TW. Jeśli informacje były cenne to wiązało się to z większymi korzyściami dla współpracujących osób.

W wyniku kwerendy udało się ustalić, jakie wynagrodzenia otrzymywało kilku TW z powiatu nizańskiego pracujących „po linii kleru”, w tym trzech duchownych.

TW „Jedność”, ksiądz administrator parafii Stany, w skali powiatu był jednostką „wartościową” dla SB. Wynagradzany był corocznie „upominkami” na sumę ok. 1500 zł, które „wysoko oceniał i czuł się przez to zobowiązany do aktywniejszej współpracy”¹⁰¹. TW „Paweł”, administrator parafii, nie był wynagradzany za współpracę, „jednorazowo wręczono mu upominek wartości 100 zł”. Kolejny z księży współpracujących z SB, TW „Marek”, wikariusz, katecheta, jak wynika z notatki SB wynagradzany był przez cały okres współpracy siedem razy na łączną kwotę 3 140 zł. Nie udało się ustalić kiedy zakończono z nim współpracę. TW „Czesław”, osoba świecka, za współpracę co miesiąc otrzymywał sumę od 200 do 500 zł¹⁰². Tajny współpracownik „Marian” jednostka dość krótko współpracująca z aparatem bezpieczeństwa, nie przynosił istotnych informacji dla SB, o czym była mowa wcześniej. Z tego powodu dość szybko wyeliminowano go z sieci agenturalnej. Za niespełna dwuletni okres współpracy wynagrodzony był dwukrotnie łączną kwotą 400 zł.¹⁰³

Analizując wynagrodzenia tajnych współpracowników, można stwierdzić, iż największe gaże otrzymywali najaktywniejsi spośród nich. Poza tym, należy dodać, że agenci najdłużej pozostający „na kontakcie” SB byli jednocześnie najbardziej wartościowi i związani z aparatem bezpieczeństwa (TW „Jedność”, TW „Czesław”), co przekładało się na walory otrzymywanych „upominków”.

W omawianym okresie na terenie powiatu nizańskiego odnotowywano przypadki wykorzystywania tych OZI, w celu dezintegrowania „środowiska kościelnego”. Poniższe przykłady wskazują na obecność takich jednostek w powiecie nizańskim. Ze sprawozdania SB z listopada 1959 r. wynika, że na dwóch księży tutej-

⁹⁹ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 9; IPN Rz-049/314, Referat na naradę służbową funkcjonariuszy MO i SB w dn. 25.01.1969, Nisko 02.01.1969, k. 13.

¹⁰⁰ IPN Rz-02/228, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31-03.1961, Nisko 29.03.1961, s. 111.

¹⁰¹ IPN Rz-049/58, Notatka..., s. 86.

¹⁰² IPN Rz-049/58, Notatka..., s. 85-88.

¹⁰³ IPN Rz-0090/570, Wniosek o zaniechanie..., k. 15.

szego powiatu (ks. Boczar i ks. Wilk) założono sprawy ewidencyjno obserwacyjne. W związku z małą ilością informacji o wspomnianych duchownych zaistniała potrzeba „rozeznania środowisk w których przebywają figuranci”. W tym celu planowano wykorzystać informatora „Dwadzieścia” oraz KP (kontakt poufny) „K”¹⁰⁴. Sprawozdanie z marca 1962 r. informuje, że część informacji w sprawie ks. Ludwika Hupkała uzyskano dzięki pomocy obywatelskiej (PO). Uzyskane dane były istotne, gdyż pochodziły od osób zaufanych, a dotyczyły opozycyjnej działalności ks. Hupkała przeciw PRL.¹⁰⁵ W notatce SB z 1964 r. dotyczącej TW jest informacja o pomocy obywatelskiej (PO) z terenu powiatu niżańskiego. Wynika z niej, że większość osób zaliczanych do tej kategorii wywodziła się spośród nauczycieli, wykorzystywano także dwóch księży oraz jednego obywatela systematycznie wynagradzanego za informacje o działalności księży dekanatu rudnickiego¹⁰⁶. Także przy okazji wyeliminowania w 1972 r. z sieci agenturalnej niżańskiej SB TW „Czesław”, odnotowano, że uzyskano informacje od KO (kontakt obywatelski) „F.K.” dotyczące zachowania się TW na zebraniach stowarzyszenia PAX¹⁰⁷.

Podsumowując powyższe przykłady należy zwrócić uwagę, że dane przekazywane SB przez nie rejestrowane źródła informacji, dostarczały nieraz bardzo cennych informacji. W omawianym powiecie niżańskim przypadki takie także miały miejsce.

Na podstawie kwerendy materiałów SB KP MO w Nisku należy stwierdzić, że aparat bezpieczeństwa w powiecie niżańskim w latach 1956-1970 prowadził intensywne działania dezintegracyjne wobec duchowieństwa. Po 1960 r. nastąpił gwałtowny rozwój sieci agenturalnej na tym terenie (patrz tabela 12), do której zwerbowano kilku TW wywodzących się m.in. spośród duchowieństwa. Poza tym na terenie powiatu w latach 1956-1970 działało co najmniej dwóch „bardzo wartościowych” dla SB tajnych współpracowników. Otrzymywali oni wysokie wynagrodzenia za swoją pracę, a ich donosy niewątpliwie pomagały SB w realizacji różnych zadań. Istotne informacje często dostarczała także pomoc obywatelska.

Rozdział III

Ograniczenia dotyczące bazy materialnej Kościoła

1. Represje związane z budownictwem sakralnym i kościelnym

Początek omawianego okresu nie zapowiadał zakazów w sferze budownictwa obiektów do kultu. Wydawano pozwolenia na powstanie nowych budynków sakralnych co było efektem przełomu październikowego i starań ludności. Z czasem

¹⁰⁴ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z przeprowadzonej inspekcji..., s. 24.

¹⁰⁵ IPN Rz-04/229, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31.03.1962, Nisko 28.03.1962, s. 13.

¹⁰⁶ IPN Rz-049/311, Notatka informacyjna z przeprowadzonej kontroli w referacie SB KP MO w Nisku, Nisko 02.10.1964, s. 19.

¹⁰⁷ IPN Rz-049/317, Plany i kierunki..., s. 166.

jednak wstrzymano ich wydawanie, a państwo wprowadzało coraz nowsze i bardziej rygorystyczne zarządzenia. W 1959 r. ukazało się rozporządzenie, ograniczające przyjmowanie przez architektów zleceń na obiekty kultu, zaś 15.07.1961 r. sejm uchwalił ustawę o obowiązkowym dokumentowaniu pochodzenia materiałów budowlanych¹⁰⁸.

W latach 1956-1970 na terenie powiatu niżańskiego odnotowywano co najmniej kilka prób budowy obiektów sakralnych.

W połowie lat 60-tych pojawiły się informacje o gromadzeniu materiałów w parafii Jata. Jak donosił TW ps. „Paweł” nie miały one być wykorzystane do odremontowania starego kościoła, lecz do wybudowania nowej świątyni. O fakcie tym poinformowano I sekretarza Komitetu Powiatowego PZPR. Sytuację miał kontrolować wspomniany TW „Paweł” oraz TW „Jedność”¹⁰⁹. Obaj tajni współpracownicy byli duchownymi, administratorami parafii z terenu powiatu niżańskiego¹¹⁰. Z notatki SB z początku 1969 r. wynika, że administrator parafii Jata uzyskał zezwolenie jedynie na remont kościoła. Jednak bez wiedzy władz inspektor budowlany sporządził plany budowy nowego kościoła, z których ok. 40 % wykonano, jednak stanowcza interwencja władz doprowadziła do rozbiórki wzniesionych elementów¹¹¹.

W pierwszy kwartał 1969 r. SB odnotowała 7 przypadków nie respektowania ustawy budowlanej w zakresie budownictwa sakralnego i kościelnego. Jednocześnie zwracano szczególną uwagę na 5 miejsc, w których mogą nastąpić próby podjęcia „nielegalnych” prac przez kler i „aktyw klerikalny”. Zalecano, by zapewnić szybki dopływ informacji o takich sytuacjach do architekta powiatowego i odpowiednich władz w celu podjęcia szybkiego przeciwdziałania. W cytowanym meldunku nie podano jednak w jakich konkretnie miejscach zanotowano naruszenie zarządzeń dotyczących budowy obiektów sakralnych¹¹². W zamierzeniach bezpieki na IV kwartał tego samego roku wskazano miejscowości, w których należało „prowadzić operacyjne rozeznanie” w związku z tendencjami budowy obiektów sakralnych. Były to: Kurzyna Średnia, Nisko-Malce, Nart Nowy, Nowosielec¹¹³.

Niżańska SB na I kwartał 1970 r. „po linii pionu IV” planowała „zabezpieczenie” budownictwa sakralnego oraz informowanie na bieżąco instancji partyjnej, Wydziału BUiA oraz Wydziału IV KW MO w Rzeszowie o zaistniałej sytuacji. Problem dotyczył aktywnej działalności kleru w Przędzeli, Stanach, Kurzynie, Nisku-Malcach oraz Raclawicach. Zalecano wykorzystywanie posiadanych źródeł informacji oraz pozyskiwanie k.o. (kontaktów obywatelskich). Zwrócono uwagę,

¹⁰⁸ B. Stanaszek, dz. cyt., t. 1, s. 487-489.

¹⁰⁹ IPN Rz-049/264, Meldunek, Nisko 11.03.1962, s. 7.

¹¹⁰ IPN Rz-049/58, Notatka służbowa, Nisko 13.04.1965, s. 85-86.

¹¹¹ IPN Rz-049/314, Referat na naradę służbową funkcjonariuszy MO i SB, Nisko 02.01.1969, s. 5.

¹¹² IPN Rz-049/317, Plan kwartalny SB KP MO w Nisku 01.01-31.03.1969, Nisko 02.01.1969, s. 18.

¹¹³ IPN Rz-049/317, Kierunkowy plan pracy na IV kwartał 1969 r. po pionie Wydziału IV, Nisko 01.10.1969, s. 25.

aby „przyjrzeć się” ks. Tadeuszowi Pankiewiczowi, administratorowi parafii Zarzecze, który dopuścił się samowoli budowlanej. W związku z powyższym w jego sprawie wszczęto postępowanie karne w prokuraturze Powiatowej w Nisku¹¹⁴.

Władze powiatu niżańskiego od połowy lat 60-tych do końca omawianego okresu odnotowywały wzrost liczby „nielegalnych” działań Kościoła w związku z inwestycjami sakralnymi. Bardzo dużo uwagi poświęcono sprawie z Przędzela, o czym świadczą liczne wzmianki w materiałach SB. Ks. Józef Fejdasz (wikary z parafii Raclawice) dążył do wybudowania tam obiektu sakralnego. Władze zaś nie zamierzały do tego dopuścić¹¹⁵. Jak wynika ze sprawozdania za rok 1970 wspomniany duchowny „dążył do utworzenia samodzielnej parafii, a także wybudowania kościoła, mimo że nie ma na to pozwolenia. Odprawia on nabożeństwa w budynku prywatnym w Przędzelu, w którym mieści się też punkt katechetyczny”. Funkcjonariusz SB informował, że ks. Fejdasz dokonał remontu budynku bez zezwolenia. Duchownemu wytoczono sprawę w Prokuraturze Powiatowej w Nisku, jednak prokurator umorzył śledztwo, samego księdza ukarano grzywną 2 500 zł, którą miał zapłacić do końca roku. Karę otrzymali także dwaj mieszkańcy Przędzela. Kolegium Karno-Administracyjne przy Prezydium PRN w Nisku zastosowało grzywnę odpowiednio 300 i 200 zł na: Stanisława Puskarczyka i Jana Marka, za bezprawne dokonanie remontu budynku, będącego własnością ks. Józefa Fejdasa¹¹⁶.

Mimo tych trudności w 1970 r. w Przędzelu erygowano parafię. Msze św. sprawowano początkowo w przydrożnej kaplicy, a od 1966 r. w sali katechetycznej. Później zaczęto odprawiać w nowej świątyni powstałej w skutek rozbudowy tymczasowej kaplicy. Dodać należy, że „prace prowadzono bez zezwolenia władz administracyjnych, co było połączone z wieloma przeciwnościami”¹¹⁷.

Kolejna inwestycja sakralna, o której wspominają sprawozdania SB dotyczyła Nowosielca. Ks. Jan Stanisław, wikary parafii Jeżowe, obsługujący kościół filialny w Nowosielcu, czynił starania o wybudowanie plebanii. W tym celu wykorzystywał „świecki aktyw parafialny”. Duchowny chciał wybudować budynek, a jednocześnie „obejść” obowiązujące przepisy państwowe¹¹⁸. SB charakteryzowała go jako „oddanego Kurii i wykonującego gorliwie jej polecenia, aktywnego na odcinku budownictwa sakralnego”¹¹⁹.

Co ciekawe, w Nowosielcu powstał już dom kościelny, zbudowany w sposób „zamaskowany”; władze jednak wydały nakaz natychmiastowej rozbioru. Kilka dni po wydaniu decyzji rozebrano obiekt „bez zakłóceń”. Natomiast Sąd w Nisku ukarał 3 osoby z tej miejscowości za wybudowanie obiektu wysokimi grzywnami. Oficerowie SB prowadzili też rozmowy „profilaktyczne” z członkiem rady ko-

¹¹⁴ IPN Rz-049/317, Plan pracy na I kwartał 1970 r. po pionie Wydziału IV, Nisko 02.01.1970, s. 47, 52.

¹¹⁵ IPN Rz-049/67, Informacja, Rzeszów 13.04.1970, s. 204.

¹¹⁶ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV Powiatowej SB w Nisku za 1970 r., Nisko 21.12.1970, k. 45 i 47.

¹¹⁷ J. Bar, A. Szal, dz. cyt., s. 286.

¹¹⁸ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii..., s. 46.

¹¹⁹ IPN Rz-049/314, Referat na naradę..., s. 12.

ścielnej z Nowosielca. W wyniku pracy operacyjnej bezpieki, rada straciła zaufanie w środowisku i została odsunięta od działalności kościelnej¹²⁰.

Należy stwierdzić, iż SB była bardzo dobrze poinformowana o zamierzeniach Kościoła dotyczących inwestycji sakralnych. Dzięki temu szybko reagowała na jakiegokolwiek „nielegalne” prace związane z budową nowych obiektów kościelnych. Na radzie służbowej SB i MO informowano, że szybkie działania funkcjonariuszy zapobiegały pracom budowlanym prowadzonym przez Kościół. W odniesieniu do obiektów sakralnych w 3 przypadkach wstrzymano prace i doprowadzono do rozbiórki, podobnie w jednym przypadku budownictwa kościelnego oraz przy przebudowie obiektów gospodarczych na sakralne w 2 przypadkach wstrzymano budowy¹²¹.

Do parafii Nisko należała wieś Malce, w której istniała kaplica, obsługiwana przez ks. Mariana Rajchela. Pod koniec 1968 r. SB pozyskała informacje, że „są tam zamiary budownictwa sakralnego”¹²². Rzeczywiście już na początku 1969 r. w jednym ze sprawozdań wskazano, że „w sposób zamaskowany [ks. Rajchel], we wcześniej zbudowanej szopie, przystąpił do budowy domu mieszkalnego. W porozumieniu z architektem powiatowym wstrzymano budowę i doprowadzono do rozbiórki”. Chodziło o budowę plebanii obok miejscowej kaplicy publicznej, bez pozwolenia władz¹²³.

W innych miejscowościach powiatu również podejmowano próby budowania obiektów sakralnych. W materiałach SB nie poświęcano im jednak tyle miejsca co w przypadku wyżej wspomnianych miejscowości. We wsi Golce zamierzano rozbudować kaplicę na kościół. SB w porozumieniu z architektem powiatowym zapobiegła tej inicjatywie, a z zamieszkałym tam księdzem emerytem i organizatorami przeprowadzono rozmowy ostrzegawcze¹²⁴. Parafię Stany obsługiwał ks. Jan Kula, który był mianowany przez kurię proboszczem tejże placówki, jednak przez władze nie został zatwierdzony na to stanowisko. Znany był SB z „wrogich wystąpień z ambony”, gorliwego wykonywania poleceń kurii biskupiej oraz „aktywności na odcinku budownictwa sakralnego”¹²⁵. W innym dokumencie zanotowano: „jest oporny w stosunku do władz, nie respektuje przepisów państwowych czyni przygotowania do podjęcia budowy obiektu gospodarczego, mimo, że nie posiada na to zezwolenia”¹²⁶. Z informacji z 1970 r. wynika, że ks. Kula mimo sprzeciwu władz zamierzał budować wikażówkę „nielegalnie”¹²⁷.

¹²⁰ IPN Rz-049/311, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa i pracy operacyjnej SB KP MO w Nisku za rok 1966, Nisko 03.01.1967, s. 34 i 36.

¹²¹ IPN Rz-049/314, Raport na radę..., s. 8.

¹²² IPN Rz-049/312, Topografia operacyjna powiatu nizańskiego, Nisko 23.10.1968, s. 25.

¹²³ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa w powiecie i działalności SB za rok 1968, Nisko 02.01.1969, s. 8.

¹²⁴ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa i pracy operacyjnej SB KP MO w Nisku za 1967 r., Nisko 03.01.1968, s. 17-18.

¹²⁵ IPN Rz-049/314, Referat na radę..., s. 12.

¹²⁶ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii..., s. 46.

¹²⁷ IPN Rz-049/67, s. 205.

Po 1970 r. „nielegalne” budownictwo sakralne nasiliło się. Wskazują na to informacje z lat 1971-1972. W związku ze zbliżającą się peregrynacją obrazu Matki Bożej Częstochowskiej zanotowano w kilku miejscowościach fakt budowania kaplic i krzyży. W Przędzeli zbudowano nielegalnie kaplicę, w Łowisku próbowano zająć dwa domy z przeznaczeniem na miejsce kultu, a w Groblach i Burdzach podjęto próby wybudowania nowych obiektów sakralnych.¹²⁸

W planach pracy „po pionie wydziału IV” na rok 1973 wskazano, gdzie występują problemy z próbami budowy obiektów sakralnych. W Łowisku, Groblach i Kłyżowie ludność podjęła próby budowania kaplicy, w Przędzeli zamierzano budować plebanię. W Kamieniu, Krzywej Wsi oraz Kamieniu-Podlesiu zauważono tendencje do budowy kaplicy, podobnie w Korabinie i miejscowościach Gwoździec i Cisów Las. W Dąbrowicy Przyszowie-Rudzie dokonano „samowoli budowlanej”, a w Słomianej i Studzieńcu księża organizowali nabożeństwa w pomieszczeniach prywatnych, co niepokoiło tym bardziej, że w przeszłości występowały tendencje do budowy kaplicy w Słomianej.¹²⁹

Jak wskazują powyższe przykłady, w powiecie nizańskim próby budowy obiektów sakralnych nasiliły się po 1965 r. Niewątpliwie ogromny wpływ na zaistniałą sytuację miał wybór na ordynariusza przemyskiego ks. Ignacego Tokarczuka (1966 r.)¹³⁰. Aparat bezpieczeństwa określał tego hierarchę jako „zdecydowanego i niebezpiecznego wroga PRL”¹³¹. Duchowny ten swoją niezłomną postawą, stanowczymi rządami w diecezji przyczynił się do budowy licznych kościołów, kaplic na tym terenie wielokrotnie ignorując zarządzenia władz państwowych. Należy dodać, iż w wielu przypadkach władze były bezradne wobec postępowania biskupa, gdyż ten posiadał bardzo duże poparcie wiernych. Stosunek wspomnianego biskupa do zarządzeń władz dotyczących budowy obiektów sakralnych trafnie oddają jego słowa „jeśli jeden obiekt zlikwidują wybudować w innym miejscu dwa inne”¹³².

W powiecie nizańskim część księży była gorliwymi wykonawcami poleceń kurii i samego bpa Tokarczuka. Duchowni ci zazwyczaj byli najaktywniejsi w swej działalności duszpasterskiej, a jednocześnie w tworzeniu nowych obiektów kultu. Do grona tych księży należał m.in. ks. Fejdasz z parafii Raclawice, który ignorując zalecenia władz państwowych konsekwentnie realizował zalecenia kurii. Efektem jego działalności było powstanie świątyni i erygowanie parafii w Przędzeli w 1970 r.¹³³, pomimo licznych represji, o czym była mowa wcześniej.

TW ps. „Marek” działający na terenie powiatu nizańskiego, wikariusz jednej z tutejszych parafii donosił, że bp Tokarczuk nakazywał, aby nie stosować się do zarządzeń władz świeckich. Wskazówka odnosiła się konkretnie do sprawy przy-

¹²⁸ IPN Rz-049/317, Informacja, Nisko 21.12.1971, s. 147.

¹²⁹ IPN Rz-049/317, Kierunkowy plan pracy po pionie wydziału IV na rok 1973, Nisko 24.12.1972, s. 180.

¹³⁰ P. Chmielowiec, *Wykorzystanie agentury w działaniach przeciwko Ignacemu Tokarczukowi*, „Biuletyn IPN” 2003, nr 1 (24), s. 61.

¹³¹ H. Dominiczak, dz. cyt., s. 240.

¹³² A. Dudek, dz. cyt., s. 313.

¹³³ J. Bar, A. Szal, dz. cyt., s. 268.

budówki przy kaplicy w parafii Nisko-Malce, której rozbiórkę zarządziły władze państwowe¹³⁴. SB poza ograniczeniami dotyczącymi wznoszenia nowych obiektów sakralnych, nie dopuszczała do remontowania już istniejących świątyń (pomijając zabytkowe kościoły). Miało to w efekcie doprowadzić do zmniejszania się bazy materialnej Kościoła. Oprócz tego zakazano również prowadzenia jakichkolwiek zbiorów na renowację miejsc kultu.

W nizańskim odnotowywano liczne represje wobec łamiących te zakazy księży oraz osób świeckich, często skupionych w komitetach budowy świątyni lub radach parafialnych. Poniżej przedstawionych zostało kilka przykładów takich sytuacji z tutejszego powiatu.

Wobec księdza Władysława Szubargi z parafii Pysznica Kolegium Karno-Orzekające zastosowało karę grzywny w wysokości 4 500 zł w związku z remontem, jaki przeprowadził w kościele bez zezwolenia kompetentnych władz. O całej sprawie poinformowany został I sekretarz KP PZPR oraz przewodniczący Powiatowej Rady Narodowej¹³⁵.

Ks. Józef Fejdasz, wikary parafii Raclawice „zakupił w Przędzeli budynek w złym stanie, w którym zamierzał usytuować kaplicę. Przystąpił do remontu tego budynku nie mając zezwolenia... Wydział Budownictwa, Urbanistyki i Architektury Prezydium PRN w Nisku prace wstrzymał. Sprawę skierowano do prokuratury Powiatowej w Nisku [...] Prokurator Powiatowy sprawę umorzył, a ksiądz Fejdasz został zobowiązany do wpłacenia na fundusz TPD Koło w Nisku kwotę 2 500 zł”¹³⁶.

W parafii Jezowe, jak wynika z notatki SB z 1964 r., przeprowadzono zbiórkę funduszy na malowanie tutejszego kościoła. W związku z tą sytuacją wobec niektórych członków komitetu kościelnego, będących organizatorami tej zbiórki sporządzono wnioski do Kolegium Karno-Orzekającego. Podobnych kar za nielegalne zbiórki pieniężne bez zezwolenia władz w 1963 i 1964 r. było kilka¹³⁷.

Michał Mazur, właściciel tartaku, który nie posiadał dowodów na bardzo dużą ilość drewna, zakupioną we Wrzawach przez komitet budowy kościoła z parafii powiatu nizańskiego. W związku z czym założono mu sprawę sądową i ukarano 6 miesiącami więzienia, wymierzono 4 000 zł kary oraz zarekwirowano deski o wartości 14 000 zł. Poza tym Prezydium PRN Wydział Handlu odebrał mu zezwolenie na prowadzenie własnego tartaku. W nawiązaniu do tej sprawy ukarano także sekretarza Gromadzkiej Rady Narodowej w Domostawie obywatela Stanisława Katę. Za wydanie fałszywego zaświadczenia na zakup drewna (dla wspomnianego wyżej Michała Mazura) ukarano go 6 miesiącami więzienia. Poza tym wykluczono go także z szeregów PZPR¹³⁸.

¹³⁴ IPN Rz-053/196, Doniesienie TW ps. „Marek”, Rzeszów 10.04.1969, s. 117.

¹³⁵ IPN Rz-049/284, Meldunek, Nisko 22.06.1961, teczka Nisko, s. 63.

¹³⁶ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii..., k. 45.

¹³⁷ IPN Rz-049/310, Ocena współdziałania służb MO i SB za okres 01.01-10.09.1964, Nisko 22.10.1964, s. 8.

¹³⁸ IPN Rz-049/284, Meldunek dotyczący sytuacji po zagadnieniu kleru i aktywu klerykalnego, Nisko 17.03.1960, teczka Nisko, s. 1-2.

Władze państwowe oprócz zakazów dotyczących budowy nowych obiektów kultu, zakazu remontowania starych kościołów nie dopuszczały także do tworzenia innych budowli sakralnych jak: kapliczki, krzyże przydrożne itp. 31.03.1961 r. powstała specjalna ustawa dotycząca tych obiektów. Aby otrzymać zezwolenie na usytuowanie takiej „inwestycji” należało złożyć specjalny wniosek do Wydziału do Spraw Wyznań¹³⁹.

Na terenie omawianego powiatu nizańskiego odnotowano przypadki represji wobec osób łamiących powyższe zarządzenie władz. Już w kilka miesięcy po wejściu w życie ustawy o kapliczkach, krzyżach itp. budowlach sakralnych w Kurzynie Małej nałożono sankcję na jednego z mieszkańców za złamanie państwowego zarządzenia. Za budowę kapliczki bez zezwolenia kompetentnych władz, Kolegium Karno-Orzekające ukarało grzywną w wysokości 3 000 zł Stanisława Szifera¹⁴⁰.

W sprawozdaniu SB z marca 1962 r. znajdujemy informacje o ujawnieniu budowy kapliczki przez Bolesława Kowala z Huty Deręgowskiej bez zezwolenia władz. O zaistniałym fakcie przekazano informację do Prezydium PRN w Nisku¹⁴¹. Nie udało się ustalić, czy wobec tej osoby zastosowano jakieś konsekwencje karne.

W sprawozdaniach z następnych lat SB często odnotowywała przypadki budowania kaplic, przydrożnych krzyży bez zezwolenia. Pojawiały się także informacje o działaniach bezpieki takich jak rozmowy ostrzegawcze czy „czynności operacyjne” mające przeciwdziałać tym zamierzeniom. W sprawozdaniu ze stycznia 1967 r. funkcjonariusz zapisał o działaniach SB, gdzie w 3 przypadkach próbowano budować kaplice przydrożne lecz w wyniku szybkiej reakcji skutecznie nie dopuszczono do ich realizacji¹⁴².

W 1970 r. SB odnotowała samowolę budowlaną, tj. próbę wybudowania kapliczki w miejscowości Korabina. W związku z powyższym Prokuratura Powiatowa w Nisku założyła sprawę przeciwko Józefowi Lepiance. Ostatecznie umorzono prowadzoną przeciw niemu sprawę, został on jednak ukarany grzywną 500 zł, którą miał wpłacić na Polski Komitet Opieki Społecznej, co też uczynił¹⁴³.

Restrykcje stosowano również wobec duchownych dokonujących nawet drobnych prac związanych z zakładaniem nagłośnienia lub ogrzewania w kościołach. Meldunek z marca 1960 r. informuje o sporządzeniu wniosku do Kolegium Karno-Administracyjnego o ukaranie ks. Jana Zygmunta. Spowodowane to było brakiem zezwolenia na przeprowadzenie zbiórki pieniędzy na elektryfikację kościoła i plebanii. Ów kapłan rozesłał nawet do mieszkańców gromad Dąbrówka i Borki koperty na pieniądze, w celu zebrania funduszy¹⁴⁴. Inne materiały SB dotyczące tej samej sprawy wskazują, że ks. Zygmunt informował o zbiórce na kazaniu w kościele

¹³⁹ B. Stanaszek, dz. cyt., t. 1, s. 489.

¹⁴⁰ IPN Rz-049/284, Meldunek..., s. 63.

¹⁴¹ IPN Rz-04/229, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31.03.1962, Nisko 28.03.1962, s. 14.

¹⁴² IPN Rz-49/311, Sprawozdanie ze stanu..., s. 32 i 36.

¹⁴³ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii..., k. 47.

¹⁴⁴ IPN Rz-049/284, Meldunek, Nisko 17.03.1960, s. 2.

w Dąbrówce. W związku z powyższym w uzgodnieniu z Przewodniczący PRN SB ustaliła, wysłanie komisji z Wydziału Finansowego i Referatu Spraw Wewnętrznych, w celu zakwestionowania zbiórki oraz ukarania duchownego za jej urządzenie bez zgody kompetentnych władz¹⁴⁵.

Kolejny przykład represji pochodzi z Niska, Prezydium PRN wystąpiło z wnioskiem do Prokuratury Powiatowej o ukaranie proboszcza tutejszej parafii ks. Bala-wajdera. Przyczyną postępowania było zainstalowanie w kościele urządzenia grzewczego bez zezwolenia Wydziału Architektury i Budownictwa Prezydium PRN¹⁴⁶.

Liczne sankcje dotyczące środowisko kościelne dotyczyły nie tylko duchowieństwo, lecz także osoby świeckie z tutejszego powiatu, m.in. zaangażowane w społeczne komitety budowy kościołów. Jak udało się ustalić w omawianym okresie w nizańskim, SB kilkakrotnie przyczyniła się do ukarania członków takich komitetów i innych osób świeckich łamiących zarządzenia władz.

Przykładowo w parafii Jeżowe wobec organizatorów zbiórki na rzecz malowania kościoła sporządzono wnioski do Kolegium Orzekającego, a następnie ich ukarano. Dodać należy, że represjonowani byli członkami komitetu kościelnego. Jak udało się ustalić podobnych sytuacji w roku 1963 i 1964 na terenie powiatu nizańskiego było kilka, we wszystkich skierowano wnioski do Kolegium Karno-Administracyjnego¹⁴⁷.

Oprócz sankcji w formie represji finansowych stosowano też inne formy „upominania” społeczeństwa. Do często spotykanych należały rozmowy ostrzegawcze stosowane nie tylko wobec duchowieństwa.

Ze sprawozdania z 1970 r. wynika, że ks. Szubarga z parafii Pysznica organizował nabożeństwa w prywatnych budynkach w miejscowościach należących do tutejszej parafii tj. w Studzieńcu i Słomianej. W związku z powyższym Przewodniczący Prezydium PRN przeprowadził z nim rozmowę ostrzegawczą, w wyniku której duchowny nie zajął żadnego stanowiska, a nabożeństwa nadal były organizowane. W tym samym sprawozdaniu jest mowa o zbiorce funduszy i materiałów budowlanych na remont kaplicy w Szyperkach. Zorganizowali ją dwaj mieszkańcy tej miejscowości Kaczmarek Kazimierz oraz Wolanin Tadeusz, inspirowani przez administratora parafii Jarocin ks. Tadeusza Boratyna. Z obydwoma funkcjonariusze przeprowadzili rozmowę ostrzegawczą i była to jedyna forma napomnienia z uwagi na ich trudną sytuację materialną. Dodać należy, iż byli oni członkami PZPR. O całej sytuacji powiadomiono KP PZPR, a zebrane fundusze wróciły do ofiarodawców¹⁴⁸.

¹⁴⁵ IPN Rz-04/228, Sprawozdanie kwartalne po linii wydzielonego zagadnienia dotyczące kleru i aktywu klerykalnego oraz ramowy plan pracy na II kwartał 1960 r., Nisko 30.03.1960, s. 23.

¹⁴⁶ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31.03.1962, Nisko 02.04.1962, s. 40.

¹⁴⁷ IPN Rz-049/310, Ocena współdziałania służby milicyjnej ze służbą bezpieczeństwa za okres 01.01-30.09.1964, Nisko 22.10.1964, s. 8.

¹⁴⁸ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV Powiatowej Służby Bezpieczeństwa w Nisku za 1970 r., Nisko 21.12.1970, s. 47.

Na rozmowę ostrzegawczą wezwano również dwóch mieszkańców Przędzela, a byli to Józef Socha oraz Józef Kluk. Pierwszy z wymienionych oskarżał publicznie tamtejszego sołtysa Stanisława Gancarza, jakoby był „szpiclem MO i nie pozwalał na budowę kościoła w Przędzeli”. W wyniku rozmowy przyrzekł, że taka sytuacja się nie powtórzy. Natomiast drugi obywatel miał wpłynąć na swą matkę, która także występowała z pretensjami wobec sołtysa. Wynik rozmowy był taki, iż Kluk członek GRN potwierdził, że zwróci uwagę matce, a także zobowiązał się do rozmowy z ks. Fejdaszem, który nie respektował przepisów państwowych. Również w stosunku do przewodniczącego społeczności serwitutowej Andrzeja Komsy z Nowosielca, będącego jednocześnie gajowym lasów państwowych zastosowano rozmowę ostrzegawczą. Przyczyną były sygnały odnotowane przez SB o chęci przekazania pewnej ilości drewna na kościół bez zgody członków wspólnoty. Z czasem cała sprawa ucichła¹⁴⁹.

2. Inne restrykcje finansowe

Dążenie do zniszczenia bazy materialnej Kościoła realizowane było poprzez surową politykę podatkową państwa, która z czasem przyjęła formę restrykcji fiskalnych. Po „odwilży” wywołanej przełomem październikowym, 26.01.1957 r. Ministerstwo Finansów wydało rozporządzenie oraz uzupełniające je zarządzenie z 05.06.1957 r. wprowadzające opodatkowanie kościelnych osób prawnych i osób duchownych, dokument był korzystny dla duchowieństwa¹⁵⁰. Jak się okazało już dwa lata później 25.02.1959 r. wprowadzono nowe restrykcyjne przepisy, które praktycznie prowadziły do niewypłacalności podatkowej parafii, duchowieństwa i instytucji kościelnych¹⁵¹.

W powiecie niżańskim duchowni, tak jak w całym kraju protestowali przeciw zarządzeniu władz administracyjnych. Administratorzy parafii: Rudnik (ks. Hupkało), Jastkowice (ks. Czech), Zarzecze (ks. Pankiewicz) i Kamień (ks. Patryn) sprzeciwili się decyzji Wydziału Finansowego w sprawie nałożenia podatku na 1966 r. Złożyli odwołanie do Komisji Odwoławczej Wydziału Finansowego Prezydium PRN w Nisku, w którym zarzucali naruszenie przepisów o postępowaniu podatkowym¹⁵².

Ministerstwo Finansów 20.02.1962 r. wydało rozporządzenie o wprowadzeniu w każdej parafii ksiąg inwentarzowych. Była to po opodatkowaniu Kościoła kolejna sankcja skierowana wobec duchowieństwa¹⁵³. Kościół, który zmagał się z kryzysem finansowym spowodowanym nałożeniem ogromnych podatków przez państwo, nie mógł sobie pozwolić na przekazanie władzom państwowym spisu mająt-

¹⁴⁹ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV..., za 1970, k. 46-47.

¹⁵⁰ A. Dudek, R. Gryz, dz. cyt., s. 117.

¹⁵¹ B. Stanaszek, dz. cyt., t. 1, s. 403.

¹⁵² IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa i pracy operacyjnej SB KP MO w Nisku za rok 1967, Nisko 03.01.1968, s. 4.

¹⁵³ A. Dudek, R. Gryz, dz. cyt., s. 197.

ku. Jego inwentaryzacja mogła posłużyć do przejęcia dóbr kościelnych na poczet zaległości podatkowych.

Władze nizańskiego powiatu spotkały się ze sprzeciwem księży z tutejszego terenu w związku z wprowadzonym zarządzeniem. Brak respektowania przez kler zalecenia władz doprowadził do procesów sądowych oraz represji finansowych, które jak się okazało nie dotknęły wszystkich duchownych w jednakowym stopniu. W odniesieniu do zaistniałej sytuacji, jak wynika z notatki sporządzonej przez SB w listopadzie 1963 r. kilku kapłanów otrzymało niższe grzywny od pozostałych. Okoliczności takie dotyczyły 5 parafii, a były to: Domostawa, Kamień, Stany, Nart Nowy i Kopki. Na decyzję taką wpłynęła „pozytywna postawa polityczna” tamtejszych księży. W przypadku pozostałych zarządców parafii, w powiecie władze zastosowały jednakowy wymiar kary, tj. grzywnę w wysokości 500 zł. Poza tym duchownym wytoczono rozprawy karne¹⁵⁴. Dokumentuje to poniższa tabela.

Tabela 14

Księża powiatu nizańskiego zaskarżeni do sądu za nierespektowanie zarządzeń państwowych o prowadzeniu księgi inwentarzowej – stan na dzień 15.11.1963 r.

Nazwisko i imię księdza	Parafia	Uwagi
Żuk Franciszek	Ulanów	odwołał się do Sądu Wojewódzkiego
Porawski Mieczysław	Raławice	j.w.
Czech Józef	Jastkowie	j.w.
Szary Józef	Cholewiana Góra	j.w.
Stępak Wincenty	Zarzecze	j.w.
Kłosowski Tadeusz	Kurzyna	j.w.
Rachwał Władysław	Bieliny	j.w.
Bolek Antoni	Jata	nie wniósł odwołania
Bielawski Ludwik	Jeżowe	odwołał się do Sądu Wojewódzkiego
Boratyn Tadeusz	Jarocin	złożył odwołanie po terminie
Balawajder Józef	Nisko	odwołał się do Sądu Wojewódzkiego
Szubarga Władysław	Pysznica	j.w.
Hupkało Ludwik	Rudnik	j.w.
Zygmunt Jan	Dąbrówka	j.w.

Źródło: IPN Rz-049/10, Notatka informacyjna, Nisko 15.11.1963, k. 86.

Jak widać wszyscy kapłani, których dotknęły represje finansowe za niestosowanie się do zarządzenia władz, poza dwoma wyjątkami, odwołali się od wyroku. Nie udało się jednak ustalić, jakie były ostateczne rozstrzygnięcia tych spraw.

Pod koniec omawianego okresu sprawa ksiąg inwentarzowych była nadal aktualna. W 1967 r. administratorzy parafii Pysznica (ks. Szubarga), Jeżowe (ks. Bielawski) i Jastkowice (ks. Czech) wnieśli odwołanie do Sądu Powiatowego w Nisku od decyzji Wydziału Finansowego, który nałożył na nich grzywnę. Księża ci nie

¹⁵⁴ IPN Rz-049/10, Notatka informacyjna, Nisko 15.11.1963, s. 86.

zastosowali się do zarządzenia władz dotyczącego inwentaryzacji majątku kościelnego. Twierdzili oni, że działania administracyjne są niezgodne z prawem.¹⁵⁵ Jak udało się ustalić na podstawie sprawozdania SB z 1968 r. Sąd Powiatowy w Nisku zatwierdził decyzję władz administracyjnych w sprawie innego z księży tutejszego powiatu ks. Bielawskiego (par. Jeżowe). W wyniku toczonego postępowania ostatecznie został on ukarany grzywną w wysokości 4 tyś. zł¹⁵⁶.

Interesującą informację zawiera sprawozdanie za 1969 r.¹⁵⁷ W wyniku przekazania informacji przez SB do władz administracyjnych przewodniczący Prezydium PRN i kierownik Wydziału Spraw Wewnętrznych¹⁵⁸ przeprowadzili rozmowy ostrzegawcze m.in. z 4 księżmi. Duchownych ukarało Kolegium Karno-Administracyjne za nieprowadzenie ksiąg inwentarzowych.

Rozdział IV

Ograniczanie działalności duszpasterskiej

1. Działalność kaznodziejska

Władze państwowe interesowały się wszelkimi formami aktywności duszpasterskiej duchownych w tym m.in. kaznodziejstwem, gdyż wpływało ono na kształtowanie postaw wiernych. Księża bardzo często w kościołach wyrażali dezaprobatę wobec zarządzeń władz państwowych, czy sytuacji panującej w kraju. Wszelkie „negatywne” wypowiedzi na ambonie, które sprzeczne były z dążeniami komunistów SB interpretowało jako „wrogie ustrojowi”. Najczęściej nieprzychylnie wobec władz wypowiadali się kapłani będący pod wpływem hierarchów, pełniący ważne funkcje w Kościele. Taki wniosek nasuwa się po analizie sprawozdań SB z powiatu nizańskiego.

Jak udało się ustalić kwestionowane wypowiedzi dotyczyły m.in.: krytyki polityki PRL, informacji o sankcjach stosowanych przez władze lokalne wobec kleru, nawoływania do bojkotu akcji władz świeckich itp.

Nizańska bezpieka szczególną uwagę poświęcała hierarchom kościelnym, którzy wizytowali parafie dekanatu i jednocześnie głosili kazania. W omawianym okresie istotnym wydarzeniem było objęcie urzędu ordynariusza diecezji przemyskiej przez księdza Ignacego Tokarczuka (1966 r.). Bp Tokarczuk zasłynął przede wszystkim z metod działania w zakresie budownictwa sakralnego, a także pracy

¹⁵⁵ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa i pracy operacyjnej SB KP MO w Nisku, Nisko 03.01.1968, t. Sprawozdawczość 1968, s. 4

¹⁵⁶ IPN Rz-049/312, t. Sprawozdawczość 1969, s. 3.

¹⁵⁷ IPN Rz-049/312, t. Sprawozdawczość 1970, s. 9.

¹⁵⁸ Na mocy uchwały Rady Ministrów z dnia 08.03.1957 r. Wydziały Spraw Wewnętrznych Prezydiów PRN przejęły kompetencje dotychczasowych Referatów do Spraw Wyznań w Prezydiach PRN. A. Dudek, R. Gryz, dz. cyt., s. 117-118.

duszpasterskiej, w tym szczególnie z licznych kazań uznawanych przez SB jako „negatywne” czy „wrogie”¹⁵⁹.

W 1967 r. ordynariusz przemyski przebywał z wizytacją kanoniczną na terenie nizańskiego powiatu. Jak odnotowała SB biskup wygłosił w 6 kościołach parafialnych „negatywne kazania”. Wygłoszone mowy dotyczyły: krytyki życia laickiego, argumentowania, że Kościół jest prześladowany w Polsce przez państwo, mobilizowania wiernych do gorliwych praktyk religijnych, kierowania pod adresem rządzących oskarżeń za stan rzeczy w Polsce, obwinianie ich o rozpijanie młodzieży itp. W sprawozdaniu zanotowano, że „jedna z najbardziej negatywnych wypowiedzi” pod adresem rządzących zdarzyła się w kościele w Kopkach. Bp Tokarczuk stwierdził: „...Hitler w ostatniej wojnie wszystko zabierał i niszczył, ale za kontyngenty wódkę dawał. I dzisiaj po wojnie nieraz czegoś pilnie brak, ale wódki wszędzie dostanie i rozpija się naród. Wiemy, co się za tym kryje. Ktoś ma jakieś tajne zamiary. My chcemy, żeby naród polski był rozumny i mądry”¹⁶⁰. W innym miejscu cytowanego sprawozdania SB informowała, że w czasie wizytowania dekanatu rudnickiego bp Tokarczuk wygłosił 5 kazań „o wrogich akcentach, w tym jedno wrogie”. Księża z poszczególnych parafii powiatu w czasie wizytacji kanonicznej również głosili „negatywne” kazania. SB odnotowała 12 takich wystąpień wygłoszonych przez 9 miejscowych duchownych. Przeważnie powiązane były one z obchodami milenijnymi¹⁶¹.

Ciekawe oceny na temat biskupa Tokarczuka zawiera sprawozdanie z początku 1969 r. Jego działalność (głoszenie kazań) na tutejszym terenie uległa zmianie „...ton wystąpień hierarchy stał się mniej agresywny i bardziej powściągliwy. Wygłosił o połowę mniej kazań z wrogimi akcentami”¹⁶².

Tematyka „negatywnych” w ocenie безпеکی wypowiedzi duchownych z ambon dotyczyła różnorodnych spraw, bardzo często wiązała się z zaistniałą sytuacją w państwie, lub wydawaniem rozporządzeń przez władze lokalne. Na terenie powiatu nizańskiego najczęstszymi motywami kazań były: usunięcie religii ze szkół, trudności w jej nauczaniu, zakaz organizowania pielgrzymek, komentarze dotyczące komunikatów-zarządzeń państwowych, potępienie ateizacji społeczeństwa. W 1960 r. niemal we wszystkich parafiach kapłani mówili o usuwaniu religii ze szkół, instruowali również wiernych, co należy robić w związku z zaistniałym faktem. Ilustruje to poniższa tabela.

¹⁵⁹ P. Chmielowiec, art. cyt., s. 61-64.

¹⁶⁰ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa i pracy operacyjnej SB KP MO w Nisku za 1967 r., Nisko 03.01.1968, s. 3.

¹⁶¹ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa..., s. 6, 10.

¹⁶² IPN Rz-049/314, Referat na naradę służbową funkcjonariuszy SB i MO w dn. 25.02.1969, Nisko 02.01.1969, s. 7.

Tabela 16

Wypowiedzi księży z ambon w związku z wycofaniem nauki religii w szkołach na terenie powiatu niżańskiego w roku szkolnym 1960/1961 (dn. 29.08.1960 r.).

Parafia	Nazwisko i imię księdza	Wypowiedź duchownego
Domostawa	ks. Urbanik Henryk	powiadomił rodziców że religię przeniesiono ze szkoły do kościoła;
Jarocin	ks. Boratyn Tadeusz	mówił rodzicom, aby złożyli oświadczenia z żądaniem, by ich dziecko uczyło się w szkole religii;
Kurzyna Średnia	brak danych	mówił, by rodzice pisali oświadczenia, bo religię usunięto ze szkół;
Bieliny	ks. Wiśniowski Józef	informował, że religię przeniesiono ze szkoły do budynku kościelnego, prosił, by rodzice wychowywali dzieci w duchu religijnym, a także by pisali oświadczenia;
Ulanów	ks. Habrat Kazimierz	mówił, by rodzice wychowywali dzieci i posyłali na religię, a także by pisali oświadczenia;
Pysznica	ks. Szubarga Władysław	odczytał list biskupa o wychowaniu dzieci w duchu religijnym;
Zarzecze	ks. Stępak Wincenty	czytał list biskupa, mówił o obowiązku rodziców, by pilnowali, aby dzieci chodziły na religię;
Nisko	ks. Boczar Wincenty	odczytał list biskupa, prosił rodziców, by pisali oświadczenia;
Stany	brak danych	ksiądz informował, że na naukę religii będzie chodził do szkoły;
Kamień	ks. Wawrzyszko Ludwik	informował o specjalnym nabożeństwie dla dzieci szkolnych;
Nart Nowy	brak danych	mówił, by rodzice pisali oświadczenia;
Cholewiana Góra	ks. Szary Józef	informował o specjalnym nabożeństwie dla dzieci szkolnych;
Rudnik	ks. Hupkało Ludwik	mówił o specjalnym nabożeństwie dla dzieci szkolnych oraz mówił o nauczaniu religii w kościele a nie w szkole;
Kopki	ks. Stawarski Stanisław	mówił o nauczaniu religii w kościele;
Nowosielec	ks. Władyka Stanisław	mówił o roli rodziców w wychowywaniu dzieci, „obecnie grupa bezwyznaniowców rządzi nami – katolikami, domagajcie się rodzice nauki religii w szkole, bo wy budujecie szkoły, kościół nie jest miejscem nauczania religii szczególnie porą jesienną i zimową”;
Raławice	ks. Porawski Mieczysław	mówił, by rodzice pisali oświadczenia.

Źródło: IPN Rz-049/284, Notatka informacyjna o sytuacji w związku z wycofaniem nauki religii w szkołach na terenie powiatu niżańskiego, Nisko 29.08.1960, s. 18-20.

Jak wynika z powyższej tabeli spora część księży nawoływała z ambony, by rodzice pisali oświadczenia z żądaniem przywrócenia nauczania religii w szkołach, by w ten sposób wyrzucić na instytucje oświatowe presję, a co za tym idzie spowodować zmianę postępowania władz w stosunku do nauczania religii. Niektórzy duchowni informowali tylko, gdzie prowadzona będzie katechizacja.

W późniejszym okresie zdarzały się przypadki „negatywnych” kazania, co było przez SB starannie notowane. W meldunku z marca 1961 r. bezpieka informowała I sekretarza Komitetu Powiatowego PZPR w Nisku o kazaniu nowego proboszcza parafii Nisko. Od 5 marca ks. Balawajder objął tę placówkę po zmarłym ks. Wincentym Boczarze dobrze znanym nizańskiej SB „jednym z najbardziej agresywnych księży powiatu”¹⁶³. Nowy duchowny szybko dał się poznać funkcjonariuszom bezpieki, gdyż „negatywnie” wypowiadał się z ambony. W jednym z pierwszych wystąpień stwierdził „jestem powołany, aby wypędzić szatana, który się tu panoszy. Chodzi mi szczególnie o młodzież, która wystawiana jest na szkodliwą i złą działalność światową”¹⁶⁴. Jak się okazało nowy proboszcz zyskał stałe miejsce w sprawozdaniach nizańskiej SB, a jego wypowiedzi interpretowano jako „negatywne”.

W meldunku z czerwca 1962 r. czytamy, że TW „Czesław” doniósł o „negatywnym” kazaniu ks. Balawajdera. Duchowny zwracał się do rodziców, aby szczególną opieką otoczyli swe pociechy, gdyż władze oświatowe za wszelką cenę chcą odciągnąć dzieci i młodzież szkolną od Kościoła, co zilustrował przykładami z parafii w Nisku. Poza tym krytykował rodziców za wyrażenie zgody na wywożenie dzieci szkolnych na wycieczki w dzień Bożego Ciała¹⁶⁵.

W październiku 1961 r. w Nisku, SB odnotowała wypowiedź wspomnianego księdza, który stwierdził: „dzisiaj szatan dalej wypiera i opanowuje całe narody, powoli zaczęło się najpierw od zdejmowania krzyży ze wszystkich publicznych i prawnych urzędów, potem ze szkół, dalej wypieranie religii, aż do jej całkowitego zlikwidowania w szkole jako przedmiotu nauczania i dalej szatan chce opanować nawet jej naukę w kościele, do której się wtrąca. Chce opanować całe narody w ich granicach, lecz my naród Polski nie możemy się poddać”¹⁶⁶. Wymieniony kapłan kierując te słowa do wiernych, nie pierwszy raz mówił o sytuacji Kościoła, poza tym miał na pewno na myśli wydarzenia z ostatnich miesięcy, wspomnieć trzeba, że 15.07.1961 r. weszła w życie ustawa o całkowitej laicyzacji szkół w Polsce¹⁶⁷.

Sprawozdanie SB z czerwca 1962 r. informuje o kazaniu ks. Balawajdera, w którym nawoływał wiernych do bojkotowania wszelkich akcji władz świeckich. Twierdził, iż mogłoby to przeszkadzać wiernym. Oczywiście duchowny ten, znany

¹⁶³ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 10.

¹⁶⁴ IPN Rz-049/284, Meldunek, Nisko 06.03.1961, teczka Nisko, s. 62.

¹⁶⁵ IPN Rz-049/274, Meldunek, Nisko 12.06.1961, teczka Nisko, s. 41.

¹⁶⁶ IPN Rz-049/284, Notatka informacyjna, Nisko 31.10.1961, teczka Nisko, s. 78.

¹⁶⁷ H. Dominiczak, dz. cyt., s. 274.

z troski o dzieci i młodzież szkolną, w swej wypowiedzi zwrócił uwagę, by także i im nie utrudniano uprawiania praktyk religijnych¹⁶⁸.

O utrudnieniach władz dotyczących katechizacji mówili z ambony rekolekcyjniści. Na początku 1963 r. zakonnik Władysław Płaza z Zamościa w parafii Kopki stwierdził, że „obecnie są bardzo poważne trudności w nauczaniu religii, bowiem państwo utrudnia nauczanie i wręcz zabrania”¹⁶⁹. Niektórzy z kapłanów tutejszego powiatu przejawiali szczególne zainteresowanie sprawami dzieci i młodzieży szkolnej. Do takich zaliczyć należy m.in. ks. Ludwika Hukało, administratora parafii Rudnik, czy ks. Adama Nowaka, katechetę z tej samej parafii. Obaj wymienieni znani byli tutejszej SB, bowiem wykazywali „aktywną działalność na odcinku młodzieżowym”¹⁷⁰. Ks. Hupało poza tym, znany był bezpiece także ze swej działalności na ambonie. W marcu 1961 r. na jednej z Mszy św. ów kapłan „nawoływał, aby katolicy się zjednoczyli przeciwko komunie, szczególnie chodziło mu o to, aby młodzież przeciągnąć na stronę Kościoła”, poza tym nawoływał też, by bojkotować antyreligijne filmy podając konkretne tytuły¹⁷¹. W 1962 r. na księdza Hubkało ze względu na liczne „negatywne” wypowiedzi z ambony założona została sprawa operacyjno-obszernyjna. Jego kazania zawierały bowiem „akcenty polityczne wrogie ustrojowi PRL”¹⁷².

Niektórzy z duchownych w swych kazaniach wyrażali protest wobec władz państwowych. Sytuacja taka miała miejsce w Pysznicy, gdzie tamtejszy wikary zwracał się do wiernych, aby przed misjami parafialnymi nie organizować zabaw i innych imprez. Miała być to forma protestu przeciw władzom. Utrudniały one bowiem katechezę oraz organizowanie punktów katechetycznych¹⁷³.

Duchowni niejednokrotnie krytykowali z ambony władze państwowe, a także komunistyczny światopogląd, który próbowano narzucać społeczeństwu, zaś w szczególności dzieciom i młodzieży. Księża poruszali ten temat w swych wypowiedziach, potępiali bądź negowali ateizm głoszony przez komunistów.

Na odpuście w parafii Rudnik ks. Skoczyński mówił o komunizmie, że „...jest to ostatni krzyk postępu i porównuje go z chorobami nerwowymi, które leczy się za pomocą tzw. aktów psychoanalitycznych tzn. zeznań chorego i odpowiedzi lekarza specjalisty”. Inny z kapłanów z powiatu nizańskiego ks. Władysław Rachwał, często mówił kazania, które oceniano jako „sfanatyzowane”. W swych wypowie-

¹⁶⁸ IPN Rz-04/229, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 02.04-30.06.1962, Nisko 28.06.1962, s. 33.

¹⁶⁹ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.10-30.12.1962, Nisko 02.01.1963, s. 84.

¹⁷⁰ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 10.

¹⁷¹ IPN Rz-049/284, Meldunek, Nisko 06.03.1961,teczka Nisko, s. 61.

¹⁷² IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31.03.1962, Nisko 28.03.1966, s. 15.

¹⁷³ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie..., s. 3.

dziach określał on ateizm jako „plagę” i twierdził, że Kościół katolicki musi z nim na różne sposoby walczyć¹⁷⁴.

W kilku parafiach powiatu odnotowano podobne przypadki „negatywnych” wypowiedzi kleru dotyczących „oczerniania i dyskryminacji” światopoglądu komunistów. Jak zaznaczono w sprawozdaniu „wystąpienia były natury religijnej, miały jednak aspekty polityczne, wrocie ustrojowi PRL oraz jego władzom”. Zano- towano je w parafiach: Rudnik, Kamień, Nisko i Jastkowice¹⁷⁵.

Z analizy materiałów SB wynika, że spora część księży przemawiających „ne- gatywnie” z ambony określano jako „wrogo” ustosunkowanych do państwa pol- skiego. Z notatki z połowy 1955 r. wynika, że do grupy takich duchownych nale- żeli m.in.:

- ks. Józef Wiśniewski (par. Bieliny), na którego założono sprawę ewidencyj- no-operacyjną ze względu na wrocie wypowiedzi z ambony;
- ks. Józef Wilk (par. Jeżowe), „o wroгим stosunku do PRL”, głoszący wrocie kazania z ambony;
- ks. Mieczysław Kędzior (par. Jeżowe), wykazujący wrogi stosunek do wła- dzy ludowej oraz wrogo występujący w stosunku do aktywu partyjnego¹⁷⁶.

Do grona tych księży należy zaliczyć także ks. Wincentego Boczara, dziekana dekanatu rudnickiego, który występował z ambony przeciwko akcjom organizowa- nym przez rząd i partię. Na niego także założona była sprawa ewidencyjno- operacyjna¹⁷⁷.

Ciekawa sytuacja miała miejsce w powiecie niżańskim w pierwszym kwartale 1962 r. Bezpieka odnotowała wówczas wypowiedź ks. Ludwika Bielawskiego (par. Jeżowe) w odniesieniu do prasy. Duchowny ten w swej „negatywnej” wypowiedzi w sprawie artykułu w „Nowinach Rzeszowskich” dotyczącego ks. Józefa Wilka (wcześniej wikarego parafii Jeżowe), stwierdził „artykuł ten został sfabrykowany celowo po to, by oczerniać i szkalować księży”.¹⁷⁸ Poza tym krytykował on też organ prasowy w Komitecie Wojewódzkim PZPR, sugerował wiernym, żeby nie wierzyli w takie prasowe doniesienia, bo tworzone są „by osłabić wiarę wśród ludzi i odciągnąć ich od Kościoła”¹⁷⁹.

W tym miejscu warto wspomnieć o ciekawym wydarzeniu mającym miejsce dwa lata wcześniej. Jak wynika ze sprawozdania SB z początku 1960 r. w „Nowi- nach Rzeszowskich” ukazał się artykuł dotyczący ks. Patryna, który wywołał obu-

¹⁷⁴ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.07-30.09.1962, Nisko 28.09.1962, s. 79-80.

¹⁷⁵ IPN RZ-04/229, Sprawozdanie..., s. 32.

¹⁷⁶ IPN Rz-04/226, Sprawozdanie Kierownika powiatowej Delegatury w Nisku za okres 01.04-01.07.1955, Nisko 03.07.1955, s. 214.

¹⁷⁷ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z przeprowadzonej inspekcji pracy agenturalno- operacyjnej w Referacie Bezpieczeństwa KP MO w Nisku, Rzeszów 14.11.1959, s. 24.

¹⁷⁸ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31.03.1962, Nisko 28.03.1962, s. 12.

¹⁷⁹ IPN Rz-04/229, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31.03.1962, Nisko 28.03.1962, s. 9.

rzenie tutejszego duchowieństwa. Pokrzywdzony kapłan udał się ze skargą do Prokuratury Powiatowej w Nisku, by ktoś poprowadził jego sprawę. Adwokaci z Niska nie chcieli jej przyjąć, bowiem obawiali się konsekwencji materialnych, jakimi mogłyby im zagrozić władze¹⁸⁰.

Ks. Ludwik Bielawski w swych kazaniach poruszał problemy, z którymi wierni, spotykali się na co dzień. Między innymi mówił o utrudnieniach, które władze stosowały w odniesieniu do pielgrzymek. Zachęcał do omijania zakazów i wyjazdów indywidualnych do Częstochowy¹⁸¹. Ze sprawozdania z 1965 r. wynika, że ks. Bielawski poruszył na ambonie temat orędzia wydanego do biskupów niemieckich. W swej wypowiedzi stwierdził „jest to nagonka na biskupów i księży, aby osłabić wiarę w narodzie”¹⁸².

W innych parafiach księża także poruszali na ambonie bieżące tematy dotyczące Kościoła. Przykładowo po odczytaniu komunikatu Episkopatu Polski w IV kwartale 1967 r. proboszcz par. Nisko ks. Baławajder mówił do wiernych, że „gdyby władze wtargnęły do kościoła, aby wierni przybyli w obronie”. Funkcjonariusz SB w swym sprawozdaniu nawiązując do wspomnianego komunikatu zanotował, że duchowni „wprowadzają w błąd wiernych w sprawie punktów katechetycznych, obowiązku ksiąg inwentarzowych oraz budowy obiektów sakralnych”¹⁸³.

W sprawozdaniu SB za 1970 r. zanotowano, że ks. Jan Kula (par. Stany), znany „ze zdecydowanej negatywnej postawy do PRL”, często „wrogo” wypowiadał się z ambony i nie respektował przepisów państwowych. Przewodniczący Prezydium PRN przeprowadził z nim rozmowę ostrzegawczą, gdyż w jednym z kazań „wrogo” występował pod adresem władzy ludowej, twierdził że państwo nie dba o interesy chłopów¹⁸⁴.

Podsumowując należy stwierdzić, że najczęściej SB kwalifikowała jako „wrogie” wypowiedzi duchownych znanych z gorliwej pracy duszpasterskiej. Określano ich jako „agresywnych”. Tematami komentarzy była sytuacja w kraju oraz na tutejszym terenie, a także krytyka i protesty w związku z ograniczeniami, zakazami wprowadzanymi przez władze państwowe. Spora część wypowiedzi dotyczyła nauczania religii i katechizacji. Niejednokrotnie za swe kazania duchowni wzywani byli na rozmowy ostrzegawcze. W wyniku kwerendy nie udało się ustalić, by wobec któregoś z księży powiatu niżańskiego w latach 1956-1970 SB zastosowała środki represyjne w formie aresztowania czy osadzenia w więzieniu.

¹⁸⁰ IPN Rz-049/60, Sprawozdanie po linii wydzielonego zagadnienia dotyczące kleru i aktywu klerikalnego oraz ramowy plan pracy, Nisko 02.01.1960, s. 156.

¹⁸¹ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.07-30.09.1962, Nisko 02.10.1962, s. 78.

¹⁸² IPN Rz-049/311, Sprawozdanie z rocznej pracy po pionie IV za okres 01.01-28.12.1965, Nisko 03.01.1966, s. 18.

¹⁸³ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie..., s. 4.

¹⁸⁴ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV SB w Nisku za 1970 r., Nisko 21.12.1970, k. 45, 47.

2. Pielgrzymki, procesje

W walce z Kościołem katolickim w Polsce, komuniści dążyli do maksymalnego zmniejszenia oddziaływania duchowieństwa na społeczeństwo. Jednym ze sposobów była próba ograniczenia aktywności duszpasterskiej do murów świątyń. Największą uwagę zwrócono na procesje i pielgrzymki.

Już w czerwcu 1957 r. w specjalnym okólniku wysłanym z MSW do prezydów wojewódzkich rad narodowych informowano, że to one mają udzielać zezwoleń na organizację procesji (np. w uroczystość Wszystkich Świętych). Z upływem czasu polityka komunistów prowadziła jednak do stopniowej likwidacji procesji ulicznych¹⁸⁵.

Władze państwowe zdawały sobie sprawę, że nie mogą od razu całkowicie zepchnąć uroczystości kościelnych w obręb świątyni (szczególnie w uroczystość Bożego Ciała), gdyż było by to jasnym przejawem walki państwa z Kościołem. Dlatego też w każdy możliwy sposób starały się przeszkadzać w organizacji procesji. Wykorzystano w tym celu np. rozporządzenie Ministerstwa Łączności z 9.10.1958 r., które zakazywało m.in. umieszczania megafonów poza wnętrzem kościołów¹⁸⁶. Z kolei Urząd do Spraw Wyznań 11.03.1961 r. powołując się na decyzje Stolicy Apostolskiej w sprawie zniesienia oktawy Bożego Ciała, zabronił wydawania zezwoleń na organizowanie procesji poza dniem samej uroczystości. Ówczesny sekretarz Episkopatu Polski bp Choromański wystosował protestacyjny list do władz w tej sprawie, jednak podjęta decyzja nie została zmieniona¹⁸⁷.

29.03.1962 r. uchwalono ustawę o zgromadzeniach, która regulowała, a w zasadzie utrudniała organizację procesji i pielgrzymek. Był w niej zapis mówiący, że organizatorzy muszą uzyskać zgodę organu spraw wewnętrznych ewentualnie prezydium miejskiej lub powiatowej rady narodowej, by móc urządzać uliczne uroczystości¹⁸⁸.

W latach 1956-1970 w powiecie nizańskim odnotowywano przypadki zwracania się duchownych do władz o zezwolenie na urządzenie procesji. Sprawozdanie bezpieczeństwa z czerwca 1962 r. informuje, że ks. Czech z parafii Jastkowice oraz ks. Rachwał z parafii Bieliny w przeddzień uroczystości Bożego Ciała zawiadomili Wydział Spraw Wewnętrznych o organizowaniu procesji poza obrębem kościoła. Władze uznały, że „zawiadomienie, sformułowane w ironiczny sposób” nie zostanie pozytywnie rozpatrzone. Nie wyrażono zgody na zorganizowanie ulicznych uroczystości, a księża ten fakt przyjęli do wiadomości¹⁸⁹.

Prezydium Powiatowej Rady Narodowej w Nisku zakazało w 1963 r. organizowania procesji Bożego Ciała w Rudniku nad Sanem. Administrator tamtejszej

¹⁸⁵ B. Stanaszek, dz. cyt., t. 2, s. 47.

¹⁸⁶ Tamże, s. 55.

¹⁸⁷ A. Dudek, dz. cyt., s. 136.

¹⁸⁸ B. Stanaszek, dz. cyt., t. 2, s. 59.

¹⁸⁹ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.04.-30.06.1962, Nisko 22.06.1962, s. 5.

parafii ks. Ludwik Hupkało zastosował się do tej decyzji, ale poinformował o istniejącej sytuacji wiernych za pośrednictwem katechetów¹⁹⁰. Podobna sytuacja miała miejsce w Bielinach w 1965 r., gdzie ks. Władysław Rachwał nie uzyskał zgody na organizację uroczystości ulicznych w dniu Święta Zmarłych. Decyzja władz podyktowana była tym, iż ów duchowny „opatrzył zawiadomienie znaczkiem tolotka, a nie stemplem skarbowym, co uznano za drwinę z władz kompetentnych, stąd odmowa”¹⁹¹.

W odniesieniu do procesji Bożego Ciała władze państwowe stosowały różne metody, które miały na celu nie tylko utrudniać ich organizację, ale również odciągnąć społeczeństwo od udziału w uroczystych obchodach. W powiecie nizańskim w tych dniach organizowano m.in. wycieczki. Przypadek taki miał miejsce w Nisku w 1961 r., gdy część dzieci wzięła udział w wyjeździe zorganizowanym przez szkołę. Wywołało to oburzenie tutejszego duchowieństwa, w szczególności zaś proboszcza ks. Józefa Balawajdera, który w tym temacie wypowiedział się z ambony. TW „Czesław” informował SB, iż wspomniany duchowny w kościele „zwracał się do rodziców, którzy mają dzieci w wieku szkolnym, aby nie ulegali władzom szkolnym, które są zainteresowane, żeby młodzież za wszelką cenę odciągnąć od Kościoła i słowa Bożego. Operował przykładami, że takie wypadki miały miejsce kilkakrotnie. Kiedy tylko w Nisku odbywały się jakieś uroczystości kościelne, to władze masowo wywoziły dzieci na różne wycieczki, a szczególnie miało to miejsce na Boże Ciało ubiegłego roku [tj. w 1961]”¹⁹². W związku z powyższym „negatywnym” wystąpieniem proboszcza z Niska planowano wezwać go na rozmowę ostrzegawczą¹⁹³.

Organizowanie imprez konkurencyjnych wobec uroczystości kościelnych zalecał Wydział Administracyjny KC PZPR (któremu podlegał UdSW i Departament IV MSW). Wystosowano w tej sprawie specjalną instrukcję (19.05.1961 r.). Przewidywano również nadawanie atrakcyjnych programów w radio. Wszelkie te działania miały według władz partyjnych spowodować odciągnięcie społeczeństwa od uczestniczenia w kościelnych uroczystościach¹⁹⁴.

Władze państwowe podjęły też wysiłki, by sparaliżować ruch pielgrzymkowy do sanktuariów. Był on bowiem mocno zakorzeniony w tradycji polskiej i od wieków obecny w historii narodu, poza tym skupiał licznych wiernych, co mocno niepokoiło komunistów. Najczęściej nawiedzanym miejscem kultu była Jasna Góra, dokąd zdążali wierni z całego kraju. Kierownik Urzędu ds. Wyznań (Jerzy Sztachelski) na odprawie krajowej SB w dn. 2.10.1958 r. mówił: „Pielgrzymki do Częstochowy odbywają się i będą się odbywać, nie będziemy ich rozpędzali i unieru-

¹⁹⁰ IPN Rz-049/10, Notatka informacyjna dotycząca przebiegu uroczystości kościelnych w Boże Ciało w dn. 13.06.1963, Nisko 14.06.1963, s. 79.

¹⁹¹ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa i pracy operacyjnej powiatowej SB w Nisku z 1965 r., Nisko 12.12.1965, s. 7.

¹⁹² IPN Rz-049/274, Meldunek, Nisko 12.06.1962, teczka Nisko, s. 41.

¹⁹³ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku, 02.04.1962, s. 44.

¹⁹⁴ A. Dudek, dz. cyt., s. 136-137.

chamiali, bo to skierowałoby się przeciwko nam. Ale nie dopuścimy, by dla nich pracowały Orbis, kolej, PKS, by zakłady organizowały pomoc, absolutnie do tego nie dopuścimy. Jeśli chodzi o pielgrzymki stanowe będziemy się im przeciwstawiali przewidzianymi przepisami państwa dotąd nie egzekwowanymi”¹⁹⁵. Zalecenia władz centralnych stosowano w powiecie nizańskim.

Z tutejszego terenu w latach 1956-1970 wierni pielgrzymowali na Jasną Górę, a także do innych lokalnych miejsc kultu – np. do położonego nieopodal Leżajska. Władze zaś, przy pomocy lokalnego aparatu bezpieczeństwa we wszystkie możliwe sposoby próbowały przeszkadzać w organizowaniu takich przedsięwzięć.

Ze sprawozdania z połowy 1956 r. wynika, że księża „reakcyjni” z tutejszego terenu (ks. Boczar z par. Nisko, ks. Kędzior z par. Jeżowe i ks. Patryn z par. Kamień) zachęcali wiernych z ambony do udziału w organizowanej pielgrzymce do Częstochowy¹⁹⁶. W związku z powyższym przewodniczący Prezydium PRN oraz referent Referatu do spraw Wyznań z wymienionymi księżmi przeprowadzili rozmowy ostrzegawcze. Duchowni zaprzeczyli, by byli organizatorami wyjazdu. Kapłani twierdzili: „jeśli Prezydium PRN ma nawet informacje w tej sprawie, to niech da na piśmie, że takowych pielgrzymek nie wolno organizować”¹⁹⁷.

SB utrudniała również organizację pielgrzymek dzieci i młodzieży. W 1962 r. w materiałach SB kilkakrotnie pojawiło się nazwisko ks. Władysława Jadama, który chciał zorganizować wycieczkę na Jasną Górę z młodzieżą szkolną. Próbował on wynająć autobus w PKS-ie w Stalowej Woli, co mu się nie udało. W związku z czym kapłan ten z ambony stwierdził, „że to wroga robota, by w ludziach załamać ducha”¹⁹⁸. Dla ścisłości należy dodać iż na wspomnianego kapłana nizańska SB założyła sprawę operacyjno-obszerną w związku z jego „negatywnymi wystąpieniami z ambony mającymi charakter wrogi ustrojowi PRL”¹⁹⁹.

Ks. Jadam był jednym z wielu, którzy otwarcie mówili o problemach dotyczących organizowania pielgrzymek w tutejszym powiecie. Ks. Bielawski z parafii Jeżowe także z ambony informował wiernych o zakazie wydanym przez władze państwowe dotyczącym wyjazdów do miejsc kultu²⁰⁰.

Rok 1966 był wyjątkowym dla Kościoła w Polsce, minęło 1000 lat od przyjęcia przez Polskę chrztu. W związku z tym Kościół w Polsce uroczysto obchodził to wydarzenie, na które wierni byli przygotowywani przez Wielką Nowennę w latach

¹⁹⁵ H. Dominiczak, dz. cyt., s. 278.

¹⁹⁶ Wspomniane w sprawozdaniach pielgrzymki udawały się zapewne na obchody 300-lecia ślubów złożonych przez króla Jana Kazimierza (26.08.1956 r.). Por. B. Stanaszek, dz. cyt., t. 2, s. 77.

¹⁹⁷ IPN Rz-04/226, Sprawozdanie Powiatowej Delegatury w Nisku z pracy operacyjnej za okres 01.07-30.09.1956, Nisko 02.10.1956, s. 277-278.

¹⁹⁸ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.04-30.06.1962, Nisko 02.07.1962, s. 5; IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.07-30.09.1962, Nisko 02.10.1962, s. 77.

¹⁹⁹ IPN Rz-04/229, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.07-30.09.1962 w zagadnieniu kleru i elementów klerykalnych, Nisko 02.10.1962, s. 66.

²⁰⁰ Por. IPN Rz-04/229.

1957-1966. Kwerenda nie przyniosła informacji, by w związku z tym podniosłym wydarzeniem na tutejszym terenie były organizowane jakieś większe uroczystości. W kilku miejscach wspomniano tylko, że księża próbowali organizować pielgrzymki na uroczystości milenijne do dużych miast. W wyniku szybkiej interwencji władz zaniechano jednak wyjazdów.

W sprawozdaniu za 1970 r. SB zawarła interesujące wiadomości dotyczące pieszej pielgrzymki z terenu tutejszego powiatu do Leżajska. Wspomniano o tej inicjatywie przy charakterystyce działalności profilaktyczno-represyjnej tutejszego Referatu SB. Jak wynika z notatki zastępcy komendanta powiatowego do spraw bezpieczeństwa w Nisku mjr P. Zawisza przeprowadził rozmowę ostrzegawczą z ks. Janem Staniszem, wikarym parafii Jeżowe, obsługującym także kościół filialny w Nowosielcu. Przyczyną interwencji SB była „nielegalna” piesza wędrówka wiernych do Leżajska w sierpniu 1970 r. W trakcie rozmowy duchowny stwierdził, że Kościół w Polsce jest dyskryminowany, prześladowany. W kontekście samej pielgrzymki powiedział, iż nie starał się o pozwolenie, ponieważ był przekonany o negatywnej odpowiedzi. Poza tym dodał, że w następnym roku będzie ubiegał się o pozwolenie i ciekawy jest, czy otrzyma pozytywną odpowiedź od władz²⁰¹.

W odniesieniu do powyżej opisanej pieszej pielgrzymki do Leżajska, w sprawozdaniu odnotowana została jeszcze jedna ważna informacja. Jak się okazało SB przeprowadziła rozmowę ostrzegawczą nie tylko z samym ks. Staniszem, lecz także z dwoma mieszkańcami Nowosielca – M. Kopaczem i B. Potockim. Obaj brali aktywny udział w organizowaniu wędrówki bez powiadomienia władz. Pierwszy z wymienionych w niej uczestniczył m.in. prowadził całą kolumnę niosąc krzyż. SB przypuszczała, że rozmowa z obywatelami odniosła pozytywny skutek.

To samo sprawozdanie informuje o rozmowie ostrzegawczej pracowników Wydziału Spraw Wewnętrznych Prezydium Powiatowej Rady Narodowej z administratorami parafii: Pysznicza – ks. Władysławem Szubargą, Jarocin – ks. Tadeuszem Boratynem, Ulanów – ks. Franciszkiem Żukiem i Bieliny – ks. Władysławem Rachwałem. Przyczyną działań były informacje, iż mieli zorganizować w miesiącu sierpniu pielgrzymki na odpust w parafii Zarzecze. Rozmową ostrzegawczą zakończyła się także sprawa wobec kierowcy PKS Stalowa Wola zamieszkałego w Kłyżowie – Tadeusza Jabłońskiego. Przewoził on uczestników prymicji na terenie tutejszego powiatu. Ze względu na jego trudną sytuację materialną nie poinformowano o powyższym fakcie dyrekcji PKS-u, a sam kierowca stwierdził, iż było to niewłaściwe zachowanie i przyrzekł nie dopuścić do podobnej sytuacji²⁰².

Na podstawie kwerendy można stwierdzić, że działania nizańskiej bezpieki na terenie tutejszego powiatu w większości przypadków przynosiły oczekiwane skutki. Represje i upomnienia, jakie stosowano, jak wskazują liczne sprawozdania, notatki dotyczyły nie tylko duchownych, lecz także osób świeckich powiązanych

²⁰¹ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV Powiatowej Służby Bezpieczeństwa w Nisku za 1970 r., Nisko 21.12.1970, k. 46-47.

²⁰² IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV Powiatowej Służby Bezpieczeństwa w Nisku za 1970 r., Nisko 21.12.1970, s. 47.

z Kościołem. Dodać należy, że represje dotyczyły zazwyczaj kapłanów o „negatywnej postawie wobec PRL”.

3. Nauczanie religii i katechizacja

Przełom październikowy w 1956 r. spowodował chwilową poprawę w relacjach państwo – Kościół w Polsce, a dotyczyło to również nauczania religii w szkołach publicznych. Po decyzji Biura Politycznego KC PZPR (z 21 XI 1956 r.) specjalne rozporządzenie wydało w tej sprawie Ministerstwo Oświaty (8.12.1959 r.). Komunikat Komisji Wspólnej (przedstawicielei rządu i episkopatu) dotyczący powrotu nauki religii z grudnia 1956 r. informował, że „zapewnia się pełną swobodę i gwarantuje dobrowolność pobierania nauki w szkołach podstawowych i średnich dla dzieci, których rodzice wyrażają takie życzenie”²⁰³. Jak się wkrótce okazało była to tylko chwilowa zmiana kursu polityki państwa wobec Kościoła. Już 4.07.1958 r. ukazał się okólnik Ministerstwa Oświaty dotyczący usunięcia emblematów religijnych i zaprzestania modlitw przed i po lekcjach przedmiotów obowiązkowych. Specjalne rozporządzenie wydane tego samego dnia definiowało, że nauczycielami religii w szkołach państwowych nie mogły być osoby należące do zakonnych zgromadzeń²⁰⁴. Powyższe zarządzenia władz wywołały w całym kraju dezaprobatę społeczeństwa i liczne wystąpienia najsilniejsze protesty miały miejsce w Polsce centralnej i południowej²⁰⁵.

Wobec akcji usuwania religii z kolejnych szkół bp Choromański, sekretarz episkopatu na przełomie lutego i marca 1959 r. zalecił, by katechizacja dla dzieci i młodzieży szkolnej odbywała się przy parafiach, aby miejscem nauczania były kościoły, kaplice, sale parafialne, a nawet mieszkania. Chodziło o organizowanie punktów katechetycznych nie wymagających zezwoleń władz szkolnych²⁰⁶.

W powiecie nizańskim duchowni w następstwie działań władz państwowych skierowanych wobec nauczania religii starali się informować o tym społeczeństwo. „Główny nacisk położył [kler] na pozyskanie swych wpływów wśród młodzieży i organizacji młodzieżowych” – czytamy w jednym z dokumentów SB²⁰⁷.

Na początku 1959 r. oceniano, że w powiecie księża o „reakcyjnym nastawieniu” z dużym zaangażowaniem zajmują się młodzieżą „organizują kółka ministrantów o szerszym zasięgu przyciągając młodzież do świetlic parafialnych organizując tam różne zabawy i rozrywki”. Zauważono, że księża: Ludwik Hubkało i Władysław Patryn z Rudnika i Kamienia są nieprzychylni wobec „władzy ludowej” i należy, ze względu na ich aktywną pracę z młodzieżą, „założyć sprawy” i przy-

²⁰³ Z. Zieliński, *Kościół w Polsce 1944-2002*, Radom 2003, s. 190; H. Dominiczak, dz. cyt., s. 43, 258.

²⁰⁴ B. Stanaszek, dz. cyt., t.2, s. 224-225.

²⁰⁵ A. Dudek, R. Gryz, dz. cyt., s. 150.

²⁰⁶ B. Stanaszek, dz. cyt., t. 2, s. 231.

²⁰⁷ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 12.

stąpić do ich opracowania m.in. przy pomocy agentury świeckiej²⁰⁸. Szczególną aktywność w pracy z młodzieżą szkolną wykazywał się także ks. Adam Nowak. W roku szkolnym 1959/1960 namawiał on sekretarkę szkoły w Rudniku, aby wysyłając zawiadomienia o przyjęciu do Szkoły Mechanicznej w Rudniku dodawała druki oświadczeń dla rodziców o nauczaniu religii w szkole. Kobietę zwolniono z pracy. Ks. Nowak o problemach katechizacji wypowiadał się z ambon²⁰⁹.

Ciekawe informacje w sprawie wspomnianej szkoły zawiera sprawozdanie z września 1959 r. Decyzją podjętą na radzie pedagogicznej w porozumieniu z sekretarzem Komitetu Powiatowego PZPR ustalono, by nie prowadzić nauczania religii w tutejszej placówce. Duchowni tutejszej parafii stawili się u dyrektora szkoły, aby wydał oświadczenia rodziców dotyczące nauczania religii, na co ten się nie zgodził²¹⁰.

W parafii Nisko proboszcz ks. Boczar również interweniował w sprawach nauczania religii. Namawiał m.in. rodziców dzieci szkolnych, by wysłali delegację do władz. W istocie kilka osób udało się do Kuratorium w Rzeszowie. Z kolei ks. Józef Wilk na kongregacji dekanatu rudnickiego wygłosił referat dotyczący nauczania religii w szkołach. Podawał przykłady, które sam stosuje m.in. przeźrocza, kino, które miały dawać bardzo dobre rezultaty w nauczaniu²¹¹. Nawet tego typu wystąpienie nie uszło uwagi funkcjonariuszy bezpieki.

W powiecie niżańskim proces rugowania katechizacji ze szkół publicznych miał miejsce wraz z rozpoczęciem nowego roku szkolnego 1960/1961. Specjalnie dobrane komitety rodzicielskie i Wydział Oświaty PRN w Nisku, zamierzały we wszystkich liceach ogólnokształcących i niektórych szkołach podstawowych usunąć naukę religii²¹². W pierwszej kolejności miało to dotknąć instytucje oświatowe w miejscowościach, w których nie istniały kościoły, a także na terenach, gdzie katechizacja przez duchownych była prowadzona bardzo rzadko. Na dzień 20.07.1960 r. zakładano zniesienie nauczania religii w 41 placówkach z całego powiatu²¹³. Ze sprawozdania SB na dzień 29.09.1960 r. wynika, że na 72 szkoły z tutejszego regionu (w tym 3 szkoły średnie i 2 zawodowe) – 50% pozbawionych zostało katechizacji. Usunięto więc nauczanie religii z 36 placówek oświatowych (w tym w 3 średnich i 2 zawodowych). W pozostałych przypadkach tylko w 12 szkołach odbywała się nauka religii poza lekcjami szkolnymi, dopuszczono także katechizację w 10 punktach katechetycznych i 14 punktach mieszczących się w kościołach²¹⁴.

²⁰⁸ IPN Rz-049/287, Plan pracy, Nisko 09.02.1959, s. 3.

²⁰⁹ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 10.

²¹⁰ IPN Rz-049/60, Sprawozdanie kwartalne po linii wydzielonego zagadnienia dotyczące kleru i aktywu klerikalnego, Nisko 26.09.1960, s. 54.

²¹¹ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z przeprowadzonej inspekcji pracy agenturalno-operacyjnej w Referacie SB KP MO w Nisku, Rzeszów 14.11.1959, s. 23-24, 26.

²¹² IPN Rz-049/284, Notatka..., Nisko 29.08.1960, teczka Nisko, s. 18.

²¹³ IPN Rz-049/284, Notatka, s. 14.

²¹⁴ IPN Rz-04/228, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.07-30.09.1960, Nisko 29.09.1960, s. 78.

Władze zdawały sobie sprawę, że „wyrzucenie” religii ze szkół, może spowodować reakcje mieszkańców, dlatego spodziewano się, że liczba szkół, z których usunięta zostanie nauka religii będzie mniejsza niż pierwotnie zakładano²¹⁵. Jednak pod koniec września 1960 r. „nie zanotowano poważniejszych zajęć ze strony społeczeństwa i aktywu klerikalnego” w związku z prowadzoną laicyzacją szkół²¹⁶. Ustalono jedynie, że dwie kobiety z Niska zbierały podpisy, by prowadzone było nauczanie katechezy w tutejszej szkole. Kolegium Karno-Administracyjne zagroziło im grzywną, przez co zaniechały one swej działalności. O całej sprawie powiadomiono I sekretarza KP PZPR²¹⁷.

Duchowni podejmowali starania, aby zapobiec dalszemu rugowaniu religii ze szkół. Ks. Adam Nowak z parafii Rudnik, trzy tygodnie z rzędu nawoływał z ambony, aby rodzice dzieci i młodzieży szkolnej pisali oświadczenia w sprawie nauki religii i dostarczali je do kierownictwa szkół. W ostatnią niedzielę sierpnia 1960 r., przed samym rozpoczęciem nowego roku szkolnego bezpieka stwierdziła, iż we wszystkich parafiach powiatu niżańskiego „księża na kazaniach mówili na temat nauki religii w szkołach, a niektórzy wypowiadali się nawet wrogo pod adresem wydawanych przepisów przez państwo w tej sprawie”²¹⁸.

Ustawą z dnia 15.07.1961 r. wprowadzono całkowitą laicyzację szkół w Polsce. Nie był to koniec nacisków ze strony władz w tym aspekcie, 19.08.1961 r. ukazało się kolejne rozporządzenie, tym razem o punktach katechetycznych, które miały być m.in. rejestrowane. Był to jeden z wymogów ograniczających organizacje punktów, a było ich znacznie więcej²¹⁹.

Jak wynika z notatki SB z 2.09.1961 r. Wydział Oświaty Prezydium PRN w Nisku wezwał 14 księży z tego terenu, aby zapoznali się z zarządzeniem (z dnia 19.08.1961 r.) i spisali umowę o zorganizowanie przez nich punktu katechetycznego. Wszyscy wezwani ją podpisali. Jak się okazało po kilku dniach 4 księży zwróciło umowy „uzasadniając to przekroczeniem kompetencji, bądź porozumieniem się z przełożonymi”. Czterech duchownych z niżańskiego, znanych z „wrogiej postawy do PRL”, wezwano w tej samej sprawie dopiero następnego dnia. Zapewne obawiano się ich negatywnego wpływu na pozostałych duchownych²²⁰.

O tym, że duchowieństwo bardzo poważnie podchodziło do zagadnienia nauczania młodzieży i organizacji punktów katechetycznych świadczy obecność tych zagadnień na kongregacji dekanatu rudnickiego w dniu 15.02.1962 r. Obszerna relacja z tego zjazdu, w postaci donosu tajnego współpracownika ps. „Jedność” (duchowny) dostarczyła wielu interesujących informacji dotyczących nauki religii w tutejszym powiecie. Jak wynika z doniesienia, kongregacja miała miejsce na

²¹⁵ IPN Rz-049/284, Notatka..., s. 14.

²¹⁶ IPN Rz-04/228, Sprawozdanie z pracy..., s. 78.

²¹⁷ IPN Rz-049/60, Sprawozdanie kwartalne po linii wydzielonego zagadnienia dotyczące kleru i aktywu klerikalnego, Nisko 26.09.1960, s. 52.

²¹⁸ IPN Rz-049/284, Notatka..., Nisko 29.08.1960, s. 14.

²¹⁹ H. Dominiczak, dz. cyt., s. 274.

²²⁰ IPN Rz-049/284, Notatka informacyjna, Nisko 02.09.1961, s. 69-70.

plebanii w Rudniku, a tematem dominującym było nauczanie młodzieży²²¹. Na spotkaniu wygłoszony został m.in. referat przez ks. Ludwika Hupkała (znanego SB „z aktywnej działalności na odcinku młodzieżowym”²²²). Wskazywał on, jakie metody stosować w pracy z młodzieżą szkolną: „czynić naukę religii atrakcyjną, urozmaicając filmami, przezroczami, żeby to nie były same dogmaty, trzeba dużo wyjaśniać i opowiadać”; zalecał także, by wykorzystywać każdą możliwość, by przekazywać wiarę. Przedstawił sposoby nauczania młodzieży szkolnej w parafii Rudnik „szkoły podstawowe przychodzą po godzinach lekcyjnych, uczniowie z liceum w godzinach późniejszych, a ze szkół zawodowych po godzinie 18”. Ks. Hubkało zwracał też uwagę na działania władz „przeszkadzające w nauczaniu”; wymienił m.in. częste przetrzymywanie młodzieży w szkołach po godzinach lekcyjnych, urządzenie w szkołach zebrań z referatami przeciw religii czy wyświetlanie filmów antyreligijnych²²³.

Po referacie miała miejsce dyskusja, w której kilku księży zwracało uwagę na problemy w ich parafiach dotyczące małej frekwencji na katechezach. Ks. Bala-wajder, proboszcz z parafii Nisko zachęcał innych proboszczów, by wpływali na rodziców młodzieży szkolnej, bo to pomaga w zwiększeniu frekwencji na katechezie.

Po dyskusji ks. Józef Skoczyński przekazał polecenia i ogłoszenia otrzymane od biskupa, wskazywał, gdzie należy nauczać i jak zakładać punkty katechetyczne: „upatrzeć mieszkanie na zorganizowanie punktu i rozpocząć naukę religii, jednocześnie powiadamiając władze szkolne w ten sposób *Zawiadamiam, że utworzono punkt katechetyczny u ob.[ywatela] X w miejscowości Y dla nauki religii i uczyć*. Na to nie potrzeba zgody władz oświatowych”²²⁴.

Tajny współpracownik donosił też, że księża nie stosujący się do zaleceń Episkopatu, którzy podpisali umowy z władzami oświatowymi i uczą za pieniądze, są rejestrowani przez kurię i wobec nich wyciągnięte zostaną najsurowsze konsekwencje. Zwrócił także uwagę, iż pod groźbą suspensy nie wolno wysyłać sprawozdań ani prowadzić ewidencji z nauczania religii dla władz szkolnych. Zaznaczył natomiast, że należy prowadzić dziennik lekcyjny z materiałem nauczania dla potrzeb i kontroli władz duchownych.

Na koniec ks. Skoczyński ostatecznie nawiązał do sprawy nauczania młodzieży i stwierdził: „nie ma żadnej dyskusji na ten temat, a jest to polecenie do wykonania, chociażby były represje. Jeśli przyjdzie kara, robić odwołanie, a jeśli przyjdzie siedzieć, to trzeba iść siedzieć”²²⁵.

Podsumowując powyższe informacje dotyczące nauczania dzieci i młodzieży szkolnej w powiecie niżańskim, należy zwrócić uwagę na kilka aspektów. Duchowieństwo zdawało sobie sprawę z zagrożenia płynącego ze strony władz w stosun-

²²¹ IPN Rz-049/274, Doniesienie, Nisko 16.02.1962, s. 10.

²²² IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 10.

²²³ IPN Rz-049/274, s. 10-11.

²²⁴ IPN Rz-049/274, s. 12.

²²⁵ IPN Rz-049/274, s. 12-14.

ku do nauczania religii. Księża byli na bieżąco zawiadamiani (np. na zjazdach dekanalnych) o sposobach odciągania młodych od Kościoła stosowanych przez władze, jednocześnie pouczani byli jak postępować wobec tych metod. Nizańska SB doskonale się w tym orientowała dzięki doniesieniom sieci agenturalnej.

2.03.1962 r. wydany został tajny okólnik Departamentu Społeczno-Administracyjnego MSW. Zawierał on wytyczne postępowania w stosunku do punktów katechetycznych i określał sankcje wobec łamiących przepisy. Powyższe rozporządzenia obowiązywały w zasadzie do końca lat 60-tych, czyli do końca omawianego okresu.

Środowisko kleru nizańskiego przygotowywane było na coraz nowsze i bardziej represyjne działania państwa wobec Kościoła w kwestii nauczania religii. Zresztą zalecenia kurii były jednoznaczne („powiadomić władze, że się uczy, nie wolno jednak w żadnym wypadku przesyłać sprawozdań, rejestrować punktów czy pobierać opłat za nauczanie”)²²⁶. Oczywiście zdarzały się przypadki księży uległych wobec władz państwowych, bądź nie wkładających zbyt wielkiego wysiłku w pracę z młodzieżą, byli oni jednak informowani, że przełożeni wiedzą o ich postępowaniu i spotkają ich za to surowe kary ze strony hierarchii.

Księża w powiecie nizańskim mimo ograniczeń i zakazów ze strony państwowych instytucji, nie zamierzali się im podporządkować. Wykonywali nadal swoją pracę, przez co spotykały ich różne szykany, czy wręcz represje ze strony władz. SB w swych sprawozdaniach na bieżąco informowała o poczynaniach tutejszego duchowieństwa. Często zawiadamiano o organizowaniu punktów katechetycznych, było tak m.in. w Groblach (należących do powiatu nizańskiego), gdzie proboszcz parafii Łętownia (powiat Leżajsk), mimo zakazu prowadził katechizację w prywatnym domu²²⁷. Podobna sytuacja miała miejsce w Przyszowie, gdzie ksiądz z parafii Grębów (powiat Tarnobrzeg) „zorganizował bez zezwolenia punkt katechetyczny w domu prywatnym wykorzystując nieświadomość właściciela”²²⁸.

W zasadzie do końca omawianego okresu władze wszelkimi możliwymi sposobami utrudniały Kościołowi pracę duszpasterską z dziećmi i młodzieżą szkolną. SB w swojej pracy zwracała także uwagę na kadrę nauczycielską i kierowniczą szkół. Ks. Ryszard Englot (znany z „negatywnej postawy wobec PRL”), gdy przybył do parafii Stany, nawiązał bliższe stosunki koleżeńskie z kierownikami szkół w Stanach i Laskach, którzy byli członkami PZPR. Wywołało to szybką reakcję SB: „wszystkie dane przemawiały za tym, iż na obydwóch [kierowników szkół] ksiądz ma ujemny wpływ, w związku z czym po przekazaniu informacji do KP PZPR, przeprowadzona była z nimi rozmowa na sekretariacie, w sensie profilaktyczno-

²²⁶ IPN Rz-04/229, Sprawozdanie z pracy SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31.03.1962, Nisko 21.03.1962, s. 10.

²²⁷ IPN Rz-04/229, Sprawozdanie z pracy SB KP MO w Nisku za okres 01.04-30.06.1962, Nisko 21.06.1962, s. 35.

²²⁸ IPN Rz-04/229, Sprawozdanie z pracy SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31.03.1962, Nisko 21.03.1962, s. 11.

wyjaśniającym, iż bliskie stosunki z księżmi o wrogiej postawie, podrywają im autorytet jako członkom partii i kierownikom szkół²²⁹.

W wyniku kwerendy udało się ustalić, jakie represje dotyczyły księży powiatu za nieprzestrzeganie państwowych przepisów w zakresie nauczania religii. Administratorów parafii Jeżowe, Pysznica i Jastkowice (wszyscy „o wrogiej postawie do PRL”) ukarano za to, że „rozpoczęli nauczanie religii w pomieszczeniach prywatnych bez zezwolenia władz, jednocześnie uchylając się w dopełnieniu formalności związanych z zorganizowaniem punktu katechetycznego [...] za powyższe [...] ukarani zostali grzywną po 1500 zł każdy. Po ukaraniu ich podporządkowali się władzom oświatowym²³⁰.

Ze sprawozdania ze stycznia 1968 r. wynika, że dwóch księży administratorów z parafii Pysznica i Kamień wniosło odwołania do kuratora Okręgu Szkolnego w Rzeszowie od decyzji inspektora oświaty, w sprawie zamknięcia „dzikich” punktów katechetycznych i nałożenia na nich grzywny²³¹. W tym samym roku niektórych duchownych dwukrotnie karano za nieprzestrzeganie przepisów państwowych. Ks. S. Patryn, administrator parafii Kamień został np. ukarany za zorganizowanie dwóch punktów katechetycznych bez zezwolenia władz. Wielu innych księży spotykały represje finansowe: M. Tomonia (par. Nart Nowy), A. Bolka (par. Jata) i L. Bolka (par. Kopki) ukarano grzywnami po 2 000 zł za zorganizowanie punktu katechetycznego bez zezwolenia władz, a administratora par. Nisko ks. J. Balawajdera na wniosek Wydziału Architektury i Budownictwa, Kolegium Karo-Administracyjne ukarało grzywną 700 zł za nauczanie religii w pomieszczeniach gospodarczych²³². Plan pracy niżańskiej SB na rok 1969 przewidywał, aby zapobiegać i przeciwdziałać powstawaniu tzw. „dzikich” punktów nauczania religii, ujawniać takowe i dane przekazywać do Wydziału Oświaty PPRN²³³.

Duchowni protestowali wprost z ambony przeciw posunięciom państwowym dotyczącym nauczania dzieci i młodzieży szkolnej. Przypadek taki odnotowała SB w parafii Pysznica, gdzie tamtejszy wikary z mównicy wskazywał na utrudnienia władz w organizacji punktów katechetycznych i nauki religii²³⁴. Administrator tej parafii był kilkakrotnie karany grzywnami za prowadzenie katechezy bez zezwolenia władz.

²²⁹ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z rocznej pracy po pionie IV za okres 01.01-28.12.1964, Nisko 28.12.1964, k. 9.

²³⁰ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z rocznej pracy po pionie IV za okres 01.01-28.12.1964, Nisko 28.12.1964, k. 8.

²³¹ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa i pracy operacyjnej SB KP MO w Nisku za rok 1967, Nisko 03.01.1968, s. 4.

²³² IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa i pracy operacyjnej SB KP MO w Nisku za rok 1968, Nisko 02.01.1969, s. 3.

²³³ IPN Rz-049/317, Kierunkowy plan pracy na IV kwartał 1969 r. po pionie wydziału IV, Nisko 01.10.1969, teczka plany pracy 1969, s. 25.

²³⁴ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa i pracy operacyjnej SB KP MO w Nisku za rok 1967, Nisko 03.01.1968, s. 2.

Szef niżańskiej SB pod koniec omawianego okresu stwierdzał, że „kler katolicki nasilił swoją działalność w urabianiu opinii wśród wiernych, że władze nie powinny mieszać się do niektórych spraw kościelnych, jak prowadzenie ksiąg inwentarzowych, sprawowanie kontroli nad punktami katechetycznymi i żądania sprawozdań z ich działalności”²³⁵.

Antykościelne działania władz były jednoznacznie oceniane przez społeczeństwo. W 1969 r. na jednym ze spotkań mieszkańców z władzami powiatowymi pojawiły się pytania i żądania: „my chcemy religii, wy nie gadajcie o pomocy państwa dla Kościoła, ksiądz polityki nie uczy, dopuścić Boga, po co są wam potrzebne sprawozdania, chcecie kontrolować kler, księży karzecie – my musimy płacić, dlaczego dzieciom przeszkadza się w uczęszczaniu na religię...”²³⁶.

4. Zabór placówek wychowawczych, likwidacja duszpasterstwa szpitalnego

Działalność podejmowana przez Kościół na polu dobroczynnym zyskiwała mu duże uznanie wśród społeczeństwa. Zazdrosnym okiem patrzyły na to władze państwowe, które nie zamierzały tolerować tej sytuacji. W 1962 r. zaplanowano zwolnienie sióstr zakonnych z dwóch ośrodków „Caritas” w Nisku i Pysznicy. Rok później wydano analogiczną decyzję o przejęciu placówki w Rudniku²³⁷.

Placówkę w Nisku przy ul. 1 Maja 22 obsługiwały siostry zakonne ze zgromadzenia ss. służebniczek dębickich²³⁸. Wręczono im wypowiedzenia z pracy zaś samo przedszkole „Caritas” miało być przejęte bez problemów, gdyż budynek był własnością państwa, a pracujące w nim zakonnice mieszały po sąsiedzku²³⁹.

Druga placówka (przedszkole), którą władze chciały przejąć mieściła się w budynku parafialnym w Pysznicy. Obsługiwana była także przez zakonnice ze zgromadzenia ss. serafitek²⁴⁰. W tym wypadku problemem dla władz oświatowych był fakt, że budynek był własnością kościelną. Funkcjonariusz SB zaznaczył w sprawozdaniu, że rodzice części dzieci pracują zawodowo w państwowych zakładach pracy, stąd (w obawie przed zwolnieniem) nie będą sprzeciwiać się decyzji władz o przejęciu przedszkola²⁴¹.

W Rudniku przy ul. Rzeszowskiej 27 funkcjonowała ochronka dla dzieci prowadzona przez siostry służebniczki (dębickie)²⁴². W listopadzie 1963 r. wydana została decyzja o przejęciu przez państwo budynku tejże placówki²⁴³.

²³⁵ IPN Rz-049/314, Referat na naradę służbową funkcjonariuszy MO i SB w dn. 25.02.1969, Nisko 02.01.1969, s. 5.

²³⁶ IPN Rz-049/314, Referat na naradę..., s. 4 i 5.

²³⁷ IPN Rz-049/10, Notatka informacyjna, 15.11.1963, s. 87.

²³⁸ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 11.

²³⁹ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO za okres 01.04-30.06.1962, Nisko 28.06.1962, teczka 1962 r., s. 43.

²⁴⁰ IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 11.

²⁴¹ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z pracy..., s. 44.

²⁴² IPN Rz-049/316, Charakterystyka..., s. 11.

²⁴³ IPN Rz-049/10, Notatka..., s. 87.

Władze komunistyczne utrudniały również prowadzenie duszpasterstwa w szpitalach. Instrukcja Ministra Zdrowia z 3.12.1956 r., dotycząca posługi kapłanów w placówkach zdrowotnych (szpitale, sanatoria), zobowiązywała te instytucje do zaspokajania potrzeb religijnych chorych, o ile wyrażą takie życzenie. Istotny był zapis mówiący, że w placówkach zdrowotnych, jeśli nie istniały kaplice, to miano udostępnić miejsce do przechowywania przedmiotów kultu religijnego. Instrukcja jedynie na krótko poprawiła warunki pracy kapelanów szpitalnych²⁴⁴.

Sprawozdanie z listopada 1959 r. informuje, że dziekan dekanatu rudnickiego ks. Wincenty Boczar namawiał ludność, aby starała się o zezwolenie na otwarcie kaplicy w szpitalu w Nisku²⁴⁵. Tymczasem już w 1960 r. niżański szpital pozbawiono kapelana, a był nim proboszcz parafii Nisko wspomniany wyżej ks. Boczar. Władze, a konkretnie Prezydium Powiatowej Rady Narodowej zdecydowały się na to posunięcie po znalezieniu w kaplicy szpitalnej broszur o charakterze religijnym, które „szkalują Związek Radziecki nazywając go szatańskim bolszewizmem”²⁴⁶. Oczywiście był to tylko pretekst wykorzystany do utrudnienia duszpasterstwa szpitalnego.

Niżańska SB w sprawozdaniu z początku 1965 r. informowała, że w Szpitalu Powiatowym w Nisku za zgodą dyrektora placówki sprawowane były nabożeństwa. Po interwencji SB, przeprowadzono rozmowy ostrzegawcze z księdzem obsługującym kaplicę oraz szefem placówki. Efekt był „pozytywny”, ponieważ nabożeństwa przestały być sprawowane²⁴⁷.

5. Organizacje i stowarzyszenia religijne

Po przełomie październikowym chwilowe zwiększenie swobód obywatelskich spowodowało rozwój grup skupiających katolików, dlatego niedługo po tych wydarzeniach 12.04.1957 r. szefostwo SB wszystkich województw w kraju otrzymało polecenie o przesłaniu do MSW statystyk zrzeszeń skupionych przy Kościele²⁴⁸. Do najbardziej znanych zaliczano: Katolickie Stowarzyszenie Młodzieży, kółka różańcowe, koła ministrantów, Towarzystwo Przyjaciół KUL, chóry parafialne i inne.

Służba Bezpieczeństwa na początku omawianego okresu stwierdzała aktywne oddziaływanie kleru na wiernych w powiecie niżańskim. Przejawiało się ono w szczególności w skupianiu wokół siebie przede wszystkim młodzieży w różnych organizacjach. W planach pracy niżańskiej SB pojawiały się zalecenia, aby sprawować kontrolę operacyjną nad działalnością grup takich jak: ministranci, chóry

²⁴⁴ B. Stanaszek, dz. cyt., t. 2, s. 338-339.

²⁴⁵ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie z przeprowadzonej inspekcji pracy agenturalno-operacyjnej w referacie Bezpieczeństwa KP MO w Nisku, Rzeszów 14.11.1959, s. 24.

²⁴⁶ IPN Rz-049/284, Notatka informacyjna, Nisko 26.09.1960, teczka Nisko, s. 22.

²⁴⁷ IPN Rz-049/311, Sprawozdanie Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.01-31.12.1964, Nisko 02.01.1965, teczka 1964, s. 5.

²⁴⁸ B. Stanaszek, dz. cyt., t. 2, s. 308.

i inne. Nakazywano także obserwację organizacji katolickich poprzez sieć agenturalną. Obserwowano również poczynania popieranego przez władze komunistyczne PAX-u. O negatywnych zdarzeniach miano informować kierownictwo Komendy Wojewódzkiej MO, a także instytucje partyjne²⁴⁹. Grupami skupiającymi katolików w nizańskim były przede wszystkim: koła ministrantów, „koła róży”, „żywy różaniec”, chóry parafialne²⁵⁰. Odrębny status posiadały: Oddział Stowarzyszenia Przyjaciół Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz Powiatowy Oddział Stowarzyszenia „PAX”.

Zadaniem Towarzystwa Przyjaciół KUL było wspieranie Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego poprzez zbiórki pieniężne. Była to jedyna uczelnia katolicka w bloku państw komunistycznych omawianego okresu. Instytucja ta utrzymywała się wyłącznie ze składek społeczeństwa polskiego, darów Polonii oraz omawianego Towarzystwa, którego komórki zorganizowane były na terenie całego kraju. 13.05.1958 r. na odprawie krajowej SB przedstawiono problem działalności TP KUL. Stwierdzono wówczas, że organizacja ta narusza przepisy prawne, a nawet własny status tworząc komisje, delegatury, punkty zbierające fundusze na rzecz lubelskiego uniwersytetu. Ostatecznie komórki organizacyjne TP KUL zlikwidowano, jednak działalność organizacji nie zanikła. Prowadzili ją dalej księża, którzy urządzali składki w parafiach i wpłacali fundusze na konto uczelni²⁵¹.

Oddział Towarzystwa Przyjaciół Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego działał w Nisku. Nie udało się dokładnie ustalić, kiedy powstał, według notatek nizańskiej SB z 1968 r. działał od ok. 15 lat²⁵². Na początku omawianego okresu (na dzień 14.11.1959 r.) stowarzyszenie liczyło ok. 150 członków, a jego przewodniczącym był wówczas dziekan dekanatu rudnickiego ks. Boczar Wincenty, wybrany wraz z zarządem 21.06.1959 r.²⁵³ Dziewięć lat później w październiku 1968 r. liczba członków tej organizacji wynosiła ok. 150 osób, było też sporo członków wspierających²⁵⁴. Na końcu omawianego okresu na czele stowarzyszenia stał Władysław Kolasa, a liczba zrzeszonych w tej organizacji wynosiła ok. 160 osób (w 1970 r.)²⁵⁵.

Jak wspomniano działalność Towarzystwa Przyjaciół KUL w zasadzie polegała na wspieraniu KUL-u poprzez zbieranie datków. Wzmagala się jednak w czasie trwania tzw. „tygodnia KUL”. Wówczas, tak jak to miało miejsce w samym Nisku 11.06.1961 r. oprócz dokonywanej zbiórki głoszone były także kazania, w których

²⁴⁹ IPN Rz-049/317, Plan kwartalny SB KP MO w Nisku, Nisko 02.01.1969, s. 21.

²⁵⁰ IPN Rz-049/113, Ocena polityczna sytuacji powiatu nizańskiego, Nisko 13.06.1967, s. 82.

²⁵¹ H. Dominiczak, dz. cyt., s. 226-229.

²⁵² IPN Rz-049/ 312, Topografia operacyjna powiatu nizańskiego, Nisko 23.10.1968, s. 22.

²⁵³ IPN Rz-049/310, Sprawozdanie z przeprowadzonej inspekcji w Referacie bezpieczeństwa KP MO w Nisku, Nisko 14.11.1959, s. 26.

²⁵⁴ IPN Rz-049/312, Topografia..., s. 22.

²⁵⁵ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii pionu IV powiatowej SB w Nisku za 1970 r., Nisko 21.12.1970, k. 46.

duchowni zachęcali do wstępowania w struktury grupy pod hasłem: „każdy katolik w Polsce – członkiem KUL-u”, poza tym rozdawane były ankiety nowo wstępującym. Przy innych parafiach powiatu nie było oddziału Towarzystwa Przyjaciół KUL. Natomiast kazania zachęcające do wspierania KUL-u głoszone we wszystkich kościołach; zbierano tam również datki pieniężne przeznaczone na funkcjonowanie uczelni. Ze sprawozdania nizańskiej SB wynika, że na dzień 26.06.1961 r. Oddział TP KUL w Nisku liczył 112 członków, przy czym większość stanowiły kobiety²⁵⁶.

Z informacji z końca omawianego okresu wynika, iż członkowie TP KUL rekrutowali się przeważnie z Niska, były też i osoby zamieszkujące na terenie całego powiatu. W organizowaniu zbiórek na rzecz KUL Oddział korzystał z pomocy miejscowych księży, którzy systematycznie informowali z ambon o organizowanych składkach²⁵⁷. SB oceniała, iż Towarzystwo Przyjaciół KUL nie przejawiało końcem lat sześćdziesiątych „wrogiej działalności w stosunku do władzy ludowej, socjalizmu” itp.²⁵⁸, a jego aktywność bardzo wyraźnie spada²⁵⁹.

Ważną informację dotyczącą Towarzystwa Przyjaciół KUL zawierają materiały SB z końca omawianego okresu. Wynika z nich, że w strukturach TP KUL działał wartościowy tajny współpracownik, który dostarczał informacji o działalności tej organizacji²⁶⁰.

Drugą organizacją skupiającą katolików w powiecie nizańskim w latach 1956-1970 był Powiatowy Oddział Stowarzyszenia PAX. Organizację tę władze państwowe wykorzystywały do dezintegracji Kościoła. Uzyskane w wyniku kwerendy materiały pochodzą z drugiej połowy omawianego okresu. Jedyna wcześniejsza wzmianka z początku lat sześćdziesiątych dotycząca PAX-u wskazuje, iż jego członkowie nakłaniali księży do udziału w zjeździe Koła Księży „Caritas”²⁶¹ zorganizowanym we Wrocławiu 1962 r.²⁶² W 1970 r. oddziały Stowarzyszenia PAX istniały w Nisku i w Rudniku²⁶³. W 1968 r. Oddział nizański liczył ok. 50 członków, kandydatów i sympatyków²⁶⁴. W przeciągu kilku lat liczba zrzeszonych

²⁵⁶ IPN Rz-04/228, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.04-30.06.1961 po pionie wydziału III, Nisko 26.06.1961, s. 140-141.

²⁵⁷ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii..., k. 46.

²⁵⁸ IPN Rz-049/314, Raport na naradę służbową funkcjonariuszy MO i SB w dn. 25.02.1969, Nisko 02.01.1969, s. 12.

²⁵⁹ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii..., s. 45.

²⁶⁰ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa w powiecie i działalności SB za 1968 r., Nisko 02.01.1969, s. 13.

²⁶¹ B. Fijałkowska, dz. cyt., t. 2, cz. 1, s. 148.

²⁶² IPN Rz049/310, Sprawozdanie z pracy Referatu SB KP MO w Nisku za okres 01.10-30.12.1962 w zagadnieniu kleru i elementów klerykalnych, Nisko 27.12.1962, s. 105.

²⁶³ IPN Rz-049/317, Plan pracy na 1 kwartał 1970 r. po pionie Wydziału IV SB KP MO w Nisku, Nisko 02.01.1970, s. 47 i 52.

²⁶⁴ IPN Rz-049/312, Topografia operacyjna..., s. 22.

w PAX-ie nie uległa zmianie – notatka SB z początku 1973 r. mówi o ok. 50 członkach skupionych w stowarzyszeniu²⁶⁵.

W sprawozdaniach SB z 1970 r. znajdujemy informacje o wzmożonej działalności Oddziału Stowarzyszenia PAX w Nisku, która polegała na organizowaniu spotkań, w trakcie których miały miejsce prelekcje, odczyty i dyskusje. Bezpiekę niepokoiły „negatywne” wypowiedzi i dyskusje, w których „zarzucano brak tolerancji religijnej w Polsce, niewłaściwą politykę personalną, płac i socjalną państwa i partii”. Poza tym za niepokojący uznano fakt powstawania „silnej sekcji młodzieżowej” przy Kole PAX (w liczbie 23 osób). Zaznaczono, że będzie to baza do rekrutowania się nowych członków stowarzyszenia. O zaistniałej sytuacji na bieżąco informowano powiatowe władze partyjne oraz kierownictwo Wydziału IV Komendy Wojewódzkiej MO w Rzeszowie²⁶⁶.

Jak wynika z kwerendy w połowie lat sześćdziesiątych do rozeznania działalności tutejszego kleru i aktywu kościelnego na terenie Niska wykorzystywany był tajny współpracownik ps. „Czesław”. Zwerbowano go w 1955 r., a od stycznia 1964 r. wykorzystywany był do rozpracowywania Oddziału Stowarzyszenia PAX w Nisku, którego był też sympatykiem. Wspomniano o nim także w notatce informacyjnej z kontroli w referacie SB KP MO w Nisku, gdzie napisano, że jest to „osoba świecka biorąca udział w PAX-ie”²⁶⁷. W samym Stowarzyszeniu był osobą zaufaną, gdyż proponowano mu stanowisko kierownicze. Z zadań powierzonych mu przez bezpiekę wywiązywał się dobrze, na bieżąco informował o działaniach aktywu klerikalnego zgrupowanego w stowarzyszeniu²⁶⁸. Kolejne informacje dotyczące TW „Czesław” z 1968 r. wskazują, że był „wartościowym” tajnym współpracownikiem, który „dobrze zabezpiecza” Stowarzyszenie PAX. Poza tym zajmował kierownicze stanowisko w organizacji i był działaczem na terenie województwa²⁶⁹.

Bardzo ważną wzmiankę w kontekście działalności TW w stowarzyszeniu PAX zawiera sprawozdanie SB z 1970 r., które informuje, że „po pionie IV pozyskano do współpracy ze Służbą Bezpieczeństwa TW ps. „Roman” do zabezpieczenia działalności Koła PAX w Nisku”. Bezpieka pozytywnie oceniała tego współpracownika. Miał on dotarcie do innych księży i na bieżąco informował SB o ich kontaktach z PAX-em. Poza tym charakteryzował sytuację w Kole PAX w Nisku, a także w oddziale Wojewódzkim PAX w Rzeszowie²⁷⁰.

²⁶⁵ IPN Rz-049/312, Notatka, Nisko 03.01.1973, t. Ref. SB Nisko, s. 5.

²⁶⁶ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii..., s. 46.

²⁶⁷ IPN Rz-049/311, Notatka informacyjna, Nisko 02.10.1964, teczka 1964, s. 19.

²⁶⁸ IPN Rz-049/58, Notatka z oceny TW ps. „Czesław”, Nisko 13.04.1965, s. 87.

²⁶⁹ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie ze stanu bezpieczeństwa w powiecie i działalności SB za 1968 r., Nisko 02.01.1969, s. 13.

²⁷⁰ IPN Rz-049/312, Sprawozdanie po linii..., s. 45.

Zakończenie

Analiza akt wytworzonych przez Referat SB w Nisku w latach 1956-1970 pozwala na ukazanie działań represyjnych wymierzonych w Kościół katolicki. Referatem kierowali kolejno: Tadeusza Turek (1957-1960), Władysław Podstawski (1960-1969) i Piotr Zawisza (1969-1973). Jednym z zadań SB była inwigilacja duchowieństwa i wiernych aktywnie włączających się w działalność Kościoła. Obserwację tego środowiska prowadziła, specjalnie w tym celu pozyskana przez SB sieć agenturalna. W omawianym okresie wspomniana jednostka zwerbowała do współpracy co najmniej ośmiu TW, w tym 4 księży. Sieć wykorzystywano m.in. do rozbitcia spójności duchowieństwa. Dzięki pozyskanym informacjom władze poznawały zamierzenia kleru i mogły bardzo szybko reagować, w przypadku różnych inicjatyw.

Sporo uwagi poświęcali funkcjonariusze SB sprawie inwestycji sakralnych i „nielegalnego” budownictwa w powiecie. Problem ten był widoczny szczególnie w drugiej połowie lat sześćdziesiątych, a świadczy o tym duża ilość notatek zachowanych w materiałach bezpieki. Na początku omawianego okresu władze pod presją społeczeństwa wydawały zezwolenia na inwestycje sakralne. Zmiana polityki w tej dziedzinie wywołała falę oburzenia i protestów. Wobec niemożności uzyskania zezwoleń duchowni i świeccy rozpoczęli prace budowlane „nielegalnie”, co spotykało się z ostrą reakcją władz. W powiecie zdarzyło się kilka przypadków rozbiórki budowanych obiektów kościelnych, a ich inicjatorzy byli karani wysokimi grzywnami.

Z żywą reakcją społeczeństwa spotkały się zarządzenia władz o usunięciu religii ze szkół na początku lat sześćdziesiątych. SB notowała liczne przypadki protestów, pisania przez rodziców oświadczeń w tej sprawie. Funkcjonariusze inwigilowali szczególnie tematykę kazań. W całym powiecie notowano liczne „negatywne” (ocena SB) wypowiedzi duchownych kierowane pod adresem państwa. Szczególną uwagę zwracano na wizytacje parafii przez hierarchów kościelnych, zwłaszcza bpa Ignacego Tokarczuka, którego oskarżano o liczne „wrogie” wystąpienia. Wobec księży z powiatu niżańskiego SB zazwyczaj stosowała sankcje w postaci rozmów ostrzegawczych i kar finansowych.

REPRESSIONI DEL SERVIZIO DI SICUREZZA RIGUARDO LA CHIESA CATTOLICA NEL DISTRETTO DI NISKO NEGLI ANNI 1956-1970

Riassunto

L'articolo presenta operazioni del Servizio di Sicurezza intraprese verso la Chiesa cattolica nel distretto di Nisko negli anni 1956-1970. Nell'articolo sono state presentate caratteristiche degli agenti ed i modi delle loro attività. Sono stati rivelati dei meccanismi di conquista dei segreti collaboratori, di sorveglianza del clero e di paralisi della loro attività (il lavoro pastorale, catechistico, la costruzione di edifici sacrali). Troviamo qui le informazioni sulle restrizioni finanziarie ed altri modi di repressioni riguardo il clero.

Traduzione: Leon Siwecki

KOPIA

Stalowa Wola, dnia 15.02.1975r.

JAWNE
Na podstawie art. 66 § 1 w związku z art. 2 pkt 1 ustawy z dnia 22 stycznia 1989r. o ochronie informacji niejawnych (Dz.U. nr 11, poz. 95 z późn. zm.)

OPINIA SŁUŻBOWA

por. Kazimierz Bobowski s. Franciszka

urodzony 13.08.1937r., pochodzenie społeczne chłopskie, wykształcenie średnie ogrodnicze, żonaty, czł. PZPR, zawodowo przeszkolony, zajmowane stanowisko st. inspektor operacyjny SB, w organach MO pracuje od 15.04.1962r. Czasokres opiniowania 1.1.1970r. do 31.12.1974r.

Por. Kazimierz Bobowski organizuje pracę operacyjną po problematyce pionu IV w sposób prawidłowy.

W okresie opiniowanym pozyskał kilku tajnych współpracowników wartościowych wśród kleru i osób świeckich. Doprowadził do realizacji kilka przedsięwzięć dezintegracyjnych w odniesieniu do kleru oraz zapobiegł w 2 przypadkach w budownictwie sakralnym. Zorganizował dobry dopływ informacji o zamiarach kleru, jak też ze środowisk organizacji katolickich i przykościelnych. Posiada na kontakcie 5 tajnych współpracowników / 2 księży /, 6 kontaktów operacyjnych, 2 LK i prowadzi 3 kwestionariusze ewidencyjne na działaczy katolickich.

Jest pracowity, zdyscyplinowany, prawdomówny.

Przez okres kilku miesięcy w 1973r. pełnił obowiązki Z-cy Komendanta Pow. MO d/s SB w Nisku.

W życiu prywatnym i służbowym zachowuje właściwą postawę, nałógów ujemynych nie uwidacznia, w sprawach wierzeń religijnych światopogląd ma skryształizowany.

Na zajmowanym stanowisku odpowiada.

Z opinią zapoznałem się
 dnia 23 II 1975. *VP Bobowski*
cyfrowo
nie ma mem.

I Zastępca Komendanta
 Miejskiego i Powiatowego MO
 ds. Śledztwa Bezpieczeństwa
 W. Głowacki
 Wł. Podstawski

20.03.75

Fot. 2. Opinia służbowa funkcjonariusza SB z 15.02.1975 r.
 (pełnił funkcję oficera operacyjnego w Referacie SB KP MO w Nisku w latach 1962-1964)

KOMUNIA BOGA Z CZŁOWIEKIEM W NAUCZANIU ŚW. JANA CHRYZOSTOMA

Jan Chryzostom (ok. 349-407)¹, Ojciec i wielki Doktor Kościoła, najwybitniejszy kaznodzieja Kościoła Wschodniego² i jeden z najslynniejszych przedstawicieli egzegetycznej szkoły antiocheńskiej, należący do najpłodniejszych pisarzy chrześcijańskich, jako prezbiter Kościoła antiocheńskiego (386-397)³, a następnie biskup Konstantynopola (398-404)⁴ stanął przed odpowiedzialnym zadaniem duchowego

¹ W literaturze przedmiotu spotyka się różne daty urodzin Jana Chryzostoma. Najczęściej proponowane są lata: 345, 349 oraz 354. Por. A.-M. Malingrey, S. Zincone, *Giovanni Crisostomo*, w: *Nuovo dizionario patristico e di antichità cristiane*, red. A. Di Berardino, t. 2, Genova-Milano 2007, kol. 2216.

² Por. J. Bojarski, *Wstęp*, w: Św. Jan Chryzostom, *Homilie i kazania wybrane*, [Pisma starożytności chrześcijańskich pisarzy (dalej: PSP), t. 8], Warszawa 1971, s. 6.

³ Od końca 380 lub początku roku 381, Chryzostom był diakonem. Święceń udzielił mu biskup Melecjusz (por. Palladius, *Dialogus de vita Iohannis Chrysostomi* 5, ed. A.-M. Malingrey, P. Leclercq; Palladius, *Dialogue sur la vie de Jean Chrysostome*, [Sources Chrétiennes (dalej: Sch), t. 341], Paris 1988, s. 110; J. N. D. Kelly, *Złote usta. Jan Chryzostom – asceta, kaznodzieja, biskup*, przekł. K. Krakowczyk, Bydgoszcz 2001, s. 49; C. Tiersch, *Johannes Chrysostomus in Konstantinopel (398-404). Weltsicht und Wirken eines Bischofs in der Hauptstadt des Oströmischen Reiches*, [Studien und Texte zu Antike und Christentum, t. 6], Tübingen 2002, s. 60). Na prezbitera został wyświęcony na początku 386 roku, lecz nie wcześniej niż 15 lutego. Odnośnie daty święceń zob. C. Baur, *Der heilige Johannes Chrysostomus und seine Zeit*, t. 1: *Antiochien*, München 1929, s. 180; L. Brottier, *Introduction*, w: Jean Chrysostome, *Sermons sur La Genèse*, Sch 433, Paris 1998, s. 11; J. N. D. Kelly, dz. cyt., s. 49, 65; C. Tiersch, dz. cyt., s. 60-61.

⁴ Według synaksarionu Konstantynopolitańskiego (*Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae e codice Sirmondiano nunc Berolinesi*, ed. H. Delehaye, w: *Propylaeum ad Acta sanctorum Novembris*, Bruxellis 1902, s. 312-313) Jan Chryzostom został biskupem 15 XII 397 r. Zaś według Sokratesa 26 lutego 398 r. (*Historia ecclesiastica* VI 2, 11, ed. G. C. Hansen: Sokrates, *Kirchengeschichte*, [Die griechischen christlichen Schriftsteller (dalej: GCS), Neue Folge, t. 1], Berlin 1995, s. 313: „Χειροτονηθεὶς οὖν πρὸς τὴν τῆς ἐπισκοπῆς ἱερῶσόνην ἐνθρονίζεται τῇ εἰκάδι ἕκτη τοῦ Φεβρουαρίου μηνός, ὑπατεία τῇ ἐξῆς, ἧ ἐπετέλουν ἐν μὲν τῇ ᾿Ρώμῃ ὁ βασιλεὺς ᾿Ονώριος, ἐν δὲ τῇ Κωνσταντινο-

formowania wiernych, którzy – jak się wydaje – w zdecydowanej większości byli niedawno nawróconymi poganami. Pomimo, iż jego działalność duszpasterska przypadała na lata po wydaniu przez cesarza Teodozjusza Wielkiego w lutym 380 r. dekretu *Cunctos populos*, którym czynił chrześcijaństwo w formie nicejskiej religią państwową⁵, to jednak np. w Antiochii poganie stanowili połowę ludności miasta; ponadto ok. 15% mieszkańców stanowili wyznawcy judaizmu. Oprócz nich było wielu heretyków, zwłaszcza arian i apolinarystów. Podobnie było w Konstantynopolu. Nietrudno zauważyć, że tak wielki pluralizm religijny i wyznaniowy nie był czynnikiem sprzyjającym formacji duchowej wiernych Kościoła, którzy – w znacznej mierze – byli tylko chrześcijanami nominalnymi, deklarującymi się jako wyznawcy Chrystusa z powodów koniunkturalnych. Chryzostom usiłował zmienić tę sytuację. Dlatego chciał, by wierni słuchający jego homilii przylgnęli do Boga, by zrozumieli ogrom miłości Boga do człowieka, i dostrzegli działania, jakie zostały przez Niego podjęte w celu nawiązania komunii z człowiekiem, który – jako istota wolna – sam musi podjąć decyzję o zwróceniu się ku Bogu. Zatem celem takiego postępowania Chryzostoma było skłonienie wiernych do pozytywnej odpowiedzi na miłość Boga, przez życie zgodne z zasadami Ewangelii.

Jest sprawą oczywistą, że żadna z relacji międzyludzkich nie jest w stanie wyrazić istoty relacji Boga do człowieka. Dlatego Chryzostom usiłował wytłumaczyć swym słuchaczom, że uczucia Boga do człowieka nie można zredukować do ludzkich kryteriów, gdyż ich siła i moc całkowicie przekracza wszelkie ludzkie normy. Bóg chcąc nawiązać komunię z człowiekiem najpierw stworzył dla niego cały świat, a następnie jego samego. Uczynił to z miłości, dlatego nazywa się go „ojcem”, „matką” i „oblubieńcem”. Następnie ten sam Bóg wcielił się i dokonał zbawienia ludzkości. Z tego względu, w kolejnych trzech punktach niniejszego opracowania, zostaną zaprezentowane wypowiedzi Jana Chryzostoma, w których usiłował przedstawić Boga swoim wiernym jako kochającego swe dzieło Stworzyciela, czulego ojca (a także troskliwą matkę i oblubieńca namiętnie miłującego narzeczoną) oraz Odkupiciela.

υπόλει Εὐτυχιανὸς, ὁ τότε τῶν βασιλέων ὑπαρχος”). Data podana przez Sokratesa jest powszechnie przyjmowana [por. G. Dagron, *Naissance d'une capitale. Constantinople et ses institutions de 330 à 451*, Paris 1974, s. 464-465; Kelly, dz. cyt., s. 117, gdzie autor, chociaż powołuje się na Sokratesa, wymienia datę 26 stycznia 391 r. (sic!)]].

⁵ Por. *Codex Theodosianus* XVI 1, 2, ed. T. Mommsen: *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438)*, t. 1: *Code Théodosien* (livre XVI), SCh 497, s. 114: „Cunctos populos, quos clementiae nostrae regit temperamentum, in tali volumus religione versari, quam divinum Petrum apostolum tradidisse romanis religio usque ad nunc ab ipso insinuata declarat quamque pontificem Damasum sequi claret et Petrum Alexandriae episcopum virum apostolicae sanctitatis, hoc est, ut secundum apostolicam disciplinam evangelicamque doctrinam patris et filii et Spiritus Sancti unam deitatem sub parili maiestate et sub pia Trinitate credamus. Hanc legem sequentes christianorum catholicorum nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere, divina primum vindicta, post etiam motus nostri, quem ex caelesti arbitrio sumpserimus, ultione plectendos”.

1. Bóg jako Stwórca

Na temat Boga jako Stwórcy wszechświata Jan Chryzostom dość szeroko wypowiada się w homiliach na Księgę Rodzaju. Do naszych czasów zachowały się dwie serie tych homilii. Pierwszą serię, składającą się z 8 homilii⁶ opierających się na trzech pierwszych rozdziałach Księgi Rodzaju⁷, nasz autor wygłosił w roku 386⁸, niedługo po przyjęciu święceń kapłańskich. Następnie, ok. 388 r.⁹ na temat Księgi Rodzaju wygłosił cykl 67 homilii¹⁰, które obejmowały całość tej księgi Starego Testamentu; dla naszych rozważań istotne są homilie od 2. do 10. oraz od 12. do 15. Należy też zauważyć, że złotousty kaznodzieja posługuje się obrazem Boga Stwórcy nie tylko w homiliach na Księgę Rodzaju, lecz także w innych, przez co wyraźnie podkreśla wagę i znaczenie tego elementu w swoim nauczaniu.

Czytelnika homilii Jana Chryzostoma uderza specyfika prezentacji dzieła stworzenia. Głównym akordem tej prezentacji jest antropocentryzm¹¹, który skłania kaznodzieję do tego, by cały opis stworzenia skoncentrował na człowieku, a nie na szczegółach rzeczy stworzonych – jak można to zauważyć np. u Ojców Kapadockich¹².

⁶ Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, sermones 1-8. Mowy te umieszczone są w *Clavis Patrum Graecorum* [red. M. Geerard, t. 2, Turnhout 1974 (dalej: CPG), s. 517-518] pod numerem 4410 (dołączona jest do nich jeszcze jedna mowa nosząca numer 9, jednak nie należy ona do wspomnianego cyklu). Wydanie krytyczne tych mów, wraz z przekładem francuskim, przygotował L. Brottier: Jean Chrysostome, *Sermons sur La Genèse*, SCh 433, Paris 1998, s. 138-365; przekład polski S. Kaczmarek w: Jan Chryzostom, *Homilie na Księgę Rodzaju (seria pierwsza: Rdz 1-3)*, [Źródła myśli teologicznej (dalej: ŻMT), t. 45], Kraków 2008.

⁷ Zagadnienia poruszane w poszczególnych homiliach pokrótce omawia wydawca homilii L. Brottier (por. tenże, *Introduction*, s. 16-17). Szerzej omawia je autorka polskiego przekładu homilii S. Kaczmarek (por. tenże, *Egzegeza biblijna w „Homiliach na Księgę Rodzaju (Rdz 1-3)” św. Jana Chryzostoma*, w: ŻMT 45, s. 29-36).

⁸ Por. L. Brottier, *Introduction*, s. 11-12; W. Mayer, *The Homilies of St John Chrysostom: Provenance. Reshaping the Foundations*, [Orientalia Christiana Analecta, t. 273], Roma 2005, s. 266.

⁹ Dokładna data wygłoszenia tego cyklu homilii jest trudna do ustalenia. Uczeni hipotetycznie wyznaczają daty, które mieszczą się w przedziale od 388 do 396 roku [por. C. Baur, *Chrysostomus in Genesim*, „Theologische Quartalschrift” 108 (1927), s. 221-232], jednak większość wskazuje rok 388 jako czas wygłoszenia homilii (por. W. Mayer, dz. cyt., s. 266).

¹⁰ Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, homiliae 1-67. Homilie te umieszczone są w CPG pod numerem 4409. Zostały one wydane w PG 53, 21-385, 54, 385-580.

¹¹ Por. L. Brottier, *La lecture chrysostomienne des deux premiers chapitres de la «Genèse»: une création ordonnée et offerte en spectacle à l'homme*, „Connaissance des Pères de l'Église” 21 (2001), nr 84, s. 23; tenże, *L'appel des «demi-chrétiens» à la «vie angélique»*. Jean Chrysostome *prédicateur: entre idéal monastique et réalité mondaine*, [Patrimoines-Christianisme], Paris 2005, s. 297.

¹² Por. Basiliius Caesariensis, *Homiliae in hexaemeron*, ed. S. Giet: Basile de Césarée, *Homélies sur l'hexaéméron*, SCh 26^{bis}, Paris 1968; Gregorius Nyssenus, *Apologia in hexaemeron*, PG 44, 61-124; tenże, *De opificio hominis*, PG 44, 124-256, przekład polski M. Przyszychowska w: Grzegorz z Nyssy, *O stworzeniu człowieka*, ŻMT 39, Kraków 2006.

Chryzostom szybko przechodzi przez opisy stworzenia elementów przyrody i zwierząt, aby podkreślić główny cel stworzenia. Innymi słowy, ma na celu podkreślenie sensu aktów stwórczych dokonanych przez Boga w ciągu pierwszych pięciu dni, które zostały dokonane dla istoty stworzonej szóstego dnia. Tym sposobem Antiocheńczyk chce ukazać człowieka jako adresata i odbiorcę wcześniej stworzonych bytów. Zatem stworzenie wszechświata jawi się jako początek Bożego planu zbawienia. Ponadto Chryzostom chce, aby słuchacze jego homilii dostrzegli w świecie stworzonym pewne – jak mówi – „widowisko” przygotowane przez Boga, czyli katechezę, w której Bóg odkrywa rąbek swej boskiej chwały. Kaznodzieja jest doskonale świadomy faktu, że piękno stworzenia, zamiast prowadzić do swego Stwórcy, może też – przez zatrzymanie się na pięknie i wielkości stworzenia – doprowadzić do bałwochwalstwa. Dlatego stara się tworzyć w umysłach słuchaczy, prawidłowe postrzeganie hierarchii rzeczy stworzonych, i ich Stwórcy.

Odpowiadając na pytanie: dlaczego Bóg nie stworzył człowieka na początku lecz na samym końcu – w ostatnim dniu trwającego sześć dni dzieła stworzenia – i przez to przyznał mu ostatnie miejsce?, złotousty kaznodzieja odwołuje się do obrazów zaczerpniętych z życia codziennego, nawiązujących do zwyczajów panujących w *Imperium Romanum*¹³, które w sposób przejrzysty uzasadniały i wyjaśniały taki stan rzeczy. Przykładowo, odnosi się do ceremonii związanej z przybyciem władcy do jakiegoś miasta i przemarszem dworu cesarskiego, co wzbudzało wśród ludności powszechne zainteresowanie i podziw:

„Jakże jednak – powiada – skoro [człowiek] jest cenniejszy niż cały świat, zostaje powołany do istnienia na świecie jako ostatni w kolejności?» Właśnie dlatego, że jest cenniejszy niż świat. Podobnie jak wtedy, gdy król ma wkroczyć w tryumfalnym pochodzie: generałowie i prefekci oraz żołnierze straży przybocznej oraz wszyscy niewolnicy idą na przódzie, aby – przygotowawszy pałac królewski i zapewniwszy wszelkie inne posługi – z wielką czcią podjąć króla, tak jest i w tym przypadku: króla, który ma być wprowadzony, poprzedziło słońce, prześcigło niebo, poszło przodem światło, wszystko zaistniało i zostało zapewnione, i dopiero wówczas człowiek, jako ostatni, z wielką czcią zostaje wprowadzony”¹⁴.

Zatem stworzenie człowieka w ostatnim – szóstym dniu dzieła stworzenia, jest wyjaśniane przez Chryzostoma w duchu jego antropocentryzmu. Ten sam motyw pojawia się też w innych homiliach na Księgę Rodzaju¹⁵. Dlatego złotousty kazno-

¹³ Por. L. Brottier, *L'appel des «demi-chrétiens»...*, s. 141-186. Podobne motywy pojawiają się np. u Filona Aleksandryjskiego (*De opificio mundi* 77-88), Grzegorza z Nyssy (*De opificio hominis* 2), czy Seweriana z Gabala (*De mundi creatione* 4, 5).

¹⁴ Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, ser. 2, 1, SCh 433, s. 186-187, ŻMT 45, s. 64. Por. tenże, *In Genesim*, hom. 8, 2, PG 53, 71.

¹⁵ Przykładowo, w homilii 7. z dłuższej serii, złotousty kaznodzieja prezentuje dzieło stworzenia jako etap przygotowawczy do stworzenia człowieka. Widzialny świat jest przedstawiany przez niego jako przepiękny pałac królewski, w którym jest przygotowana uczta, w której ma uczestniczyć stworzony człowiek – pan i władca stworzonego świata: „Abyś zaś zrozumiał przewyższającą wszystko miłość Pana do człowieka, którą okazuje

dzieja podkreśla, że człowiek znajduje się w centrum stworzenia, co wyraża przez częste powtarzanie, że wszystko zostało uczynione „dla niego” (lub, gdy bezpośrednio zwraca się do słuchacza, mówi „dla ciebie”¹⁶):

„A wszystko to, o człowiecze, dla ciebie: i sztuka dla ciebie, i nauka, miasta, wioski, sen dla ciebie, śmierć dla ciebie, życie dla ciebie, wzrost i tak wiele naturalnych zjawisk tego świata, tak wiele dla ciebie, teraz i później, kiedy będzie lepiej”¹⁷.

Warto przypomnieć, że Jan Chryzostom traktuje dzieło stworzenia jako „spektakl”, który jest nieustanną katechezą dla człowieka. Szczególnie istotne wydaje się rozwinięcie tego tematu w jednej z homilii *Ad populum Antiochenum*:

„«Niebiosą głoszą chwałę Boga» (Ps 19[18], 2). Jak, powiedz mi, głoszą? [One] nie mają głosu, nie mają ust, nie mają języka. Więc jak głoszą? Przez swój widok. Gdy widzisz [ich] piękno, wielkość, wysokość, położenie, kształt, który zachowują tak długo, gdybyś usłyszał głos i otrzymał pouczenie przez ich widok, uwielbiałbyś Tego, który uczynił ciała tak piękne i niezwykle. Niebo milczy, lecz jego wygląd wydaje dźwięk jaśniejszy niż trąbka, ono poucza nas przez oczy, a nie przez słuch: albowiem widzenie z natury jest bardziej wiarygodne i bardziej zrozumiałe”¹⁸.

Zatem stworzenie jest katechezą dostępną dla wszystkich¹⁹. Bóg nie dokonuje selekcji wśród ludzi, lecz wszystkim oferuje swe „widowisko”. Wystawianie tego „widowiska”, „spektaklu” przed człowiekiem wynika z Bożej pedagogii. Jej istotę

wobec naszego rodzaju, rozpostarł niebo, rozciągnął ziemię, ukształtował firmament – jakby środkową ścianę oddzielającą stworzone wody; następnie nakazał, aby wody połączyły się i nazwał je morzem, zaś suchą ziemię wynurzył z głębin i później ozdobił nasionami i innymi roślinami. Następnie przystąpił do stworzenia dwóch wielkich światła i różnorodnych gwiazd, przez które pięknie ozdobił niebo. Później zaś, po stworzeniu istot żywych żyjących w wodach i ptaków latających powyżej ziemi na sklepieniu nieba – co zostało dokonane w ciągu pięciu dni – ponieważ trzeba było stworzyć także zwierzęta lądowe, rozkazał, aby i one powstały: jedne, które nadają się do jedzenia, inne, które są przydatne do służby, także dzikie zwierzęta i gady, wtedy – gdy przyozdobił wszystko pozostałe – jeszcze nadał układ i harmonijny porządek widzialnemu światu, i przygotował obfity stół, zastawiony różnymi potrawami wszelkiego rodzaju, zaopatrzone bardzo hojnie i w wielkiej obfitości, i – jakby to można powiedzieć – rozjaśnił pałac królewski ze wszystkich stron – z góry i z dołu – na różne sposoby, wówczas po wszystkim, ukształtował tego, który tym wszystkim powinien się rozkoszować, i któremu dał władzę nad całym widzialnym światem” (Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, hom. 7, 6, PG 53, 67-68, przekład własny).

¹⁶ Por. Iohannes Chrysostomus, *Contra ludoe et theatra* 2, PG 56, 266; tenże, *Ad eos qui scandalizati sunt* VII 2, ed. A.-M. Malingrey: Jean Chrysostome, *Sur la Providence de Dieu*, SCh 79, Paris 1961, s. 108; tamże, VII 22, SCh 79, s. 120.

¹⁷ Iohannes Chrysostomus, *Ad eos qui scandalizati sunt* VII 33, SCh 79, s. 126, przekład własny.

¹⁸ Iohannes Chrysostomus, *Ad populum Antiochenum*, hom. 9, 2, PG 49, 105-106, przekład własny.

¹⁹ Szerzej na temat troski Chryzostoma o środowisko pogan (barbarzyńców) zob. L. Brottier, *L'appel des «demi-chrétiens»...*, s. 195-207.

Jan Chryzostom wyjaśnia też posługując się obrazem dziecka, które jest prowadzone za rękę. Bóg prowadzi człowieka za rękę poprzez stworzony świat, pełen rozmaitych tworów, aby doprowadzić go do poznania i uwielbienia Stwórcy:

„Zbadaliśmy jak Bóg od początku troszczył się o nasz rodzaj i jak pouczał, co jest dla niego pożyteczne, gdy nie istniało pismo, ani nie zostały dane święte księgi: mogliśmy dostrzec, że przez kontemplację stworzeń byliśmy prowadzeni do poznania samego Boga. Prowadziłem was, nie za rękę lecz w duchu, opowiadając o wszystkich stworzeniach, ukazując niebo, ziemię, morze, jeziora, źródła, rzeki, wielkie głębiny, łąki, ogrody, kwitnące zasiewy, drzewa pełne owoców, szczyty górskie pokryte lasami, wspominałem także o nasionach, o ziołach, i o kwiatach, i o drzewach przynoszących owoce i nie przynoszących owoców, i o zwierzętach oswojonych i dzikich, wodnych i lądowych, i wodnolądowych, i o tych, które [skrzydłami] przecinają powietrze, o tych, które pełzają po ziemi. Wiele mówiłem o poszczególnych elementach świata, z których każdy z osobna, jak i wszystkie razem wydają jeden głos, którego nasz umysł tak bardzo potężny i niezmierny nie może pojąć: «Jakże wielkie są dzieła Twoje, Panie, wszystko uczyniłeś w mądrości» (Ps 92(91), 6)»²⁰.

Jednak Chryzostom w kontemplacji wielkości i piękna dzieła stworzenia dostrzegał też pewne niebezpieczeństwo, które wiązało się z tym, że człowiek kontemplując stworzenie mógł nie dojść do poznania Stwórcy, lecz zatrzymać się na podziwieniu dla samego stworzenia, a w konsekwencji ubóstwić je²¹. Z tego względu w homiliach na temat Księgi Rodzaju, Jan Chryzostom stara się rozwiać wszelkie ewentualne wątpliwości dotyczące istoty stworzenia i jego Stwórcy oraz pomyłki pomiedzy stworzeniem i Stwórcą:

„<A czy i nas – powiada – dotyczy opowiadanie o stworzeniu?> Właśnie nas dotyczy, umiłowany. Jeśli bowiem «poprzez wielkość i piękno stworzeń odpowiednio kontempluje się stwórcę» (Mdr 13, 5), w takim razie: w jak wielkim stopniu poświęcimy czas pięknu i wielkości stworzeń, w tak wielkim stopniu zostaniemy poprowadzeni do Stwórcy. Wielkim jest dobrem wiedzieć: czym jest stworzenie, a kim Stwórca (τί μὲν κτίσμα, τί δὲ κτιστής); czym dzieło, a kim Wykonawca (τί μὲν ἔργον, τί δὲ ποιητής). Gdyby wrogowie prawdy potrafili dokładnie odróżnić jedno od drugiego, nie pomieszaliby wszystkiego przedstawiając to, co jest na dole, z tym, co jest na górze; nie w tym sensie, iżby gwiazdy i niebo ściągnęli na dół, a ziemię wynieśli do góry, lecz w tym, że Króla niebios sprowadzili z tronu królewskiego i postawili razem ze stworzeniem, stworzeniu zaś przyznali pierwsze miejsce, należne bóstwu. [...] Po to niebo jest piękne, abyś oddał pokłon temu, kto je stworzył; po to słońce jest świetliste, abyś był pełen uszanowania dla jego wykonawcy; jeśli zaś chcesz pozostawać w podziwieniu dla stworzenia i zatrzymać się na pięknie dzieł: światło stało ci się mrokiem [por. Hi 22, 11; Iz 59, 9 (LXX); Mt 6, 23], a raczej posłużyłeś się nim, by wejść w mrok»²².

²⁰ Iohannes Chrysostomus, *De Anna*, ser. 1, 2, PG 54, 634, przekład własny.

²¹ Literatura mądrościowa Starego Testamentu również zwracała na to uwagę. Por. Mdr 13, 1: „Głupi z natury są wszyscy ludzie, którzy nie poznali Boga z dóbr widzialnych nie zdołali poznać Tego, który jest, patrząc na dzieła, nie poznali Twórcy”.

²² Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, ser. 1, 1, Sch 433, s. 142-144, ŻMT 45, s. 52-53.

Powyższa wypowiedź jednoznacznie dowodzi, że już w pierwszej homilii na temat Księgi Rodzaju, czyli praktycznie od początku swej działalności kaznodziej-skiej²³, Antiocheńczyk wykazywał troskę o to, by z wielką przejrzystością wytłu-maczyć wiernym zasadniczą różnicę istniejącą pomiędzy stworzeniem a Stwórcą, wyjaśnić nieporozumienia w tym względzie i zachęcić słuchaczy do zrozumienia i przyjęcia właściwej hierarchii bytów. Chodziło mu o to, aby każdy chrześcijanin potrafił przejść od kontemplacji Bożego daru, którym jest stworzony świat, do poszukiwania pierwotnego źródła tego daru – do Boga. Chryzostom zdawał sobie sprawę z tego, że podziwianie stworzonego świata zamiast Boga, który go powołał do istnienia, jest pełnym wypaczeniem Bożej pedagogii i odejściem od jej wła-sciwego celu. Z tego względu bardzo mocno akcentował ostateczny cel kontempla-cji stworzonego świata, którym jest poznanie jego Stwórcy. Przedstawiając „po-rządek rzeczy” nasz autor nauczał, że podziwianie stworzenia jest tylko jednym z etapów na drodze prowadzącej do właściwego celu, którym jest poznanie Boga. Całe dzieło stworzenia ukierunkowane jest na zbawienie człowieka, gdyż Bóg nie potrzebuje wspaniałego wszechświata, który stworzył, jedynym zaś powodem, dla którego to uczynił jest Jego miłość do ludzi.

Złotousty kaznodzieja podkreśla, że ten, kto jest oszołomiony podziwem dla stworzonego świata, jest zagrożony bałwochwalstwem, do którego może go nakłó-nić zachwyty nad dziełami stworzonymi przez Boga. W tym kontekście Antiocheń-czyk zauważa, że kolejnym znakiem troski Boga o człowieka jest umieszczenie go w centrum – wprawdzie godnego podziwu, lecz przecież niedoskonałego – świata stworzonego. Według naszego autora takie „postępowanie” Boga jest daniem człowiekowi szansy i możliwości ucieczki z pułapki bałwochwalstwa:

„Dziwiliśmy się nie tylko z powodu tak wielkiej mądrości Boga, lecz także z powo-du tych dwóch rzeczy: że stworzenie uczynił piękne, wielkie i godne podziwu, i że w [rzeczach] widzialnych umieścił wiele dowodów ich ułomności. Pierwsza prowadzi do podziwu Jego mądrości oraz do oddania Mu czci przez tych, którzy je widzą; druga zaś [prowadzi] do nieodrzućcia Stwórcy przez tych, którzy oglądają i rozważają ich piękno oraz wielkość, aby czcić widzialne stworzenia, gdyż ich ułomności są w stanie skorygować taki błąd”²⁴.

Można zauważyć, że Jan Chryzostom starał się przystosować swe wypowiedzi do możliwości poznawczych audytorium, przed którym występował. Wspomniano już o odwoływaniu się kaznodziei przy opisie dzieła stworzenia do publicznych przemarszów dworu cesarskiego, które wzbudzały wielkie zainteresowanie. Zło-tousty kaznodzieja zauważył, że wielu chrześcijan zarówno w Antiochii, jak i w Konstantynopolu było zafascynowanych rozrywkami i spektaklami teatralnymi do tego stopnia, że w dniach widowisk opuszczali kościoły. Dlatego często ich ga-

²³ Jan Chryzostom – jak już to zaznaczono w początkowej partii niniejszych rozważań – rozpoczął działalność jako kaznodzieja od wygłoszenia serii homilii objaśniających Księgę Rodzaju. Por. J. N. D. Kelly, dz. cyt., s. 68.

²⁴ Iohannes Chrysostomus, *De Anna*, ser. 1, 2, PG 54, 634-635, przekład własny.

nił, a nawet jedno z kazań poświęcił temu problemowi²⁵. W kazaniu tym przeciwstawił spektaklowi stworzenia, którego autorem jest Bóg, spektakle teatralne, których autorem jest szatan:

„Czy nie wiesz, że [...] od nas zażąda Bóg rachunku z dni naszego życia? Co wtedy powiemy? Co przytoczymy na obronę, gdy trzeba będzie zdać sprawę z tego dnia? Dla ciebie wzeszło słońce, księżyc noc oświecił, lśniły liczne gwiazdy; dla ciebie wiały wiatry i płynęły rzeki; dla ciebie wzrosły zboża i rośliny, świat biegł w swym porządku, nadszedł dzień i noc minęła; wszystko to było dla ciebie. A ty służącymi ci stworzeniami spełniasz wole diabła?”²⁶

Jan Chryzostom podkreśla, że pomiędzy stworzeniem człowieka, dla którego kochający go Bóg uczynił wspaniały świat, a poddaniem go osądowi na Sądzie Ostatecznym nie ma sprzeczności, gdyż jest zupełnie oczywiste, iż Bóg zażąda zdania sprawy z tego, jaki użytek uczynił człowiek ze swego stworzenia na obraz i podobieństwo Boga.

Tak więc w rozważaniach na temat stworzonego świata Jan Chryzostom zmierza do uwypuklenia hierarchii bytów i porządku istniejącego w otaczającej człowieka rzeczywistości. Akcentuje, że w zamyśle Boga trzeba dostrzec troskę o usytuowanie Jego aktów stwórczych w podwójnej perspektywie. Dlatego Antiocheńczyk podkreśla że: 1) heksaameron jest wyraźnie podzielony na dwie części, a stwórcze prace Boga dokonane w ciągu pierwszych pięciu dni są całkowicie podporządkowane Jego dziełu stworzonemu w dniu szóstym – człowiekowi; 2) prace dokonane w ciągu pierwszych pięciu dni są pierwszym etapem historii zbawienia²⁷, a jej ukoronowaniem jest Odkupienie człowieka. Podziw człowieka dla stworzenia jest konieczny. Powinien on być etapem na drodze poznawania Boga, jednak – jak zauważa Chryzostom – może też być bezbożnością, jeśli powoduje odejście od Boga i prowadzi do ubóstwienia rzeczy stworzonych.

Akcent jest również położony na troskę Boga, który oferuje każdemu, niezależnie od jego statusu społecznego i poziomu kulturowego, stworzony wszechświat jako nieustanne „widowisko” teatralne – katechezę. Stworzony wszechświat jako piękny i godny podziwu, objawia boską moc, potęgę i chwałę; jako niedoskonały, nie pozwala na skłonienie się ku bałwochwalstwu. Analiza wypowiedzi Chryzostoma na ten temat wskazuje, że nie interesuje go kosmogonia. Wydaje się, że jest to spowodowane chęcią przedstawienia dwóch, o wiele ważniejszych dla Antiocheńczyka, tematów: związku między stworzeniem i Odkupieniem, co wyraża przez umieszczenie człowieka w centrum ekonomii zbawienia, oraz związku między stworzonym człowiekiem a jego Stwórcą, co wyraża przez opisy stworzonego

²⁵ Iohannes Chrysostomus, *Contra ludos et theatra*, PG 56, 263-270 (kazanie wygłoszona w Konstantynopolu, najprawdopodobniej w 399 r.; por. W. Mayer, dz. cyt., s. 269).

²⁶ Iohannes Chrysostomus, *Contra ludos et theatra* 2, PG 56, 266, przekład polski W. Kania w: Św. Jan Chryzostom, *Homilie i kazania wybrane*, PSP 8, Warszawa 1971, s. 176-177.

²⁷ Por. L. Brottier, *La lecture chrysostomienne...*, s. 24-25.

wszechświata, którego zarówno splendor, jak i niedoskonałości są podporządkowane zbawieniu człowieka. Chryzostom zatem w swej koncepcji historii zbawienia daje słuchaczowi klucz do właściwego odczytania Pisma Świętego.

2. Bóg jako ojciec, matka i oblubieniec

Jan Chryzostom chcąc wyrazić słowami niewypowiedzianą przecież miłość Boga do człowieka, odwołuje się na najserdeczniejszych więzi i uczuć ludzkich: miłości ojcowskiej i macierzyńskiej oraz miłości narzeczeńskiej – oblubieńczej.

Przedstawiając Boga jako czulego i kochającego ojca, złotousty kaznodzieja odwołuje się do Modlitwy Pańskiej, w której Chrystus nazywa Boga Ojcem (por. Mt 6, 9-15; Łk 11, 2-4). Twierdzi, że nazywanie Boga Ojcem jest podstawą równości wszystkich ludzi i fundamentem zgody, jaka powinna panować w relacjach międzyludzkich. Podkreśla też, że odnoszone do Boga określenie „ojciec” streszcza w sobie wszystkie dobrodziejstwa, którymi obdarowuje On człowieka:

„Widzisz, jak od razu pobudził słuchacza i zaraz na początku wymienił wszystkie dobrodziejstwa. Bo kto nazwał Boga Ojcem, ten przez to jedno wyrażenie wyznał także odpuszczenie grzechów, zniesienie kary, sprawiedliwość, poświecenie, odkupienie, przyjęcie za synów, dziedzictwo w niebie, pokrewieństwo z Jednorodzonym i dary Ducha [Świętego]”²⁸.

Przedstawianie Boga jako „czulego ojca” (πατήρ φιλόστοργος²⁹) nie jest właściwe Biblii³⁰ i dość rzadkie u Ojców Kościoła. Jednak w nauczaniu Jana Chryzo-

²⁸ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaem*, hom. 19, 4, PG 57, 278, przekład polski J. Krystyniacki w: Św. Jan Chryzostom, *Homilie na Ewangelię według św. Mateusza*, oprac. A. Baron, t. 1, ŻMT 18, Kraków 2000, s. 244.

²⁹ Przymiotnik φιλόστοργος przyjmuje następujące znaczenia: „kochający czule, przywiązany, serdeczny, często o uczuciach rodzinnych” [*Słownik grecko-polski*, red. Z. Abramowiczówna, t. 1, Warszawa 1958 (dalej: Abramowiczówna 1-4), s. 531; por. H. G. Liddell, R. Scott, *Greek – English Lexicon*, Oxford 1958 (dalej: Liddell-Scott), s. 1940; G. W. H., Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961 (dalej: Lampe), s. 1484. Natomiast rzeczownik φιλοστοργία przyjmuje znaczenia: „1. czułość, miłość, serdeczność, tkliwość, uczucie; 2. miłość seksualna, pożądanie zmysłowe” (Abramowiczówna 4, s. 531); por. Liddell-Scott, s. 1940; Lampe, s. 1483-1484.

³⁰ Słowa z rdzeniem φιλοστοργ- w *Septuagincie* występują tylko w Księgach Machabejskich i pojawiają się zaledwie 5 razy: 2 Mch 6, 20; 9, 21; 4 Mch 15, 6. 9. 13 (w apokryficznej 4 Księdze Machabejskiej za pomocą rzeczownika φιλοστοργία wyrażona jest czułość matczyna). Natomiast w Nowym Testamencie tylko jeden raz pojawia się przymiotnik φιλόστοργος (Rz 12, 10) na oznaczenie miłości braterskiej (por. R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995, s. 641). Zaś w greckiej literaturze klasycznej słowa z rdzeniem φιλοστοργ- pojawiają się dość często i wyrażają różne formy miłości i przyjaźni, zwłaszcza odnoszące się do relacji rodzinnych: dzieci do rodziców i przodków (por. Plato, *Leges* 927b; Xenophon, *Cyropaedia* I 3, 2; I 4, 3), matki do dzieci (por. Theocritus, *Idyllia* 18, 13), żony do męża (Plutarchus, *Agis et Cleomenes*

stoma pojawia się dość często, niemal systematycznie. Należy wspomnieć, że już na początku pierwszej homilii na Księgę Rodzaju, Antiocheńczyk nazywa Boga „czułym ojcem”³¹. Wydaje się, że nasz autor chcąc przedstawić uczucia Boga względem człowieka niezbyt zaznajomionym z Pismem Świętym odbiorcom swych homilii, celowo odnosił do Boga jako ojca typowo grecki przymiotnik φιλόστοργος. Doskonale zdawał sobie sprawę z tego, iż język *Septuaginty* i Nowego Testamentu był dla nich mniej zrozumiały niż język tradycji hellenistycznej³². Z takiego postępowania Chryzostoma można wyciągnąć wniosek, że w nauczaniu wiernych kierował się on wielką troską o to, by głoszone przez niego homilie były dla odbiorców jasne i zrozumiałe. Można powiedzieć, że Bóg, który w słowach Modlitwy Pańskiej chciał, aby nazywać Go ojcem, poprzez nadanie Mu typowo greckiego epitetu φιλόστοργος, stał się bliższy Hellenom.

Złotousty kaznodzieja ukazuje Boga jako „czulego ojca”, który przez konkretne działania wyraża swą miłość do człowieka. Można powiedzieć, że w Chryzostomowych homiliach na temat pierwszych rozdziałów Księgi Rodzaju terminy: φιλοστοργία i φιλόστοργος, stanowią motyw przewodni w określaniu relacji Boga z Adamem. Przykładowo, Bóg jako „czuły ojciec” dbając o to, aby nadmiar wolnego czasu nie odbił się negatywnie na osobowości Adama, zlecił mu pracę w ogrodzie Eden i uczynił go ogrodnikiem³³. Również po popełnieniu grzechu przez Adama, Bóg jako „czuły ojciec” szukał go, aby z nim porozmawiać³⁴. Antiocheńczyk zauważa, że pomimo tak wielu oznak miłości ze strony Boga, człowiek nie tylko nie odwzajemnia jej, lecz nawet nią gardzi:

17, 4; 22, 3) oraz przywiązanie zwierząt do swego potomstwa (por. Aristoteles, *Historia animalium* 9, 37, 621a).

³¹ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, hom. 1, 1, PG 53, 21.

³² Por. L. Brottier, *L'appel des «demi-chrétiens»...*, s. 131-140. Wydaje się, że Chryzostom znał pisma Klemensa Aleksandryjskiego – pisarza wczesnochrześcijańskiego, który jako jeden z pierwszych myślicieli chrześcijańskich starał się zbudować pomost między chrześcijaństwem a kulturą grecką. Właśnie w myśli aleksandryjskiego scholarchy pojawia się odnośnienie do Boga jako ojca określenia „czuły Ojciec”. Por. Clemens Alexandrinus, *Protrepticus* X 94, 1, ed. C. Mondésert: Clément d'Alexandrie, *Le Protreptique*, Sch 2, Paris 1949, s. 161-162, przekład własny: „Nasz czuły Ojciec jest rzeczywiście Ojcem (ὁ δὲ φιλόστοργος οὗτος ἡμῶν πατήρ, ὁ ὄντως πατήρ)”; istnieje polski przekład *Protreptyka*, autorstwa J. Sołowianiuka (Klemens Aleksandryjski, *Zachęta Greków*, w: *Apologie*, PSP 44, Warszawa 1988, s. 99-201), jednak autor tłumaczenia w tym miejscu zbyt odchodzi od oryginału, dlatego dokonano własnego przekładu. Na temat cnoty φιλοστοργία u Klemensa zob. P. Szczur, *Oblicza miłości. „Miłość daje się poznać w sposób wieloraki”*. *Cnoty pokrewne i towarzyszące αγάπη według Klemensa Aleksandryjskiego*, Kielce – Lublin 2002, s. 175-178.

³³ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, hom. 14, 3, PG 53, 113-114.

³⁴ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, hom. 17, 1, PG 53, 134. Chryzostom również nazywa Boga „czułym ojcem”, gdy komentuje Jego rozmowę z Kainem, po tym, jak ten zabił swego brata Abla (por. Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, hom. 19, 2, PG 53, 160).

„Jak czuły ojciec wzbudzającym strach pedagogom i nauczycielom powierza dzieci, które o niego nie dbają i lekceważą go z powodu jego ojcowskiej czulej miłości, podobnie czyni Bóg: Niczym nauczycielom i pedagogom powierzył On naszą naturę, lekceważącą Go z powodu Jego dobroci, sprawującym władzę, żeby ich odwiedli od ich gnuśności”³⁵.

Jan Chryzostom próbuje również wyjaśnić rozczarowania, których mogli doznawać chrześcijanie nieugruntowani w wierze, którzy odeszli od kochającego Ojca z powodu niewysłuchania ich modlitw. Tłumaczy, że jeśli ktoś nie rozumie, dlaczego jego modlitwa nie została wysłuchana, powinien przyjrzeć się postępowaniu ojca kochającego swe dzieci. Wyjaśnia, że Bóg jest Ojcem tak bardzo kochającym swe dzieci, że chcąc je jak najdłużej zatrzymać przy sobie posuwa się aż do zastosowania pewnego fortelu:

„Jego zwłoka, gdy Mu przedkładamy prośby, nie jest odmową, lecz fortelem względem nas, i wolą nieustannego przyciągania nas do siebie. Albowiem i czuły ojciec (πατήρ φιλόστοργος) [do którego] dziecko często zwraca się z prośbami, odmawia, lecz nie dlatego, że nie chce dać, lecz [dlatego, że chce], aby dziecko długo pozostawało przy nim”³⁶.

Jeśli jakiś chrześcijanin ma wrażenie, że Bóg nie reaguje na jego prośby, powinien dokładnie przeanalizować metody stosowane w różnych okolicznościach przez czułego i kochającego ojca w relacjach ze swymi dziećmi³⁷.

Zaprezentowany powyżej wizerunek „czułego ojca” nie tylko nie daje wyczerpującego obrazu miłości Boga do człowieka, lecz nawet przedstawia jej osłabione wyobrażenie. Z tego względu Antiocheńczyk przedstawia też Boga jako „matkę”³⁸. Odwołuje się przy tym do tekstu zaczerpniętego z Księgi Izajasza (por. Iz 49, 14-

³⁵ Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, ser. 4, 2, Sch 433, s. 234-236, ŻMT 45, s. 77-78.

³⁶ Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, hom. 30, 6, PG 53, 281, przekład własny.

³⁷ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, hom. 40, 3, PG 53, 372.

³⁸ Myśl ta, chociaż nie stanowi w Biblii motywu wiodącego, to jednak nie jest jej obca. Warto wspomnieć, że idea ta pojawia się w myśli heterodoksyjnych gnostyków oraz u Klemensa Aleksandryjskiego: „Bóg sam jest miłością (por. 1 J 4, 8. 16) i przez miłość dał się nam poznać. To, co jest w Nim niewypowiedziane, jest Ojcem; to, co z nami współczuje, stało się matką. W Ojcu przez miłość poczęły się cechy niewieście; a wielkim dowodem na to, jest Ów, którego Ojciec zrodził z siebie; owoc zaś zrodzony z miłości, sam jest miłością” (Clemens Alexandrinus, *Quis dives salvetur?* 37, ed. L. Früchtel, GCS 17, Berlin 1970², s. 184, przekład polski J. Czuj w: Klemens Aleksandryjski, *Który człowiek bogaty może być zbawiony?*, Pseudo-Klemens, *Zachęta do wytrwałości*, [Mała Biblioteka Ojców Kościoła, t. 2], Kraków-Ząbki 1995, s. 103-104). Por. C. Nardi, *Il seme eletto e la maternità di Dio nel «Quis dives salvetur» di Clemente Alessandrino*, „Prometheus” 11 (1985), s. 276-286.

15) i podkreśla, że prorok dostrzegł, iż nawet idea macierzyństwa jest niewystarczająca dla wyrażenia i wyjaśnienia czułości Boga i Jego miłości do człowieka³⁹.

Podobnego obrazu użył również Chrystus, by w ten sposób wyrazić swą miłość do Jerozolimy i Izraela. Mówił On o ptaku⁴⁰, który chce zgromadzić swe pisklęta pod swymi skrzydłami (por. Mt 23, 37; Łk 13, 34). Jan Chryzostom pochwała to uczucie, lecz dokonując egzegezy Ewangelii według św. Mateusza, do tego tekstu wygłasza tylko krótki komentarz i więcej do niego nie powraca:

„Przez to porównanie okazuje przywiązanie swojej miłości (φιλόστοργον); ptak jest bowiem gorąco przywiązany do swego potomstwa. To porównanie ze skrzydłami, które oznacza troskliwą opiekę i wielką dbałość, znajduje się wszędzie u proroków, w pieśni Mojżesza oraz w psalmach”⁴¹.

Kaznodzieja stara się uzmysłwić swym słuchaczom nadzwyczajny charakter tego uczucia. Jednak ma świadomość, że nie jest ono w stanie odzwierciedlić miłości Boga do człowieka. Z tego względu prezentuje swym wiernym kolejny obraz i przedstawia Boga jako „oblubieńca”. Obraz ten – niezwykle popularny u późniejszych mistyków – pojawia się w Księdze Ozeasza oraz w Pieśni nad Pieśniami. Interesujące jest, że na określenie relacji oblubieńczej Boga do człowieka Chryzostom używa terminów wywodzących się od rzeczownika ἔρως⁴². Terminy te nie pojawiają się w Nowym Testamencie, zaś w *Septuagincie* występują dość często (sam termin ἔρως w *Septuagincie* pojawia się bardzo rzadko, a wyraża cudzołóstwo⁴³), jednak autorzy biblijni nie odnoszą ich do Boga, lecz do ludzi, jak to można dostrzec w Księdze Ozeasza w odniesieniu do kochanków i niewiernej żony Ozeasza (por. np. Oz 2, 7).

Powyższe uwagi filologiczne wskazują, że Jan Chryzostom – podobnie jak w przypadku częstego używania terminu φιλοστοργία – chce być bardziej zrozumiałą dla słuchających go Greków, doskonale znających terminologię *Uczty* Platona, czy *Dialogu o miłości* autorstwa Plutarcha, w których terminy φιλοστοργία

³⁹ Por. Iohannes Chrysostomus, *Ad eos qui scandalizati sunt* VI 1-5, SCh 79, s. 94-96; *In illud: Vidi Dominum*, hom. 6, 4, ed. J. Dumortier: Jean Chrysostome, *Homélie sur Ozias (In illud, Vidi Dominum)*, SCh 277, Paris 1981, s. 222.

⁴⁰ W niektórych przekładach polskich jest mowa o kokoszy. Jednak wydaje się, że poprawniejsze jest określenie ogólne „ptak”, gdyż w oryginalnym tekście biblijnym użyty jest grecki rzeczownik ὄρνις, który przyjmuje m.in. następujące znaczenia: „1. ptak wszelkiego rodzaju; 2. wieszcz ptak; 3. *met.* wróżba, przepowiednia, o wszelkiej wieszczbie; 4. *att.* kogut, kura; 5. *pl.* targ na ptaki; 6. konstelacja Łabędzia” (Abramowiczówna 3, s. 320); por. Liddell-Scott, s. 1254.

⁴¹ Iohannes Chrysostomus, *In Matthaëum*, hom. 74, 3, PG 58, 682, ŻMT 23, s. 374.

⁴² Grecki rzeczownik ἔρως przyjmuje następujące znaczenia: „1. miłość, *zwl.* o pożądliwości płciowej; w ogóle, miłość, żądza, pragnienie, skłonność; *pl.* miłostki; *ogólnie*, żądze; 2. przedmiot miłości; 3. uniesienie miłości” (Abramowiczówna 2, s. 313-314); por. Liddell-Scott, s. 695; Lampe, s. 550.

⁴³ Por. Oz 2, 5. 7. 10. 12. 13; Jr 4, 30; 22, 20. 22; Lm 1, 19; Ez 16, 33. 36. 37; 23, 5. 22; Prz 7, 18.

i ępoś odgrywały kluczową rolę. Dlatego wyjaśniając piękno i wielkość miłości Boga do człowieka, tłumaczy:

„[...] masz Pana bardziej czulego niż ojciec (πατὴρς φιλοστοργότερον), bardziej troskliwego niż matka (μητὴρς κηδεμονικότερον), bardziej zakochanego, niż młody mąż lub młoda żona (νυμφίου καὶ νύμφης ἐρώντα ἐρωτικότερον) [...], który okazuje wszystkie formy miłości (πᾶν εἶδος ἀγάπης ἐπιδεικνύμενον): taką, którą ojciec ma do dzieci, [którą ma] matka do tego, który się z niej narodził, pracownik winnicy do winnego krzewu, architekt do dzieła, młody mąż do młodej żony, narzeczony do dziewczyny”⁴⁴.

Z zacytowanego tekstu jasno wynika, że Jan Chryzostom w przedstawianiu swym słuchaczom ogromu miłości Boga dostrzega niewystarczalność zaprezentowanych obrazów i dlatego przywołuje różne formy relacji międzyludzkich, aby w miarę jasno i zrozumiale zaprezentować tę miłość. Jednak obrazy te – nawet razem wzięte – nie są w stanie wyrazić wielkości miłości Boga do człowieka.

Na początku przytoczonego powyżej tekstu złotousty kaznodzieja wymienia trzy relacje międzyludzkie za pomocą których określa silne więzi miłości rodzinnej: odwołuje się do ojcowskiej czułości, matczynej troskliwości oraz do namiętnej miłości młodych małżonków. Następnie, przez zastosowanie syntetycznej formuły, podkreśla, że chodzi mu o przedstawienie miłości „we wszystkich jej formach”. Dalej rozwija tę myśl jednocześnie odwołując się do konkretnych przykładów różnych form miłości. Nietrudno zauważyć, że w powyższej wypowiedzi Antiocheńczyk stosuje pewien zamierzony schemat: od określeń szczegółowych przechodzi do sformułowania ogólnego, a następnie powraca do ujęć jeszcze bardziej szczegółowych. Wydaje się, że złotousty kaznodzieja postąpił w ten sposób, gdyż podane na początku przykłady nie były w stanie zobrazować tego, co chciał wyrazić; również podana przez niego syntetyczna formuła natury ogólnej wydała się mu niewystarczająca; z tego względu powrócił do ujęć jeszcze bardziej szczegółowych określających podmioty i przedmioty ludzkiej miłości lub troski: nawiązał do stanów społecznych – ojciec, matka, mąż, narzeczony, oraz do zawodów – ogrodnik, architekt. Należy zauważyć, że miłość ojcowska jest tylko jednym z elementów znajdujących się na skompletowanej przez Chryzostoma liście, postawionym na równi z miłością macierzyńską, małżeńską i narzeczeńską, oraz że wszystkie wymienione uczucia znajdują się poniżej miłości Boga do człowieka. Tok narracji Chryzostomowej wskazuje, że pomimo tak obrazowego zaprezentowania miłości Boga do człowieka, nasz autor nadal był niezadowolony z powodu niedoskonałości i nieadekwatności użytych porównań, gdyż podjął drugą próbę wyjaśnienia tego zagadnienia w sposób apofatyczny⁴⁵:

⁴⁴ Iohannes Chrysostomus, *Ad eos qui scandalizati sunt* VIII 11-12, Sch 79, s. 140, przekład własny.

⁴⁵ Podobną metodę Jan Chryzostom stosuje w homiliach *De incomprehensibili Dei natura* (*Contra Anomoeos*) (CPG 4318; homiliae 1-5), ed. A.-M. Malingrey: Jean Chrysostome, *Sur l'incompréhensibilité de Dieu*, Sch 28^{bis}, Paris 1970, s. 92-323.

„Nie można wyjaśnić (ἀνεμήνευτος) Opatrzności Boga, nie można zrozumieć (ἀκατάληπτος) Jego troski, nie można opowiedzieć (ἄρρητος) Jego dobroci, nie można zbadać (ἀνεξιχνίαστος) Jego miłości do człowieka (φιλανθρωπία)»⁴⁶.

Stwierdzenia zawarte w dwóch przytoczonych powyższej wypowiedziach pochodzą z napisanego na wygnaniu⁴⁷ dzieła *Ad eos qui scandalizati sunt*, które Jan Chryzostom skierował do wiernych Kościoła Konstantynopolińskiego jako pewnego rodzaju duchowy testament – owoc swych doświadczeń duszpasterskich. Nie jest zatem dziwne, że złotousty kaznodzieja usiłuje uświadomić swym wiernym konieczność dostrzeżenia w miłości Boga uczucia, które nie może być ograniczone do miłości ojcowskiej, matczynej lub oblubieńczej, gdyż te uczucia są tylko jej częściowym wyrażeniem i przybliżeniem. Tę miłość Antiocheńczyk widzi nawet w wydarzeniach przykrych i bolesnych. Przykładowo, gdy komentuje odesłanie Hagar na pustynię (por. Rdz 21, 14-17), mówi: „Bóg miłosierny (ἐλεήμων) i miłujący człowieka (φιλόανθρωπος Θεός), w trosce o nas przewyższa (ὑπερακοντίζων) czułość (φιλοστοργία) ojca i matki (καὶ πατρός καὶ μητρός)»⁴⁸.

Z przedstawionych powyżej analiz jednoznacznie wynika, że Jan Chryzostom nieustannie podkreślał wyjątkowy charakter miłości Boga do człowieka. Dla przedstawienia przybliżonego jej obrazu porównywał ją i zestawiał z uczuciami ludzkimi. Wydaje się, że do takiego sposobu prezentacji miłości Boga zachęcały go też formy duchowości panujące w IV w.⁴⁹, w których podkreślano znaczenie emocji i uczuć przez np. przedstawianie macierzyństwa Boga. Te prądy duchowe znalazły swe apogeum w średniowieczu, szczególnie w *Nabożeństwie do Jezusa naszej matki* i w przedstawianiu opata jako matki swych mnichów – co obecne jest już w starożytnej *Regule Mistrza*⁵⁰ oraz w późniejszej korespondencji św. Bernarda z Clairvaux⁵¹ i jego komentarzu do Pieśni nad Pieśniami⁵². W XIII w., pod wpływem *Modlitw* św. Anzelma obrazy macierzyństwa stały się treścią duchowości

⁴⁶ Iohannes Chrysostomus, *Ad eos qui scandalizati sunt* VIII 12, SCh 79, s. 140, przekład własny. Por. Iohannes Chrysostomus, *In Matthaem*, hom. 19, 7, PG 57, 283, ZMT 18, s. 250: „Nie ma nikogo, nie ma, powiadam, choćby to był ojciec, matka, przyjaciel lub ktokolwiek bądź inny, kto miłowałby nas tak, jak Bóg, nasz stwórca”.

⁴⁷ Por. A.-M. Malingrey, *Introduction*, w: SCh 79, s. 7, gdzie autorka wydania krytycznego dzieła wykazuje, że pismo to powstało na początku roku 407.

⁴⁸ Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, hom. 46, 2, PG 54, 424, przekład własny.

⁴⁹ Por. L. Brottier, *L'appel des «demi-chrétiens»...*, s. 313.

⁵⁰ Por. *Regula Magistri* II 31, ed. A. de Vogüé: *La Règle du Maître*, t. 1, SCh 105, Paris 1964, s. 358, przekład polski T. M. Dąbek w: *Regula Mistrza, Regula św. Benedykta*, [Źródła monastyczne, t. 40], Kraków 2006, s. 103: „[Opat powinien być] jak matka miłująca jednakowo wszystkie swe dzieci i jak ojciec okazujący im jednakową dobroć”.

⁵¹ Por. np. Bernardus Claraevallensis, *Epistula* 258, PL 182, 466 (gdzie nawiązuje do Iz 49, 15); *Epistula* 110, PL 182, 253: „Ego ero illi pater, ego mater, ego frater et soror”.

⁵² Por. Bernardus Claraevallensis, *Sermones in Cantica canticorum* 10, 3, ed. J. Leclercq, H. Rochais, Ch. H. Talbot: Bernard de Clairvaux, *Sermons sur Le Cantique*, t. 1, SCh 414, Paris 1996, s. 221, gdzie autor komentując wyrażenie „piersi oblubienicy” (Pnp 7, 4) odnosi je do duchowego obrazu kierowników duchowych – biskupów i opatów.

cysterskiej, a następnie wielkich mistyków, takich jak Julianna z Norwich, Gertruda Wielka (z Helfty) i jej siostra Mechtylda z Helfty (z Hackeborn).

3. Bóg jako Zbawiciel

W 2. kazaniu na Księgę Rodzaju, wygłoszonym w 386 r., Jan Chryzostom komentując opis stworzenia wyraźnie łączy określenie Boga Stwórcy z Bogiem Zbawicielem. W ten sposób, chociaż mówi na temat stworzenia świata, to jednak kieruje uwagę swoich słuchaczy ku misterium paschalnemu. Złotousty kaznodzieja zauważa, że Mojżesz⁵³, w odniesieniu do rzeczy stworzonych przed człowiekiem, wkłada w usta Boga wyrażenie „niech się stanie (γενηθήτω⁵⁴)” (por. Rdz 1, 3. 6. 14), natomiast w odniesieniu do człowieka, wkłada w usta Boga imperatyw „uczynmy (ποιήσωμεν⁵⁵)” (Rdz 1, 26)⁵⁶. Ta różnica lingwistyczna stała się dla

⁵³ Jan Chryzostom jest przekonany, że autorem Księgi Rodzaju jest Mojżesz.

⁵⁴ Grecki czasownik γίγνομαι przyjmuje następujące znaczenia: „I. stawać się; 1. o osobach, urodzić się; 2. o rzeczach, powstawać, stawać się, pojawiać się; II. z orzecznikiem, stawać się, zostawać, być kimś, czymś, jakimś” (Abramowiczówna 1, s. 465-467). Por. Liddell-Scott, s. 349-350; Lampe, s. 315.

⁵⁵ Grecki czasownik ποιέω przyjmuje następujące znaczenia: „I. act. 1. robić, wytwarzać, sporządzać, o czymś materialnym; 2. stworzyć; 3. wytworzyć; 4. tworzyć, komponować, pisać; 5. wynaleźć, wymyślić; 6. sprowadzić, wywołać, spowodować; 7. uzyskać, nastęrczyć, sprawić; 8. obchodzić, urządzać, o ofiarach, uroczystościach etc.; 9. z adi. predicativum uczynić kogoś kimś, jakimś, coś czymś; 10. położyć, włożyć, umieścić; 11. przypuścić, przyjąć, założyć, że z inf.; 12. o czasie, zwlekać; 13. późn. ofiarować; 14. przyrządzić jako potrawę; 15. grać rolę; 16. starać się, zabiegać; czynić, postępować; 17. uprawiać coś; 18. z podw. acc. uczynić lub wyrządzić komuś coś; 20. być czynnym, działać; medic. być skutecznym, działać na coś; II. med. 1. zrobić sobie, dla siebie; 2. spłodzić; o kobiecie, począć; 3. o wojnie, wypowiedzieć; o pokoju, zawrzeć; 4. uzyskać dla siebie, dostać, osiągnąć; 5. zwoływać, organizować zebranie, uroczystość itp.; 9. poczytywać, uważać coś za coś; 10. o czasie, spędzić, przebyć” (Abramowiczówna 3, s. 567-469). Por. Lampe, s. 1107-1108; Liddell-Scott, s. 1427-1429.

⁵⁶ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, ser. 2, 1, SCh 433, s. 184, ŻMT 45, s. 63-64: „To jedno najpierw warto zbadać: dlaczego mianowicie, kiedy stawało się niebo, nigdzie nie rzeczce «Uczynmy», lecz «Niech się stanie niebo» (Rdz 1, 6) i «Niech się stanie światło» (Rdz 1, 3), i przy każdym elemencie stworzenia podobnie? Tylko tutaj jest «uczynmy» i naradzanie się, i zamysł, i porozumiewanie się z kimś równym godnością?” Chryzostom uważa, że sformułowanie „uczynmy (ποιήσωμεν)” (Rdz 1, 26) jest zarezerwowane dla człowieka i wyraża jedność Ojca i Syna; por. Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, ser. 2, 2, SCh 433, s. 190, ŻMT 45, s. 65: „Kim więc jest ten, do kogo mówi: «Uczynmy człowieka» (Rdz 1, 26)? «Przedziwny Doradca, dzierzący najwyższą władzę, Bóg potężny, Książę pokoju, Ojciec przyszłego wieku» (por. Iz 9, 5 – *Septuaginta* podaje nieco uboższą wersję tego wersetu, jednak w niektórych manuskryptach pojawiają się wszystkie z wymienionych tytułów chrystologicznych; SCh 433, s. 191, przypis nr 5), sam jednorodzony Syn Boga. Do Niego mówi: «Uczynmy człowieka na obraz i podobieństwo nasze» (Rdz 1, 26). Nie powiedział: «mój i twój» albo «mój i wasz», lecz: «na nasz obraz», ujawniając wspólny obraz i jedno podobieństwo”. Por. S. Włodarczyk, *Człowiek obrazem Boga według Jana Chryzostoma*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 43 (1990), s. 124; J. N. D. Kelly, dz. cyt., s. 69; L. Brottier, *L'appel des «demi-chrétiens»...*, s. 314-315.

niego podstawą do wyciągnięcia wniosku, że już w dziele stworzenia przedstawiony jest Boży plan zbawienia: stworzenie jawi się jako jego początek, a Odkupienie jako jego koniec:

„Kimże jest ten, kto ma być stworzony, że tak wielkiej czci doznaje? To jest człowiek: wielka i godna podziwu istota, cenniejsza dla Boga niż cała reszta stworzenia, ze względu na którą istnieje niebo i ziemia, i morze, i każdy element stworzenia (ἅπαν τῆς κτίσεως σῶμα); człowiek, którego zbawienia (σωτηρίας) Bóg tak pragnął, że dla niego nie oszczędził (por. Rz 8, 32) nawet Jednorodzonego. Gdyż Bóg nie ustał, czyniąc wszystko i podejmując starania, dopóki nie wyniósł go i nie posadził na swojej prawicy. [...] To dlatego i naradzanie się, i zamysł, i porozumiewanie się: nie dlatego, iżby Bóg potrzebował naradzania się – w żadnym razie! – lecz przez dobór słów ukazuje nam wartość tego, co zostało stworzone”⁵⁷.

Natomiast w homilii 7. z tej samej serii wzywa słuchaczy, aby w Jezusie Chrystusie Ukrzyżowanym rozpoznali swego miłosiernego Zbawiciela, jak to uczynił Dobry Łotr. Zachęca też, by mieli dobre serca, wrażliwe na ludzką krzywdę i niedolę⁵⁸.

Chryzostom pod koniec życia, gdy przebywał na wygnaniu na krańcach Armenii, na początku 407 r. skierował do Olimpii wspomniany już traktat *O Opatrzności Boga (Ad eos qui scandalizati sunt)*⁵⁹. Dedykował go tym wszystkim, którzy gorszyli się z powodu niesprawiedliwości i prześladowań znoszonych przez lud i wie-

⁵⁷ Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, ser. 2, 1, SCh 433, s. 184-186, ŻMT 45, s. 64.

⁵⁸ Por. Iohannes Chrysostomus, *In Genesim*, ser. 7, 4, SCh 433, s. 326-332, ŻMT 45, s. 103-104: „[Łotr] pospieszył do raju przed apostołami dzięki dobremu słowu, dzięki samej tylko wierze, abyś się dowiedział, że to nie jego rozsądek miał taki wpływ, lecz że wszystkiego dokonało miłosierdzie (φιλανθρωπία) Pana. Co takiego powiedział łotr? Co uczynił? Pościł? Płakał? Rozdzierał na sobie ubranie? Przez długi czas okazywał swą skrucę? Nic podobnego; lecz już na krzyżu, po wyznaniu uzyskał zbawienie. Zobacz szybkość: z krzyża do nieba, od wyroku skazującego do zbawienia. Jak zatem brzmią jego słowa? Jaką mają moc, że tak wielkie dobra mu przyniosły? «Wspomnij na mnie – rzecze – w Twoim królestwie» (Łk 23, 42). I co to znaczy? Poprosił o uzyskanie dóbr, a nie wykazał gorliwości w czynach. Ten jednak, który zna serce, nie zwrócił uwagi na słowa, ale na usposobienie. Bo też ci, którzy korzystali z prorockich pouczeń, którzy widzieli cuda, mówili o Chrystusie, że «ma demona» (J 10, 20) i że «zwodzi tłum» (J 7, 12). Łotr natomiast nie słyszał proroków, nie widział cudów, zobaczył zaś przybitego do krzyża i nie zważał na zhańbienie; nie widział hańby, lecz dostrzegłszy bóstwo, rzecze: «Wspomnij na mnie w Twoim królestwie» (Łk 23, 42). To jest niezwykle i zaskakujące. Widzisz krzyż i przypominasz sobie o królestwie? Co zobaczyłeś godnego królestwa? Ukrzyżowanego człowieka, zabitego, wyszydzonego, skazanego, oplutego, ubiczowanego. Powiedz mi, czy to jest godne królestwa? Czy widzisz, że [łotr] patrzył oczami wiary i nie brał pod uwagę zewnętrznych przejawów? Dlatego i Bóg nie bierze pod uwagę drobnych słów, lecz jak łotr dostrzegł bóstwo, tak Bóg dostrzegł jego serce, i rzekł: «Dzisiaj będziesz ze Mną w raju» (Łk 23, 43)».

⁵⁹ Por. A.-M. Malingrey, *Introduction*, s. 7.

lu kapłanów⁶⁰, czego sam był najlepszym przykładem. Wspominając w narracji traktatu ludzi sprawiedliwych, którzy byli prześladowani, zarówno w Starym jak i Nowym Testamencie, usiłuje wykazać, że przez bolesne doświadczenia, które mogą stać się dla niektórych przyczyną zgorszenia, a nawet zwątpienia w dobroć Boga, realizuje się Opatrzność Boża, której drogi są niezrozumiałe dla ludzi. Tę „ekonomię” Bożą, która jest po prostu planem zbawienia ludzkości ustanowionym przez Boga, Chryzostom bardzo mocno akcentuje nawet w momencie, gdy jego osobiste doświadczenia, po ludzku rzecz ujmując, zdają się prowadzić do porażki. Na potwierdzenie swych wywodów Chryzostom przywołał też kilka tekstów biblijnych mówiących o niewypowiedzianym i niepojętym planie Boga⁶¹.

Jan Chryzostom uważa za pożyteczne wytłumaczenie swym słuchaczom, że zarówno cała ludzkość jak i każda poszczególna istota, są potencjalnie zbawione, pod warunkiem, że zbawienie będzie przez nie zaakceptowane, oraz że zaangażują się w dzieło zbawienia. Dlatego już katechumeni przygotowujący się do przyjęcia chrztu są zaproszeni do „troski o swe zbawienie (σωτηρία)”⁶² i trzymania się na baczności przed diabłem, który „wiedział jasno, że zbawca śmierć była wspólnym lekarstwem dostępnym całej ziemi i przyczyniła się do wzmocnienia wiary dla osiągnięcia zbawienia”⁶³. Zbawienie jest przede wszystkim cudem miłości:

„[...] nikt bowiem, żaden kochanek – nawet bardzo rozpalony miłością – nie płonie do kochanej taką miłością, jaką Bóg pragnie zbawienia (σωτηρία) naszych dusz”⁶⁴.

Wyjaśniając katechumenom wyznanie wiary, Chryzostom zatrzymuje się przy artykule dotyczącym Syna i podkreśla celowość Jego Wcielenia – „dla zbawienia (σωτηρία) naszego”⁶⁵. Gdy zaś wskazuje neofitom ołtarz, porównuje go do źródła, zaś tłumacząc, dlaczego stoi on na środku kościoła, wyjaśnia: „aby zewsząd

⁶⁰ Iohannes Chrysostomus, *Ad eos qui scandalizati sunt*, tytuł, SCh 79, s. 52.

⁶¹ Por. Iohannes Chrysostomus, *Ad eos qui scandalizati sunt* II 6-10, SCh 79, s. 62-66.

⁶² Iohannes Chrysostomus, *Ad illuminandos*, cat. 1, 23, ed. A. Piédagnel: Jean Chrysostome, *Trois catéchèses baptismales*, SCh 366, Paris 1990, s. 160, przekład polski W. Kania w: Św. Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne (homilie katechetyczne do tych, którzy mają otrzymać chrzest [zostać oświeceni] oraz do neofitów 9-12)*, przekł. W. Kania, oprac. M. Starowieyski, [U źródeł katechumenatu (dalej: ŻrKat), t. 2], Lublin 1994, s. 24 [Katecheza 9].

⁶³ Iohannes Chrysostomus, *Catechesis de iuramento* 5, ed. A. Piédagnel, SCh 366, s. 184, przekład polski W. Kania, ŻrKat 2, s. 31 [Katecheza 10].

⁶⁴ Iohannes Chrysostomus, *Catechesis ultima ad baptizandos* 2, ed. A. Piédagnel, SCh 366, s. 214, przekład polski W. Kania, ŻrKat 2, s. 40 [Katecheza 11].

⁶⁵ Iohannes Chrysostomus, *Catecheses ad illuminandos*, cat. 1, 21, ed. A. Wenger: Jean Chrysostome, *Huit catéchèses baptismales*, SCh 50^{bis}, Paris 1970, s. 119, przekład polski W. Kania w: Św. Jan Chryzostom, *Katechezy chrzcielne (homilie katechetyczne do tych, którzy mają być oświeceni oraz do neofitów)*, tł. W. Kania, wstęp i oprac. M. Starowieyski, ŻrKat 1, Lublin 1993, s. 30.

przychodziła trzoda i piła z wód zbawienia (σωτηρίων)⁶⁶. Antiocheńczyk podkreśla też, jak już wspomniano nieco wyżej, że nie wystarczy zatroszczyć się o osobiste zbawienie przez przyjęcie chrztu i dołączenie do grona uczniów Chrystusa. Trzeba też podjąć działania na rzecz zbawienia innych ludzi, którzy bądź nie przyjęli łaski chrztu, bądź uwikłali się w grzech i – jak mówi złotousty kaznodzieja – „wpadli w sidła szatańskie”:

„Skoro bowiem Chrystus przelał krew dla naszego zbawienia (σωτηρίων) [...], czyż nie będzie sprawiedliwe, gdy każdy z nas przynajmniej słowem zachęci i poda rękę tym, którzy lekkomyślnie wpadli w sidła szatańskie?”⁶⁷

Jan Chryzostom chętnie nawiązuje też do męczeństwa jako znaku zbawienia dla wszystkich chrześcijan. Męczennicy, którzy – w opinii wielu ludzi – nadaremnie stracili swe życie, naśladowali przecież ofiarę Chrystusa, która przyniosła zbawienie. Przykładowo, w dwóch homiliach *O świętych męczennikach*⁶⁸, złotousty kaznodzieja wyjaśnia plan zbawienia, który realizuje się między innymi przez próby męczeństwa. Mówi:

„Czy widzisz mądrość Boga, jak największe zło, główną przyczynę naszego nieszczęścia, które przyniósł diabeł – mówię o śmierci – przekształcił w zaszczyt i naszą chwałę, przeprowadzając przez nią atletów do nagrody męczeństwa? Cóż więc? [Czy mamy] dziękować diabłu za śmierć? Bynajmniej! Nie jest to sukces jego zamysłu, lecz łaska mądrości Boga. [Diabeł] przyniósł [ją], aby nas zgubić i przyszedł na ziemię, aby zniweczyć wszelką nadzieję zbawienia. Chrystus zaś przyjąwszy [śmierć] odmienił [ją] i przez nią wprowadził nas do nieba”⁶⁹.

W kolejnej homilii Antiocheńczyk posuwa się jeszcze dalej i swemu nauczaniu nadaje formę dramatu. W usta męczennika przemawiającego w imieniu wszystkich swoich braci, wkłada następujące słowa:

„Popatrzcie na nas, jak strasznie cierpieliśmy. Cóż bowiem wycierpieliśmy, którzy zostaliśmy skazani na śmierć i znaleźliśmy życie wieczne? Zostaliśmy uznani za godnych, aby z powodu Chrystusa oddać [nasze] ciała: jeśli zaś z powodu Chrystusa teraz ich nie oddamy, także nieco później, wbrew chęciom, utracimy je opuszczając doczesne życie. Jeśli nie przyjdzie męczeństwo, aby je zabrać, to przyjdzie wspólna naturze śmierć i zniszczy je. Dlatego składamy Bogu dziękczynienie, nie z powodu utraty [życia], lecz że przez śmierć, dla której wszyscy są dłużnikami, przywiódł do zbawienia (πρὸς σωτηρίαν) nasze dusze”⁷⁰.

⁶⁶ Iohannes Chrysostomus, *Catecheses ad illuminandos*, cat. 3, 26, SCh 50^{bis}, s. 167, ŻrKat 1, s. 61.

⁶⁷ Iohannes Chrysostomus, *Catecheses ad illuminandos*, cat. 6, 20, SCh 50^{bis}, s. 225, ŻrKat 1, s. 94.

⁶⁸ CPG 4357 (PG 50, 645-654); CPG 4365 (PG 50, 705-712).

⁶⁹ Iohannes Chrysostomus, *De sanctis martyribus* 1, PG 50, 707, przekład własny.

⁷⁰ Iohannes Chrysostomus, *De sanctis martyribus* 1, PG 50, 647, przekład własny.

Zarówno teoretyczny dyskurs Chryzostoma, jak i monolog włożony w usta męczennika, koncentrują się wokół pojęcia zbawienia (σωτηρία), które stanowi centrum przepowiadania kościelnego i jest ostatecznym celem życia chrześcijańskiego. Nie dziwi zatem, że Chryzostom w homiliach na List do Rzymian, w którym św. Paweł poświęcił wiele miejsca zagadnieniu zbawienia, podkreśla ten problem i postrzega go jako fundamentalny. W zakończeniu 15. homilii na List do Rzymian pojawia się wypowiedź świadcząca o wadze, jaką Chryzostom przywiązuje do zbawienia dokonanego przez Chrystusa, a które można otrzymać przychodząc z pomocą tym, którzy doświadczyli różnych form ubóstwa. Kaznodzieja wkłada w usta Chrystusa Zbawiciela, który niegdyś cierpiał dla zbawienia ludzi oraz który nadal cierpi w osobie ubogiego, następujące słowa:

„Chrystus nie poprzestał na samej śmierci krzyżowej, lecz zechciał stać się ubogim, obcym, tułaczem, nagim, dostać się do więzienia i znosić słabość, ażeby choć w ten sposób cię przywołać. Jeśli mi się nie odwzajemnisz jako temu, który cierpiał za ciebie, mówi, zlituj się przynajmniej nad moją nędzą. Jeśli nie chcesz zlitować się z powodu nędzy, daj się nakłonić moją chorobą, daj się wzruszyć więzieniem. Jeżeli zaś nawet to nie czyni cię współczującym, odpowiedz [choćby] skinieniem na tę małą prośbę. Nie żądam przecież niczego kosztownego, lecz chleba, okrycia, pociechy słowa. Jeżeli nawet po tym wszystkim nadal pozostajesz okrutny, stań się lepszy, choćby ze względu na królestwo, czy też z powodu nagród, które ci przyrzekłem. A może i o nie wcale nie dbasz? Wzrusz się więc przynajmniej ze względu na naturę, gdy widzisz obnażonego i przypomnij sobie nagość, którą zniosłem dla ciebie na krzyżu. Jeżeli nie chcesz pamiętać o niej, pamiętaj o tej, którą znoszę w biednych i nagich. Wtedy byłem związany dla ciebie, a teraz dla ciebie jestem więziony, abys wzruszony jednym czy drugimi więziami, zechciał okazać litość. Pościłem dla ciebie (por. Mt 4, 2; Łk 4, 2), a teraz ponownie dla ciebie jestem głodny; byłem spragniony wisząc na krzyżu (por. J 19, 28), jestem również spragniony w ubogich, aby cię jednym i drugim pragnieniem przyciągnąć do siebie i uczynić miłosiernym dla twego zbawienia”⁷¹

Chryzostom jednoznacznie tłumaczy swemu antiocheńskiemu audytorium⁷², że pomoc udzielona człowiekowi ubogiemu i potrzebującemu wsparcia, jest pomocą wyświadczoną samemu Chrystusowi, który w scenie Sądu Ostatecznego mówi: „Wszystko, co uczyniliście jednemu z tych braci moich najmniejszych, Mnieście uczynili” (Mt 25, 40). Chrystus w czasie swego ziemskiego życia wiele wycierpiał, a obecnie cierpi obecny w człowieku ubogim. Czyni to dla zbawienia ludzi – aby ci, którzy dostrzegą Jego niedolę pośpieszyli z pomocą okazując w ten sposób miłosierdzie, za świadczenie którego obiecuje On wieczne zbawienie.

Jak nietrudno zauważyć Chryzostom w sposób bardzo obrazowy i emocjonalny przedstawia postać Boga Zbawcy – Jezusa Chrystusa, który niegdyś cierpiał męki, aby zbawić każdą istotę, a obecnie cierpi udręki w ludziach ubogich i prosi chrze-

⁷¹ Iohannes Chrysostomus, *In epistulam ad Romanos*, hom. 15, 6, PG 60, 547-548, przekład polski W. Sinko w: Św. Jan Chryzostom, *Homilie na list św. Pawła do Rzymian*, oprac. A. Baron, t. 2, Kraków 1998, s. 252.

⁷² Chryzostomowe homilie na List do Rzymian zostały wygłoszone w Antiochii. Por. W. Mayer, dz. cyt., s. 267.

ścijan, aby okazali nieco człowieczeństwa wobec swych bliźnich, aby stali się miłośnikami ze względu na swe zbawienie.

* * *

W powyższych rozważaniach zostały zaprezentowane wysiłki Jana Chryzostoma, który jako prezbiter Kościoła antiocheńskiego (386-397), a następnie biskup Kościoła konstantynopolitańskiego (398-404), usiłował ukazać słuchaczom swych homilii, którzy w większości byli niedawno nawróconymi poganami, ogrom miłości Boga do człowieka. Realizując to zamierzenie przedstawiał działania Boga zmierzające do nawiązania komunii z człowiekiem. W swych rozważaniach opartych na tekstach Pisma Świętego podkreślał, że Bóg chcąc nawiązać tę komunię najpierw stworzył dla człowieka cały, godny podziwu świat, a następnie jego samego i umieścił go w centrum stworzenia jako pana. W dziele stworzenia Bóg objawił się człowiekowi jako Stwórca kochający swe dzieło. Wszechświat został stworzony tylko i wyłącznie dla człowieka, z powodu wielkiej miłości, jaką Bóg go umiłował. Chcąc wyrazić i wyjaśnić tę miłość Boga do człowieka Chryzostom odwoływał się do najserdeczniejszych więzi i uczuć ludzkich, i przedstawiał Boga swoim wiernym jako czulego ojca, troskliwą matkę i oblubieńca namiętnie miłującego narzeczoną. Następnie, co Jan Chryzostom bardzo mocno podkreślał, ten sam Bóg, z miłości do człowieka, wcielił się i dokonał zbawienia ludzkości, objawiając w ten sposób swą miłość w sposób najpełniejszy.

GOD'S COMMUNION WITH MAN IN ST. JOHN CHRYSOSTOM'S TEACHING

Summary

John Chrysostom as the presbyter of the Antiochene Church (386-397) and then the bishop of Church of Constantinople (398-404) tried to show his listeners, who were mostly recently converted pagans, the enormity of God's love towards man. Putting his plan into practice he presented God's actions aimed at establishing communion with man. In his reflections he stressed that God, having wanted to establish this communion, first created the whole wonderful world for man, then He created a man and placed him in the centre of creation as its master. In the act of creation God revealed Himself to man as the loving His work Creator. The whole universe was created for humans because of the great love God had for them. Trying to express and explain that God's love to man, Chrysostom refers to most tender human relationships and emotions and pictures God to his audience as 'loving father', 'caring mother' or bridegroom passionately loving his bride. Then he points out that the same God- because of His love to man- assumed human form and brought salvation to the humankind thus fully revealing His love.

STRATEGIA KUSZENIA NA PODSTAWIE Rdz 3,1-5

Biblijna relacja o grzechu pierwszych rodziców rozpoczyna się od ukazanej przez autora natchnionego strategii kuszenia (Rdz 3,1-5). Jest to pierwsza scena opowiadania o grzechu pierwszych rodziców. Wprowadzona przez hagiografa tajemnicza postać węża, który rozmawia z niewiastą, wskazuje na psychologiczną sytuację człowieka, który jest kuszony przez szatana. Opis kuszenia ma charakter retrospektywnej narracji. Posługując się antropomorfizmami autor przekazuje istotną prawdę natury religijnej. To plastyczne opowiadanie jest mistrzowską katechezą dotyczącą anatomii pokusy. Wąż jako sprawca kuszenia zachęca do nieposłuszeństwa Bogu. Każdy człowiek jest poddawany pokusom. Opisana w Rdz 3, 1-5 strategia działania kusiciela ma charakter ponadczasowy. Nauka jaka wynika z tego opisu jest ciągle aktualna.

1. Tajemnicza postać węża

Opis upadku pierwszych rodziców z Rdz 3 rozpoczyna się od prezentacji węża i zaakcentowania jego przebiegłości: „A wąż był bardziej przebiegły niż wszystkie zwierzęta lądowe, które Pan Bóg stworzył” (Rdz 3,1a). Postać węża odgrywa tu kluczową rolę. Hebrajski termin na oznaczenie węża: *nahaš* został podany z rodzajnikiem *han*. Użycie rodzajnika przy rzeczowniku świadczy, że autor myśli o jakimś ściśle określonym bycie. Chodzi tu o węża konkretnego, ważnego i dobrze znanego¹.

¹ Por. S. Łach, *Pochodzenie, stan i upadek pierwszych rodziców w świetle współczesnej egzegezy*, w: *Studia biblijne*, b.r.w., Lublin 1959, s. 46; T. Brzegowy, *W dwadzieścia lat po komentarzu ks. St. Łacha do Protoewangelii*, RBL 37 (1984), s. 13; tenże, *Pięcioksiąg Mojżesza. Wprowadzenie i egzegeza Księgi Rodzaju 1-11*, Tarnów 1997, s. 170; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, Poznań 1994, s. 49; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, t. 1: *Starożytny Wschód i prehistoria biblijna*, Tuchów 1995, s. 264; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, Kraków 1991, s. 77; tenże, *Oreądzie Starego Testamentu*, t. 1, Kraków 1992, s. 48 n; E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne. Wstęp szczegółowy. Komentarz do Ks. Rdz 1,1-11,9*, Pelplin 1996, s. 77; J. Sulowski, *Czy Adam i Ewa „byli nadzy”?*, Łódź 1998, s. 73 n; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, Kielce 2002, s. 173; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii. Egzegetyczne, historyczne, religioznawcze i kultu-*

Perykopa z Rdz 3 nie zawiera żadnych anatomicznych szczegółów dotyczących cech fizycznych węża. Rodzajnik przy określeniu *nahaś* zdaje się sugerować milczące założenie, że każdy wie, jak on wygląda. Pismo Święte nigdzie nie opisuje wyglądu węża. W Biblii znajdują się jednak teksty, które przedstawiają różne sytuacje, w których ujawnia się zachowanie węża. Niezwykły jest sposób jego poruszania się (por. Prz 30,18 n). Prorok Amos wzmiankując o wężu zwraca uwagę na jego skłonność do pozostawania w ukryciu (por. Am 5,19). Inny zaś autor w Rdz 49,17 wskazuje na jego niespodziewany atak. Jeremiasz wzmiankuje o budzącym grozę syku węża (por. Jr 46,22). Psalmista zaś wspomina o jego ostrym języku (por. Ps 140,4), którego ukąszenie pełne jest śmiertelnego jadu (por. Ps 58,5). Wszystkie te zachowania powodują, że wąż jawi się jako zwierzę odpychające, złośliwe i niebezpieczne².

W wierzeniach starożytnych Semitów wężowi przypisywano wiele znaczeń. Wąż budził respekt i strach. Kultury starożytne łączyły węża z niebezpieczeństwem wynikającym z możliwości śmiertelnego w skutkach ukąszenia. Niebezpieczeństwo jest związane z jego jadowitością. Trucizna węża była zagrożeniem dla życia³. W Mezopotamii wizerunki węży były umieszczane na słupach granicznych oraz u wejść do pałaców, aby zabijały napastników i chroniły domowników. Wąż był symbolem nieznannej siły, utajonej mocy. Był kojarzony z niebezpieczeństwem i śmiercią. Stąd w mitologii i ikonografii mezopotamskiej wąż był utożsamiany z siłami zła i demonami⁴. U wielu ludów na Wschodzie wąż był uważany za bóstwo, czy też za symbol sił wrogich i szkodliwych człowiekowi⁵.

rowe aspekty demonologii biblijnej, Kraków 2002, s. 73; A. Couto, *Pentateuco. Caminho da Vida Agraciada*, Lisboa 2003, s. 244 n; J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, Pelplin 2004, s. 99 n; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament. Ćwiczenia do wykładów z biblistyki*, Kielce 2007, s. 37.

² Por. Z. Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek. Teologia narracyjna Rdz 1-3*, Warszawa 2003, s. 385 n; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 38; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, „Ateneum Kapłańskie” 3,595 (2008), s. 503.

³ Por. M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli religijnych*, Poznań 1989, s. 256 n; J. Buxakowski, *Stwórca i stworzenie*, Pelplin 1998, s. 293; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 503.

⁴ Por. S. Łach, *Pochodzenie, stan i upadek pierwszych rodziców w świetle współczesnej egzegezy*, s. 47; M. Peter, *Wykład Pisma Świętego Starego Testamentu*, Poznań 1970, s. 268; A. Green, *Gods, Demons and Symbols of Ancient Mesopotamia*, Austin 1992, s. 166 nn; E. Charpentier, *Czytając Stary Testament*, Włocławek 1993, s. 52; E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 77; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 68.

⁵ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp – Przekład z oryginału – Komentarz*, Poznań 1962, s. 214; A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, Kraków 1983, s. 97; T. Jeloniek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 77 n; tenże, *Ozędzie Starego Testamentu*, s. 49; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 49; E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, Kraków 1995, s. 50; G. Ravasi, *Księga Rodzaju*

W Kanaanie wąż był czczony jako boski symbol życia, płodności, siły rozrodczej i mądrości. W starożytności panowało przekonanie o mądrości i chytrności węża (por. Mt 10,16). Postać węża jest obecna w literaturze, mitologii, folklorze i sztuce starożytnego Bliskiego Wschodu. Wąż uchodził za istotę obdarzoną wyższą wiedzą⁶. Przypisywano mu siły magiczne. Hebrajski rdzeń *nahaš* był używany zarówno na określenie węża, jak i magii. Wąż kojarzył się zatem niejako samorzutnie z czynnościami przeciwnymi woli Bożej. Dobrze zatem nadawał się do przedstawienia istoty wrogiej Bogu⁷.

W mitologii wąż jest także łączony z drzewem życia usytuowanym w centrum świata. Złe działanie węża ujawnia się w poemacie o Gilgameszu. W tym micie drzewo życia oplata swymi korzeniami ciało węża. W Egipcie wąż był uważany za stworzenie mądre i magiczne⁸. W postaci węża był przedstawiany Popis, nieprzyjaciel bogów. Symbolizował on siły chaosu⁹. W Mezopotamii nazywano węża panem drzewa życia oraz panem drzewa mówiącego prawdę¹⁰.

A zatem w starożytności wąż był postrzegany jako istota uosabiająca tajemną, mistyczną mądrość, a także jako stworzenie demoniczne i wrogie. Ta bogata symbolika węża znana była Izraelitom, którzy stykali się z kulturą ludów ościennych. Miało to wpływ na wybór szaty literackiej opowiadania o upadku pierwszych rodziców, które posiada własną wymowę teologiczną. Autor opisu z Rdz 3 przyjmuje wiele elementów symboliki węża. Opis ten stanowi także niejako polemikę z problemem jego ubóstwiania. Pierwsi adresaci Rdz 3 łączyli z terminem „wąż” oznaki bałwochwalczego kultu. Dla Izraelity wąż był znakiem bałwochwalstwa. W tej

(1-11), Kraków 1997, s. 73; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 170 n; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 173.

⁶ Por. N. Lohfink, *Pieśń chwały*, Warszawa 1982, s. 56 nn; A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 97; T. Jelonek, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 49; E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, s. 50; J.S. Synowiec, *Na początku. Pradzieje biblijne: Rdz 1,1-11,9*, Kraków 1996, s. 131; tenże, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, Kraków 2001, s. 153; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 173.

⁷ Por. F. Zorell, *Lexicon hebraicum Veteris Testamenti*, Roma 1968, s. 511; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 77 n; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 49; G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, s. 73; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 170 n.

⁸ Por. E. Charpentier, *Czytając Stary Testament*, s. 52; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 68.

⁹ Por. *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, red. J.B. Pritchard, Princeton-New Jersey 1969, s. 6 n; J.H. Walton, *Serpent*, w: *Dictionary of the Old Testament: Pentateuch*, red. T.D. Alexander, D.W. Baker, Downers Grove-Leicester 2003, s. 736; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 35 n.

¹⁰ Por. A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 97; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 78; tenże, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 49; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 49; E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, s. 50; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 171; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 173.

perspektywie jest on wrogiem Boga, uosobieniem zła¹¹. Hagiograf stwierdza, że wąż jest stworzeniem, a nie bóstwem. Ów wąż jest tajemniczy, inteligentny, groźny. Jest jednak tylko stworzeniem. Wąż nie jest zatem siłą równą Bogu. Autor wskazuje, że nie może on być uważany za bóstwo. Nie może zatem doznawać boskiej czci. Podkreślając stworzoną węża autor natchniony rozprawia się z jego kultem. Jako stworzenie wąż jest zależny od Boga¹².

Zwierzęcość węża z Księgi Rodzaju jest tylko metaforą. Pojawia się on bowiem nie jako bezrozumne zwierzę, lecz jako istota inteligentna i przebiegła¹³. Autor natchniony określa węża jako „bardziej przebiegły”. Użyty w tym miejscu hebrajski termin *arum* jest przymiotnikiem pochodzącym od czasownika *rm*, który oznacza tyle co „być mądrym”. Ten hebrajski przymiotnik w sensie pejoratywnym określał też istotę podstępna, chytrą, przebiegłą (por. 1 Sm 23,22). Termin *arum* w Rdz 3 wskazuje na inteligencję, która przewyższa inteligencję człowieka. Jest to inteligencja demoniczna, wykorzystana przeciwko Bogu i człowiekowi¹⁴.

¹¹ Por. C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne. Teologia Genesis 1-11*, Poznań-Warszawa-Lublin 1968, s. 52; K. Romaniuk, *Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego*, w: *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, red. B. Przybylski, Poznań-Warszawa-Lublin 1970, s. 81; F. Krenzer, *Taka jest nasza wiara*, Paris 1981, s. 210 n; L. Mazzinghi, *Quale fondamento biblico per il „peccato originale”? Un bilancio ermeneutico: L'Antico Testamento*, w: *Questioni sul peccato originale*, red. I. Sanna, Massaggero-Padova 1996, s. 130 n; G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, s. 71 nn; C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, Poznań 1997, s. 64 n; J. Buxakowski, *Stwórca i stworzenie*, s. 293; I. Mroczkowski, *Zło i grzech. Studium filozoficzno-teologiczne*, Lublin 2000, s. 254; J.H. Walton, *Serpent*, s. 736; M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła. Odpowiedź Biblii*, Częstochowa 2005, s. 53; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 36.

¹² Por. A. Klawek, *Raj i upadek człowieka*, RBL 4-5 (1969), s. 291; A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 97; M. Paciuszkiewicz, *Pierwszy grzech i jego skutki*, „Przegląd Powszechny” 10,782 (1986), s. 123; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 78; tenże, *Oreździe Starego Testamentu*, s. 49; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 49; E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, s. 50 n; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 171; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 173; M. Szamot, *Genesis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, Kraków 2003, s. 51; J. Warzeżak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, Warszawa 2005, s. 17.

¹³ Por. C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 264; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 73; J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, s. 99 n.

¹⁴ Por. M. Paciuszkiewicz, *Pierwszy grzech i jego skutki*, s. 123; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 78; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 49; E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 77; J. Sulowski, *Czy Adam i Ewa „byli nadzy”?*, s. 75; P. Kübel, *Ein Wortspiel In Genesis 3 und sein Hintergrund: Die „kluge” Schlange und die „nackten” Menschen*, „Biblische Notizen” 93 (1998), s. 11 nn; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, „Ateneum Kapłańskie” 1,554 (2001), s. 5; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 173; K. Wons, *Grzech i przebaczenie w świetle słowa Bożego*, Kraków 2002, s. 50 n; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 503.

Określenie *arum* jest jednym z przymiotów mądrości. Jego użycie w Rdz 3,1a upoważnia do nazywania węża mądrym. Natury owej „mądrości” węża nie można wywnioskować z samej tylko perykopy z Rdz 3. Potrzeba do tego uwzględnić całą tradycję biblijną, według której mądrość może mieć pozytywne znaczenie wiedzy potrzebnej do ukształtowania dobrego charakteru człowieka i do prowadzenia dobrego życia, ale może ona mieć również znaczenie negatywne. Niektóre bowiem teksty biblijne wskazują na dwuznaczną, a także i niebezpieczną rolę mądrości w życiu człowieka. Odnosi się to do terminu *arum*, który oprócz pozytywnego sensu (por. Prz 12,23; 13,16; 14,8), posiada raczej negatywne konotacje (por. Hi 5,12 n; 15,5)¹⁵.

Odnosi się to również do hebrajskiego *hakam*, tłumaczonego jako „mądry”. Pojęcie to również może mieć sens negatywny i oznaczać także przebiegłość lub podstęp. Ilustracją takiej niebezpiecznej mądrości jest epizod z 2 Sm 13,3 nn. Pojawia się w nim Jonadab, przyjaciel Amnona, syna Dawida, którego autor określa jako *hakam meod* czyli „bardzo mądry”. Jednakże to właśnie za jego radą udzieloną Amnonowi został uruchomiony cały ciąg wydarzeń, w wyniku których rodzinę Dawida dotknęło całe pasmo nieszczęść o dalekosiężnych następstwach politycznych. Destrukcyjna „mądrość” Jonadaba ukazuje również, jak przebiegła wiedza może zostać wprzęgnięta w służbę zmysłowych żądz, jak to miało miejsce w przypadku Amnona oraz w służbę osobistych ambicji, jak to było w przypadku Absaloma i Adoniasza¹⁶.

Człowiek może wykorzystać posiadaną wiedzę wyłącznie do własnych egoistycznych celów (por. Prz 21,30). Taka „mądrość” może skłonić człowieka, aby sam siebie uznał za mądrego. W Księdze Przysłów autor pisze: „Widziałeś takiego, co mądry w swych oczach? Więcej nadziei w głupim niż w takim” (Prz 26,12). Jest to bowiem samooszukująca świadomość posiadania mądrości, w której wyraża się jakiś rodzaj „superwiedzy”. Ta zaś ostatecznie okazuje się być całkowitym zaślepieniem. Figura węża w tradycji biblijnej wydaje się być narracyjną konstrukcją takiej właśnie niebezpiecznej wiedzy. W Rdz 3 jest ona ukazana w obrazie zwierzęcej przebiegłości. Postać węża znakomicie pasuje do roli, jaką w tym opisie odgrywa owa niebezpieczna „mądrość”¹⁷.

Autor Rdz 3 nie precyzuje wyraźnie kogo, bądź co symbolizuje postać węża¹⁸. Był on związany ze śmiercią oraz z mądrością. Opowiadanie z Rdz 3 zawiera obydwa te aspekty. Znajduje się tu mądrościowy dialog węża z niewiastą. Po wygnaniu natomiast z Edenu pojawia się śmierć¹⁹. Więcej o tej postaci można się dowie-

¹⁵ Por. Z. Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek...*, s. 385 n; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 38.

¹⁶ Por. Z. Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek...*, s. 386; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 38.

¹⁷ Por. E. Charpentier, *Czytając Stary Testament*, s. 52; Z. Pawłowski, *Opowiadanie, Bóg i początek...*, s. 387; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 39.

¹⁸ Por. M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła...*, s. 53.

¹⁹ Por. A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 97; J. Buxakowski, *Stwórca i stworzenie*, s. 293; J.H. Walton, *Serpent*, s. 736.

dzieć z późniejszego rozwoju myśli biblijnej, która ukazuje go jako diabła i szatana. Późniejsza tradycja biblijna świadczy o tym, że biblijne opowiadanie o wężu jest obrazowym przedstawieniem diabła. Starotestamentowa Księga Mądrości w postaci węża dostrzega szatana (por. Mdr 2,23 n). W innych księgach Pisma Świętego jest określany jako szatan, diabeł, zły duch (por. Hi 1,6; J 8,44; 1 J 3,8; Ap 12,9; 20,2)²⁰.

W Piśmie Świętym wąż symbolizuje osobową siłę przeciwną Bogu. Chce on rozpowszechnić zło. Jest przy tym inteligentny. Szatan jest przeciwnikiem *par excellence*. Sprzeciwia się woli Bożej. Stąd jest przeciwnikiem Boga i człowieka. Szatan odwrócił się od Boga, nienawidzi ustalonego przez Niego porządku oraz chce w tę nienawiść wciągnąć człowieka. Wąż działa przeciwko porządkowi istniejącemu między człowiekiem i Bogiem oraz w relacjach międzyludzkich. Stanowi w ten sposób zagrożenie ustanowione przez Boga porządku we wszechświecie²¹.

Szatan to ten, który oskarża. Owo oskarżenie dotyczy człowieka. Szatan pragnie jego zguby, dlatego oskarża go przed Bogiem (por. Hi 1-3). Jest on przeciwnikiem Bożych planów względem człowieka. Odnosi się to również do narodu wybranego

²⁰ Por. A. Jankowski, *Demonologia biblijna*, w: *Podręczna Encyklopedia Biblijna*, t. 1, red. E. Dąbrowski, Poznań 1959, s. 276; S. Łach, *Pochodzenie, stan i upadek pierwszych rodziców w świetle współczesnej egzegezy*, s. 47; tenże, *Księga Rodzaju. Wstęp...*, s. 214; R. de Vaux, *La Genèse, La Saint Bible*, Paris 1962, s. 46; W. Granat, *Eschatologia. Rzeczy ostateczne człowieka i świata*, Lublin 1962, s. 207; C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne...*, s. 52; K. Romaniuk, *Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego*, s. 81; tenże, *Krótki zarys historii zbawienia*, Warszawa 1987, s. 40; M. Lurker, *Słownik obrazów i symboli religijnych*, s. 256 n; W. Łydka, *Szatan*, w: *Słownik Teologiczny*, t. 2, red. A. Zuberbier, Katowice 1989, s. 279; S. Lyonem, *Szatan*, STB, s. 930; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 77 n; tenże, *Oreędzie Starego Testamentu*, s. 49; T. Mioduszewski, *Szatan w świadomości i życiu Kościoła*, w: „Kolekcja Communio” 7: *Zło w świecie*, red. L. Balter, S. Dusza, F. Mickiewicz, S. Stancel, Poznań 1992, s. 17 n; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 50; L. Mazzinghi, *Quale fondamento biblico per il „peccato originale”? Un bilancio ermeneutico: L’Antico Testamento*, s. 130 n; C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, s. 64 n; G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, s. 72; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 170; J. Buxakowski, *Stwórca i stworzenie*, s. 293; I. Mroczkowski, *Zło i grzech...*, s. 254; K. Wons, *Grzech i przebaczenie w świetle słowa Bożego*, s. 50; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 67; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 36.

²¹ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp...*, s. 213; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 78; C. Spicq, *Istnienie diabła jako element nowotestamentowego objawienia*, w: „Kolekcja Communio” 7: *Zło w świecie*, s. 32 n; T. Mioduszewski, *Szatan w świadomości i życiu Kościoła*, s. 18; C. Montenat, P. Roux, L. Plateaux, *Odkrywanie stworzenia w ewolucji*, Poznań 1993, s. 87; G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, s. 71 nn; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 170; C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, s. 65; J. Sulowski, *Czy Adam i Ewa „byli nadzy”?*, s. 73; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 72 n; J.H. Walton, *Serpent*, s. 736; M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła...*, s. 53; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 36.

przez Boga (por. Za 3,1-5). Szatan jest nieprzyjacielem, który dla realizacji własnych planów posługuje się kłamstwem, jak to ma miejsce w opisie upadku pierwszych ludzi z Rdz 3²². Jezus Chrystus nazywa go „kłamcą i ojcem kłamstwa”, a także „zabójcą człowieka od początku” (J 8,44). Święty Jan pisze, że szatan „trwa w grzechu od początku”, zaś „Syn Boży objawił się po to, aby zniszczyć dzieła diabła” (1 J 3,8)²³.

2. Pierwszy etap pokusy

Autor Rdz 3 zakłada istnienie szatana. Nie interesuje się jednak jego pochodzeniem. Nie wyjaśnia, dlaczego jest on moralnie zły²⁴. W analizowanym opowiadaniu można poznać tylko kusicielską działalność węża. Ten tajemniczy wąż mówi do niewiasty. Okazuje się być istotą duchową, obdarzoną rozumem i wolną wolą. W Rdz 3,1-5 wąż wykazuje wyraźnie cechy osobowe. Nie jest jakąś anonimową zasadą²⁵. To on nawiązuje dialog. Rozpoczyna od pytania. Autor natchniony pisze: „On to rzekł do niewiasty: «Czy rzeczywiście Bóg powiedział: Nie jedzcie owoców ze wszystkich drzew tego ogrodu?»” (w. 1b)²⁶.

²² Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp...*, s. 213; T. Mioduszewski, *Szatan w świadomości i życiu Kościoła*, s. 18; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 170; J. Sulowski, *Czy Adam i Ewa „byli nadzy”?*, s. 73; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 72 n.

²³ Por. C. Montenat, P. Roux, L. Plateaux, *Odkrywanie stworzenia w ewolucji*, s. 87; C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, s. 65; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 36.

²⁴ Por. A. Läpple, *Od Księgi Rodzaju do Ewangelii*, s. 97.

²⁵ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp...*, s. 213; C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne...*, s. 50 nn; K. Romaniuk, *Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego*, s. 81; A. Läpple, *Od egzegezy do katechezy*, Warszawa 1986, s. 52 n; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 77 n; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 49 nn; E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, s. 48; L. Mazzinghi, *Quale fondamento biblico per il „peccato originale”?* *Un bilancio ermeneutico: L'Antico Testamento*, s. 130 n; E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 78; C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, s. 64 n; G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, s. 71 nn; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 170; J. Sulowski, *Czy Adam i Ewa „byli nadzy”?*, s. 73 n; J. Buxakowski, *Stwórca i stworzenie*, s. 293; I. Mroczkowski, *Zło i grzech...*, s. 254; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 173 n; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 36.

²⁶ Por. T. Jelonek, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 49 n; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 6; S. Pesaric, *Tora Pardes Lauder. Księga pierwsza Bereszit*, Kraków 2001, s. 21; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 71 nn; K. Wons, *Grzech i przebaczenie w świetle słowa Bożego*, s. 56; M. Szamot, *Genesis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, s. 51 nn; A. Couto, *Pentateuco...*, s. 244 n; M. Grabowski, *Historia upadku – ku antropologii adekwatnej*, Kraków 2006, s. 175; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 503.

W pytaniu węża z Rdz 3,1b ujawnia się pierwszy składnik kuszenia. Scena kuszenia stanowi nawiązanie do tego jedyne go zakazu z 2,16 n: „Z wszelkiego drzewa tego ogrodu możesz spożywać według upodobania; ale z drzewa poznania dobra i zła nie wolno ci jeść, bo gdy z niego spożyjesz, niechybnie umrzesz”²⁷. Poprzez obraz drzewa poznania autor poucza, że władza decydowania o dobru i złu należy wyłącznie do Boga. Człowiek cieszy się wolnością niezwykle rozległą. Może bowiem jeść „z wszelkiego drzewa tego ogrodu”. Nie jest to jednak wolność absolutna. Bóg dał człowiekowi prawo moralne. Wolność ludzka została powołana, aby to prawo przyjąć. Dopiero przez przyjęcie prawa moralnego wolność w pełni się urzeczywistnia. Dobry Bóg doskonale wie, co jest dobre dla człowieka. Z miłości do człowieka wskazuje mu to dobro²⁸.

Owoce drzew raju były dane ludziom do jedzenia. Zakaz dotyczył tylko jednego, wyjątkowego drzewa²⁹. Bóg ukazuje olbrzymi zakres możliwości człowieka. Obdarza go wolnością, z jaką człowiek może urzeczywistniać swoje pragnienia. Przykazanie Boże zostaje przez węża ukazane w zupełnie innym świetle. Przebiegły przemilcza wielką przestrzeń wolności i możliwości dane człowiekowi przez Boga. Chytrze akcentuje natomiast to, co stanowi zakaz³⁰.

W kuszeniu ujawnia się inteligencja węża. Wykazuje się on znajomością ludzkiej psychiki. Nie zachęca od razu do grzechu. Kusi ostrożnie³¹. Najpierw przejaśkrawia zakaz Boga poprzez ekstremalne powiększenie ilości drzew, z których rzekomo nie wolno człowiekowi spożywać owoców. Posługuje się wyolbrzymieniem: „wszystkich drzew”³². Słowa kusiciela można rozumieć w tym znaczeniu, że

²⁷ Por. C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne...*, s. 43 n; A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, w: *Drogi zbawienia. Od Biblii do Soboru*, red. B. Przybylski, Poznań-Warszawa-Lublin 1970, s. 35; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 75 n; Papiaska Komisja Biblijna, *Naród Żydowski i jego Święte Piśma w Biblii chrześcijańskiej*, Kielce 2002, nr 28; F. Drączkowski, *Nowa wizja teologii. Ujęcie graficzne*, Pelpin-Lublin 2000, s. 45; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 168 n; A. Couto, *Pentateuco...*, s. 233 n.

²⁸ Por. VS 35; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 14.

²⁹ Por. M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła...*, s. 54.

³⁰ Por. M. Paciuszkiewicz, *Pierwszy grzech i jego skutki*, s. 123; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 7.

³¹ Por. N. Lohfink, *Pieśń chwały*, s. 55; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 170 nn; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 72 n; J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, s. 99 n.

³² Por. S. Łach, *Pochodzenie, stan i upadek pierwszych rodziców w świetle współczesnej egzegezy*, s. 46 nn; tenże, *Księga Rodzaju. Wstęp...*, s. 213 nn; T. Jelonek, *Ozędzie Starego Testamentu*, s. 50; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265; E. Zawieszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 78 n; J.S. Synowiec, *Na początku...*, s. 102; tenże, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, s. 117; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 174; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 72; J. Kułaczowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 504.

Bóg w ogóle nie pozwolił człowiekowi korzystać z drzew ogrodu. Fałszywa jest sugestia, że Stwórca zabronił spożywania owoców ze wszystkich drzew. Postawione w ten sposób przez węża pytanie stanowi pułapkę. Jego treść jest fałszywa, chociaż zawiera pozory prawdy. To chytrze postawione pytanie można określić jako zafałszowaną prawdę, lub też jako uprawdopodobniony fałsz. Pokusa węża polega na zachęceniu do zafałszowanego naśladowania jednego słowa Bożego, poprzez zakwestionowanie drugiego³³.

Wąż kłamie podsuwając półprawdę. Zna dany przez Boga zakaz. Jego podchwytliwe pytanie zawiera świadome kłamstwo. Boży zakaz zostaje przez szatana przedstawiony w sposób zafałszowany. Kusiciel sugeruje jego większy zakres. Rozpoczyna zatem rozmowę od świadomego kłamstwa. Mówi z przesadą o przykazaniu Boga³⁴. Kuszenie koncentruje się na uwypukleniu wyłącznie aspektu zabrania. W tym pytaniu Boży rozkaz został ukazany w sposób przewrotny. Wąż wyolbrzymia zakaz Boży, ponieważ chce, aby człowiek uznał Boże przykazanie za przesadne i zbyt trudne, a Boga za zbyt wymagającego. Kusiciel ma na celu wywołanie wrażenia u niewiasty, że zakaz Boży jest zbyt ciężki. W świadomości człowieka powstaje w ten sposób wyobrażenie Boga jako perwersyjnego bożka³⁵. Szatan chce podważyć w człowieku motyw wiary. Podobny mechanizm pokusy działa do czasów współczesnych³⁶.

Wąż stawiając pytanie w Rdz 3,1b nie zaprzecza wprost prawdzie Bożego polecenia. On tylko dopytuje. Przedstawia siebie jako kogoś niedoinformowanego, kto nie jest pewny treści Bożego słowa. Pytający zajmuje zawsze korzystniejszą pozycję³⁷. Istotna jest tu jednak forma i sam ton postawionego pytania. Została w nim użyta hebrajska formuła *aph ki amar*. Podkreśla ona wyraz zdziwienia: „czy to prawda?” lub „czy rzeczywiście?”. Może jednak również znaczyć: „nawet jeśli” lub „gdyby nawet”. Może być ona zatem wypowiedziana z nutą złośliwej drwiny.

³³ Por. KKK 396; DeV 36; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 6 n; R. Schwager, *Grzech pierwotny i dramat zbawienia w kontekście ewolucji, inżynierii genetycznej i Apokalipsy*, Tarnów 2002, s. 67 n.

³⁴ Por. E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, s. 49; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 172; C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierwotny w nauczaniu Kościoła*, s. 66; M. Szamot, *Genesis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, s. 52; J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, s. 17; W. Pikor, *Czytamy Stary Testament...*, s. 37; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 504.

³⁵ Por. T. Jelonek, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 50 n; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265; J.S. Synowiec, *Na początku...*, s. 102; tenże, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, s. 117; R. Schwager, *Grzech pierwotny i dramat zbawienia...*, s. 67.

³⁶ Por. J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 7; M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła...*, s. 54.

³⁷ Por. C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265.

Przebiegły sugeruje w ten sposób, że nawet jeśli Bóg tak powiedział, to nie należy się tym zbytnio przejmować³⁸.

W pytaniu węża brak prostoty. Mógłby bowiem zapytać wprost o treść Bożego przykazania. Tymczasem opacznie cytuje słowa Boga. Zmienia w ten sposób ich właściwy sens. Pytanie węża nie jest zatem dociekaniem prawdy. Zawiera ono w swej treści pewną sugestię. Wąż dyskretnie podsuwa konkretny obraz. Jakby niechcący polecenie Boga zostaje przedstawione jako nonsensowny zakaz, który uniemożliwia praktyczne życie w ogrodzie. Już w samym pytaniu kryje się myśl, że Bóg nie powinien tego robić, że nie da się tego uzasadnić. Tu zawiera się przewrotność pytania węża³⁹.

Polecenie, które jest treścią jego pytania, jest dla węża jedynie przedmiotem ciekawości. Wcale go bowiem nie dotyczy. Poprzez to pytanie stawia siebie pomiędzy Bogiem a człowiekiem. Warto zwrócić uwagę na styl, w jakim szatan zwraca się do człowieka. Próbuje on stworzyć pozory życzliwości. Nie ma to nic wspólnego z napastliwością czy agresją. Przebiegły stawia siebie w roli przyjaciela, dobroczyńcy, który chce służyć radą w trosce o dobro człowieka. Chce go bronić przed niesprawiedliwością i skrzywdzeniem⁴⁰. Owa konfidencjonalność stwarza jednak pewien dystans między człowiekiem a Bogiem. Przebiegły poddaje w wątpliwość Boże słowo. Swoją postawą uczy niewiastę fałszywego spojrzenia na Boże polecenie. Wciąga ją w swój plan, przeciwny zamierzeniom Stwórcy⁴¹.

Pytaniem z Rdz 3,1b wąż manifestuje swoje zaufanie do niewiasty. Powierza jej swoje rozterki. Liczy na respons zaufania⁴². Próbuje wzbudzić w jej umyśle wątpliwości oraz nawiązać dyskusję na temat samego Bożego zakazu. To dlatego przekręca jego treść. Przebiegły formułuje pytanie w taki sposób, że już samo zastanowienie się nad odpowiedzią stanowi częściowe przyjęcie jego sugestii. Zaczynając wątpić w rozumność i dobroć Boga oraz Jego nakazów, człowiek już w pewnym sensie ulega pokusie⁴³.

Boże prawo winno być rozumiane w kontekście miłości i troski Stwórcy o dobro człowieka. W oderwaniu od całościowej wizji miłości Boga do stworzenia Jego słowa mogą być rozumiane jako autorytatywny zakaz, poprzez który Bóg nie pozwala człowiekowi być wolnym i w pełni o sobie decydować. Jeśli zabronienie

³⁸ Por. C. Jakubiec, *Genesis*, Warszawa 1957, s. 67 n; W. Chrostowski, *Anatomia pokusy (Rdz 3,1-6)*, „Przegląd Powszechny” 5 (1984), s. 200 n; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 6; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 177 n.

³⁹ Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej*, t. 1, Lublin 1972, s. 198; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 177 n.

⁴⁰ Por. E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 78.

⁴¹ Por. J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 5 n; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 177 n.

⁴² Por. M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 178.

⁴³ Por. J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 6 n; C. Montenat, P. Roux, L. Plateaux, *Odkrywanie stworzenia w ewolucji*, s. 90; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 174.

pojmuje się w tej perspektywie, wówczas jest ono przeżywane jako zabronienie wszystkiego. Taki sens ma pytanie postawione przez węża. Wskazuje ono na fałszywe rozumowanie, że jeśli Bóg zabrania tego, czego w danej chwili człowiek pragnie, to zabrania mu wszystkiego⁴⁴.

Wąż pyta niewiastę, bo chce podważyć jej przekonanie o słuszności Bożego zakazu i osłabić jej ufność do Boga⁴⁵. Wykazuje się znakomitą znajomością psychiki człowieka. Usiłuje stworzyć pozór więzi z niewiastą i podstępnie zdobywa jej zaufanie⁴⁶. Intencją węża jest zachwianie ludzkiej ufności do słów Bożych. Poprzez owo pytanie wąż wytwarza fałszywą możliwość. Sugeruje, że Bóg mógłby zakazać jedzenia owoców z wszelkiego drzewa ogrodu. Bóg, który stworzył człowieka z miłości nie może wydać takiego polecenia. Owa fałszywa możliwość sugerowana przez węża jest zatem niemożliwością⁴⁷.

3. Odpowiedź niewiasty

Pytanie szatana prowokuje do rozmowy. Jego wysiłki powiodły się, ponieważ niewiasta podejmuje z nim rozmowę. Kiedy wąż wyolbrzymia słowa Bożego przykazania, niewiasta próbuje sprostować nieścisłość zawartą w jego pytaniu. Pospiesznie udziela wężowi informacji: „Owoce z drzew tego ogrodu jeść możemy” (Rdz 3,2)⁴⁸. A zatem Bóg nie powiedział tak, jak to przedstawia szatan. Kusiciel tak drastycznie wyolbrzymia zakaz Boży, że odpowiedź niewiasty musi być przeczącą. Niewiasta odpowiada wężowi wprowadzając korektę co do przedmiotu Bożego zakazu⁴⁹. Odrzuca wprawdzie tę sugerowaną przez węża fałszywą możliwość zakazu jedzenia owoców z wszelkiego drzewa ogrodu, jednak ostro i zdecydowanie nie protestuje. Odślania się tym samym pewna podatność na zwiedzenie. Zabrakło pełnej ufności do Boga, który jest Stwórcą także węża. Niewiasta nie odwołała się do Boga, lecz chce sama polegać na sobie⁵⁰.

⁴⁴ Por. W. Chrostowski, *Wolność i posłuszeństwo w Biblii*, „Ateneum Kapłańskie” 131 (1998), s. 178 nn; Z. Kiernikowski, *Eucharystia i jedność*, Częstochowa 2000, s. 22 n; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 7.

⁴⁵ Por. E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 78.

⁴⁶ Por. M. Szamot, *Genezis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, s. 54.

⁴⁷ Por. M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 177 n.

⁴⁸ Por. A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, s. 35; K. Romaniuk, *Krótki zarys historii zbawienia*, s. 40; E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 79; A. Couto, *Pentateuco...*, s. 245.

⁴⁹ Por. T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 79; tenże, *Oreddie Starego Testamentu*, s. 51; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265; J.S. Synowiec, *Na początku...*, s. 102; tenże, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, s. 117; R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia...*, s. 67; M. Szamot, *Genezis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, s. 53 n; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 504.

⁵⁰ Por. M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 177 nn.

Warto zauważyć, że niewiasta zdaje się nie postrzegać węża jako zagrożenie, nie widzi go jako złego. Jego pojawienie się nie stanowi żadnego problemu dla niewiasty. Obecność węża w ogrodzie nie powoduje jej zdziwienia. Stan pierwotnej niewinności człowieka jest niejako naznaczony obecnością węża. W tym stanie zło jest obecne, lecz niejako oddzielone, zupełnie zewnętrzne w stosunku do człowieka. Wąż jest i zachęca do kontaktu z sobą, aranżuje „rozmowę”. Sama obecność zła, jego bliskość, nie narusza pierwotnej niewinności. Niewiasta wdaje się jednak lekkomyślnie w rozmowę z kusicielem⁵¹. Wychodzi naprzeciw rzekomej niewiedzy pytającego. Wyjaśnia dalej, że zakaz Boży dotyczy jedynie drzewa poznania dobra i zła: „tylko o owocach z drzewa, które jest w środku ogrodu, Bóg powiedział: Nie wolno wam jeść z niego, a nawet go dotykać, abyście nie pomarli” (w. 3)⁵².

Niewiasta dokonuje sprostowania zakresu zakazu Bożego co do ilości drzew. Poprzez pytanie węża naruszony jednak zostaje pierwotny stan niewinności człowieka w jego zaufaniu Bogu. Sprytnie podsuniętą sugestią kusiciel coś zyskuje. Niewiasta stwierdza bowiem, że nie wolno im spożywać owoców z jednego drzewa, a nawet go dotykać. Sama powiększa zakres niedozwolonych czynności odnośnie drzewa poznania dobra i zła. Do treści Bożego zakazu dotyczącego jedzenia owoców dodaje bowiem, że owego drzewa nie wolno „nawet dotykać”⁵³. Zakaz Boży nie dotyczył dotykania (por. 2,17). A zatem owoce te można było oglądać i dotykać, co może oznaczać, że ludzie mogą dowiedzieć się, co jest dobre, a co złe, mogą to zgłębić, nie wolno tylko „spożyć owocu”, czyli decydować o tym, co jest dobre, a co złe⁵⁴. W swej odpowiedzi niewiasta nie powtarza dokładnie słów Bożego zakazu. Zniekształca Boże słowo. Dodaje coś od siebie. Zakaz dotyczył

⁵¹ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp...*, s. 215; C. Montenat, P. Roux, L. Plateaux, *Odkrywanie stworzenia w ewolucji*, s. 89 n; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 175 n.

⁵² Por. A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, s. 35; K. Romaniuk, *Krótki zarys historii zbawienia*, s. 40; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265; J.S. Synowiec, *Na początku...*, s. 102; tenże, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, s. 117; M. Szamot, *Genezis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, s. 53; A. Couto, *Pentateuco...*, s. 245.

⁵³ Por. A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, s. 35; W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 198; E. DREWERMANN, *Strukturen des Bösen. Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer, psychoanalytischer und philosophischer Sicht*, t. 1: *Die jahwistische Urgeschichte in exegetischer Sicht*, Paderborn 1977, s. 59 n; K. Romaniuk, *Krótki zarys historii zbawienia*, s. 40; S. Pesarić, *Tora Pardes Lauder. Księga pierwsza Bereszit*, s. 21; R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia...*, s. 60 n.

⁵⁴ Por. T. Jelonek, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 51; M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła...*, s. 54; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 504.

tylko spożywania. Niewiasta dodaje do niego także zakaz dotykania. Zabrakło jej woli radykalnego trwania w prawdzie⁵⁵.

Odpowiedź niewiasty nie zawiera zatem prawdy. Chociaż w pierwszych słowach daje sprostowanie do przekrętnego pytania kusiciela, to dalsze jej wyjaśnienie nie jest w pełni zgodne ze słowem Boga. Niewiasta nie przytacza dokładnie Bożych słów. Chcąc wyjaśnić Boży zakaz posłużyła się przesadą⁵⁶. W ten sposób zdecydowanie osłabiła swoją pozycję w dialogu z wężem. Niewiasta z pozycji partnera Bożego przechodzi w swoim myśleniu na pozycję kusiciela. Wąż osiągnął zamierzony cel. Wzbudził w kobiecie nieufność względem Boga. Zostaje w niej coś z szatańskiego wyolbrzymienia. Ulega w ten sposób fałszywemu naśladownictwu⁵⁷. W tym dodatku niewiasty: „a nawet go dotykać” wydaje się pobrzmiwać jakąś pretensją do Boga, który nie jest już widziany jako dobroczyńca i opiekun, lecz jako uzurpator. Po pierwszej części pokusy w odpowiedzi niewiasty już pobrzmiwa wątpliwość w dobroć Boga⁵⁸.

Kłamstwo węża pozostawia ślad w świadomości niewiasty. Wynikiem tego pierwszego etapu kuszenia jest przekonanie niewiasty, że Boże przykazanie jest zbyt ciężkie. Kusiciel osiągnął swój cel. Boży zakaz wydał się kobiecie cięższy niż faktycznie. Wywołuje to chęć jego odrzucenia⁵⁹. Próbując sprostować wypowiedź kusiciela niewiasta sama zafałszowuje Boże przykazanie. W tej wypowiedzi niewiasty zostaje zagubiona świadomość całego bogactwa wyboru człowieka, w którym to wyborze mogła realizować się wolność ludzka. W centrum uwagi niewiasty znalazł się negatywny aspekt przykazania, który zostaje przez nią wyolbrzymiony. Ta wypowiedź niewiasty ukazuje fakt ludzkich konstrukcji wokół jasnych przykazań Boga, co może prowadzić do zafałszowania tego, co jest ich istotą, a w konsekwencji – do sprzeniewierzenia się Bogu⁶⁰.

⁵⁵ Por. M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 50; M. Szamot, *Genezis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, s. 53 n; Z.J. Kijas, *Początki świata i człowieka*, Kraków 2004, s. 237 n; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 179 nn.

⁵⁶ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp...*, s. 215.

⁵⁷ Por. tenże, *Pochodzenie, stan i upadek pierwszych rodziców w świetle współczesnej egzegezy*, s. 48; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 50; J.S. Synowiec, *Na początku...*, s. 102; tenże, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, s. 118; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 173; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 72; R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia...*, s. 68; M. Szamot, *Genezis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, s. 53 n; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 179 nn.

⁵⁸ Por. F. Krenzer, *Taka jest nasza wiara*, s. 214; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 174; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 504.

⁵⁹ Por. T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 79; tenże, *Oreddie Starego Testamentu*, s. 51; M. Szamot, *Genezis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, s. 53 n.

⁶⁰ Por. N. Lohfink, *Pieśń chwały*, s. 54-69; W. Chrostowski, *Anatomia pokusy (Rdz 3,1-6)*, s. 202 n; J.S. Synowiec, *Na początku...*, s. 102; tenże, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, s. 118; P. Ricoeur, A. LaCocque, *Penser la Bible*, Paris 1998, s. 30 n; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 8.

Niewiasta po pierwszym pytaniu węża ulega jego przebiegłej sugestii. W swojej odpowiedzi udzielonej wężowi zwiększa ciężar zakazu Bożego, jakoby już nie tylko jedzenie, ale i sam dotyk miał być zabójczy. Kusiciel w świadomości kobiety potrafił rozszerzyć zakres zakazu, jednocześnie uczynić jego odczucie cięższym. Do swojego sprostowania dorzuca również, że owoców z drzewa poznania dobra i zła nie wolno dotykać pod groźbą śmierci⁶¹. Daje się tu odczuć jakiś żal do Boga. Potwierdzają to słowa niewiasty: „abyście nie pomarli”. Wąż nie pytał o rodzaj kary. Niewiasta nie pytana mówi także o karze śmierci za nieposłuszeństwo. Z własnej woli niewiasta powiedziała mu więcej, niż żądał. Cięższy wydaje się teraz nie tylko sam zakaz, ale i jego sankcja: „abyście nie pomarli”⁶².

4. Drugi etap pokusy

Z przytoczonej w wypowiedzi niewiasty z Rdz 3,2 n sankcji związanej z zakazem Bożym można odnieść wrażenie, że motywem posłuszeństwa człowieka względem Boga jest tylko lęk przed śmiercią. Następuje zatem przemieszczenie akcentu Bożego zakazu. Boże przykazanie zaczyna być postrzegane już nie jako coś pozytywnego, co służy do osiągnięcia dobra; lecz w sensie negatywnym, ponieważ jego wykonanie warunkuje jedynie lęk przed sankcją. To właśnie do tego lęku nawiązuje kusiciel. Już nie pyta, lecz wypowiada z przekonaniem twierdzenie: „Na pewno nie umrzecie!” (w. 4). Wąż nawiązuje do tej sankcji, o którą nie pytał. To zapewnienie węża stanowi wstęp do drugiego etapu kuszenia⁶³.

Pokusa rozwija się dalej. Warto jednak zauważyć, że po otrzymaniu wyjaśnienia od niewiasty wąż nie okazuje ani wdzięczności, ani też dalszej dociekliwości. Teraz przeobraża się z kogoś źle poinformowanego w informatora. Kusiciel uspokaja niewiastę. Zapewnia, że na pewno człowiek nie umrze, gdy przekroczy Boży zakaz. Zastanawiające jest, skąd o tym wie, skoro nie wiedział o czymś bardziej elementarnym. Nie obawia się, że niewiasta zauważy jego nagłą przemianę⁶⁴.

Po wzbudzeniu wątpliwości co do istnienia, czy przynajmniej sensowności wydania przez Boga zakazu, wąż podważa wiarę w Boże słowo. Zwodzi w ten sposób

⁶¹ Por. J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 174; M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła...*, s. 54; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 504.

⁶² Por. T. Jelonek, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 51; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 50; E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 79.

⁶³ Por. A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, s. 35; K. Romaniuk, *Krótki zarys historii zbawienia*, s. 41; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 79; tenże, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 51; G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, s. 74 n; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 72; A. Cuto, *Pentateuco...*, s. 245 nn.

⁶⁴ Por. M. Paciuszkiewicz, *Pierwszy grzech i jego skutki*, s. 123; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 79; tenże, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 51; M. Szamot, *Genesis czy ktoś w to jeszcze wierzy?*, s. 54.

niewiastę⁶⁵. Niczym „mądry” psycholog podważa zaufanie do Boga. Osłabia tym samym lęk przed karą. Wąż rozmawiając z niewiastą ma też na myśli mężczyznę. Mówi bowiem w liczbie mnogiej: „nie umrzecie”. Słuchanie i przyjęcie tej myśli niszczy wiarę. Bóg zostaje przedstawiony jako ten, który nie wie, albo podaje kłamliwą informację. Wąż przedstawia Boga jako oszusta, który chce przechytrzyć człowieka. Kusiciel neguje realizację Bożej sentencji, grożącej karą śmierci za grzech. W ten sposób zostaje zafałszowane Boże słowo. Opacznie zostaje przedstawiony Boży zamiar. Wąż wyraźnie kwestionuje słowo Boże, które przekazała kobieta o niechybnej śmierci. Wprost oskarża Boga o kłamstwo⁶⁶.

Należy zauważyć, że wąż nie zaprzecza jednak wprost zakazowi Bożemu. Zaprzecza jedynie konsekwencjom złamania zakazu. Bóg powiedział, że gdy człowiek spożyje z drzewa poznania dobra i zła, to niechybnie umrze (2,17). Wąż natomiast twierdzi: „Na pewno nie umrzecie!” (3,4). Jest tu ewidentna sprzeczność co do konsekwencji złamania Bożego zakazu. Wąż wystawia na próbę wrażliwość niewiasty na prawdę. Ta zaś wówczas milczy. W tej sytuacji jest to bardzo wymowne. Poprzez to milczenie zakryta zostaje niewidoczna aktywność umysłu po przedstawieniu mu dwóch sprzecznych zdań. Niewiasta nie reaguje na wykluczające się logicznie i egzystencjalnie możliwości⁶⁷.

W obliczu tego milczenia wąż przechodzi do drugiej fazy kuszenia. Zamiast zapowiadanej przez Boga śmierci za nieposłuszeństwo kusiciel prezentuje ludziom możliwość bezpośredniego i pełnego naśladowania Boga. Miałyby się to dokonać przez spożycie zakazanego owocu. Wąż mówi: „Ale wie Bóg, że gdy spożyjecie owoc z tego drzewa, otworzą się wam oczy i tak jak Bóg będziecie znali dobro i zło” (w. 5)⁶⁸. Odwołuje się do ciekawości kobiety. Obiecuje, że będzie ona mogła osądzać Boga i Jego zakazy. Grzech dotyczy sfery zakazu Bożego. Logika kuszenia zawiera się w nienawiści wobec Boga za to, że tworzy zakazy, daje przykazania. Szatan nienawidzi Boga za to, że On wie. Autor natchniony wkłada w usta

⁶⁵ Por. F. Krenzer, *Taka jest nasza wiara*, s. 214.

⁶⁶ Por. C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne...*, s. 54; W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 198; M. Pacuszkiewicz, *Pierwszy grzech i jego skutki*, s. 123; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 50 n; E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 76 nn; C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, s. 66; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 172; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 7 nn; R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia...*, s. 68; J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, s. 17.

⁶⁷ Por. C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 182 n.

⁶⁸ Por. C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne...*, s. 54; C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, s. 66; G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, s. 74 n; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 72; R. Schwager, *Grzech pierworodny i dramat zbawienia...*, s. 68; A. Couto, *Pentateuco...*, s. 245 nn.

węza słowa: „Ale wie Bóg”. Wąż jawi się jako ktoś, kto posiada wiedzę o tym, co wie Bóg⁶⁹.

Przedmiotem rozmowy węza z niewiastą było drzewo „poznania dobra i zła”, a ściślej samo „poznanie dobra i zła”. Na określenie „poznania” autor używa hebrajskiego czasownika *jada*. Termin „znać” w języku hebrajskim posiada wiele znaczeń. Jest używany w sensie moralnym, egzystencjalnym, seksualnym, a także w sensie wyrażającym wiedzę praktyczną. Oznacza on poznawanie w sensie czynnym jako doświadczenie wszystkiego. Chodzi o przeniknięcie danej rzeczy i opamiętanie jej, a także uzyskanie władzy nad wszelkimi tajemnicami⁷⁰. Człowiek poznaje nie dla samego poznania, lecz w celu umiejętności zastosowania zdobytej wiedzy w życiu. Dotyczy to również „poznania dobra i zła”. Dobro stanowi wszystko to, co pożyteczne, zło natomiast oznacza to wszystko, co szkodzi życiu⁷¹.

Wyrażenie „poznać dobro i zło” jest hebraizmem. Oznacza ono pełnię władzy nad dobrem i złem. W rozumieniu starożytnych Izraelitów wiedza miała charakter praktyczny, nie zaś teoretyczny. Podobnie mądrość w literaturze sapiencjalnej rozumiana jest jako umiejętność praktyczna, która konkretyzuje się w życiu⁷². „Poznanie dobra i zła” oznacza praktykowanie tych rzeczy oraz podporządkowanie ich swojej władzy. Chodzi o zapanowanie nad dobrem i złem, o decydowanie o tym, co jest dobre, a co złe. Nie chodzi tu o umiejętność odróżniania dobra od zła, lecz o samowolne przesuwanie granicy między nimi⁷³.

Wąż proponuje człowiekowi możliwość sprzeniewierzenia się Bogu. Udaje życzliwego przyjaciela. Sam poinformował ludzi o tym, w jaki sposób można dojść do pełnego „poznania dobra i zła”⁷⁴. Wypowiedziane przez kusiciela słowa o znajomości dobra i zła nabierają znaczenia przeciwnego intencji Bożej. Człowiek miałby się niejako uwolnić od zależności jaką jest poddanie stworzenia Stworzycielowi. Stąd „poznać dobro i zło” bez Boga oznacza całkowitą autonomię moralną. Miałoby to być dla człowieka ziszczeniem chęci bycia regułą dla samego sie-

⁶⁹ Por. M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 50 n; M. Zawada, *Siedem pieczęci zła*, Kraków 2001, s. 26; J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, s. 17; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 202.

⁷⁰ Por. C. Jakubiec, *Genesis*, s. 67; tenże, *Pradzieje biblijne...*, s. 53; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 67; E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 79 n; J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, s. 101; J. Kułaczkowski, *Grzech jako źródło zła i jego aspekty w świetle Rdz 2-3*, s. 500 n.

⁷¹ Por. E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, s. 46.

⁷² Por. tamże.

⁷³ Por. I. Mroczkowski, *Zło i grzech...*, s. 147; M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła...*, s. 50.

⁷⁴ Por. K. Romaniuk, *Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego*, s. 81; J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, s. 100.

bie, bycia jak bóstwo. Chcąc decydować i określać, co jest dobre, a co jest złe, człowiek stawia się tym samym na miejscu Boga⁷⁵.

Wąż roztacza przed człowiekiem perspektywę boskości, obiecuje mu boską wiedzę. Kusi wiedzą, która ma pozwolić człowiekowi samemu decydować co będzie dla niego dobre, a co złe. Owa wiedza ma „wyzwolić” człowieka od zakazów i nakazów danych przez Boga. Chodzi o wiedzę, która stanowi przywilej samego tylko Boga. To On decyduje, co jest dobre, a co złe. Nikt inny nie ma takiej władzy. Pierwsi ludzie chcieli mieć własną autonomię moralną, równą Bogu⁷⁶. Słowa diabła: „otworzą się wam oczy” (Rdz 3,5) mogą mieć znaczenie wejścia w posiadanie jakiejś nadludzkiej zdolności. Te same słowa użyte nieco później przez narratora (por. w. 7) mają znaczenie zreflektowania się człowieka i uświadomienia sobie popełnionego zła⁷⁷.

Drugi element pokusy dotyczy przekonania niewiasty, że naruszenie przykazania Bożego będzie dla ludzi korzystne. Wąż daje bluźnierczą obietnicę, że ludzie staną się „jak Bóg” (w. 5). Słowa te mogą oznaczać podobieństwo człowieka do Boga poprzez analogię, na co może wskazywać partykuła porównawcza *ke*⁷⁸. Kusiciel obiecuje człowiekowi udział w boskości, chociaż nie czyni tego wprost. Wykorzystuje prawdę w sposób przewrotny, aby kłamać. Splata insynuację z uwiedzeniem. Pokusa bycia „jak Bóg” brzmi jak zachęta. W umyśle niewiasty owa pokusa wytworzyła nową jakość. Pomimo, że stworzenie nie może być jak Stwórca, to sama pokusa jest trudna do odrzucenia. Jawi się bowiem w umyśle jako brakująca dotychczas jakość, w domyśle jako coś pozytywnego⁷⁹.

5. Deprawacja ludzkiego ducha

Następuje kulminacja ataku kusiciela na umysł niewiasty. Wąż podjął działania, których celem było wzbudzenie w pierwszych ludziach buntu przeciwko Stwórcy. Sprytnie wykorzystuje budzącą się w kobiecie nieufność wobec Jahwe. Jego celem

⁷⁵ Por. F. Krenzer, *Taka jest nasza wiara*, s. 214; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 172; R.J. Clifford, R.E. Murphy, *Księga Rodzaju*, KKB, s. 18; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 182.

⁷⁶ Por. J. Jelito, *Historia czasów Starego Testamentu*, Poznań 1961, s. 89; C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne...*, s. 54; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 50 n; E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, s. 49.

⁷⁷ Por. T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 172.

⁷⁸ Por. M. Paciuszkiewicz, *Pierwszy grzech i jego skutki*, s. 123; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 172; M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła...*, s. 55.

⁷⁹ Por. K. Romaniuk, *Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego*, s. 81; R. Albertz, *Ihr werdet wie Gott (Gen 3,5)*, w: *Was ist der Mensch...?*, red. F. Crüsemann, C. Hardmeier, R. Kessler, München 1992, s. 11 nn; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265; G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, s. 74 n; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 174 n; J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, s. 100; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 202.

jest doprowadzenie do odrzucenia Boga i jego woli. O ile w Rdz 3,1 wąż zwrócił uwagę niewiasty na samą treść zakazu, to teraz podważa intencję, z jaką Bóg go wydał. Wąż oskarża Boga o kłamstwo, jakoby przekroczenie zakazu Bożego miało spowodować śmierć (por. w. 4). Natomiast w wersecie 5. podważa właściwą motywację tego zakazu. Przedstawia Boga jako Tego, który uniemożliwia człowiekowi „poznanie”. Wąż sugeruje, że Bóg dając zakaz nie miał na uwadze dobra ludzi, lecz ustanowił go z zazdrości, czy też z bojaźni przed nimi, jakoby mogli oni poznać dobro i zło, a w konsekwencji stać się jak Bóg⁸⁰.

Pokusa węży skłania do złamania zakazu, czyli do przekroczenia granicy, którą wyznaczył Bóg dla istoty stworzonej. Człowiek nie może sam stanowić o tym, co jest dobre, a co złe. Nie może „znać dobra i zła, tak jak Bóg”⁸¹. Wąż nie zachęca jednak wprost do przekroczenia zakazu. Stawia się w roli dobroczyńcy, który chce bronić człowieka przed krzywdą i niesprawiedliwością. Bogu zaś przypisuje niewłaściwe zamiary. Ten przebiegły psycholog podważa w sercu człowieka zaufanie do prawdomówności i szczerości Boga. Odwołuje się przy tym do naturalnego dążenia człowieka do wolności i niezależności. Obiecuje człowiekowi możliwość posiadania boskiej wiedzy. Rozbudza dążenie do panowania nad niepojętymi tajemnicami i do nieskończonego istnienia. Pokusa polega na rozbudzeniu w człowieku chęci niezależności od Boga. Taka jest strategia kuszenia⁸².

Przykazanie dane dla dobra człowieka zostało potraktowane jako podstęp wynaleziony przez Boga w celu zachowania Jego przywilejów. Dołączona zaś do niego konsekwencja miałaby być zwykłym kłamstwem⁸³. Bóg ukazany zostaje jako zazdrosny właściciel wszechświata, który próbuje oszukać człowieka pozorami dobroci. W wizji szatańskiej Bóg nie chce dopuścić człowieka do udziału w boskiej naturze. Wąż przedstawia Boga jako zazdrosnego o swoją władzę, który nie chce podzielić się z człowiekiem posiadany dobrem. Rezerwuje je tylko dla siebie. Szatan kwestionuje w ten sposób dobroć Boga, która ewidentnie wynikała z Jego działania. Przekonuje ludzi, że Bóg jest zazdrosny o swoją pozycję i dlatego bezza-

⁸⁰ Por. J.S. Synowiec, *Na początku...*, s. 102; tenże, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, s. 117 n; G. Ravasi, *Księga Rodzaju (1-11)*, s. 74 n; J. Lemański, *Pięcioksiąg dzisiaj*, s. 174; R.J. Clifford, R.E. Murphy, *Księga Rodzaju*, s. 18.

⁸¹ DeV 36.

⁸² Por. A. Klawek, *Spór o grzech pierworodny*, „Znak” 161 (1961), s. 1379 nn; S. Lach, *Księga Rodzaju. Wstęp...*, s. 215; E.A. Speiser, *Genesis, Introduction, Translation and Notes*, New York 1964, s. 21-28; M.J. Scheeben, *Tajemnice chrześcijaństwa*, Kraków 1970, s. 216; K. Romaniuk, *Krótki zarys historii zbawienia*, s. 39 nn; E. Zawieszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 76 nn; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 173; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 9 n; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 73; J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, s. 150.

⁸³ Por. S. Lyonnet, *Grzech*, STB, s. 304.

sadnie straszy ludzi śmiercią. Nie pozwala człowiekowi osiągnąć pełni jego możliwości. Sugestia o zazdrości Boga podważa motyw miłości⁸⁴.

Pokusa węża polega na zasugerowaniu fałszywych następstw za złamanie Bożego przykazania i na ukazaniu wypaczonego obrazu Boga. Kusiciel sugeruje dwa niezgodne z prawdą poglądy. Twierdzi, że zamiast śmierci nastąpi głębsze poznanie, które jest właściwe dla wszystkich istot wyższych. Sugeruje także, że Bóg wydając ten zakaz kierował się jedynie zazdrością o to, aby człowiek nie dorównał Mu w wiedzy⁸⁵. Zostaje w ten sposób zniekształcony stosunek Boga do człowieka. Szatan sugeruje, że człowiek będący dzieckiem Bożym mógłby się stać Jego rywalem. Wąż ukazuje Boga jako Tego, którego pozycji może zagrażać człowiek⁸⁶.

W świadomości ludzkiej Bóg zaczyna jawić się jako Ten, kto izoluje człowieka od istotnego dla niego dobra. Pierwotny obraz Boga jako źródło wszelkiego dobra, zostaje wypaczony przez węża. Bóg w świadomości człowieka przestaje być nieskończenie otwarty na dobro. Sugestia węża powoduje zakłamanie odniesienia człowieka do Boga, a w konsekwencji i do Jego natury. Wąż poddaje bowiem w wątpliwość nieskończoną bezinteresowność Boga i Jego absolutną otwartość. Kuszony przez węża człowiek utworzył sobie fałszywy obraz Boga, którego postrzega jako zazdrosnego o swoje przywileje⁸⁷. Od takiego Boga człowiek nie chce już być zależny. Zaczyna widzieć w swoim Stwórcy rywala.

Człowiek zostaje zaślepiony perspektywą wyniesienia go ponad to, kim jest. Przestaje szukać prawdy o swoim istnieniu. Nie szuka doskonalenia się w zjednoczeniu z Bogiem. Niewiasta uwierzyła wężowi, że przekraczając Boży zakaz posiadają razem z mężczyzną wszechwiedzę właściwą Stwórcy⁸⁸. W ten sposób kusiciel osiąga swój cel. Sprawia, że człowiek zaczyna błędnie pojmować Boże przykazanie, w sposób niezgodny z wizją miłującego Boga. Jan Paweł II pisze: „Znajdujemy się tutaj w samym centrum tego, co można nazwać «anty-Słowem», czyli «przeciw-Prawdą». Zostaje bowiem zakłamana prawda o tym, kim jest człowiek,

⁸⁴ Por. T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 79; tenże, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 51; T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 172; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 9; M. Wojciechowski, *Pochodzenie świata, człowieka, zła...*, s. 55; J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, s. 17.

⁸⁵ Por. K. Wons, *Grzech i przebaczenie w świetle słowa Bożego*, s. 56; K. Kościelniak, *Zło osobowe w Biblii...*, s. 72 n.

⁸⁶ Por. A. Jankowski, *Grzech jako historyczna odpowiedź człowieka na odwieczną dobroć Boga*, s. 35; K. Romaniuk, *Krótki zarys historii zbawienia*, s. 41; J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, s. 105 n.

⁸⁷ Por. T. Brzegowy, *Pięcioksiąg Mojżesza...*, s. 172; F. Drańczkowski, *Nowa wizja teologii...*, s. 47; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 9; tenże, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, s. 105 n; J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, s. 148; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 202 n.

⁸⁸ Por. J.S. Synowiec, *Na początku...*, s. 102; tenże, *Początki świata i ludzkości według Księgi Rodzaju*, s. 118; R.J. Clifford, R.E. Murphy, *Księga Rodzaju*, s. 18.

jakie są nieprzekraczalne granice jego bytu i jego wolności. Ta «przeciw-Prawda» jest możliwa dlatego, że równocześnie zostaje dogłębnie «zakłamana» prawda o tym, kim jest Bóg. Bóg-Stwórca zostaje postawiony w stan podejrzania, głębiej jeszcze: w stan oskarżenia w świadomości stworzeń. Po raz pierwszy w dziejach człowieka dochodzi do głosu przewrotny «geniusz podejrzeń». Stara się on «zakłamać» samo Dobro, absolutne Dobro – wówczas, kiedy w dziele stworzenia objawiło się ono jako niewypowiedziane obdarowujące, jako *bonum diffusivum sui*, jako stwórcza Miłość⁸⁹.

W Bożym planie człowiek zawsze był traktowany jako podmiot i osoba. W Rdz 3,5 zawarte jest „ukąszenie” węży, które zatrało ludzkie życie. Poprzez pokusę szatana człowiek traci zaufanie do Boga. Ulega zniekształceniu samo pojęcie Boga. Bóg nie jest już postrzegany przez pierwszych ludzi jako absolutnie bezinteresowny, jako pełnia wszelkiej doskonałości. Nie widzieli Go już jako Tego, któremu niczego nie brakuje i może jedynie dawać. Pojawia się natomiast wizja istoty, która jest słaba, żądna wszystkiego i zajęta jedynie tym, aby się bronić przed stworzeniami⁹⁰. Jan Paweł II pisze: „Oto bowiem, wbrew całemu świadectwu stworzenia oraz zbawczej ekonomii z nim związanej, «duch ciemności» potrafi ukazać Boga jako przeciwnika swego stworzenia, a przede wszystkim przeciwnika człowieka, jako źródło niebezpieczeństwa i zagrożenia dla człowieka. W ten sposób zostaje zaszczerpiiony przez szatana w psychice człowieka bakcyl sprzeciwu wobec Tego, który «od początku» ma być przeciwnikiem człowieka – a nie Ojcem. Człowiek został wezwany, aby stawał się przeciwnikiem Boga!»⁹¹.

Sugestia węży sprawiła, że człowiek nie postrzega już Boga jako miłującego Stwórcę dającego życie. Teraz odbiera Go jako Tego, który zakazuje dostępu do pełni życia. Na tym polega istota grzechu. Człowiek sam zezwolił na to, aby zamarło jego zaufanie do Stwórcy. Stał się skłonny postrzegać Boga jako ograniczenie, a nie źródło życia i pełnię dobra⁹². Taka postawa człowieka jest wyrazem pragnienia uzyskania „poznania” własnymi siłami oraz zdobycia egzystencjalnej autonomii. Najgłębszą przyczyną grzechu jest tkwiąca w człowieku żądza „bycia jak Bóg”. Człowiek przestaje patrzeć na życie przez pryzmat Boga. Kieruje zaś swoją uwagę na wartość życia samą w sobie. Ważne staje się przy tym już nie życie

⁸⁹ DeV 37. Por. J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 6 n; J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, s. 151.

⁹⁰ Por. C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne...*, s. 54; K. Romaniuk, *Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego*, s. 81; S. Lyonnet, *Grzech*, s. 304; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 50 n; E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, s. 49; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265; J. Bramorski, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, s. 100; J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, s. 148.

⁹¹ DeV 38. Por. J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 9.

⁹² Por. DeV 38.

wieczne, lecz jego poziom doczesny. Absolutyzowanie wartości życia ludzkiego staje się negacją relacji z Bogiem jako Dawcą życia⁹³.

Pokusa ma strukturę sprytnego oszczerstwa. Porusza ono człowieka dogłębnie, ponieważ jest on z natury swej zatroskany o własne dobro. Wąż sugeruje, że Bóg posiada wiedzę, która może posłużyć dobru człowieka, lecz nie korzysta z tego. Sponuje to, iż Bóg odcina człowieka od dobra, które ten mógłby sam uzyskać. W domyśle tkwi zachęta, aby człowiek sam tego dokonał. Jest to pokusa, aby wielkość człowieka była zdobywana poza Bogiem. Człowiek chce wziąć swój los w swoje ręce. Owocem drugiego etapu kuszenia jest wniosek, że jeśli Bóg nie chce podzielić się z człowiekiem dobrem, to człowiek sam winien podjąć działania, aby to dobro uzyskać⁹⁴. Jest tu zawarta myśl o przeciwstawieniu wielkości Boga i człowieka. Tymczasem prawem człowieka jest uczestniczenie w wielkości Boga w zgodzie z Jego wolą. Zanim grzech ujawnił się w postaci zewnętrznego czynu człowieka, zdeprawował wpiery jego ducha⁹⁵.

Podsumowanie

Pokusa węży ma charakter dwustopniowy⁹⁶. Pierwszy jej etap stanowią słowa z Rdz 3,1b. Wąż poprzez wyolbrzymienie Bożego zakazu rozszerza w świadomości człowieka jego zakres. Jednocześnie wywołuje wrażenie, że dane przez Boga przykazanie jest zbyt ciężkie dla człowieka. Drugi etap pokusy stanowią słowa zawarte w wersetach 4-5. Kusiciel kwestionuje podane przez Boga konsekwencje przekroczenia zakazu i ukazuje Go jako uzurpatora dóbr, które umożliwiłyby człowiekowi pełnię „poznania” i niezależność moralną.

Zachowanie węży wskazuje na jego wrogi stosunek do Boga, a także do człowieka. Zdaje mu się nie odpowiadać dobro i wyjątkowa pozycja człowieka w świecie. Hagiograf ukazuje węży jako zdecydowanego przeciwnika Boga, który zaprzecza danemu zakazowi i neguje konsekwencje jego złamania. W drugim etapie kuszenia szatan już nie pyta, lecz wypowiada twierdzenie. Oskarża Boga o brak prawdomówności i dobroci względem ludzi⁹⁷. Każde słowo szatana zawiera kłamstwo. Jan Paweł II wskazuje: „U korzenia ludzkiego grzechu leży więc kłamstwo jako radykalne odrzucenie prawdy, zawartej w Słowie Ojca, poprzez które wyraża

⁹³ Por. W. Trilling, *Stworzenie i upadek*, Warszawa 1980, s. 103; E. Zawiszewski, *Pięcioksiąg i Księgi historyczne...*, s. 100; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 8 n.

⁹⁴ Por. F. Krenzer, *Taka jest nasza wiara*, s. 214; T. Jelonek, *Biblijna historia zbawienia*, s. 79; tenże, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 51; M. Grabowski, *Historia upadku...*, s. 202.

⁹⁵ Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 198; S. Lyonnet, *Grzech*, s. 304.

⁹⁶ Por. T. Jelonek, *Orędzie Starego Testamentu*, s. 50.

⁹⁷ Por. S. Łach, *Księga Rodzaju. Wstęp...*, s. 215.

się miłująca wszechmoc Stwórcy”⁹⁸. Treść wersetu 5. wskazuje, że działanie węża skierowane jest przeciwko Bogu. Człowiek służy mu tylko jako narzędzie do realizacji tego celu⁹⁹.

Pokusa szatana dotyczy zanegowania stanu stworzonosci w nadziei jego świadomego przekroczenia i niespektowania boskiego zakazu. Szatan sugeruje, że wolnym jest tylko ten, kto przekracza boskie prawa. Wąż budzi w człowieku pragnienie tego, co niepojęte i nieosiągalne, co leży poza sferą możliwości człowieka¹⁰⁰. Dążenia ludzi wyrażone zostały w słowach kuszenia z Rdz 3,5. Zmierzają one do tego, aby być „jak Bóg” poprzez „poznanie dobra i zła”. Owo „poznanie” oznacza wyczerpującą wiedzę i jej zastosowanie w kształtowaniu życia i rzeczywistości. Ta możliwość jest właściwa tylko Bogu¹⁰¹.

Pod wpływem pokusy w świadomości człowieka na miejsce wiary w Boga pojawia się inna wiara: w słowa, które nie pochodzą od Boga. Okazuje się, że wiara w kogoś lub w coś jest zawsze potrzebna człowiekowi¹⁰². Szatan usiłuje zastąpić Boga w życiu człowieka. Na miejsce wiary w Boga pojawia się wiara w słowa węża i posłuszeństwo jego nakazom. Miejsce zaś miłości do Boga zajmuje uznanie węża za życzliwego człowiekowi. Człowiek nie może żyć bez wiary i miłości. Przewrotna taktyka węża polega na tym, aby zająć miejsce Boga w życiu człowieka¹⁰³.

Człowiek został przez Boga powołany, aby przez łaskę świętości wykraczać ponad swą stworzoną naturę. Miał się upodobniać do Boga. Miało się to dokonać przy współdziałaniu Boga, a nie wbrew Niemu. Człowiek winien był pozwolić kształtować się Bogu. Tymczasem wąż podsuwa człowiekowi myśl, aby sam po to sięgnął. Człowiek nie może jednak sam sobie udzielić daru równości z Bogiem. Swego rodzaju „przebóstwienie”, do którego człowiek został powołany przez Boga, jest Jego darem, nie zaś dziełem człowieka. Bóg chciał udzielić człowiekowi tego daru z uwzględnieniem rozumnej i wolnej decyzji człowieka, wynikającej

⁹⁸ DeV 33.

⁹⁹ Por. C. Jakubiec, *Pradzieje biblijne...*, s. 54; K. Romaniuk, *Zbawienie grzesznej ludzkości dziełem miłosierdzia Bożego*, s. 81; M. Peter, *Prehistoria biblijna*, s. 50 n; E. Świerczek, *Na początku stworzenia. Egzegetyczno-teologiczna interpretacja Rdz 1-3*, s. 49; C. Schedl, *Historia Starego Testamentu*, s. 265; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 6; tenże, *Wyzwalająca moc pokuty chrześcijańskiej*, s. 100.

¹⁰⁰ Por. W.J. Harrington, *Klucz do Biblii*, Warszawa 1984, s. 215; K.H. Schelkle, *Teologia Nowego Testamentu*, t. 1: *Stworzenie*, Kraków 1984, s. 108 n; M. Zawada, *Siedem pieczęci zła*, s. 26.

¹⁰¹ Por. H.W. Wolff, *Zur Thematik der elohistischen Fragmente im Pentateuch*, „Evangelische Theologie” 27 (1960), s. 62 n; J. Schreiner, *Przez grzech odwraca się człowiek od Boga*, „Concilium” 6-10 (1969), s. 271 n.

¹⁰² Por. W. Granat, *Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie...*, s. 198 n.

¹⁰³ Por. J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 10.

z jego natury¹⁰⁴. Zwiedziony przez szatana człowiek chce być „jak Bóg”, ale nie według Boga, lecz bez Niego i ponad Nim. Główny sens pokusy polega na tym, aby być „jak Bóg”, ale nie z Bożą pomocą, lecz poza Nim i wbrew Niemu. Człowiek chce osiągnąć cel boskości poza Bogiem. Nastąpiło zatem odwrócenie porządku¹⁰⁵.

W rozmowie z niewiastą ujawniła się uwodzicielska siła mądrości węża. Podważył on boski autorytet przykazania. Zachęcając do spożycia zakazanego owocu sugeruje, że stosunek człowieka do świata mogą kształtować tylko jego pragnienia. Mądrość węża jest oderwana od Bożego przykazania. Jawi się ona człowiekowi jako wiedza oświecona. Stwarza bowiem pozory wiedzy obiektywnej i uniwersalnej. Jest ona oparta na widzeniu i pożądaniu. W ten sposób daje możliwość przekraczania wszelkich granic. Pokusa szatańska sugeruje, iż zaspokajanie ludzkich pragnień może odbywać się poza porządkiem osobowym. Może ono pozostawać w całkowitej niezależności od wymagań etycznych¹⁰⁶.

LA STRATEGIA DELLA TENTAZIONE SULLA BASE DI GEN 3, 1-5

Riassunto

La scena presentata nel famoso brano biblico di Gn 3, 1-5 rivela una strategia della tentazione. Ci si vedono due tappe in essa. La figura misteriosa del serpente sottolinea in modo astuto il divieto pronunciato da parte di Dio. La donna risponde in modo in cui si vede già l'effetto della psicologia inclusa nella tentazione del serpente.

La seconda tappa della tentazione si presenta come molto più forte: la parola di Dio è direttamente messa in dubbio e ciò provoca il desiderio di conoscere e di essere come Dio. Questo cambiamento causato dall'astuta calunnia da parte del serpente verso Dio provoca una demoralizzazione dello spirito umano.

Traduzione: Krzysztof Tyburowski

¹⁰⁴ Por. C. Schönborn, A. Görres, R. Spaemann, *Grzech pierworodny w nauczaniu Kościoła*, s. 63 n.

¹⁰⁵ Por. S. Rosik, *Ogólnoludzkie poczucie winy a chrześcijańskie pojęcie grzechu*, „Ateneum Kapłańskie” 81 (1973), s. 261; KKK 398; F. Drączkowski, *Nowa wizja teologii...*, s. 46; J. Bramorski, *Personalistyczny wymiar grzechu w świetle biblijnej relacji o upadku pierwszych rodziców*, s. 9; J. Warzeszak, *Człowiek w obliczu Boga i pośród stworzenia*, s. 148.

¹⁰⁶ Por. Z. Pawłowski, *Biblijna diagnoza ziemskiej kondycji człowieka (Rdz 1-3)*, w: *Studia Biblica 11: Język Biblii. Od słuchania do rozumienia*, red. W. Pikor, Kielce 2005, s. 60.

WIZERUNEK SŁUGI BOŻEGO BISKUPA PIOTRA GOŁĘBIOWSKIEGO W PRZEPOWIADANIU KAZNODZIEJSKIM

Wprowadzenie

2 listopada 1980 roku diecezja sandomierska przeżywała swoje smutne chwile. Zmarł Administrator Apostolski Diecezji Sandomierskiej biskup Piotr Gołębiowski. Jego śmierć dotknęła w sposób szczególny kapłanów, jak też i szerokie rzesze wiernych. Wykonując przez 23 lata swoją posługę pasterską bp Piotr Gołębiowski dał się bowiem poznać jako gorliwy duszpasterz, zatroskany o chwałę Bożą i zbawienie powierzonego mu ludu Bożego. W wielu wypowiedziach, zarówno za życia jak i po śmierci określany był jako Pastor Bonus – Dobry Pasterz, który wielką miłością darzył Kościół sandomierski i czynił wszystko, aby w tym Kościele był Bóg czczony, a każdy człowiek mógł do Niego dążyć, w godziwych warunkach, sprzyjających możliwości wierzenia i spełniania praktyk religijnych¹.

Na wieść o śmierci bpa Gołębiowskiego, Ojciec Święty Jan Paweł II wysłał telegram, w którym napisał: „Uczestniczę w żałobie Diecezji Sandomierskiej i całego Kościoła w mojej Ojczyźnie z powodu śmierci Biskupa Piotra. Ze wzruszeniem wspominam tego dobrego i nieustraszonego Pasterza Kościoła Sandomierskiego, który z taką wiarą, nadzieją i miłością oddał się bez reszty na służbę Ewangelii, nie bacząc na trudności i cierpienia. Niech Chrystus Uwielbiony przygarnie Go do wiecznej chwały, a ziarno ewangelicznej Prawdy, które rzucił w urodzajną ziemię Sandomierską, niech owocuje w całych pokoleniach osieroconej Diecezji”². Podobnie, przebywający w Rzymie, Prymas Polski kard. Stefan Wyszyński w wysłanym telegramie wyraził swoją łączność z diecezją sandomierską polecając zmarłego pasterza diecezji orędownictwu Bogarodzicy, Matki Kościoła³.

Pogrzeb biskupa Piotra Gołębiowskiego odbył się dnia 5 listopada 1980 r. Wcześniej, 4 listopada odbyła się eksporta jego zwłok do katedry. Uroczystości te

¹ E. Materski, *Słowo wstępne*, w: P. Gołębiowski, *Maria Spes Nostra. Listy i odezwy pasterskie (1961-1980)*, red. M. Zimałek, Sandomierz 1989, s. 5.

² *Telegram od Ojca Św. Jana Pawła II po śmierci ks. bpa Piotra Gołębiowskiego*, w: *Pasterze Kościoła o bp. Piotrze Gołębiowskim (1902-1980)*, red. M. Zimałek, Sandomierz 2007, s. 25.

³ Tamże, s. 26.

zgrupowały liczne rzesze duchowieństwa oraz wiernych. Pomimo iż zmarły prosił w testamencie, aby w czasie jego pogrzebu nie wygłaszano żadnych przemówień, jednakże wielkie pragnienie oddania mu czci stało na przeszkodzie spełnienia tej prośby.

Podczas Mszy św. przemawiali biskupi pomocniczy diecezji sandomierskiej. W dniu wprowadzenia zwłok śp. bp. Piotra do katedry sandomierskiej przemawiał bp Stanisław Sygnet. W czasie uroczystości pogrzebowych homilię wygłosił bp Walenty Wójcik. Słowo pożegnania wygłosił także metropolita krakowski kard. Franciszek Macharski.

Zmarły biskup Piotr Gołębiowski odznaczał się nie tylko wielką troską o Kościół sandomierski, ale również promieniował świętością życia. Dlatego też wkrótce po jego śmierci zaczął się szerzyć kult. Również biskupi diecezji sandomierskiej i radomskiej podtrzymywali pamięć o tym niezwykłym duszpasterzu poprzez homilie, listy pasterskie i katechezy.

Celem niniejszego opracowania będzie ukazanie postaci sługi Bożego bp. Piotra Gołębiowskiego w przepowiadaniu pasterzy Kościoła sandomierskiego i radomskiego. Uczynione to zostanie w oparciu o analizę treści ich nauczania, poświęconego słudze Bożemu bp. Piotrowi z lat 1980-2010.

I. DROGA ŻYCIA BISKUPA GOŁĘBIOWSKIEGO

1. Dzieciństwo i młodość

Zarówno w homiliach wygłoszonych podczas uroczystości pogrzebowych jak i w późniejszych, kaznodzieje pochylając się nad postacią biskupa Piotra Gołębiowskiego, kładli szczególny nacisk na wartość rodziny w procesie wychowania. Wskazywali, że środowisko rodzinne ma ogromny wpływ na kształtowanie osobowości i postaw człowieka. Biskup Stefan Siczek w homilii wygłoszonej z racji 14 rocznicy śmierci sługi Bożego Piotra Gołębiowskiego tak mówił: „Owa ziemia rodzinna to pobliski Jedlińsk, gdzie w rodzinie Jana i Heleny z Piątków Gołębiowskich ujrzał światło dzienne 10 czerwca 1902 r. Rodzina w życiu każdego z nas stanowi najważniejsze środowisko życia i rozwoju, a dla Kościoła, jak pouczył Ojciec Święty Jan Paweł II, jest pierwszą i podstawową drogą. Rodzina biskupa Piotra była liczna. Było w niej 9 dzieci, z których dwoje zmarło. Piotr był drugim dzieckiem. Była w tej rodzinie ciocia Julia, osoba samotna i bardzo religijna, która wycisnęła piętno na młodej duszy dzisiejszego sługi Bożego. Dziś zatrzymując się na tym miejscu księgi żywota biskupa Piotra, składamy hołd rodzinie, która wychowuje, która przekazuje największe wartości, która staje się Kościołem domowym, a dla nas pierwszym seminarium”⁴. Atmosfera domu rodzinnego, a zwłaszcza troska rodziców o religijną formację, głęboko zapadła w duszy przyszłego biskupa sandomierskiego. Stanowiła też charakterystyczną cechę jego kapłańskiej,

⁴ S. Siczek, *Oto moja Matka i moi bracia*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 64.

a potem biskupiej posługi. Wszędzie tam, gdzie przyszło mu pracować, starał się zawsze stworzyć atmosferę rodzinności, którą wyniósł ze swojego domu. Dotyczyło to zarówno jego pracy w Seminarium Duchownym, pełnieniu obowiązków proboszcza w parafii Baćkowice i Koprzywnica oraz biskupiej posługi w diecezji. Był ojcowski w relacjach do alumnów, kapłanów, sióstr zakonnych, jak też i wiernych świeckich⁵.

Niebagatelny wpływ na jego osobowość miało też oddziaływanie sanktuarium maryjnego Ziemi Radomskiej w Błotnicy. Znajduje się tam czczony od wieków obraz Matki Bożej Pocieszenia. Biskup Piotr jako mały chłopiec wielokrotnie tam pielgrzymował wraz ze swoimi rodzicami, tam modlił się i doświadczał orędownictwa Matki Przenajświętszej⁶.

Wartości wyniesione z domu rodzinnego zostały uzupełnione o wiedzę, którą zdobywał w szkole podstawowej i średniej. Biskup Marian Zimałek w swojej homilii wygłoszonej z racji 50-lecia sakry i 27 rocznicy śmierci bp. Gołębiowskiego obrazowo i sugestywnie przedstawiał ten czas: „Drobny, lecz bardzo żywy, zawsze wesoły Piotruś w szóstym roku życia rozpoczął 'zawody' ucznia. Świadectwa ze szkoły podstawowej i średniej dowodzą, że uczył się bardzo dobrze; koledzy z ławy szkolnej wspominają, że chętnie i bezinteresownie pomagał innym w odrabianiu lekcji”⁷. Po wstępnych naukach w Jedlińsku, ukończył Państwowe Gimnazjum w Radomiu. Wszędzie tam odznaczał się dużymi zdolnościami oraz prawością charakteru. I te właśnie cechy, a przede wszystkim atmosfera religijności jaką wyniósł z własnego domu sprawiły, że odkrył w sobie powołanie do kapłaństwa, o którym jak – zauważa bp Marian Zimałek – „marzył od dzieciństwa”⁸. Tak też go zresztą oceniano już w szkole, na sesjach Rady Pedagogicznej stwierdzając, że to jest urodzony ksiądz⁹.

2. Alumn – kapłan – profesor

Pragnienie kapłaństwa, jakie nosił w sobie młody Piotr Gołębiowski, zaczęło się powoli krystalizować w 1919 roku. Wtedy to po ukończeniu gimnazjum wstąpił do Seminarium Duchownego w Sandomierzu. Kaznodzieje przedstawiając ten okres w życiu alumna Gołębiowskiego podkreślają, że był to czas, w którym zaczęły się uwidaczniać wybitne cechy jego osobowości. Tak mówił o tym w homilii pogrzebowej bp Walenty Wójcik: „Miał przede wszystkim wielkie zdolności, wspaniałą pamięć, bystre spojrzenie na rzeczy, chwytanie od razu problemu u jego

⁵ M. Zimałek, *Pasterskie zatroskanie o małżeństwa i rodziny*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 118; S. Siczek, *Oto moja Matka...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 64.

⁶ S. Siczek, *Oto moja Matka...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 65; Z. Zimowski, *Mocą jego biskupiej służby była modlitwa*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 110.

⁷ M. Zimałek, *Pasterz*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 125.

⁸ M. Zimałek, *Człowiek Eucharystii*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 56.

⁹ W. Wójcik, *Kazanie wygłoszone podczas Mszy św. pogrzebowej w sandomierskiej bazylice katedralnej dnia 5 listopada 1980 r.*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 35.

korzenia. Orientował się od razu we właściwych rozstrzygnięciach”¹⁰. W uznaniu zdolności w 1923 r. jako subdiakon został wysłany na studia do Rzymu. Omawiając rzymski etap życia zmarłego, bp Wójcik wskazuje na trzy istotne cechy, które wyróżniały młodego Gołębiowskiego: siła woli, pracowitość oraz niezłomność charakteru. W trakcie pięcioletnich studiów na Uniwersytecie Gregoriańskim uzyskał doktorat z filozofii i teologii. Tak mówił o tych latach: „Że się wybijał nad innych świadczy fakt, że w r. 1928 Polska Agencja Prasowa ogłosiła jako wielkie wydarzenie, że pierwszy Polak na Uniwersytecie Gregoriańskim, gdzie studiowało tysiące studentów z różnych narodowości, krajów, kontynentów, on zdawał publicznie egzamin doktorski w obecności papieża Piusa XI. Egzamin ks. P. Gołębiowskiego wypadł jak najlepiej. Oceniano go *summa cum laude* – z najwyższą pochwałą”¹¹.

W międzyczasie, 12 października 1924 roku, przyjął święcenia kapłańskie w katedrze sandomierskiej wraz ze swoim przyjacielem Wincentym Granatem¹². Po powrocie z Rzymu, po krótkim stażu wikariusza w katedrze oraz notariusza w Kurii, dwudziestosiedmioletni ksiądz doktor został mianowany profesorem w Seminarium Duchownym w Sandomierzu. Prowadził zajęcia z teologii moralnej i apologetyki. Po roku czasu powierzona mu została odpowiedzialna funkcja ojca duchownego¹³. Obowiązki swoje traktował poważnie i odpowiedzialnie. Szczególnie funkcja ojca duchownego, którą przyjmował w 6 roku kapłaństwa napawała go lękiem w poczuciu odpowiedzialności. Bp Stefan Siczek w homilii z racji 20 rocznicy śmierci sługi Bożego tak przedstawia owe dylematy młodego kapłana: „Próbował się wytłumaczyć zbyt młodym wiekiem. Miał wówczas zaledwie 6 lat kapłaństwa i tylko 1 rok pracy kapłańskiej po studiach. Ale biskup Paweł Kubicki uspakajał go, mówiąc: ‘z tej wady będziesz się codziennie poprawiał’. Klerycy zapamiętali z tamtych lat drobny, ale wymowny epizod. Po wybuchu wojny, ojcu duchownemu udało się zdobyć trochę oliwy. Polecił wlać ją do lampki wiecznej przed Najświętszym Sakramentem. Do alumna, zajmującego się kaplicą, powiedział: ‘nie widzę was zbyt często na modlitwie w kaplicy, to niech się choć ta lampka pali’. Niewątpliwie ten epizod, może trochę drastyczny, wyrażał osobisty szacunek i głęboką wiarę w obecność Chrystusa Pana w Najświętszym Sakramencie”¹⁴.

Obowiązki swoje, zarówno ojca duchownego jak i profesora, ks. Piotr Gołębiowski wykonywał z dużą sumiennością i odpowiedzialnością. Pełnił je przez 10 lat. Jak zaznaczył bp Stanisław Sygnet, posługa ta została wysoko oceniona przez ówczesnego ordynariusza diecezji bp. Jan Lorka. A i sam bp Sygnet stwierdził, że ojcostwo duchowe księdza Piotra było prawdziwym ojcostwem, które na trwałe

¹⁰ Tamże, s. 35.

¹¹ Tamże, s. 35.

¹² Tamże, s. 34.

¹³ M. Zimałek, *Pasterz*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 124.

¹⁴ S. Siczek, „Gorliwość o dom twój pożera mnie”, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 87.

ukszałtowało duchowy profil kapłanów diecezji sandomierskiej¹⁵. Następnie ze względu na stan zdrowia został zwolniony ze swoich obowiązków profesora i ojca duchownego.

3. Proboszcz i duszpasterz

Ks. Piotr Gołębiowski tęsknił do pracy duszpasterskiej w diecezji. Pragnienie to podkreślane jest w wielu analizowanych homiliach. Przykładowo bp Sygnet uważa, że ks. Piotr Gołębiowski sam prosił o pracę w duszpasterstwie parafialnym, uważając, że w ten sposób może on jeszcze zrobić coś pożytecznego dla wiernych¹⁶. Takie podejście do kapłańskiej posługi było poniekąd pokłosiem post-oświeceniowego spojrzenia na duszpasterstwo, według którego, najbardziej godna szacunku była prosta działalność pasterska wśród ludu. Trudno orzec, na ile owo spojrzenie miało wpływ na decyzję o podjęciu pracy duszpasterskiej w parafii, niemniej swoje obowiązki wykonywał zawsze gorliwie i z poświęceniem. Szczególnie widoczne to było w parafiach Baćkowice i Koprzywnica, gdzie pełnił funkcję proboszcza. Biskup Marian Zimałek, w homilii wygłoszonej w Jedlińsku z racji 50-lecia sakry i 27 rocznicy śmierci sługi Bożego, opisał szczegółowo ówczesne warunki pracy. „W latach okupacji, gdy proboszczował w Baćkowicach, przeżył razem z parafianami okropności wojny i niedolę wysiedlenia, zniszczenie kościoła i niemal wszystkich domostw. W lipcu 1944 r. parafia Baćkowice znalazła się bowiem na pierwszej linii frontu. Większość zabudowań została spalona. Ludzie mieszkali w piwnicach i ziemiankach; około 200 osób schroniło się w murowanej plebani. Ksiądz proboszcz był oparciem dla wszystkich. Pomagał, podtrzymywał na duchu, nawet podczas strzelaniny spieszył do chorych i rannych. Brał w obronę napastowanych przez żołnierzy niemieckich i sowieckich. Dzielił niedolę wysiedlenia, odwiedzał przebywających w szpitalu, pokonując pieszo wielokilometrową odległość z Mominy do Opatowa. Po wycofaniu się wojsk niemieckich w styczniu 1945 r., był przewodnikiem dla parafian powracających z wygnania przez zamknięte pola. Koił ból tych, którzy stracili najbliższych”¹⁷. We wspomnieniach parafian o ks. Piotrze Gołębiowskim, najczęściej powtarza się stwierdzenie, że był to kapłan o wielkiej wrażliwości społecznej, mający czułe, ojcowskie serce, ciepłe słowo i pomocną dłoń. W innej homilii, wygłoszonej w katedrze sandomierskiej biskup Marian Zimałek przedstawia wiernym szczegółowe fragmenty wspomnień baćkowskich parafian dotyczące pracy i postawy ich proboszcza w okresie wojny. Uwidacznia się w nich wielkie oddanie proboszcza wobec powierzonej mu ovczarni. Mówca przytacza fragment świadectwa ks. A. St. Frejlicha, który porównywał ks. Piotra Gołębiowskiego do o. Maksymiliana Kolbe. Tak jak franciszkanin oddał życie za F. Gajowniczką, tak ks. prob. Gołębiowski, spiesząc ludziom

¹⁵ S. Sygnet, dz. cyt., s. 29.

¹⁶ Tamże, s. 30.

¹⁷ M. Zimałek, *Pasterskie zatroskanie...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 118.

z pomocą podczas wojny i po jej zakończeniu wielokrotnie narażał się na śmierć czy kalectwo, będąc gotowym umrzeć za innych¹⁸.

Podobne zaangażowanie było widoczne w kolejnych placówkach: w Radomiu, gdy pełnił obowiązki rektora kościoła Świętej Trójcy, a zwłaszcza w Koprzywnicy, gdzie w latach 1947-1951 był proboszczem i dziekanem. Biskup Stefan Siczek, w homilii wygłoszonej w Radomiu z racji 20 rocznicy śmierci Piotra Gołębiowskiego, przytacza konkretne dane mówiące o wielkim jego dynamizmie apostołskim. „Otóż proboszczem w Koprzywnicy został po wojnie w 1947 roku. Dwa lata później była wizytacja kanoniczna w parafii. Biskup Jan Kanty Lorek zanotował w protokole wizytacyjnym: na 7700 parafian w parafii do Bractwa Różańcowego należało 1500 mężczyzn i 3000 kobiet?! Trzeci Zakon św. Franciszka liczył 12 mężczyzn i 198 kobiet. Apostolstwo Modlitwy – 300 mężczyzn i 718 kobiet. Krućjata Eucharystyczna liczyła 90 członków, Milicja Niepokalanej – 120 młodzieńców. Koło Ministrantów – 50 chłopców. Jakże wielki musiał być rozmach pracy duszpasterskiej proboszcza parafii?! Jakże te znaki są współczesne i przemawiające!”¹⁹. Chociaż osobowość duszpasterza nie powinna wyrażać się w liczbach to jednak powyższe dane świadczą same za siebie. Potwierdzają też fakt, że tam gdzie przyszło duszpasterzować ks. Piotrowi Gołębiowskiemu, tam zawsze następowało znaczne ożywienie duszpasterskie parafii. Wielki wpływ na to miała osobowość proboszcza, który często modlił się przed Najświętszym Sakramentem, a ponadto jak zauważono „pierwszy szedł do kościoła każdego ranka, otwierał kościół i siadał w konfesjonale”²⁰. W uznaniu zasług i dokonań duszpasterskich w 1950 r. został mianowany kanonikiem Kapituły Katedralnej w Sandomierzu²¹.

W 1951 roku ponownie wrócił do Sandomierza i oddał się pracy profesorskiej w Seminarium Duchownym, które ubogacał swoim duszpasterskim doświadczeniem. Jak zauważył bp M. Zimałek, późniejszy sługa Boży swoim przykładem nie tylko uczył, ale i pokazywał piękno chrześcijańskiego życia. „Koledzy mówili, że św. Piotr na pewno wpuści Księdza Profesora do nieba nawet w tych dużych i niezbyt zgrabnych butach”²². Ponadto udzielał się też jako spowiednik sióstr zakonnych, rekolekcjonista, a także penitencjarz i kaznodzieja katedralny.

4. Biskup i pasterz diecezji

W czerwcu 1957 roku rozpoczął się nowy etap w życiu ks. Piotra Gołębiowskiego. Ojciec Święty Pius XII powołał go do pełni kapłaństwa mianując biskupem pomocniczym diecezji sandomierskiej. Sakrę biskupią przyjął 28 lipca 1957 r. z rąk biskupa ordynariusza Jana Lorka oraz współkonsekratorów: bp. Franciszka

¹⁸ Tenże, *Pasterz*, w: *Pasterze Kościoła...*, s.128.

¹⁹ S. Siczek, „*Gorliwość o dom twój pożera mnie*”, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 86.

²⁰ Tamże, s. 86.

²¹ S. Sygnet, dz. cyt., s. 30.

²² M. Zimałek, *Pasterz*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 128-129.

Jopa z Opola oraz bp. Tomasza Wilczyńskiego z Olsztyna²³. Bp Marian Zimałek w jednej ze swoich homilii dzielił się ze słuchaczami własnym świadectwem z tego wydarzenia: „W upalną niedzielę 28 lipca 1957 r. na zakończenie obrzędu konsekracji biskupiej kan. Piotra Gołębiowskiego w katedrze sandomierskiej, rozdawałem pamiątkowe obrazki. Widniał na nich cytat z Ewangelii św. Mateusza: ‘na wzór Syna Człowieczego, który nie przyszedł, aby Mu służyło, lecz aby służyć’ (Mt 20,28). Nowo konsekrowany biskup wyraził w tym zdaniu program swojego posługiwania, a dziękując za udzielenie mu sakry, tak ten program rozwinął: Chcę „służyć Bogu, Kościołowi, służyć pomocą Najdostojniejszemu Pasterzowi, służyć braciom kapłanom, służyć wiernym”²⁴. Bp Stanisław Sygnet, podkreślał zaś, że nowy biskup pomocniczy, w trudnych ówczesnych czasach, ofiarnie przez 10 lat wspierał biskupa Jana Lorka w jego pasterskiej posłudze²⁵.

Po śmierci biskupa Jana Lorka w 1967 roku, biskup Piotr Gołębiowski został wybrany wikariuszem kapitulnym, a następnie w 1968 roku został mianowany przez papieża Pawła VI Administratorem Apostolskim z prawami biskupa ordynariusza diecezji sandomierskiej. Jego pasterska posługa charakteryzowała się wielkim poświęceniem i zatroskaniem o sprawy Kościoła sandomierskiego. Niemalże wszyscy mówcy wyliczają wielkie wydarzenia lub inicjatywy duszpasterskie biskupa Piotra Gołębiowskiego takie jak: przygotowanie i przeprowadzenie obchodów 150-lecia istnienia diecezji sandomierskiej²⁶, koronacje obrazów Najświętszej Maryi Panny w Studziannie²⁷, Wysokim Kole²⁸ i Błotnicy²⁹, peregrynację wizerunku Matki Bożej Częstochowskiej³⁰, rekolekcje trzeźwościowe orędzia fatimskiego³¹. Ponadto organizował wielkopostne nabożeństwa przebłagalne za zabijanie dzieci nienarodzonych, utworzył i rozwinął duszpasterstwo rodzin oraz troszczył się o świętość kapłańskiego życia propagując działalność Unii Apostolskiej Kapłanów³². W homilii na zakończenie dochodzenia diecezjalnego w procesie kanonizacyjnym sługi Bożego Piotra Gołębiowskiego biskup Marian Zimałek dokonał swoistego podsumowania jego działalności pasterskiej. Mówił, że najlepiej o tym świadczą dane zawarte w *Księdze wykazu czynności biskupich*, które sługa Boży spełniał od 28 lipca 1957 do 5 października 1980 roku. W okresie tym przeprowadził bp Piotr 485 wizytacji kanonicznych, wybierzmował 313 250 osób, wyświęcił 1 biskupa i 242 kapłanów, konsekrował 29 świątyń, 62 ołtarze, 146 dzwonów,

²³ Tenże, *Pasterskie zatroskanie...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 116.

²⁴ Tenże, *Tęsknota za świętością*, w: *Pasterze Kościoła...*, s.73.

²⁵ S. Sygnet, dz. cyt., s. 30.

²⁶ S. Siczek, *Oto moja Matka...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 65.

²⁷ M. Zimałek, *Aby tak jak My stanowili jedno*, w: M. Zimałek, *Wierny sługa na-dziei. Słowo o bpie Piotrze Gołębiowskim*, Sandomierz 2003, s. 54.

²⁸ Z. Zimowski, *Pamięć o dobrym pasterzu*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 97.

²⁹ Tenże, *Mocą jego biskupiej służby była modlitwa*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 110.

³⁰ M. Zimałek, *Aby tak jak My...*, w: M. Zimałek, *Wierny sługa...*, s. 54.

³¹ Tenże, *Pasterskie zatroskanie...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 119.

³² W. Wójcik, dz. cyt., s. 36; M. Zimałek, *Pasterskie zatroskanie...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 120.

poświęcił 27 kościołów i 15 kaplic, 23 cmentarze, 55 tabernakulów, przyjął śluby zakonne od 182 sióstr³³. Przytoczone zestawienie ukazuje rozległe obszary działalności biskupiej Piotra Gołębiowskiego. Świadczy również o wielkim oddaniu i ogromnej ofiarności w służbie Ewangelii.

Swą pasterską posługę pełnił aż do śmierci. Zmarł 2 listopada 1980 roku w Nałęczowie podczas udzielania Komunii św. w kaplicy Sióstr Służek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej. Biskup Piotr nie zdążył udzielić pasterskiego błogosławieństwa na zakończenie Mszy św., ale jak zauważa bp Marian Zimałek: „Jesteśmy jednak głęboko przekonani, że czyni to z za grobu; swoim błogosławieństwem i modlitwą wspiera nasze pragnienia i wysiłki w upodobnianiu się do dobrego Pasterza, który daje życie swoje za owce”³⁴.

Pochowany został w Sandomierzu w krypcie biskupów sandomierskich pod katedrą. W uznaniu heroicznego życia i cnót śp. biskupa Piotra Gołębiowskiego oraz czyniąc zadość licznym prośbom kapłanów, sióstr oraz wiernych świeckich, jego następca bp Edward Materski 2 listopada 1985 r. wszczął proces beatyfikacyjny³⁵. 11 maja 1997 r. zakończony został jego etap diecezjalny i następnie akta zostały skierowane do Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych w Rzymie.

II. CHARAKTERYSTYCZNE CECHY PASTERSKIEJ POSŁUGI KS. BP. PIOTRA GOŁĘBIOWSKIEGO

Wspominając postać biskupa Piotra Gołębiowskiego, pasterze Kościoła sandomierskiego i radomskiego wskazują na różnorodność jego pasterskiej posługi. Podkreślają wielki dynamizm duszpasterski, jak również bogactwo jego osobowości. W wygłoszonych homiliach wskazują oni kilka charakterystycznych cech, które zdominowały pasterzowanie bpa Piotra.

1. Umiłowanie Eucharystii

Eucharystia w życiu, posłudze i nauczaniu bp. Piotra Gołębiowskiego zajmowała miejsce najważniejsze. Z niej to czerpał swoją duchową moc, zarówno jako młody chłopak, potem kleryk, kapłan czy biskup. Umiłowanie Eucharystii Piotr Gołębiowski wyniósł ze swojego rodzinnego domu. Rodzina Gołębiowskich uczęszczała w każdą niedzielę na Mszę św. w kościele parafialnym w Jedlińsku. Tam też mały Piotr rozpoczął swoją ministrancką służbę. Jak zaznacza bp Marian Zimałek, „rówieśnicy z Jedlińska wspominają w swoich relacjach jego ministrancką gorliwość, zamiłowanie do modlitwy, gorące marzenie o kapłaństwie. Koledzy

³³ M. Zimałek, *Teżknota za świętością, w: Pasterze Kościoła...*, s. 73.

³⁴ Tenże, *Pasterz, w: Pasterze Kościoła...*, s. 130.

³⁵ *Komunikat z dnia 02.11.1985 r. o otwarciu kanonicznego dochodzenia diecezjalnego dotyczącego życia i heroicznego cnót bp. Piotra Gołębiowskiego, w: Pasterze Kościoła...*, s. 43-44.

z ławy gimnazjalnej pamiętają, że Piotr miał zwyczaj wstępowania do kościoła przed czy po lekcjach. Jako kleryk często zachodził do kaplicy seminaryjnej i modlił się przed Najświętszym Sakramentem; podobnie czynił w życiu kapłańskim. Po obiedzie nigdy nie poszedł do swojego pokoju, ale zawsze wstępował na adorację³⁶. Również pracując jako proboszcz ze szczególną czcią odnosił się do Najświętszego Sakramentu. Gdy przybył do parafii Baćkowice, swoje pierwsze kroki skierował do kościoła, gdzie długo i w skupieniu modlił się przed Najświętszym Sakramentem. Ponadto w czasie całego swojego pobytu w parafii, ks. Gołębiowski często modlił się przed tabernakulum. Czynił to zarówno w wolnych chwilach, a także przed pójściem do konfesjonału, przed czy po Mszy świętej. Swoją postawą szybko rozbudził wśród parafian żarliwą pobożność eucharystyczną. Rocznie w czterotysięcznej parafii rozdawano ok. 34 tys. Komunii św. Podobna sytuacja miała miejsce w następnej parafii, gdzie pracował ks. Piotr Gołębiowski, w Koprzywnicy. Tu również budował wiernych swoim przykładem, propagował Krucjatę Eucharystyczną oraz rozwijał praktykę częstej Komunii św. Przyczyniło się to do znacznego ożywienia duchowego parafii³⁷.

Pełniąc obowiązki profesora w Seminarium Duchownym, ks. Piotr Gołębiowski prowadził również wykłady o Eucharystii. Jednakże nie tylko przekazywał solidną wiedzę teologiczną na ten temat, ale także formował alumnów swoją osobowością. Jak zauważa bp Marian Zimałek, słuchając wykładów ks. Piotra Gołębiowskiego można było odczuć, iż był on człowiekiem Eucharystii. Zarówno jego słowa jak i zachowanie świadczyły, że żył on Mszą św., w szczególny sposób kochał Jezusa obecnego w Najświętszym Sakramencie i przede wszystkim wierzył w rzeczywistą obecność Chrystusa pod postacią chleba. Wspomniany bp Marian Zimałek w homilii z racji rozpoczęcia procesu kanonizacyjnego sługi Bożego Piotra Gołębiowskiego przypomniał jego słowa dotyczące Eucharystii: „Każda Msza św. przypomina kapłanowi, że winien ustawicznie żyć w przyjaźni z Tym, którego sprowadza na ołtarz, piastuje, przyjmuje w Komunii św. i podaje innym. Sprawowanie ofiary Mszy św. najbardziej zbliża kapłana do Chrystusa Pana, jednoczy z Nim, napędza Jego duchem”³⁸. Słowa te świadczą o wielkiej czci i szacunku jakimi sługa Boży otaczał Eucharystię. Jako wzór stawiał on klerikom postać św. Jana Vianneya. Zachęcał do naśladowania tego świątobliwego Proboszcza z Ars. Ukazywał go alumnom jako wzór kapłańskiej pobożności eucharystycznej, a zwłaszcza sposobu przeżywania Najświętszej Ofiary³⁹.

Również pasterska posługa bp. Piotra Gołębiowskiego nacechowana była wielką pobożnością eucharystyczną. Zwrócił na to szczególną uwagę bp Zygmunt Zimowski w liście pasterskim wydanym z okazji 50-lecia sakry biskupiej sługi Bożego. Podkreśla w nim, iż bp Piotr, pełniąc swoją posługę, na co dzień żył świadomością obecności Chrystusa, z którym utożsamiał się w czasie Mszy św. „On składał

³⁶ M. Zimałek, *Człowiek Eucharystii*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 57.

³⁷ Tamże, s. 58.

³⁸ Tamże, s. 59.

³⁹ Tamże, s. 59.

siebie wraz z hostią na ołtarzu w ofierze Bogu. Ze składanej Ofiary czerpał siłę w chwilach trudnych, a takich przecież na przestrzeni lat jego pasterzowania nie brakowało⁴⁰. Bp Zimowski wskazywał, że ta szczególna miłość i cześć dla Eucharystii uwidoczniła się w ostatnich chwilach życia pasterza diecezji sandomierskiej. Otrzymał on wielką łaskę – zmarł 2 listopada 1980 r. w czasie sprawowania Eucharystii. Stało się to w trakcie udzielania Komunii św. „Życie tego pasterza było do ostatniej chwili związane z Eucharystią i z niesieniem jej wiernym. Sam przyjął Ciało i Krew Chrystusa – wiatyk na chwilę przed tym, kiedy Ojciec powołał go do wieczności. Ale nie odchodził z pustymi rękami: jego dłonie do ostatniej chwili trzymały największą świętość Kościoła – Boga samego⁴¹. Takie też było jego wielkie pragnienie, które wyraził 12 lat przed swoją śmiercią mówiąc iż największą łaską dla kapłana jest zakończenie swego życia przy ołtarzu⁴²”.

Biskup Piotr Gołębiowski, jak ukazują to w swoim przepowiadaniu pasterze Kościoła sandomierskiego i radomskiego, pozostał w pamięci potomnych jako człowiek, kapłan i biskup, którego życie było związane z Eucharystią. Ona to – jak zauważa bp M. Zimałek – była dla niego „źródłem i szczytem”, była „źródłem na szczycie” jego życia i posługiwania. Eucharystia była dla niego darem i zadaniem, świętością i wezwaniem do uświęcenia⁴³. Ona to dając mu siłę w codzienności stała się pokarmem na drogę ku wieczności.

2. Pobożność maryjna

Biskup Piotr Gołębiowski w całym swoim życiu odznaczał się szczególną czcią i umiłowaniem Matki Bożej. Pobożność maryjną wyniósł on ze swojego rodzinnego domu. Jak podkreślał bp Zygmunt Zimowski, wielki wpływ na kształtowanie tej pobożności wywarło pobliskie sanktuarium Matki Bożej w Błotnicy. Tam też młody Piotr Gołębiowski doświadczył szczególnej łaski. W wieku 16 lat ciężko zachorował. Jego stan był na tyle poważny, że udzielono mu sakramentu namaszczenia chorych. On zaś sam, na wpół świadomy, przyzywał wstawiennictwa Matki Bożej z Błotnicy. Tam też udał się jego ojciec prosząc o odprawienie Mszy św. w intencji syna. Po niej nastąpiła radykalna poprawa zdrowia, co przypisywano wstawiennictwu Matki Bożej Pocieszenia z błotnickiego sanktuarium⁴⁴.

Miłość do Matki Bożej i szczególne nabożeństwo do Niej ujawniło się już w początkach jego posługi biskupiej. Za swoją dewizę w dniu konsekracji biskupiej wybrał sobie słowa: „Maria spes nostra”. Już to samo – podkreślał bp Wacław

⁴⁰ Z. Zimowski, *Mocą jego...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 109.

⁴¹ Tamże.

⁴² M. Zimałek, *Człowiek Eucharystii*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 61.

⁴³ Tamże, s. 61.

⁴⁴ Z. Zimowski, *Mocą jego...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 110.

Świerzawski – świadczyło o ścisłej więzi z Matką Chrystusową, która kształtowała jego osobowość i duchowość⁴⁵.

Jako pasterz Kościoła sandomierskiego bp Piotr Gołębiowski szerzył kult Matki Bożej. Wykorzystywał wszelkie okazje, aby ukazywać wiernym zbawczą obecność i działalność Matki Bożej w życiu wyznawców Chrystusa⁴⁶. Na ten aspekt działalności jego zwracał uwagę bp Stefan Siczek. W homilii wygłoszonej z okazji 14 rocznicy śmierci sługi Bożego mówił, że trzy największe wydarzenia w okresie pasterzowania bp. Piotra Gołębiowskiego miały charakter maryjny. Pierwszym były obchody 150-lecia diecezji sandomierskiej, które zostały nazwane Dniami Maryjnymi. Przez ręce Niepokalanej Dziewicy zanoszono dziękczynienie za lata istnienia diecezji. Kulminacyjnym punktem obchodów była koronacja obrazu Matki Bożej Świętrodziennej w Studziannie. Tam też w obecności Prymasa Polski kard. Stefana Wyszyńskiego, kard. Karola Wojtyły oraz wielkiej rzeszy wiernych bp Piotr Gołębiowski oddał w opiekę Matce Bożej wszystkie rodziny diecezji sandomierskiej⁴⁷.

Drugim ważnym wydarzeniem znamionującym wielką cześć biskupa sandomierskiego do Matki Bożej była peregrynacja kopii Obrazu Jasnogórskiej Madonny. Czynił wszystko, aby nawiedzenie Matki Bożej w Jasnogórskim wizerunku przyczyniło się do podniesienia poziomu religijnego i moralnego w rodzinach. Dlatego hasło przewodnie nawiedzenia brzmiało: „Maryja nawiedza lud Boży diecezji sandomierskiej, aby uświęcić rodziny”⁴⁸. Nawiązując do tamtych wydarzeń bp Walenty Wójcik w homilii pogrzebowej mówił, że peregrynacja wizerunku Matki Bożej była dla naszego sługi Bożego największym, najbardziej osobistym i radosnym przeżyciem. Bardzo cieszył się, że kopia Jasnogórskiego Obrazu po kilkuletniej przerwie rozpoczęła swoją wędrówkę po diecezji sandomierskiej. Biskup Piotr uczestniczył w uroczystościach nawiedzenia w każdej parafii. Wiernie towarzyszył kopii cudownego Obrazu Jasnogórskiego na całym szlaku jego peregrynacji w diecezji sandomierskiej⁴⁹. Zwieńczeniem tych swoistych rekolekcji maryjnych była koronacja obrazu Matki Bożej Różańcowej w Wysokim Kole, która stanowiła wyraz wdzięczności za nawiedzenie Maryi w diecezji sandomierskiej⁵⁰.

Trzecim ważnym wydarzeniem były diecezjalne rekolekcje trzeźwościowe Oredzia Najświętszej Maryi Panny Fatimskiej. Odpowiadając na płynące z Fatimy przesłanie Matki Bożej do nawrócenia i pokuty, bp Piotr wezwał całą diecezję do ratowania rodzin z plagi alkoholizmu. W każdej parafii przeprowadzone zostały rekolekcje zwane fatimskimi. Rozpoczęły się one w Wysokim Kole, a ich zwień-

⁴⁵ W. Świerzawski, *Maria spes nostra*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 91; Por. E. Materski, *Homilia Biskupa Ordynariusza w VIII rocznicę śmierci Biskupa Piotra*, „Kronika Diecezji Sandomiersko-Radomskiej” 81(1988), nr 11-12, s. 261.

⁴⁶ M. Zimałek, *Maryja w nauczaniu pasterskim biskupa Piotra Gołębiowskiego (Katecheza wygłoszona w Radiu Watykańskim 5 lipca 1987 r.)*, „Kronika Diecezji Sandomiersko-Radomskiej” 81 (1988), nr 3-4, s. 79-81.

⁴⁷ S. Siczek, *Oto moja Matka...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 65.

⁴⁸ Tamże, s. 65.

⁴⁹ W. Wójcik, dz. cyt., s. 38.

⁵⁰ S. Siczek, *Oto moja Matka...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 66.

zeniem była koronacja obrazu Matki Bożej Pocieszenia w Błotnicy⁵¹. Tam też koronujący obraz kard. Karol Wojtyła wyraził wielką wdzięczność bp. Gołębiowskiemu za przywrócenie na szlak nawiedzenia wizerunku Pani Jasnogórskiej⁵².

Pobożność maryjna bpa Piotra Gołębiowskiego nie ograniczała się jedynie do wspomnianych działań o charakterze duszpasterskim, ale wyrażała się w wielu innych formach. Bp Walenty Wójcik przekazywał wiernym, iż sługa Boży wielokrotnie podkreślał znaczenie łaski uzyskanej przez Maryję dla owocności naszej pracy. Jego listy, kazania, komunikaty czy przemówienia niemalże zawsze zawierały odniesienie do Matki Bożej. Maryi zaufał i zawierzył całe swoje życie i pasterzowanie. Gdy przyszły ciężkie chwile wzywał wiernych do modlitwy za Jej wstawiennictwem. Sam zaś często pielgrzymował na Jasną Górę powierzając Matce Bożej trudne sprawy Kościoła sandomierskiego. „Maryjność bp. Gołębiowskiego nie była jakimś uczuciowym tylko wzruszeniem. Miała pogłębienie teologiczne. Jego mariologia łączyła się najczęściej z chrystologią. On żył maryjnością. Modlił się w sposób maryjny. To była nie tylko postawa jego ascezy osobistej, jego działania kapłańskiego czy biskupiego. Ale to było jego życie praktyczne, życie kapłańskie i biskupie, w rękach Niepokalanej Maryi”⁵³. Z tego też powodu pozostał w pamięci potomnych jako „biskup maryjny”, do końca wierny swemu biskupiemu zawołaniu „Maria spes nostra”, uczący innych ufne go i dziecięcego zawierzenia Matce Bożej⁵⁴.

3. Obrona jedności Kościoła

Jednym z głównych zadań bpa Piotra Gołębiowskiego było zatroskanie o jedność Kościoła Sandomierskiego, który w czasach jego biskupiej posługi był zagrożony rozbiem. Jak zauważa bp Zygmunt Zimowski działania władz komunistycznych wobec bp. Piotra Gołębiowskiego były pewnego rodzaju „eksperymentem”, który miał na celu dokonanie rozłamu w diecezji. Kaznodzieja nie przytacza tu szczegółów tamtych wydarzeń, nie chcąc zapewne rozdrapywać zabliznionych ran⁵⁵. Niemniej w katechezie wygłoszonej w Radiu Watykańskim bp Marian Zimałek wspominał, iż chodziło tu głównie o wydarzenia w parafii Wierzbica, ale także i w Chodkowie czy Małachowie⁵⁶. Nieco szerzej odniósł się do tego w homilii wygłoszonej w Radomiu z okazji 18 rocznicy śmierci sługi Bożego. Mówił tam, że za pasterzowania bp. Gołębiowskiego nastąpił okres szczególnych ataków na papieża, Prymasa Tysiąclecia, biskupów, kapłanów i zakony. Władze komunistyczne robiły wszystko, aby rozbić jedność Kościoła, poróżnić i podzielić wiernych

⁵¹ Tamże, s. 66.

⁵² Z. Zimowski, *Pamięć o dobrym Pasterzu*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 97-98.

⁵³ W. Wójcik, dz. cyt., s. 38.

⁵⁴ Z. Zimowski, *Mocą jego...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 111.

⁵⁵ Tamże, s. 111-112.

⁵⁶ M. Zimałek, *Maryja w nauczaniu pasterskim...*, „Kronika Diecezji Sandomiersko-Radomskiej” 81 (1988), nr 3-4, s. 81.

z duszpasterzami, biskupów z kapłanami oraz duchownych między sobą. Bp Piotr Gołębiowski na wszelkie sposoby opierał się próbom rozłamu. Pragnąc zachować jedność Kościoła sandomierskiego w pierwszym rzędzie starał się o zjednoczenie i umocnienie diecezjalnego prezbiterium. W tym celu organizował dla kapłanów rekolekcje i dni skupienia, adoracje Najświętszego Sakramentu, konferencje rejonowe i dekanalne, konferencje dla dziekanów. Ponadto odwiedzał chorych i starszych kapłanów, brał aktywny udział w posiedzeniach rady kapłańskiej oraz spotykał się z neoprezbiterami. Wszystkie te zabiegi i działania miały na celu podkreślenie ścisłej więzi biskupa z prezbiterium, a tym samym uchronienie wspólnoty kościelnej przed groźbą rozłamu⁵⁷.

Pasterska troska o jedność Kościoła sandomierskiego szczególnie uwidoczniła się w tzw. sprawie wierzbieckiej, kiedy to władze państwowe zaczęły tworzyć tzw. parafie niezależne. Bp Piotr z wielkim męstwem przeciwstawiał się tym działaniom, doświadczając wiele szykan, przemocy czy też zniesławienia⁵⁸. Niemniej jednak taka postawa sługi Bożego spotkała się z uznaniem najwyższych władz w Kościele. Bp Marian Zimałek we wspomnianej homilii wygłoszonej w Radomiu z okazji 18 rocznicy śmierci sługi Bożego przytoczył słowa kard. Karola Wojtyły wygłoszone podczas koronacji Obrazu Matki Bożej Pocieszenia w Błotnicy w 1977 roku: „Czcigodny i drogi pasterzu Kościoła Sandomierskiego, pozwól, że w imieniu wszystkich przybyłych tu z całej Polski biskupów złożę ci szczególne podziękowanie za to, że tutaj na Ziemi radomskiej, przed kilkunastu laty, została zażegnana bardzo niebezpieczna dążność do rozbijania Kościoła w naszej Ojczyźnie”⁵⁹. Kilkanaście lat później, w 1991 roku, Ojciec Święty podczas swej pielgrzymki do ojczyzny przemawiając na lotnisku w Radomiu powrócił do tej sprawy, wyrażając wdzięczność i uznanie dla pasterza diecezji sandomierskiej. Mówił wtedy tak: „Pragnę wspomnieć tu w sposób szczególny biskupa Piotra Gołębiowskiego i jego niezłomną postawę w sprawie wierzbieckiej i inicjatywy, które podejmował dla ratowania jedności Kościoła. Kiedyś przed laty jako metropolita krakowski dziękowałem mu osobiście za tę pasterską troskę i dziś to podziękowanie ponawiam”⁶⁰. Obie te wypowiedzi dają świadectwo wielkiej troski sługi Bożego o zachowanie jedności wspólnoty kościelnej, za którą czuł się szczególnie odpowiedzialny.

Biskup Piotr Gołębiowski z całego serca kochał Kościół i przez cały czas swego pasterzowania pozostawał w ścisłej łączności zarówno z Prymasem Polski jak też i z Ojcem Świętym. Wiernie wspierał osobę kard. Stefana Wyszyńskiego oraz w duchu oddania gorliwie realizował wszelkie jego zalecenia czy decyzje. Podkreślił to wyraźnie bp Zygmunt Zimowski w liście pasterskim do wiernych, wskazując, że za taką postawę wierności bp Piotr Gołębiowski doświadczył wiele szykan ze strony rządzących. Między innymi władze komunistyczne nie pozwoliły mu, jako jednemu z dwóch biskupów na wyjazd do Rzymu na obrady Soboru Watykań-

⁵⁷ Tenże, *Aby tak jak My...*, w: M. Zimałek, *Wierny sługa...*, s. 54.

⁵⁸ Z. Zimowski, *Mocą jego...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 112.

⁵⁹ M. Zimałek, *Aby tak jak My...*, w: M. Zimałek, *Wierny sługa...*, s. 54-55.

⁶⁰ Tamże, s. 55.

skiego II. Ponadto, nigdy nie został mianowany, z powodu braku zgody władz państwowych, ordynariuszem diecezji sandomierskiej. Do końca życia pozostał administratorem apostolskim⁶¹. Prymas Polski kard. Stefan Wyszyński, nie mogąc osobiście uczestniczyć w pogrzebie, gdyż przebywał wówczas w Rzymie, wysłał telegram, podpisany także przez sekretarza Episkopatu bp. Bronisława Dąbrowskiego. Wyraził w nim wielkie uznanie dla postawy bp. Piotra Gołębiowskiego. Pisał w nim: „Powołanie Ojca Niebieskiego utrudzonego w służbie Diecezji Sandomierskiej Księdza Biskupa Piotra Gołębiowskiego każe nam w modlitewnym skupieniu rozważyć tyle niesprawiedliwości i upokorzeń, które wycierpiał spokojny nad miarę sługa Boży”⁶². Słowa te są przypomnieniem, ale i szczególną formą uznania dla cierpień i postawy bp. Piotra w czasach zagrożenia jedności Kościoła.

Pasterz diecezji sandomierskiej pomimo utrudnień w kontaktach ze Stolicą Apostolską był prawdziwym mężem Kościoła. „Vir ecclesiasticus” – tak mówił o Słudze Bożym bp Walenty Wójcik w homilii pogrzebowej. Podkreślał, że bp Piotr widział w Kościele obecnego i działającego Chrystusa i Jego Matkę pośród ludu Bożego. Ze szczególnym pietyzmem odnosił się do Stolicy Apostolskiej, żywiąc wielki szacunek dla poszczególnych papieży. Często zagłębiał się w lekturę przemówień papieży, aby je potem wielokrotnie cytować wiernym. Ponadto interesował się wydarzeniami z życia Kościoła polecając w modlitwie wiernych osobę i posługę Ojca Świętego. Z niezwykłą radością przyjął wybór kard. Karola Wojtyły na Stolicę Piotrową. Zaś 16 każdego miesiąca sam osobiście celebrował Mszę św. w intencji papieża, wygłaszając okolicznościową homilię. Wszystko to świadczy o szczególnym umiłowaniu Kościoła i Następcy św. Piotra oraz o pragnieniu zachowania jedności ze Stolicą Apostolską⁶³. Spotkało się to ze szczególnym uznaniem ze strony bł. Jana Pawła II, który składając hołd Słudze Bożemu wołał na błoniach sandomierskich: „Chlubą Kościoła sandomierskiego są świeccy i duchowni, którzy swoim życiem dali świadectwo miłości Boga, Ojczyzny i człowieka. Pragnę w szczególny sposób wspomnieć sługę Bożego bp. Piotra Gołębiowskiego, który strzegł powierzonej mu owczarni z łagodnością i wytrwałością”⁶⁴.

4. Troska o małżeństwo i rodzinę

Pasterska posługa bpa Piotra Gołębiowskiego przypadła na czas wzmożonej, antyrodzinnej polityki ówczesnych władz komunistycznych w Polsce. Charakteryzowała się ona ateizacją i demoralizacją polskich rodzin. Pasterz Diecezji Sandomierskiej czynił wszystko, aby przeciwdziałać tym zagrożeniom. Jak zauważa bp Marian Zimałek w homilii wygłoszonej z okazji 50-lecia sakry i 27 rocznicy

⁶¹ Z. Zimowski, *Mocą jego...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 112.

⁶² *Telegram Stefana kard. Wyszyńskiego, Prymasa Polski i bp. Bronisława Dąbrowskiego, Sekretarza Episkopatu Polski z okazji zgonu bp. Piotra Gołębiowskiego*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 26.

⁶³ W. Wójcik, dz. cyt., s. 38-39.

⁶⁴ Jan Paweł II, *Homilia wygłoszona na błoniach sandomierskich 12.06.1999 r.*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 82.

śmierci sługi Bożego, działania bp. Piotra miały charakter wielopłaszczyznowy. W pierwszym rzędzie starał się upowszechnić w swoim nauczaniu naukę Soboru Watykańskiego II i pap. Pawła VI o małżeństwie i rodzinie. Ponadto wcielał w życie wytyczne Konferencji Episkopatu Polski zawarte w instrukcjach o przygotowaniu do życia małżeńskiego i rodziny. Z wielką gorliwością realizował program Wielkiej Nowenny. Rozwijał również duszpasterstwo rodzin, angażując w nie zarówno kapłanów jak też i liczną grupę odpowiednio przygotowanych świeckich. W swoim kaznodziejstwie uczył umiłowania rodziny. Ukazywał wiernym rodzinę jako miejsce wspólnej modlitwy, czytania i rozważania Pisma św. oraz przeżywania poszczególnych tajemnic wiary w ciągu roku liturgicznego. Wskazywał także na nieocenioną rolę rodziny w przygotowaniu do życia małżeńskiego, a także rozwijania powołań duchownych, rozbudzania gorliwości misyjnej i apostołskiej oraz kształtowania odpowiedzialności za Kościół i jedność z Jego pasterzami⁶⁵.

Troska bpa Piotra Gołębiowskiego o małżeństwa i rodziny stała się główną dominantą wielu jego poczynań duszpasterskich. Najważniejsze wydarzenia i uroczystości diecezjalne nawiązywały do spraw małżeństwa i rodziny. Bp Zimałek we wspomnianej homilii skrupulatnie wylicza i przypomina wiernym wszystkie te inicjatywy duszpasterskie: „Pragnąc zabezpieczyć ‘Kościół domowy’ przed zagrożeniami ateizacji i demoralizacji, wszystkie rodziny oddał w opiekę Matki Bożej Świętorodzinnej podczas koronacji cudownego obrazu w Studziannie (1968); zaprosił Maryję, żeby uświęcała rodziny, nawiedzając parafie w kopii Jasnogórskiego Wizerunku (1972-1973); z koronacją obrazu w Wysokim Kole (1974) złączył apel o odmawianie różańca w rodzinach; urządził w parafiach rekolekcje trzeźwościowe orędzia fatimskiego, by ratować rodziny przed plagą pijaństwa (1976-1979); koronacja obrazu Pani Ziemi Radomskiej w Błotnicy (1977) była opracowana pod kątem przygotowania młodzieży do małżeństwa, a wielkopostne nabożeństwa przebłagalne za zabijanie dzieci nienarodzonych przypominały o nienaruszalności życia ludzkiego”⁶⁶.

Biskup Piotr Gołębiowski przyczynił się do powstania struktur organizacyjnych duszpasterstwa w diecezji. Mianował diecezjalnego duszpasterza rodzin oraz duszpasterzy dekanalnych. Ponadto wielokrotnie organizował konferencje rejonowe i dekanalne podczas których pogłębiano kwestie związane z teologią rodziny i etyką życia małżeńskiego. Organizował parafialne poradnie rodzinne, a także czuwał nad formacją i życiem duchowym doradczyń parafialnych. Dla pogłębienia wiedzy utworzył Studium Teologii Rodziny dla Księży. Oprócz tego wiele swej pasterskiej uwagi poświęcał sprawom odpowiedniego przygotowania do małżeństwa, duszpasterstwu młodych małżeństw oraz wszelkim ruchom rodzinnym, np. oazie rodzin⁶⁷.

Wyliczając te wszystkie działania duszpasterskie, bp Zimałek wskazuje, iż były one realizacją wytycznych Stolicy Apostolskiej i Konferencji Episkopatu Polski. Natomiast niewątpliwą zasługą bpa Piotra była ich interpretacja i adaptacja. Wskazuje też na gorliwość i wielkie zaangażowanie duszpasterskie sługi Bożego, z ja-

⁶⁵ M. Zimałek, *Pasterskie zatroskanie...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 119.

⁶⁶ Tamże, s. 119-120.

⁶⁷ M. Zimałek, *Służba rodzinom*, w: M. Zimałek, *Wierny sluga...*, s. 66.

kimi wcielał on w życie otrzymane zalecenia. Ponadto, podkreśla wiarę i radość z jakimi głosił on naukę Kościoła o małżeństwie i rodzinie jako drodze do świętości. Uważa również, że rozwój i działalność obecnie szeregu ruchów i stowarzyszeń wspierających rodzinę jest pokłosiem ofiarnej posługi bp. Piotra⁶⁸.

Zakończenie

Homilie wygłoszone przez pasterzy Kościoła sandomierskiego i radomskiego poświęcone osobie bp. Piotra Gołębiowskiego są przede wszystkim formą uznania dla osoby i dzieła sługi Bożego. Biskupi pragnęli przede wszystkim przypomnieć wiernym postać bp. Piotra. Stąd też w niemalże wszystkich homiliach występują liczne wątki biograficzne. W ich świetle bp Piotr jawi się jako człowiek emanujący dobrocią i wrażliwością na drugiego człowieka. Ukazywany jest jako mąż modlitwy oraz gorliwy kapłan z poświęceniem wykonujący powierzone mu obowiązki. W kaznodziejskim wizerunku jawi się on jako pasterz dobry, całkowicie oddany sprawom Kościoła, kierujący się miłością do Boga i ojcowskim zatroskaniem o powierzona mu owczarnię.

Ponadto biskupi skupiają się na istotnych dominantach pasterskiej posługi bp. Gołębiowskiego takich jak: szczególna cześć i umiłowanie Eucharystii, miłość do Matki Bożej, troska o jedność Kościoła czy też pasterskie zatroskanie o małżeństwo i rodzinę. Wzmiankowane są również inne formy jego działalności duszpasterskiej, choćby np. umiłowanie różańca, propagowanie trzeźwości czy też idei upowszechniania czytania Pisma Świętego. Pragną w ten sposób oddać hołd wielkiemu zaangażowaniu duszpasterskiemu oraz ukazać owoce jego działalności, przyczyniając się w ten sposób do szerzenia kultu sługi Bożego bpa Piotra Gołębiowskiego.

THE IMAGE OF VENERABLE BISHOP PIOTR GOŁĘBIOWSKI IN THE PREACHING

Summary

Bishop Piotr Gołębiowski is one of the most noteworthy fathers of the Diocese of Sandomierz. It was not only his unique personality but also his sanctity of life which has brought the widespread worship of his person. The article portrays Bishop Piotr Gołębiowski as a father in the preaching of the priests and bishops of the churches of Sandomierz and Radom. Thus here, one can learn about his path of life, from his childhood until the last moments of his priestly service in the Diocese of Sandomierz. Furthermore, the most distinctive features of his pastoral service have been displayed here, which the preachers point out in their sermons. These are: the love to the Eucharist, devotion to our Lady, defence the unity of the Church and the care about marriages and family. The analysis of the teaching of the pastors of the Church of Sandomierz and Radom has enabled us to comprehend the message sent for the generations by the Servant of God, Bishop Piotr Gołębiowski through his life and service.

⁶⁸ Tenże, *Pasterskie zatroskanie...*, w: *Pasterze Kościoła...*, s. 121.

MISTERIUM EUCHARYSTII W NAUCZANIU VATICANUM II

Eucharystia jest siłą, dzięki której Kościół żyje, rozwija się i umacnia. Kościół żyje Eucharystią, dzięki niej pełni swoją misję. Eucharystia daje Kościołowi moc wzrastania i jednoczy go. Eucharystia stanowi centrum Kościoła, jest sakramentem jedności i wspólnoty. Eucharystia jest sakramentem wzajemnego zjednoczenia ludzi. Zakłada życie w jedności, wyraża ją i pogłębia. Podstawą owej wspólnoty jest miłość. Miłość, której człowiek doświadcza dzięki Komunii świętej. Już na początku naszych refleksji należy stwierdzić, że dzięki Komunii świętej wierzący może spotkać się z Chrystusem, ale ma również szansę, a nawet obowiązek zjednoczenia się ze swoimi braćmi, gdyż nie ma prawdziwej jedności z Chrystusem bez jedności ze współbraćmi.

Chrystus jest obecny wśród swoich wyznawców zbierających się w jednej wierze, nadziei i miłości, tworzących wspólnotę. U podstaw tejże wspólnoty leży jednocząca ofiara, wspólna uczta będąca w swej istocie znakiem jedności. Podstawą pojmowania, rozumienia i mówienia o chrześcijańskiej wspólnotocie jest fakt stworzenia człowieka na obraz Boży. Fakt ów ma wymiar nie tylko indywidualistyczny, ale przede wszystkim wspólnototwórczy. Ponieważ Bóg jest wspólnotą trzech Osób, to człowiek, który został stworzony na Jego obraz, jest istotą wspólnotową dążącą do jedności z innymi ludźmi. Wspólnotę tę podważyło istnienie grzechu, ale nie zmieniło ono Bożych planów wobec człowieka. Chrystus, poprzez ofiarę na krzyżu odnowił i umocnił wspólnotę człowieka z Bogiem.

Eucharystia jako sakrament miłości Boga do człowieka oraz miłości ludzi między sobą jest sakramentem tworzącym jednocześnie wspólnotę. Owocem pełnego i wszechstronnego uczestnictwa w misterium Eucharystii jest jedność, miłość i poczucie wspólnoty Ludu Bożego. Owo zespolenie z Chrystusem dokonuje się na płaszczyźnie horyzontalnej i sprawia, że dzięki niemu tworzy się rodzina miłujących się braci i sióstr, rodzina Dzieci Bożych.

Spośród dokumentów Vaticanum II, poruszających kwestie związane z Eucharystią, należy wymienić przede wszystkim następujące: Konstytucja o Świętej Liturgii *Sacrosanctum Concilium*, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium*, Dekret o Ekumenizmie *Unitatis redintegratio* oraz Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*. Powyższe dokumenty stanowią w nauczaniu Soboru Watykańskiego II fundament doktryny eucharystycznej.

Na szesnaście końcowych dokumentów soborowych, tylko cztery nie dotyczą interesującego nas zagadnienia. W pozostałych dwunastu znajdują się odniesienia do Eucharystii w ponad 100 przypadkach¹. Należy mieć świadomość, że nie istnieje dokument soborowy, który przedstawiałby omawianą kwestię integralnie i proponował syntezę w zakresie doktryny eucharystycznej. Niemniej jednak idee związane z doktryną eucharystyczną były poruszane przy omawianiu innych zagadnień. Eklezjologia Vaticanum II przyłącza się bez wątplenia do odnowy teologii eucharystycznej².

Bardzo wyraźnie widoczna wieloaspektowość idei soborowej w tym względzie nasuwa, bez wątplenia, problem przyjęcia właściwego kryterium i stosownego sposobu prezentacji. W tym kontekście wydaje się właściwe, spośród wielu aspektów, ukazanie nauczania soborowego na temat Eucharystii przede wszystkim w wymiarze eklezjalnym, liturgicznym, w perspektywie kapłaństwa i powszechnego powołania wiernych do świętości³.

¹ Pełny wykaz jest następujący: *Sacrosanctum Concilium* (SC) 2, 6, 7, 10, 12, 17, 20, 27, 41, 42, 47, 48, 49, 50, 51, 52, 53, 54, 55, 56, 57, 58, 66, 71, 78, 80, 82, 83, 95, 106, 128; *LG* 3, 7, 8, 9, 10, 11, 13, 15, 17, 26, 28, 29, 33, 34, 35, 41, 42, 45, 48, 49, 50; *Orientalium Ecclesiarum* (OE) 15, 27; *Unitatis redintegratio* (UR) 2, 4, 15, 22, 23; *Christus Dominus* (CD) 11, 15, 30; *Perfectae caritatis* (PC) 6, 15; *Optatam Totius* (OT) 4, 8; *Dei Verbum* (DV) 10, 16, 21, 26; *Apostolicam actuositatem* (AA) 6, 9, 14, 15, 36, 39; *Presbyterorum ordinis* (PO) 2, 4, 5, 6, 7, 8, 13, 14, 18; *Gaudium et spes* (GS) 38.

² A. Ambrosiano, *Eucaristia*, w: G. Barbaglio, S. Dianich, red., *Nuovo Dizionario di Teologia*, Cinisello Balsamo 1994, s. 465. Z nauczania magisterium przedsoborowego możemy wskazać szczególnie encyklikę Leona XIII *Mirae caritatis* na temat Eucharystii w relacji do życia wiernego, do Kościoła i do komunii świętych. Eucharystia jest *velut animam Ecclesiae*. Ponadto, encykliki Piusa XII: *Mystici Corporis* oraz *Mediator Dei*, z których pierwsza podkreśla, że Eucharystia jest żywym obrazem jedności Kościoła. Kościół w Eucharystii osiąga w ziemskim życiu najwyższy stopień relacji między Chrystusem a człowiekiem. Druga zaś encyklika przypomina, że Eucharystia nie jest tylko szczytem indywidualnej pobożności, lecz źródłem wspólnotowego wymiaru chrześcijańskiej wspólnoty.

³ Zob. szerzej: w języku polskim: K. Baran, *Eucharystia celebracją Paschalnego Misterium*, Warszawa 1994; R. Bartnicki, *Eucharystia w Nowym Testamencie*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 4 (1991), s. 14-41; T. Jelonek, *Eucharystia i Kościół. Aspekt biblijny*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 33 (1980), s. 280-283; J. Kudasiewicz, *Elementy eklezjalne w tekstach ustanowienia Eucharystii*, „Studia Theologica Varsaviensia” 18 (1980), nr 2, s. 29-48; J. K. Pytel, *Eucharystia w życiu Kościoła*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 7 (1992), s. 421-426; w języku obcym: G. Alberigo, *Il Vaticano II e la chiesa*, Brescia 1985; E. Balducci, *La chiesa come Eucaristia*, Brescia 1970; A. Bandera, *La Eucaristia en le mistero global de la iglesia*, „Teologia espiritual” 18 (1974), s. 180-228; G. Békés, *L'Eucaristia fa la chiesa*, w: *Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987)*, ed. R. Latourelle, vol. II, Assisi 1987, s. 852-838; J. Betz, *L'Eucarestia come mistero centrale*, w: *Mysterium salutis*, vol. VIII, Brescia 1975, s. 229-387; I. Biffi, *Eucaristia e chiesa: espressioni sintomatiche e punti di riferimento*, „La Scuola cattolica” 110 (1982), s. 517-539; J. Bozanić, *Relatio inter sacerdotium ministeriale et Eucharistiam secundum Concilium Vaticanum II*, Roma 1980; A. Caprioli,

1. Centralne miejsce Eucharystii

Fundamentalnym motywem, który każe widzieć w Eucharystii wyjątkowe znaczenie, jest obecność sakramentalna Jezusa Chrystusa pod postaciami chleba i wina⁴. Ponadto, w celebracji sakramentu Eucharystii aktualizuje się, uobecnia dzieło odkupienia⁵. Eucharystia jest „źródłem życia Kościoła”⁶.

W dekrecie *Presbyterorum ordinis*, Sobór przydziela szczególne miejsce Eucharystii: „Pozostałe zaś sakramenty, tak jak i wszystkie kościelne posługi i dzieła apostołstwa, wiążą się ze świętą Eucharystią i ku niej zmierzają. W najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem całe dobro duchowe Kościoła, to znaczy sam Chrystus, nasza Pascha i Chleb żywy [...]”⁷. Chrystus pragnął, aby Eucharystia uobecniała się w Kościele i poprzez Kościół. Wierny przyjmuje łaskę, która jest niejako konsekwencją Eucharystii, jeśli uczestnicząc we wspólnocie Kościoła, żywi się Ciałem i Krwią Chrystusa. Wierni „posileni zaś w świętej Komunii Ciałem Chrystusa, w konkretny sposób przedstawiają jedność Ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament”⁸.

Eucharystia stanowi źródło i szczyt Kościoła oraz całej egzystencji chrześcijańskiej. Z Eucharystii bierze początek i do niej zmierza cała działalność Kościoła. Ku Eucharystii zmierzają wszystkie sakramenty, posługi Kościoła, dzieła apostołskie⁹. Każde ważne wydarzenie w życiu Kościoła łączy się z celebracją Eucharystii: inicjacja chrzcielna¹⁰, bierzmowanie¹¹, małżeństwo¹², konsekracja zakonników¹³, namaszczenie chorych itp.

Możemy powiedzieć, że obecność realna Chrystusa w Eucharystii została niejako zintegrowana z innymi formami i sposobami Jego obecności w Kościele. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* rozszerzyła bowiem „zakres” obecności w zgro-

L'Eucaristia al Centro della comunità. Rilettura della „Sacrosanctum concilium”, „Ambrosius” 67 (1991), 574-584; E. Cattaneo, Eucaristia. Cena, sacrificio, sacramento. Una questione attuale, Milano 1972; B. Forte, Eucaristia e chiesa nella recente teologia cattolica, „Asprenas” 19 (1972), s. 469-495; C. Giraud, Eucaristia per la chiesa. Prospettive teologiche sull'Eucaristia a partire dalla „lex orandi”, Roma-Brescia 1989; J. Haak, L'Eucaristia nella vita della chiesa nell'insegnamento di Giovanni Paolo II nei primi dieci anni del suo pontificato (1978-1988), Roma 1994; E. Koma, Le mystère de l'Eucharistie et ses dimensions ecclésiales dans l'oeuvre d'Henri de Lubac, Roma 1990; F. Marinelli, L'Eucaristia fa la chiesa, Ponteranica 1976; J. M. Peirce, The Eucharist as Sacrifice: Some Contemporary Roman Catholic Reflections, „Worship” 69 (1995), s. 394-405.

⁴ SC 7, 47, 55; AG 9; PO 5.

⁵ SC 6, 10, 47, 106; LG 3, 28; CD 15; OT 4; AG 14; PO 2, 4, 5, 13.

⁶ UR 15.

⁷ PO 5.

⁸ LG 11.

⁹ SC 10; LG 11; PO 5.

¹⁰ SC 66.

¹¹ SC 71.

¹² SC 78.

¹³ SC 80.

madzeniu liturgicznym, Słowie Bożym i w osobie celebrującego. Konstytucja w numerze siódmym stwierdza: „Chrystus jest obecny zawsze w swoim Kościele, zwłaszcza w czynnościach liturgicznych. Jest obecny w ofierze Mszy świętej tak w osobie celebrującego [...], jak zwłaszcza pod postaciami eucharystycznymi. Jest obecny swoją mocą w sakramentach, tak, że gdy ktoś chrzci, sam Chrystus chrzci. Jest obecny w swoim słowie, bo gdy w Kościele czyta się Pismo święte, On sam przemawia. Jest obecny, gdy Kościół modli się i śpiewa psalmy [...]”¹⁴.

Ponadto, należy zaznaczyć, iż Eucharystia umacnia miłość, która stanowi duszę apostołstwa¹⁵; jest źródłem i szczytem ewangelizacji¹⁶; w Eucharystii zawiera się całe duchowe dobro Kościoła¹⁷; poprzez Eucharystię realizuje się z maksymalną skutecznością uświęcenie człowieka i uwielbienie Boga¹⁸; w niej posługa kapłańska znajduje doskonałą realizację, z niej płynie jego siła i skuteczność¹⁹; jest centrum całego życia prezbitera, ponieważ stanowi ona zasadnicze źródło miłości pasterskiej²⁰; bez niej nie może powstać wspólnota chrześcijańska, która właśnie w celebracji Ofiary Eucharystycznej znajduje centrum swego życia i swego wzrostu²¹. W odniesieniu do życia zakonnego, misterium Eucharystii stanowi bogate źródło życia duchowego i wspólnotowego²².

2. Kościół w kontekście Eucharystii

Do czasu Soboru Watykańskiego II w eklezjologii katolickiej dominowała optyka jurydyczna oraz wizja Kościoła w perspektywie uniwersalistycznej. Lata eklezjologii posoborowej przyniosły szczególne zainteresowanie misteryjnym aspektem Kościoła, ściśle związanym z wymiarem eklezjalnym celebracji eucharystycznej. Doprowadziło to do świadomości, że w każdym Kościele lokalnym „jest obecny (*vere adest*) Chrystus, mocą którego tworzy się i powstaje Kościół”²³. Uwaga Vaticanum II skierowana na Eucharystię sprzyjała rozwojowi eklezjologii bardziej otwartej na wymiar sakramentalny, którego kategorie podstawowe jawią się jako: „tajemnica”, „komunia”, „misja”.

Nie ma wątpliwości, że Sobór nie zamierzał przedstawić systematycznej doktryny na temat relacji Kościoła do Eucharystii. Niemniej jednak, wiele tekstów pozwala przedstawić w sposób uporządkowany zasadnicze akcenty eklezjologii eucharystycznej. Należy stwierdzić, że wszystkie aspekty tajemnicy Kościoła, któ-

¹⁴ SC 7.

¹⁵ LG 33; AA 3.

¹⁶ PO 5.

¹⁷ PO 5.

¹⁸ SC 10.

¹⁹ PO 2

²⁰ PO 14.

²¹ CD 30; PO 5, 6.

²² PC 6, 15.

²³ LG 26.

re uwzględnia Sobór Watykański II są powiązane z Eucharystią i nie dzieje się to przypadkiem. Co więcej, należy podkreślić, że Vaticanum II wniósł w tej materii znaczny wkład.

Szczególne wyakcentowanie znaczenia Eucharystii bez wątpienia miało wpływ na odnowienie eklezjologii. Soborowa refleksja na temat aktualizacji tajemnicy komunii ludzi z Bogiem oraz jedności międzyludzkiej doprowadziła do przezwyciężenia eklezjologii jednostronnie jurydycznej, torując tym samym drogę dla eklezjologii rozumianej w perspektywie sakramentalno-eucharystycznej. Owa wizja w okresie posoborowym otwarła nowe horyzonty, pobudzając rozwój studiów nad relacją pomiędzy celebracją eucharystyczną a Kościołem lokalnym.

Istotnym motywem szczególnego miejsca Eucharystii w Kościele wobec innych sakramentów jest fakt, że w Eucharystii jest obecny sam Jezus Chrystus, podczas gdy w pozostałych sakramentach jest obecny swoją mocą²⁴. Sobór podkreśla uświęcającą rolę Eucharystii w Kościele, bowiem prawdą niezaprzeczną jest fakt, że „celem sakramentów jest uświęcenie człowieka, budowanie Mistycznego Ciała Chrystusa oraz oddawanie kultu Bogu”²⁵. Vaticanum II zaznacza, że z Eucharystii w sposób szczególny „spływa na nas łaska i z największą skutecznością dokonuje się to uświęcenie ludzi w Chrystusie i uwielbienie Boga, do którego, jako do celu, zmierzają wszelkie inne działania Kościoła”²⁶.

Poprzez celebrację Eucharystii „buduje się i rozrasta Kościół Boży”²⁷. Eucharystia stanowi źródło i wyraz świętości, stanowi centrum zgromadzenia wiernych. „W najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem całe dobro duchowe Kościoła, to znaczy sam Chrystus, nasza Pascha i Chleb żywy, który przez swoje ożywione przez Ducha Świętego i ożywiający Ciałem daje życie ludziom i w ten sposób usilnie ich zaprasza i pobudza, żeby samych siebie, swoją pracą i wszystkie rzeczy stworzone wraz z Nim składali w ofierze”²⁸.

Wolą Chrystusa było przekazanie Eucharystii Kościołowi i poprzez Kościół. Konstytucja *Lumen gentium* stwierdza, że wierni „uczestnicząc w Ofierze Eucharystycznej, w źródle i zarazem szczycie całego życia chrześcijańskiego, składają Bogu Boską Żertwę ofiarną, a wraz z Nią samych siebie: tak zarówno przez składanie ofiary, jak i przez Komunię świętą wszyscy, aczkolwiek nie bez różnicy, lecz jedni inaczej niż drudzy, biorą udział w czynności liturgicznej. Posileni zaś w świętej Komunii Ciałem Chrystusa, w konkretny sposób przedstawiają jedność Ludu Bożego, której stosownym znakiem i cudowną przyczyną jest ten Najświętszy Sakrament”²⁹.

Z nauczania soborowego wyłania się wyraźnie podwójna funkcja eklezjalna Eucharystii. Po pierwsze, wyraża się w osobistym zbliżeniu wierzącego do Jezusa

²⁴ Por. SC 7.

²⁵ SC 59.

²⁶ SC 10.

²⁷ UR 15.

²⁸ PO 5.

²⁹ LG 11.

Chrystusa poprzez spożywanie Pokarmu na życie wieczne, po drugie sprowadza się do uczestnictwa wierzącego w Ciele Mistycznym Chrystusa – w Kościele. Osobowe spotkanie wierzących z Chrystusem dopełnia się w komunii eucharystycznej. Jednocześnie, dzięki owej komunii, wierzący zanurza się w życiu Kościoła, uczestniczy w jego życiu, wchodzi w misterium jedności Jezusa Chrystusa z Kościołem.

Vaticanum II skoncentrował swoją uwagę na wymiarze eucharystycznym Kościoła, który przez wieki był mało ukazywany w teologii, chociaż Eucharystia stanowi jeden z konstytutywnych elementów Kościoła. Sobór Watykański II poruszył wiele aspektów eklezjologii eucharystycznej, jednak nie dokonał tego w sposób systematyczny.

Jest faktem niezaprzeczalnym, że bez Kościoła nie ma liturgii eucharystycznej. Kościół stanowi istotny element misterium Eucharystii. W Eucharystii najbardziej ujawnia się wewnętrzna istota Kościoła. Z drugiej zaś strony Eucharystia jest sprawowana dlatego, że Kościół istnieje. Najświętsza Eucharystia zakłada istnienie, nieodzowność Kościoła.

Jak wskazuje Konstytucja *Lumen gentium* Kościół stał w centrum dyskusji Soboru Watykańskiego II, co znalazło odzwierciedlenie w nauce soborowej. Refleksje dotyczyły głównie aspektu eklezjologicznego Eucharystii. Kluczem do interpretacji związanych z tą problematyką tekstów soborowych może być formuła św. Augustyna: „Kościół sprawuje Eucharystię i Eucharystia buduje Kościół”.

Eucharystia buduje Kościół, ponieważ jest sakramentalną realizacją zbawczego dzieła wypełnionego przez Chrystusa na krzyżu³⁰. Perspektywa ekonomii zbawienia wyrażona językiem biblijnym stanowi jedną z podstawowych zasad, które Sobór stosuje w analizie misterium Eucharystii³¹. Często zostaje ukazany argument jedności, która realizuje się i uwidacznia w tymże sakramencie. Jedność Ciała Mistycznego stanowi zasadniczy owoc Eucharystii (*res tantum*) i zbiega się z celem pastoralnym i ekumenicznym Soboru. Są liczne teksty, które na to wskazują. Przede wszystkim Eucharystia, dzięki uczestnictwu w Ciele i Krwi Chrystusa, realizuje z Nim *communio*, czyniąc wiernych swoimi członkami i uczestnikami w jego boskiej naturze³². *Communio* z Chrystusem z jednej strony tworzy związek z Ojcem i całą Trójcą Świętą³³, z drugiej zaś stanowi *communio* z braćmi³⁴. Eucharystia bowiem jest sakramentem, który zanurza nas w pełni w Mistyczne Ciało Chrystusa³⁵.

Czynniki konstytuujące istnienie Kościoła lokalnego wskazują na konieczność celebracji Eucharystii, jako na element charakterystyczny dla tego Kościoła. Kościół lokalny objawia się w celebracji liturgicznej. Celebacja eucharystyczna

³⁰ SC 2; LG 3; OT 4; PO 13.

³¹ SC 2, 5-7; LG 1-3.

³² LG 7; UR 15; AG 36, 39.

³³ UR 15; AG 15.

³⁴ LG 7.

³⁵ PO 5.

sprawowana przez biskupa będącego fundamentem jedności Kościoła i przewodniczącym w Eucharystii jest wyrazem sakramentalnej natury Kościoła. To dodatkowo podkreśla wzajemną relację celebracji eucharystycznej wobec biskupa. Zawsze należy pamiętać, że biskup celebruje nie tylko dla wspólnoty lokalnej, ani tylko z nią i w niej, lecz także poprzez samą wspólnotę. Jako wikariusz Chrystusa, reprezentuje Go w tej konkretnej wspólnotcie. Sobór akcentuje w *Presbyterorum ordinis*: „Nie zbuduje się jednak żadnej wspólnoty chrześcijańskiej, jeżeli nie jest ona zakorzeniona w celebracji Najświętszej Eucharystii; od niej więc trzeba rozpoczynać wszelkie wychowanie do ducha wspólnoty”³⁶.

Eucharystia umacnia jedność całego Kościoła, także pojętego w wymiarze eschatologicznym³⁷. Eucharystia zatem jest prawdziwym znakiem zjednoczenia (*signum unitatis*)³⁸, który symbolizuje i skutecznie tworzy ową jedność³⁹. Eucharystia buduje Kościół⁴⁰ i stanowi źródło jego życia i rozwoju⁴¹. Wszystko to realizuje się konkretnie w kościołach lokalnych, które celebrują ten sakrament w jedności z własnym biskupem, doskonalą się w owej jedności, dają początek nowym wspólnotom⁴². W tym kontekście zostaje podkreślony walor Eucharystii: buduje Kościół⁴³ i umacnia miłość⁴⁴.

Chrześcijanie uczując z Chrystusem spożywają Ciało i piją Jego Krew, tworząc z Nim komunie. Jest to droga powstania jedności, tak głębokiej, że ktokolwiek pożywa lub pije niegodnie, nie rozpoznając Ciała i Krwi, zasługuje na karę potępienia, albowiem jest winien Ciała i Krwi Pańskiej (por. 1 Kor 11, 27-29). Obok komunii z Chrystusem kształtuje się również jedno ciało, albowiem wszyscy uczestniczą w jednym chlebie (por. 1 Kor 10, 17), w jednym ołtarzu i stole. Ciało to tworzy się przeto z uczestników przyjmujących Chrystusa. Stanowią oni Kościół, który ma rację swego bytowania i życia. Na tym fundamencie kształtuje się *koinonia* z Chrystusem. Komunia jest samowydaniem się Jezusa. W misterium tym uczestniczą uczniowie, którzy przyjmując pod postacią chleba i wina, Ciało i Krew Jezusa, tworzą z nim bezpośrednią jedność: jedno ciało i jeden lud.

Celebracja eucharystyczna gromadzi Lud Boży⁴⁵. Stanowi nie tylko centrum i szczyt wspólnoty chrześcijańskiej⁴⁶, lecz także jest jej podstawą i korzeniem, bez których wspólnota nie mogłaby się uformować⁴⁷. Eucharystia, która jednoczy ko-

³⁶ PO 6.

³⁷ LG 50.

³⁸ SC 47; CD 15; AA 8.

³⁹ UR 2; LG 3, 11.

⁴⁰ LG 17.

⁴¹ LG 26; UR 15.

⁴² LG 26; UR 15; DV 26.

⁴³ AG 6; DV 21.

⁴⁴ AA 3; PO 5.

⁴⁵ CD 11.

⁴⁶ CD 30; PO 5.

⁴⁷ PO 6.

ściół lokalny – biskupów i prezbiterów z wiernymi – staje się zasadniczą manifestacją tego Kościoła⁴⁸.

Jest także prawdą, że to Kościół sprawuje Eucharystię. Sobór stwierdza wyraźnie, że tylko Kościół Chrystusowy, obecny w lokalnych zgromadzeniach wiernych, jest miejscem prawowitej celebracji misterium Eucharystii⁴⁹. Nauka soboru precyzuje kryteria, które powinny charakteryzować prawdziwą wspólnotę. Przede wszystkim winna ona gromadzić się pod przewodnictwem biskupa. Ten warunek jest spełniony także w przypadku, kiedy przewodniczącym liturgii jest prezbiter, delegat biskupa, trwający z nim w jedności. W ten sposób jest zabezpieczona ważność sakramentu kapłaństwa i obecność Kościoła Chrystusowego. „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 [...]. W każdej wspólnocie ołtarza, przy świętej posłudze biskupa, pokazuje się symbol owej miłości i <jedności Ciała Mistycznego, bez której nie może być zbawienia>. W tych wspólnotach, choć nieraz są one szczupłe i ubogie albo żyją w rozproszeniu, obecny jest Chrystus, którego mocą jednoczy się jeden, święty, katolicki i apostołski Kościół”⁵⁰.

3. Liturgia w kontekście Eucharystii

Pierwszym wyzwaniem, jakie podjął Sobór Watykański II, była reforma liturgiczna. Można mówić o wyraźnym wpływie odnowy liturgicznej na treść ostateczną pierwszego promulgowanego dokumentu przez Vaticanum II: chodzi o Konstytucję *Sacrosanctum concilium*.

Przede wszystkim została zweryfikowana natura samej liturgii. Stanowi ona posługę kapłana, poprzez którą realizuje się uświęcenie człowieka i uwielbienie Boga w kulcie publicznym: „Słusznie zatem uważa się liturgię za wypełnianie kapłańskiej funkcji Jezusa Chrystusa. W niej przez znaki widzialne wyraża się i w sposób właściwy dla poszczególnych znaków dokonuje uświęcenie człowieka, a Mistyczne Ciało Jezusa Chrystusa, to jest Głowa ze swymi członkami, sprawuje pełny kult publiczny”⁵¹. Liturgia zajmuje w Kościele centralne miejsce, ponieważ jej czynności stanowią uprzywilejowane miejsce dla odkupieńczej obecności Chrystusa⁵². Niemniej jednak, chociaż wszystkie czynności Kościoła kierują się ku liturgii, to jednak nie wszystkie identyfikują się z nią⁵³.

Tak jak liturgia stoi w centrum Kościoła, paralelnie Eucharystia stanowi szczyt wszystkich akcji liturgicznych, a w konsekwencji stanowi centrum życia Kościoła

⁴⁸ SC 41.

⁴⁹ LG 26.

⁵⁰ LG 26.

⁵¹ SC 7.

⁵² SC 7, 10.

⁵³ SC 9.

i życia chrześcijan⁵⁴. Oczywiście, liturgia nie wyczerpuje się w celebracji eucharystycznej⁵⁵.

Magisterium soborowe wskazuje na konieczność uświadomienia sobie przez wiernych pełnego znaczenia misterium Eucharystii oraz owocnego i świadomego uczestnictwa⁵⁶. Reforma rytu Mszy św. miała na celu uczynienie jej bardziej zrozumiałej⁵⁷. Wprowadzenie języka ojczystego pozwoliło wiernym rozumieć czytania mszalne i modlitwy⁵⁸. Ważną rzeczą jest podjęcie zadania, aby Słowo Boże otrzymało właściwe znaczenie w liturgii, a szczególnie podczas Mszy św.

Z jednej strony Vaticanum II dostrzega w przepowiadaniu Słowa Bożego zasadnicze powołanie chrześcijanina⁵⁹ oraz podkreśla obecność dwóch stołów: Słowa Bożego oraz Ciała i Krwi Chrystusa⁶⁰. Z drugiej zaś stwierdza, że Msza św. jest jedynym aktem kultu, którego dwie części: liturgia Słowa Bożego oraz liturgia Eucharystyczna tworzą jedną całość⁶¹. Sobór zachęcając do pełnego uczestnictwa, wskazuje aby wierni przyjmowali regularnie Komunię św., mając na uwadze szczególnie celebrację niedzielną⁶².

4. Kapłaństwo w kontekście Eucharystii

Sobór Watykański II jest pierwszym soborem w historii Kościoła, który wypracował teologię kapłaństwa powszechnego wiernych. *Lumen gentium* uwydatnia głęboką teologię włączenia do Kościoła poprzez chrzest, na mocy którego wierny uczestniczy w powszechnym kapłaństwie⁶³. To kapłaństwo realizuje się przez sprawowanie sakramentów⁶⁴, przekazując na swój sposób nadprzyrodzony sens wiary i różnych charyzmatów właściwych Ludowi Bożemu⁶⁵.

Rozpatrując definicję liturgii⁶⁶, jako sprawowanie kapłaństwa Chrystusowego, w którym wszyscy chrześcijanie uczestniczą⁶⁷, Sobór musiał uwypuklić zagadnienie zaangażowania liturgicznego ze strony kapłanów i wiernych. W ten sposób ofiara eucharystyczna, jako szczyt liturgii i realizacja posługi kapłańskiej, znalazła się w centrum zagadnienia.

⁵⁴ SC 10; LG 11; PO 5.

⁵⁵ SC 10, 41, 48, 83; LG 26; CD 30; PC 6, 15; PO 5; OT 8.

⁵⁶ SC 48; LG 26, 28; CD 15; 30.

⁵⁷ SC 49-53.

⁵⁸ SC 54.

⁵⁹ LG 25; CD 12; AG 6; PO 2.

⁶⁰ SC 51, 56; PC 6; DV 26; PO 4, 18.

⁶¹ SC 56.

⁶² SC 106; OE 15.

⁶³ LG 10.

⁶⁴ LG 11.

⁶⁵ LG 12. S. Pié-Ninot, *Wprowadzenie do eklezjologii*, Kraków 2002, s. 60-61.

⁶⁶ SC 7.

⁶⁷ LG 10.

Przedstawiona doktryna zmierza do uniknięcia ewentualnych dwuznaczności. Wierni cieszą się powszechnym kapłaństwem, otrzymanym w sakramencie chrztu świętego⁶⁸. Mocą tego uświęcenia są wezwani do ofiarowania całego swego życia jako ofiary miłej Bogu⁶⁹, której dopełnienie realizuje się w celebracji eucharystycznej. Uczestnictwo w niej stanowi oddawanie kultu, który zawiera także akt ofiarniczy⁷⁰. Wierni ofiarują Bogu ofiarę boską i samych siebie z nią⁷¹. Ponadto, komunია stanowi punkt kulminacyjny uczestnictwa wiernych w ofierze eucharystycznej. Stanowi ona apogeum pragnienia wiernych, ponieważ ukazuje ich pełne przyłgnięcie do tej tajemnicy⁷². Sobór zachęca wiernych do częstej Komunii św.⁷³.

Właśnie w tej części została ukazana komplementarność kapłaństwa powszechnego i służebnego⁷⁴. Kapłaństwo służebne należy do „urzędu pasterskiego”⁷⁵. W ten sposób obowiązuje dalej formuła Papieża Piusa XII, zgodnie z którą kapłaństwo powszechne i urząd pasterski są dwiema rzeczywistościami, między którymi nie ma prawdziwej analogii, ponieważ różnica jest zasadnicza: czym innym jest powszechne kapłaństwo, a czym innym urząd pasterski, który obejmuje także urząd kapłański, nieredukowalny do tego pierwszego.

Obydwa pochodzą od jedynego kapłaństwa Chrystusowego. Z drugiej strony Sobór zamierza wyraźnie ukazać różnicę wynikającą z *essentia et non gradu tantum*⁷⁶, która uwidacznia się właśnie w Eucharystii, a dokładnie w akcie ofiarowania⁷⁷. Dla właściwego rozróżnienia poszczególnych sobie funkcji służą dwie idee:

⁶⁸ LG 10, 34; PO 2. Tym, co wyróżnia chrześcijanina w aspekcie sakramentalnym jest chrzest (LG 31, 14; AA 3; UR 3), opisany przez Vaticanum II w świetle czterech jego znamiennych funkcji: ochrzczony jest kształtowany na obraz Chrystusa i Jego potrójnej zbawczej misji – „znak upodabniający” sakramentu (LG 7, 11, 31; AA 2). Ponadto wierny staje się członkiem Kościoła, co wyraża „znak wyróżniający” (LG 10, 31, AG 6). Jako „znak zobowiązujący” (LG 33; AA 3) chrzest wymaga, aby wierny świadczył o Jezusie w świecie i przygotowuje go do ostatecznego zbawienia ze względu na swój charakter „znaku dysponującego” (LG 24, 44; AG 14). W sakramencie bierzmowania wierny wchodzi w szczególną relację z Duchem Świętym (LG 11) i umacnia swoją apostołską dyspozycyjność (LG 33; AA 30).

⁶⁹ SC 48; LG 10.

⁷⁰ LG 10.

⁷¹ LG 11.

⁷² LG 11.

⁷³ SC 48, 55.

⁷⁴ Por. S. Pié-Ninot, s. 66.

⁷⁵ LG 10.

⁷⁶ LG 10.

⁷⁷ S. Pié-Ninot podkreśla: „Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium* Soboru Watykańskiego II jest pierwszym dokumentem soborowym, w którym magisterium wypowiada się wyraźnie na temat powszechnego kapłaństwa wiernych, łącząc je z kapłaństwem służebnym, jednak bez używania przymiotników <wewnętrzny – zewnętrzny>. Sobór podejmuje formułę zaproponowaną przez Piusa XII w encyklice *Mediator Dei* (1947; DS. 3850-3852; BF VII 577, 579, 581) i jeszcze wyraźniej sprecyzowaną w przemówieniu *Magnificate Dominum* (1954, AAS 46 [1954], 669), które przypomina, że kapłaństwo powszechne

conficit oraz *concurrunt*⁷⁸. Jeśli chodzi o wiernych, składają oni ofiarę we własnym imieniu i razem z kapłanem, „przez ręce prezbiterów”⁷⁹. W ten sposób wierni współpracują z prezbiterami (*concurrunt*).

Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* daje konkretne wskazówki uczestnikom celebracji eucharystycznej, które pomagają im wypełniać należycie powierzone zadania: „Kościół zatem bardzo się troszczy o to, aby chrześcijanie w tym misterium wiary nie uczestniczyli jak obcy lub milczący widzowie, lecz aby przez obrzędy i modlitwy misterium to dobrze rozumieli, w świętej czynności brali udział świadomie, pobożnie i czynnie, byli kształtowani przez słowo Boże, posilali się przy stole Ciała Pańskiego i składali Bogu dziękczynienie; aby ofiarując niepokalaną Hostię nie tylko przez ręce kapłana, lecz także razem z nim, uczyli się ofiarowywać samych siebie i za pośrednictwem Chrystusa z każdym dniem doskonalili się w zjednoczeniu z Bogiem i wzajemnie ze sobą, aby ostatecznie Bóg był wszystkim we wszystkich”⁸⁰. Prezbiter jest tym, który dokonuje (*conficit*) aktu ofiary eucharystycznej. Poprzez sakrament święceń otrzymuje świętą władzę (*sacra potestas*), która uzdalnia go do wykonywania tej czynności w imieniu całego Kościoła, działając *in persona Christi*. Święta władza wyraża misję i władzę Chrystusa powierzoną kapłanom, jak stwierdza *Lumen gentium*⁸¹ opisując różnicę istoty między kapłaństwem służebnym a powszechnym. Ta „święta władza” obdarza misją i władzą, prawem i zdolnością do działania w osobie Chrystusa jako Głowy (*in persona Christi Capitis*)⁸². Sobór podkreśla *communio* prezbitera z biskupem, która stanowi gwarancję ważności kapłaństwa i przynależności do Kościoła Chrystusowego, istotną zasadę prawomocności sprawowania Eucharystii⁸³.

Oprócz powyższych, zasadniczych i istotnych stwierdzeń soborowych, które miały na celu wyjaśnić relację kapłaństwa służebnego do powszechnego kapłaństwa wiernych, uwaga Vaticanum II koncentruje się na aspekcie duchowym i pastoralnym życia i posługi prezbitera oraz jego uczestnictwa w tajemnicy Eucharystii. Ofiara eucharystyczna, jako *munus praecipuum* urzędu kapłańskiego⁸⁴ stanowi „doskonałą realizację”⁸⁵ posługi kapłańskiej; jest źródłem siły i skuteczności; sta-

i kapłaństwo służebne różnią się istotą, a nie tylko stopniem – *essentia non gradu tantum* (LG 10), ponieważ lud nie posiada władzy kapłańskiej i sami kapłani nie są delegatami wspólnoty, która nie może brać na siebie roli pośrednika między sobą a Bogiem, chociaż wszyscy wierni są członkami Chrystusa – Kapłana” (s. 66).

⁷⁸ LG 10-11.

⁷⁹ PO 2.

⁸⁰ SC 48.

⁸¹ LG 10, 18.

⁸² Właśnie dlatego ten urząd może być wykonywany tylko na mocy daru Bożego udzielonego w sakramencie święceń.

⁸³ LG 26, 28; CD 11, 15.

⁸⁴ PO 13.

⁸⁵ PO 2.

nowi centrum i podstawę życia kapłańskiego, źródło miłości pasterskiej, która upodabnia go do Chrystusa Dobrego Pasterza⁸⁶.

Eucharystia stanowi centrum, wokół którego realizuje się cała aktywność Kościoła i w której zamknięte są wszystkie jego dobra. Zajmuje wyjątkowe miejsce w życiu prezbitera⁸⁷. Dlatego Sobór wskazuje, aby kapłani składali codziennie Ofiarę Eucharystyczną, karmiąc się Ciałem i Krwią Chrystusa; aby adorowali *Sanctissimum*, jako wyraz duchowości kapłańskiej, która winna mieć profil eucharystyczny⁸⁸. „W najświętszej Eucharystii zawiera się bowiem całe duchowe dobro Kościoła, to znaczy sam Chrystus, nasza Pascha i Chleb żywy, który przez swoje ożywione przez Ducha Świętego i ożywiające Ciało daje życie ludziom i w ten sposób usilnie ich zaprasza i pobudza, żeby samych siebie, swoją pracę i wszystkie rzeczy stworzone wraz z Nim składali w ofierze”⁸⁹.

Sprawowanie Eucharystii warunkuje obecność kapłana mającego prawo do jej sprawowania *in persona Christi*⁹⁰. Właśnie Jezus Chrystus „wyzaczył reguły” sprawowania Eucharystii. Kapłan ma obowiązek i prawo przewodniczenia w modlitwie, a nade wszystko do sprawowania Eucharystii będąc pośrodku ludu Bożego i sprawując inne sakramenty – dla zbawienia świata. Zatem kapłaństwo służebne i hierarchiczne pozostaje w najściślejszym związku z Eucharystią, która jednocześnie stanowi fundament i rację bytu kapłaństwa. Między kapłanem a Eucharystią istnieje ścisły związek będący źródłem radości, ale i również źródłem odpowiedzialności.

5. Świętość w kontekście Eucharystii

Sobór, przypominając o powszechnym powołaniu do świętości, wskazuje na istotne znaczenie w tej kwestii tajemnicy Eucharystii. Jako fundament świętości została ukazana miłość. Być świętym oznacza rozwijanie i pomnażanie owego daru Bożego, złożonego w sercu człowieka⁹¹. Eucharystia jest sakramentem, który przekazuje i żywi tę miłość⁹². Zajmuje ona miejsce szczególne wśród pozostałych sakramentów, właśnie z powodu faktu rzeczywistej obecności Chrystusa pod postacią chleba i wina⁹³.

Przypomnijmy, iż sobór Watykański II podkreśla z całą mocą, że sakramenty służą uświęceniu człowieka, budowaniu Mistycznego Ciała Chrystusa oraz oddawaniu kultu Bogu⁹⁴. Ponadto, dzięki Eucharystii Kościół Boży buduje się i rozra-

⁸⁶ PO 14.

⁸⁷ SC 10; PO 2, 5

⁸⁸ PO 5, 13, 18.

⁸⁹ PO 5.

⁹⁰ Por. Jan Paweł II, *Ecclesia de Eucharistia* 29, 32.

⁹¹ LG 42.

⁹² SC 10; LG 33; PC 6; AA 3; PO 5.

⁹³ SC 7, 47, 55; AG 9; PO 5.

⁹⁴ SC 59.

sta⁹⁵. Wieki pokazały, że nauczanie Kościoła i teologów ukazywało Eucharystię jako źródło i centrum świętości. Prymat sakramentu Eucharystii w uświęcaniu człowieka płynie z faktu, że jako sakrament paschalny przydaje siły wszystkim innym sakramentom i sakramentaliom⁹⁶. Sobór zaznacza, że kult eucharystyczny jest szczególnym źródłem uświęcenia prezbiterów⁹⁷. Tajemnica Eucharystii pomaga osobom konsekrowanym urzeczywistniać ciągle i na nowo ich ofiarę z siebie samych dla Chrystusa. Eucharystia jest sakramentem miłości, w którym wyraża się sama istota świętości. W konsekwencji, życie zakonne, jest głęboko związane z sakramentem Eucharystii: co więcej, cały stan zakonny jest „Eucharystią” w profesji rad ewangelicznych, które Kościół hierarchiczny przyjmuje i łączy z Ofiarą eucharystyczną Tego, Który jest źródłem wszelkiej świętości. Sobór Watykański II ukazuje celebrację eucharystyczną jako kres drogi wspólnoty, która koniecznie musi ją przeżyć.

Poprzez Eucharystię jednoczymy się z Jezusem Chrystusem, a poprzez Niego z Bogiem Trójjedynym. Stajemy się w ten sposób uczestnikami Boskiej natury⁹⁸. Ponadto, Eucharystia czyni nas wzajemnie braćmi w miłości⁹⁹. Obok *communio* z Chrystusem kształtuje się również jedno ciało, ponieważ wszyscy uczestniczą w jednym chlebie (por. 1 Kor 10, 17), w jednym ołtarzu i stole. Ciało to tworzy się z uczestników przyjmujących Chrystusa. Stanowią oni zespolone zgromadzenie – Kościół, który ma racje swego bytowania i życia czyli Jezusa Chrystusa. W ten sposób tworzy się *koinonia* z Chrystusem. Jest ona przede wszystkim samowydaniem się Jezusa, uobecniającym się pod postaciami chleba i wina, w które włączają się uczniowie Chrystusa. Przyjmowanie Ciała i Krwi ustala zatem bezpośrednią jedność z Chrystusem i tworzy jedno ciało i jeden lud. Poprzez celebrację eucharystyczną aktualizuje się i realizuje dzieło zbawienia, które prowadzi do uświęcenia rodzaju ludzkiego¹⁰⁰.

Powołanie do świętości jest powszechne i można je realizować na różne sposoby¹⁰¹. Stan kapłański, jak również Ofiara Eucharystyczna posiadają fundamentalne znaczenie dla świeckich i prezbiterów. Świeccy, jak już wskazaliśmy wyżej, realizujący kapłaństwo powszechne poprzez chrzcielną konsekrację, przemieniają swoje życie i składają je na ofiarę miłą Bogu¹⁰². Poprzez uczestnictwo w Ofierze Eucharystycznej ofiarują siebie na ołtarzu¹⁰³. Przyjmując Eucharystię wierni żywią się miłością Chrystusa, która winna stanowić duszę ich misji ewangelizacyjnej¹⁰⁴.

⁹⁵ UR 15.

⁹⁶ SC 61.

⁹⁷ PO 18.

⁹⁸ SC 48; LG 7, 26; CD 15; UR 15; AG 15, 36, 39.

⁹⁹ SC 10, 47-48; LG 3, 7, 11, 26, 33; CD 15; AA 8; PO 8; GS 38. Por. B. Testa, *Sakramenty Kościoła*, Poznań 1998. s. 201.

¹⁰⁰ SC 6, 10, 47, 106; LG 3, 28; CD 15; OT 4; AG 14; PO 2, 4, 5, 13.

¹⁰¹ LG 40-41.

¹⁰² LG 10.

¹⁰³ LG 11, 28, 34.

¹⁰⁴ LG 33; AA 3; PO 5.

Możemy powiedzieć, że mocą Eucharystii życie laikatu jest włączone w *sacrum*. Konstytucja *Lumen gentium* podkreśla: „Wszystkie bowiem ich uczynki, modlitwy i apostołskie przedsięwzięcia, życie małżeńskie i rodzinne, codzienna praca, wypoczynek ducha i ciała, jeśli odbywają się w Duchu, a nawet utrapienia życia, jeśli są cierpliwie znoszone, stają się duchowymi ofiarami, miłymi Bogu przez Jezusa Chrystusa (por. 1 P 2, 5). Ofiary te są składane z największą czcią Ojcu podczas celebrowania Eucharystii wraz z ofiarą Ciała Pańskiego”¹⁰⁵. A zatem możemy mówić o podwójnym znaczeniu eklezjalnym Eucharystii, po pierwsze, poprzez uczestnictwo w Ciele i Krwi Zbawiciela przybliża do Chrystusa; po drugie, prowadzi do uczestnictwa w Ciele Mistycznym Chrystusa, którym jest Kościół. Spotkanie osobowe wiernych z Chrystusem dokonuje się w Komunii eucharystycznej. Jednocześnie, dzięki owej Komunii, wierny zanurza się w samo życie Kościoła, uczestniczy w jego egzystencji, ponieważ wchodzi w tajemnicę jedności Chrystusa z Kościołem.

Prezbiterzy realizują powołanie do świętości przede wszystkim poprzez wypełnianie powierzonej im posługi, której *munus praecipuum* obliguje ich do celebracji Mszy św. oraz do naśladowania we własnym życiu celebrowanych tajemnic¹⁰⁶. Vaticanum II potwierdza, że każda celebracja Eucharystyczna stanowi publiczny akt ofiarowania się Chrystusa i Jego Kościoła dla dobra wszystkich. Prezbiterzy, poprzez codzienną Mszę św., ofiarują samych siebie. Komunia z Chrystusem czyni ich uczestnikami miłości pasterskiej. „Kiedy prezbiterzy łączą się z czynnością Chrystusa Kapłana, codziennie ofiarują Bogu siebie całych, a gdy karmią się Ciałem Chrystusa, uczestniczą całym sercem w miłości Tego, który siebie daje wiernym jako pokarm”¹⁰⁷.

Nie ma wątpliwości, że Sobór zachęca do pogłębienia duchowości eucharystycznej. Sobór ukazuje tajemnicę Eucharystii w nowym świetle w stosunku do wizji sprzed okresu soborowego. Konstytucja *Sacrosanctum Concilium* zachęca wiernych do świadomego, pełnego i aktywnego uczestnictwa w tajemnicy eucharystycznej¹⁰⁸. W centrum znajduje się sama celebracja sakramentu, zaś każdy rodzaj uwielbienia i pobożności eucharystycznej znajduje w niej swoje zrozumienie. Teksty soborowe, odnoszące się do Eucharystii, zmierzają do ukazania całego bogactwa owej tajemnicy¹⁰⁹.

Zostało już zaakcentowane, iż Eucharystia to „przestrzeń”, w której dokonuje się misterium zjednoczenia obejmującego dwa wymiary: wymiar wertykalny, w którym człowiek łączy się z Chrystusem Panem, a przez niego z Ojcem i z Duchem Świętym, a więc z Trójjedynym Bogiem, oraz wymiar horyzontalny, obejmujący zjednoczenie wszystkich wierzących, przy czym, należy o tym zawsze pamiętać, żaden z tych wymiarów nie może egzystować sam.

¹⁰⁵ LG 34.

¹⁰⁶ LG 41; PO 5, 12, 13.

¹⁰⁷ PO 13.

¹⁰⁸ SC 48.

¹⁰⁹ SC 48.

Zatem, ponad wszelką wątpliwość, elementarnym owocem Eucharystii jest pogłębienie i wzmocnienie więzi z Jezusem prowadzącej do uświęcenia człowieka. Jeżeli więc w Eucharystii człowiek nie tworzy wspólnoty z człowiekiem, nie tworzy jej z Bogiem. Owa wspólnota powstaje dzięki Eucharystii będącej źródłem jedności dokonującej się między Bogiem a człowiekiem. Człowiek może realizować, rozwijać i utrwalać swoją świętość otrzymaną dzięki działaniu Ducha Świętego jedynie poprzez aktywne uczestnictwo w życiu samego Boga. To przekonanie stanowi ontyczną podstawę istnienia duchowości człowieka. Miarą świętości, którą otrzymuje człowiek jest sam Chrystus, zatem świętość nie jest cnotą otrzymywaną w sposób przypadkowy. Chrystus umarł na krzyżu za człowiecze grzechy, a tym samym złożył raz na zawsze ofiarę, którą zapowiedział w wieczniku podając apostołom chleb i wino, które stają się Jego Ciałem i Krwią. Co więcej, duchowość człowieka ma charakter pneumatologiczny a zarazem chrystyczny. Jest niejako dziełem „dwóch rąk” Boga Ojca: Syna Bożego i Ducha Świętego.

6. Ku podsumowaniu

Z nauczania soboru Watykańskiego II wynika, że Eucharystia jest darem ofiarowanym przez Boga – Człowieka Kościołowi. Jest to dar, poprzez który Kościół poznaje tajemnicę męki, śmierci, zmartwychwstania, zstąpienia do piekieł, wniebowstąpienia oraz zesłania Ducha Świętego. „Jest to dar z samego siebie, z własnej osoby w Jego świętym człowieczeństwie, jak też dar Jego dzieła zbawienia”¹¹⁰. Poprzez Eucharystię wierni pogłębiają swoją jedność z Chrystusem, a jednocześnie budują autentyczne i trwałe więzi między sobą. Eucharystia jest zatem wydarzeniem społecznym, wspólnotowym, tworzącym trwałe więzi w obrębie Ludu Bożego. Jednocześnie Komunia Eucharystyczna prowadzi wspólnotę do zjednoczenia, do przyjaźni z Bogiem.

Kościół wyraża się przez Eucharystię, a Eucharystia tworzy Kościół. W sposób szczególny w Eucharystii Kościół jest i staje się coraz bardziej, sakramentem wewnętrznego zjednoczenia z Bogiem. Eucharystia jest sakramentem najgłębszego ukrycia się Boga. Jednocześnie fakt ukrycia Boga w człowieku poprzez misterium Eucharystii dowodzi, że jest ona sakramentem otwarcia na ludzi i wejścia w ich świat, w ludzkie codzienne sprawy.

Z nauczania soborowego wnioskujemy, że Eucharystia to sakrament, który stopniowo, ale sukcesywnie jednoczy człowieka z Bogiem, zespala z osobami Trójcy Świętej. Eucharystia jest sakramentem inicjacji, podobnie jak chrzest i bierzmowanie, a zatem te sakramenty są otwarte na siebie i ku sobie skierowane. Fundamentem zjednoczenia z Bogiem jest chrzest, zaś bierzmowanie poszerza ten fundament o wymiar pneumatologiczny. Eucharystia zaś ten proces jednoczenia uzupełnia i niejako zamyka, będąc jednocześnie zwieńczeniem całego porządku zbawczego.

¹¹⁰ *Ecclesia de Eucharistia* 11.

Związek między Eucharystią a Kościołem jest tak naturalny i podstawowy, że decyduje o samym istnieniu Kościoła. Jego powstanie, istnienie i rozwój jest ściśle uzależnione od spełnienia nakazu Chrystusa: „To czyńcie na moją pamiątkę”. Upamiętnienie zbawczej Paschy Chrystusa staje się jednocześnie jej uobecnieniem. Kościół straciłby swoją tożsamość, gdyby nie „zwiastowanie śmierci Pana, aż przyjdzie” (Kor 11, 26).

IL MISTERO DELL'EUCARISTIA NELL'INSEGNAMENTO DEL VATICANO II

Riassunto

Il Concilio Vaticano II illustra l'Eucaristia come il mistero centrale della Chiesa. L'unità e l'unicità dell'unica alleanza in Cristo fa nascere la comunione la quale si basa sull'identità della fede confessata e dei sacramenti celebrati, soprattutto esprimendosi nell'Eucaristia.

Nell'articolo, dopo aver presentato il ruolo centrale dell'Eucaristia nella vita di ogni credente, si cerca di esporre, sulla base dell'insegnamento conciliare, il ruolo di questo sacramento nel contesto della Chiesa, della liturgia, del sacerdozio e della santità.

MATERIAŁY

Studia Sandomierskie
18 (2011), nr 2

BIBLIOGRAFIA PIŚMIENICTWA PROFESORÓW SEMINARIUM DUCHOWNEGO W SANDOMIERZU

Wprowadzenie

Od prawie dwudziestu lat w Zakładzie Historii Wychowania i Organizacji Szkolnictwa Uniwersytetu Jana Kochanowskiego w Kielcach trwają prace dokumentacyjne, zmierzające do zgromadzenia i opracowania bibliografii księży – diecezji kieleckiej i sandomierskiej obejmującej publikacje, które ukazały się w okresie niewoli narodowej oraz w latach międzywojennych 1918-1939. Bibliografia uwzględnia również prace ogłoszone drukiem po II wojnie światowej, ale tylko w odniesieniu do tych duchownych, którzy twórczość piśmienniczą rozpoczęli przed 1939 rokiem. Równoległe trwają kwerendy archiwalne i biblioteczne zmierzające do zgromadzania materiałów źródłowych niezbędnych do opracowania życiorysów księży autorów, związanych administracyjnie z obszarem diecezji kieleckiej i sandomierskiej. Badania te zainicjował prof. Józef Grzywna na początku lat dziewięćdziesiątych minionego stulecia, ale przedwczesna śmierć uniemożliwiła mu ich dokończenie. Prace kontynuowane są w zespole badawczym, który tworzą: ks. prof. dr hab. Daniel Olszewski, dr Danuta Krześniak-Firlej oraz dr Waldemar Firlej. Obecnie bibliografia ta obejmuje ponad 500 księży i kilkanaście tysięcy publikacji. Wyniki prowadzonych prac dokumentacyjnych zostały częściowo wykorzystane w trzech pracach naukowych. Pierwsza dotyczy prefektów diecezji kieleckiej z lat 1918-1939 i zawiera obszerny rozdział poświęcony piśmiennictwu księży zatrudnionych w szkołach powszechnych, zawodowych oraz średnich ogólnokształcących i seminariach nauczycielskich¹. W drugiej rozprawie dokonano typologii i charakterystyki twórczości piśmienniczej księży obszaru Kie-

¹ D. Krześniak-Firlej, *Księża prefekci diecezji kieleckiej 1918-1939*, Kielce 2001, s. 201-252.

lecczyni w okresie niewoli narodowej, obejmującej 194 duchownych². Trzecia książka ukazała się z okazji jubileuszu 275. rocznicy utworzenia Seminarium Duchownego w Kielcach i zawiera bibliografię publikacji kieleckich profesorów seminaryjnych od XVIII w. do czasów współczesnych³. Ponadto, ukazały się liczne artykuły podejmujące tę problematykę badawczą⁴. Kilkadziesiąt biogramów księży autorów zamieszczono w wydanym pod redakcją prof. Jerzego Szczepańskiego *Świętokrzyskim słowniku biograficznym* (t. 2: 1795-1918, Kielce 2009). Opublikowano ponadto prace dotyczące piśmiennictwa ks. Władysława Siarkowskiego (zamieszczono m.in. obszerną, uwzględniającą wyniki ostatnich badań bibliografię jego publikacji) oraz ks. Jana Wiśniewskiego⁵. Twórczość piśmiennicza ks. Józefa Rokosznego znalazła pośrednio odzwierciedlenie w pracy Tadeusza Wojewody dotyczącej wpływu tego duchownego na przemiany społeczno-kulturalne i oświatowe w regionie sandomierskim. Działalność wydawnicza i pisarska innego profesora sandomierskiego Seminarium – ks. Jana Gajkowskiego, była z kolei przedmiotem rozważań podejmowanych w pracy opublikowanej w osiemdziesiątą rocznicę śmierci tego kapłana⁶.

Niniejsze opracowanie jest realizacją wyrażonego przez współautorkę na łamach „Studiów Sandomierskich” postulatu zgromadzenia i opublikowania całościowej bibliografii publikacji profesorów zatrudnionych w Seminarium sandomierskim do połowy XX w. i może być przyczynkiem „do rozwoju badań nad wkładem duchowieństwa diecezji sandomierskiej w przemiany społeczno-

² W. Firlej, *Piśmiennictwo księży diecezji kieleckiej i sandomierskiej w XIX wieku*, Kielce 2011, ss. 313.

³ *Bibliografia piśmiennictwa profesorów Seminarium Kieleckiego 1727-2001. Księga jubileuszowa*, opr. D. Krześniak-Firlej, W. Firlej, A. Kaleta, Kielce 2002, ss. 520.

⁴ Np. D. Krześniak-Firlej, *Problematyka oświatowa w piśmiennictwie księży prefektów diecezji kieleckiej (1918-1939). Zarys problematyki badawczej*, „Studia Pedagogiczne Akademii Świętokrzyskiej”, t. 15, pod red. M. Rusieckiego, W. Firleja, S. Majewskiego, Kielce 2005, s. 195-203; W. Firlej, *Twórczość piśmiennicza księży diecezji kieleckiej i sandomierskiej w XIX wieku. Wprowadzenie w problematykę badawczą*, tamże, s. 205-212; tenże, *Piśmiennictwo historyczne kieleckich księży w XIX wieku*, w: *Kultura teologiczna Seminarium Duchownego w Kielcach 1727-2002. Księga jubileuszowa*, red. D. Olszewski, R. Kuligowski, K. Gurda, Kielce 2002, s. 171-185; tenże, *Problematyka społeczna w piśmiennictwie księży diecezji kieleckiej i sandomierskiej w XIX wieku. Z tradycji i dorobku inteligencji kieleckiej w XIX i XX wieku*, Kielce 2005, red. M. Meducka, s. 165-189.

⁵ D. Krześniak-Firlej, W. Firlej, *Katalog publikacji ks. Władysława Siarkowskiego*, w: W. Siarkowski, *Materiały do etnografii ludu polskiego z okolic Kielc*, do druku przyg. L. Michalska-Bracha i K. Bracha, Kielce 2000, s. XXXIX-XLVII; W. Firlej, *Piśmiennictwo ks. Władysława Siarkowskiego*, tamże, s. XXVII-XXXVII; J. Fidos, D. Olszewski, *Ksiądz Jan Wiśniewski 1876-1943. Życie i działalność*, Kielce 2000, s. 89-130 (razem z bibliografią).

⁶ T. Wojewoda, *Działalność społeczno-kulturalna i oświatowa ks. Józefa Rokosznego (1870-1931)*, Sandomierz 2007, s. 430-439 (bibliografia); *Ks. Jan Kanty Gajkowski (1866-1919). Kapłan, pisarz, społecznik*, pod red. K. Burka, Sandomierz 2000.

kulturalne, oświatowe i gospodarcze w środowisku lokalnym oraz w skali ogólnokrajowej”⁷.

Bibliografia będzie ukazywać się cyklicznie w kolejnych numerach „Studiów Sandomierskich”, ma układ alfabetyczny i zawiera biogramy i publikacje 48 profesorów Seminarium Duchownego w Sandomierzu. Katalog publikacji księży ma układ chronologiczny, przy czym na początku wykazu z danego roku zamieszczono najpierw prace zwarte, następnie artykuły w czasopismach, słownikach i encyklopediach, na końcu natomiast zamieszczono recenzje, noty i omówienia. Starano się uwzględnić pełne opisy bibliograficzne poszczególnych publikacji, zachowując oryginalną pisownię tytułów (nie zawsze zgodną z obecnie obowiązującymi normami ortograficznymi i gramatycznymi jęz. polskiego). W przypadku „Pamiętnika Religijno-Moralnego” zachowano numerację roczników widoczną na stronach tytułowych czasopisma, choć jest ona błędna i nie odzwierciedla faktycznych dat ukazywania się tego miesięcznika. Przy nazwiskach niektórych księży podano kryptonimy, którymi podpisywali swoje artykuły, a czasem nawet prace zwarte. Charakterystykę każdej postaci kończy zestawienie obejmujące wykorzystane źródła i opracowania.

Danuta Krześniak-Firlej
Waldemar Firlej

LA BIBLIOGRAFIA DEGLI SCRITTI DEI PROFESSORI DEL SEMINARIO MAGGIORE DI SANDOMIERZ

Riassunto

Il materiale presentato apre una serie delle pubblicazioni dei professori del Seminario Maggiore di Sandomierz fino alla fine della prima parte del XX secolo. La serie completa dovrebbe essere pubblicata nei volumi seguenti della presente rivista. La bibliografia presenterà in ordine alfabetico i 48 insegnanti del Seminario con i titoli delle loro pubblicazioni con tutta la descrizione bibliografica. I loro scritti verranno presentati nel ordine cronologico, rispettando la loro scrittura originale. Verranno rispettate anche le pubblicazioni sotto pseudonimo.

Traduzione: Krzysztof Tyburowski

⁷ D. Krześniak-Firlej, *Twórczość piśmiennicza profesorów Seminarium Duchownego w Sandomierzu w XIX i XX wieku – zarys problematyki badawczej*, „Studia Sandomierskie”, 18 (2011), nr 1, s. 169.

WYKAZ SKRÓTÓW

Wykaz skrótów

[b. a.]	brak autora;
A. per.	Akta personalne;
ADS	Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu;
AP	Archiwum Państwowe;
Buliński M., <i>Monografia miasta Sandomierza...</i>	M. Buliński, <i>Monografia miasta Sandomierza...</i> , wyd. pośmiertne przez ks. W. Kuklińskiego, Warszawa 1879;
DzCz.	„Dzwonek Częstochowski”;
EKat.	<i>Encyklopedia katolicka</i> , t. 1-2, pod red. F. Gryglewicz, R. Łukaszyka, Z. Sułowskiego; t. 3-4, pod red. R. Łukaszyka, L. Bieńkowskiego, F. Gryglewicz; t. 5, L. Bieńkowskiego, P. Hemperka, S. Kamińskiego, J. Misiurka, K. Staweckiej, A. Stępnia, A. Szafrąńskiego, J. Szłagi, A. Weissa; t. 6, pod red. J. Walkusza, S. Janeczka, S. Wielgusa, S. Fity, J. Misiurka, M. Ruseckiego, A. Stępnia, A. Weissa; t. 7, pod red. S. Wielgusa, J. Duchniewskiego, M. Daniluka, S. Fity, J. Misiurka, M. Ruseckiego, A. Stępnia, A. Weissa; t. 8, pod red. naczelną A. Szostka, B. Miguta, E. Gigilewicz, A. Bronka, S. Fity, S. Napiórkowskiego, J. Pałuckiego, R. Rubinkiewicz; t. 9, pod red. naczelną A. Szostka, B. Miguta, R. Sawy, K. Goździa, J. Herbuta, S. Olczaka, R. Popowskiego, Lublin 1989-2002; t. 10, pod red. A. Szostka, E. Ziemanna, R. Sawy, K. Goździa, J. Herbuta, S. Olczaka, R. Popowskiego;
Ekośc.	<i>Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Weltzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami przy współpracownictwie kilkunastu duchownych i świeckich osób, wydana przez ks. M. Nowodworskiego</i> , t. 1-29, Warszawa 1873-1907; t. 30-32, Płock 1910-1913; t. 33, pod red. S. Biskupskiego, Włocławek 1933;

GRad.	„Gazeta Radomska”;
Kb., <i>Budownictwo kościelne...</i>	Kb., <i>Budownictwo kościelne w parafiach diecezji sandomierskiej za pierwsze 28 lat XX-go wieku</i> , w: <i>Rocznik diecezji sandomierskiej na 1930 rok</i> , pod red. S. Grelewskiego, Radom [1929];
KDS	„Kronika Diecezji Sandomierskiej”;
Kotkowski S., <i>Seminarium Duchowne w Sandomierzu...</i>	S. Kotkowski, <i>Seminarium Duchowne w Sandomierzu w latach 1820-1926</i> , opr. i przyg. do druku H. I. Szumił, Sandomierz 2010;
Kubicki P., <i>Bojownicy kapłani...</i>	<i>Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861-1915. Materiały z urzędowych świadectw władz rosyjskich, archiwów konsystorskich zakonnych i prywatnych</i> , opr. P. Kubicki, cz. 1, t. III, Sandomierz 1933;
Nitecki P., <i>Biskupi Kościoła w Polsce...</i>	P. Nitecki, <i>Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny</i> , Warszawa 1992;
PEK	<i>Podręczna encyklopedia kościelna</i> , t. I-XLIV, Supl., red. Z. Chelmicki, Warszawa 1904-1916;
PKat.	„Przegląd Katolicki”;
Przekł.	Przekład;
PRM	„Pamiętnik Religijno-Moralny”;
<i>Polscy kanoniści...</i>	<i>Polscy kanoniści (wiek XIX i XX)</i> , cz.1-2, oprac. J. R. Bar, Warszawa 1981;
PSB	<i>Polski słownik biograficzny</i> , t. 1-37, Kraków-Warszawa-Wrocław 1935-1997;
Rec.	Recenzja;
SBKSP	<i>Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce</i> , t. 1-3, pod red. R. Bendera, S. Gajewskiego, M. Roszkowskiej i in., Lublin 1994-1995;
SPr.	„Siewca Prawdy”;
SPTK	<i>Słownik polskich teologów katolickich</i> , t. 1-4, pod red. H. E. Wyczawskiego, t. 5-7 (1918-1981), pod red. L. Grzebień, Warszawa 1981-1983, t. 8 (1981-1993), pod red. J. Mandziuka, Warszawa 1995; t. 9 (1994-2003), pod red. J. Mandziuka, Warszawa 2006;

Wiśniewski J., <i>Biskupi sandomierscy...</i>	J. Wiśniewski, <i>Biskupi sandomierscy</i> , Radom 1913;
Wiśniewski J., <i>Katalog pralatów i kanoników sandomierskich...</i>	J. Wiśniewski, <i>Katalog pralatów i kanoników sandomierskich od 1186-1926 r. tudzież sesje kapituły sandomierskiej od 1581 do 1866 r.</i> , Radom 1926;
Wiśniewski J., <i>Seminarium Duchowne...</i>	J. Wiśniewski, <i>Seminarium Duchowne Rzymsko-Katolickie w Sandomierzu 1820-1920 oraz stuletni katalog duchowieństwa świeckiego diecezji sandomierskiej</i> , Sandomierz 1926;
Żmuda R., <i>Działalność dydaktyczna i pisarska...</i>	R. Żmuda, <i>Działalność dydaktyczna i pisarska profesorów i wychowawców warszawskiej Akademii Duchownej 1837-1867</i> , Warszawa 1979.

BIBLIOGRAFIA PIŚMIENICTWA PROFESORÓW SEMINARIUM SANDOMIERSKIEGO

(KS. KLEMENS BĄKIEWICZ, KS. MELCHIOR BULIŃSKI,
KS. ALFONS JAN BUŁAKOWSKI, KS. EDWARD CHRZANOWSKI)

KLEMENS BĄKIEWICZ (1760-1842), administrator diecezji sandomierskiej, biskup nominat, wiceregens i profesor Seminarium kieleckiego, regens i wykładowca Seminarium Duchownego w Sandomierzu.



Ur. 1 XII 1760 r. w Chmielniku w rodzinie mieszczańskiej jako syn Pawła i Agnieszki z Łągiewnik, gdzie rodzina Bąkiewiczów prawdopodobnie dzierżawiła miejscowe dobra. Uczył się 12 lat w szkołach kieleckich, a następnie przez rok uczęszczał do szkoły w Warszawie. Wykształcenie teologiczne otrzymał w seminariach w Warszawie i Węgrowie. Świecenia kapłańskie przyjął w 1786 r., od 1788 r. był wikariuszem kolegiaty kieleckiej i wykładowcą w kieleckim Seminarium Duchownym. W latach 1808-1811 pełnił funkcję wiceregensa Seminarium. Był proboszczem w Chmielniku i Gnojnie oraz dziekanem kijskim. Jak pisał na łamach „Przeglądu Katolickiego” ks.

W. Siarkowski, oba probostwa „postawił na wyżynie”. W Gnojnie odrestaurował kościół parafialny, „ołtarze w nim odzłocił” i uporządkował zakrystię, zabudowania plebańskie „w części nowe wznosił” oraz „sadzawkę na ryby zaprowadził”. Wśród księży diecezji kieleckiej znany był jako „zdatny administrator”, „zaradny i obrotny w przeprowadzaniu interesów” oraz „znajomości prawa i przepisów administracyjnych”, do którego „kapłani w różnych sprawach o radę (...) uciekali się”. W 1809 r. został mianowany prepozytem kolegiaty sandomierskiej, a następnie archidiakonem katedralnym i pierwszym sędzią surogatem w nowo utworzonej diecezji sandomierskiej. W 1811 r. wyróżniono go godnością kanonika honorowego kapituły katedralnej w Kielcach. Dwukrotnie pełnił obowiązki regensa Seminarium Duchownego w Sandomierzu: w r. 1820 (tymczasowo) oraz w latach 1830-

1831. Przez dziesięć lat sprawował urząd administratora diecezji sandomierskiej (1831-1841). Prekonizowany przez papieża Grzegorza XVI biskupem sandomierskim (24 I 1841 r.), zmarł przed przyjęciem sakry biskupiej 2 I 1842 r. i został pochowany w podziemiach katedry sandomierskiej.

Jako profesor w seminariach duchownych w Kielcach i Sandomierzu wykładał teologię moralną, teologię dogmatyczną, historię Kościoła i ceremonie kościelne. Ks. Melchior Buliński w *Monografii miasta Sandomierza* napisał, że ks. K. Bąkiewicz „mowę miał nieco zająkliwą”, ale „kazania lub publiczne odezwy mówił bardzo czysto”. Cieszył się opinią człowieka o „obyczajach nieskażonych”, który ujmował swoją pobożnością i łagodnością, „iżby powiedzieć można, że się nawet gniewać nie umiał”. Szacunek i uprzejmość z jaką traktował innych ludzi, bez względu na wiek czy pozycję społeczną, zjednywała mu „powszechną miłość tak u osób duchownych jako i świeckich”. Jako rektor, a następnie rządca diecezji sandomierskiej, czynił starania o restaurację dawnego pojezuickiego gmachu i przeniesienie tam seminarium duchownego z ciasnych pomieszczeń domu księży emerytów, gdzie w 1820 r. ulokowano sandomierskich alumnów. Przyczynił się do opracowania i ogłoszenia 6 II 1841 r. statutu Seminarium Duchownego w Sandomierzu.

W opinii ks. Siarkowskiego, „sam głęboko religijny, starał się wiarę świętą naukami, katechizacją zaszcześcić w duszach prostaczków, a że był nieskazitelnego życia, więc też i wpływ jego na moralność, w tych czasach rozluźnionych wypadkami krajowymi, zdemoralizowanych ciągłymi przemianami politycznymi, był dodatni”. Chlubną opinię o ks. Bąkiewiczu wyraziły w 1827 r. również władze diecezjalne: „Vir doctrina, omnibusque optimis dotibus insignis”.



Podpis ks. Klemensa Bąkiewicza

1835

Directorium officium divini. Pogadanki iuxo Rubricas Breviori ac Missalis Romani tem generalis quem particulares et Decreta S. Congregatione, Warszawa 1835, ss. 18.

1836

Szanowni bracia kapłani Dyecezyi Sandomierskiej [odezwa ks. M. Bulińskiego z dn. 13 I 1836 r., ogłoszona po jego śmierci przez Konsystorz diecezjalny dn. 3 I 1842 r.], w: J. WIŚNIEWSKI, *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich...*, s. 339-340.

BIBLIOGRAFIA: Buliński M., *Monografia miasta Sandomierza...*, s. 276-277; Kotkowski S., *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 28-29, 60-61; Nitecki P., *Biskupi Kościoła w Polsce...*, s. 26; Puchalski F., *Seminarium Kieleckie. Rys historyczny i dokumenty*, Kielce 1901, s. 62; Siarkowski W., *Przyczynek do biografii ks. Klemensa Bąkiewicza biskupa nominata sandomierskiego*, SPr. 33 (1895), nr 47, s. 740-742; Wiśniewski J., *Biskupi sandomierscy...*, s. 9; tenże, *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich...*, s. 18-19, 336-338; Wróbel T., *Katalog rektorów, wicerektorów, profesorów, ojców duchownych i prefektów*, w: *Księga jubileuszowa 1727-1977. 250-lat Seminarium Duchownego w Kielcach*, Kielce 1977, s. 450.

MELCHIOR BULIŃSKI (1810-1877), profesor Seminarium Duchownego w Sandomierzu i Akademii Duchownej w Warszawie, historyk Kościoła.



Ur. w 1810 r. w Chmielniku, był synem kościelnego. Uczęszczał do szkoły elementarnej w Chmielniku. Dzięki pomocy miejscowego proboszcza ks. Walentego Kaweckiego, od 1824 r. uczył się w 6-klasowej szkole wojewódzkiej w Pińczowie, kończąc ją z wyróżnieniem. W 1832 r. wstąpił do Seminarium Duchownego w Sandomierzu. Jako wzorowy alumn, studia teologiczne kontynuował w Seminarium Głównym (od 1833 r.), a następnie w nowo utworzonej Akademii Duchownej w Warszawie, uzyskując tam w 1837 r. tytuł kandydata teologii. Po otrzymaniu święceń kapłańskich (1836) został kapelanem przy kościele benedyktynek sandomierskich oraz profesorem w

Seminarium Duchownym (1837-1840). W tym czasie rozpoczął prowadzenie badań naukowych nad dziejami Sandomierza. W 1840 r. objął probostwo w Wojciechowicach (v. Mikułowicach), gdzie odrestaurował i rozbudował miejscowy kościół oraz wznosił zabudowania gospodarcze i założył ogród. Funkcje proboszcza tej parafii sprawował obok innych obowiązków przez kolejne trzydzieści lat. W 1845 r. został kanonikiem honorowym Kapituły wrocławskiej. W 1846 r. powołano go na tymczasowego profesora historii Kościoła w warszawskiej Akademii Duchownej (w 1851 r. mianowany profesorem zwyczajnym), w 1861 r. wszedł do Rady Akademii (Senatu) tej uczelni. W 1850 r. otrzymał godność kanonika honorowego, a następnie kanonika gremialnego (1859) i prałata kustosa Kapituły Katedralnej w Sandomierzu (1868). W latach 1843-1853 odbywał podróże do Rzymu, Akwizgranu, Kolonii, Strassburga, Wiednia i Pragi. Dwukrotnie kandydatura ks. Bulińskiego była zgłaszana przez bpa J. Juszyńskiego na stanowisko sufragana sandomierskiego (1863 i 1872), lecz nie została zatwierdzona przez rosyjskie władze zaborcze. Nie zezwolono również na uhonorowanie ks. Bulińskiego godnością prałata scholastyka katedry sandomierskiej. Po zlikwidowaniu w 1867 r. warszawskiej Akademii Duchownej, ponownie podjął pracę na stanowisku profesora



w Seminarium Duchownym w Sandomierzu i kontynuował podjęte wcześniej badania historyczne. Wykładał historię Kościoła, historię powszechną, archeologię biblijną, Pismo święte i jęz. hebrajski. Był wyróżniony orderem św. Stanisława III klasy (1858). Zmarł 22 V 1877 r. w Sandomierzu, spoczął na cmentarzu parafialnym w Wojciechowicach. Znaczną część pozostawionego majątku przeznaczył w testamencie na kontynuację prac prowadzonych przy renowacji kościoła św. Jakuba w Sandomierzu. Pomnik ks. Melchiora Bulińskiego znajduje się na cmentarzu w Wojciechowicach.

Opracowane przez niego podręczniki historii Kościoła zostały wprowadzone w drugiej połowie XIX w. prawie we wszystkich seminariach

duchownych Królestwa Polskiego, choć – jak napisał w *Podręcznej encyklopedii kościelnej* ks. Zygmunt Chełmicki – „brakuje im należytego usystematyzowania, a także obszerniejszej znajomości źródeł, niemniej jednak zasługa jego [ks. Bulińskiego DKF] jest niepożyta, że napisał podręcznik historii kościelnej po polsku i że usiłował opracować także podręcznik dla historii Kościoła polskiego, który niestety doprowadził tylko do r. 1764 i to odnośnie do wielu działów bardzo niekompletnie”. Sam autor *Historii Kościoła Polskiego*, świadom pewnych niedoskonałości swego dzieła, we wstępie do tomu pierwszego napisał: „Aczkolwiek może pod wielu względami niniejsza moja praca nie odpowie ze wszech miar dostatecznie tak wielkiemu zadaniu, to przynajmniej wskaże wiele źródeł i utoruje drogę dla tych, którzy na tej rozległej niwie historycznej Kościoła świętego, dotąd jeszcze mało obrobionej, rozleglejsze swe poglądy i badania rozwinią”.

W 1864 r. na łamach „Gazety Warszawskiej” napisano, że *Historia Kościoła Powszechnego* ks. Bulińskiego „jest pierwszym oryginalnym dziełem w języku polskim, z którego można zaczerpnąć dokładniejszą znajomość historii Kościoła” dodając, iż autor „połączył w dziele swoim początki z wyższym wykładem przez co uczynił [je DKF] dla każdego przystępnym”. Ks. Michał Nowodworski, po lekturze pierwszego tomu tego dzieła podkreślał w recenzji na łamach „Pamiętnika Religijno-Moralnego” (1861, t. 7), że – pomimo pewnych uwag – „w całości swej uważane do pożądaných wielce publikacyj należy”, a „przy ogólnej posusze na polu literatury kościelnej krajowej, dobre znajdzie przyjęcie”. W opinii R. Żmudy, ze względu na swą obszerność (6 tomów zajmowało ponad 2500 stron), *Historia Kościoła Powszechnego* ks. Bulińskiego nie cieszyła się jednak szczególną popularnością wśród seminaryjnych wykładowców historii Kościoła, którzy woleli podręcznik bardziej zwięzły. Dlatego nadal chętnie korzystano z opracowań zagranicznych, aż do ukazania się w początkach XX stulecia kolejnego podręcznika do tego przedmiotu autorstwa ks. Władysława P. Krynickiego pt. *Dzieje Kościoła powszechnego*, (Włocławek 1908, ss. XVI, 758).

Z pozytywnym przyjęciem spotkała się wydana już po śmierci ks. Bulińskiego *Monografia miasta Sandomierza*. Ks. Apolinary Knothe na łamach „Przeglądu Katolickiego” napisał: „dzieło to, jako piękny kwiat na mogile uczonego męża, jako owoc kilkuletnich jego sumiennych badań, mamy nadzieję, że znajdzie się w ręku każdego kształconego mieszkańca Sandomierskiej ziemi”. W dalszej części artykułu zamieścił jednak szereg uwag i uzupełnień do książki podkreślając, że „wszelkie dzieło ludzkie nie może być zupełnie doskonałym”, stąd też i w dziele ks. Bulińskiego „są pewne braki, są miejsca, które będą przedmiotem krytyki ludzi kompetentnych i które czekają na wyświetlenie przez późniejsze badania”.

Ks. Wawrzyniec Kukliński charakteryzując postać ks. Bulińskiego we wspomnianej wyżej *Monografii miasta Sandomierza* napisał, że duchowny ten „wykładał swój przedmiot z zamiłowaniem, a tę wielką znajomość historii, oprócz niezamordowanej pracy, zawdzięczał on głównie nadzwyczajnej pamięci”. Jako uczeń ks. Bulińskiego w Seminarium sandomierskim, ks. Kukliński wspominał, że zajęcia ks. Bulińskiego „były przez alumnów z punktualną regularnością uczęszczane”, a młodzież „z okiem wlepionym w twarz prelegenta” słuchała „chcwie” jego słów, które „nie pozostają bez wpływu nie tylko na (...) umysły lecz i serce” słuchaczy. Oprócz regularnych wykładów, ks. Buliński „kilka godzin w półroczu” poświęcał na osobne zajęcia utrwalające wyłożony wcześniej materiał, podczas których alumni dzielili się swymi spostrzeżeniami oraz prowadzili dyskusje i naukowe spory, co wyrabiało „samodzielność myśli i zmysł krytyczny w uczniach”. W każdy czwartek – jak wspominał ks. Kukliński – w domu ks. Bulińskiego odbywały się „poufne zebrania” poświęcone na „społeczno-literackie rozmowy”, pozostawiając „niezatarte” wrażenia w umysłach uczestników tych spotkań. Historii, która „zespała się z istotą życia ks. Bulińskiego” i była dla niego „pięknym umysłowego życia celem”, poświęcił „energię, pracę, środki materialne jakimi rozporządzał, same nawet chwile wypoczynku”.

W rękopisie ks. Buliński pozostawił przekład z jęz. francuskiego Alkoranu Mahometa (99 rozdziałów).

1842

Kościół katedralny w Sandomierzu, PRM 2 (1842), t. 2, z. 1, s. 34-50.

1848

Rzut oka na początkowe rozszerzenie się chrystyanizmu i jego walkę z poganiżmem, aż do czasów Konstantyna Wielkiego przez Ks. Bulińskiego, PRM 8 (1848), t. 14, nr 6, s. 489-516; t. 15, nr 8, s. 143-160.

1849

Wojny krzyżowe i wpływ ich na Europę przez księdza Bulińskiego, PRM 9 (1849), t. 16, nr 6, s. 494-521.

1850

O potrzebie znajomości historii kościelnej dla każdego kapłana, oraz o konieczności łączenia jej z historią powszechną. Rzecz czytana na Akcie uroczystym, przy zakończeniu kursu rocznego nauk, w Akademii Duchownej Rzymsko-katolickiej Warszawskiej r. 1850 przez ks. Bulińskiego, PRM 10 (1850), t. 19, nr 7, s. 12-43.

1852

Wiadomość historyczna o zakonie kanoników regularnych, stróżów grobu Chrystusowego, (Custodes Sacrosancti Dominici Sepulchri Hierosolymitani). Zwykle u nas zwanych miechowitami. Przez Ks. Bulińskiego, PRM 11 (1852), t. 22, nr 5, s. 449-490.

1853

Kościół w Stanach Zjednoczonych przez Ks. Bulińskiego, PRM 12 (1852), t. 22, nr 1, s. 55-63; 12 (1853), t. 24, nr 3, s. 268-289; 13 (1853), t. 25, nr 7, s. 37-56.

1856

Kazanie w dzień Niepokalanego Poczęcia N. M. Panny Bogarodzicy, dnia 8 grudnia 1855 roku, z okoliczności ogłoszenia listu apostolskiego, o tem Niepokalanem Poczęciu, jako dogmacie wiary, przez ks. Melchiora Bulińskiego, kanonika h. Sandomierskiego i profesora Akademii Duchownej Rzymsko-Katolickiej Warszawskiej, w kościele metropolitalnym św. Jana w Warszawie miane, PRM 15 (1856), t. 30, nr 1, s. 70-80.

Statuta dyecezyalne, Kościoła Wrocławskiego, PRM 16 (1856), t. 31, nr 9, s. 303-307.

1858

Wspomnienie pośmiertne [mowa wygłoszona przez kanonika M. Bulińskiego na pogrzebie profesora Akademii Duchownej w Warszawie ks. Dominika Przybylskiego], PRM [nowa seria] 17 (1858), t. 1, s. 66-73.

1859

Kazanie miane w czasie summy, celebrowanej przez JW. Biskupa, w dniu jego ingresu w kościele katedralnym w Sandomierzu przez ks. Melchiora Bulińskiego, PRM [nowa seria] 19 (1859), t. 4, nr 10, s. 401-413.

1860-1866

Historia Kościoła Powszechnego przez ks. Melchiora Bulińskiego, t. 1-6, Druk. J. Jaworskiego, t. 1, Warszawa 1860, ss. III, CLXXXI, 328, nlb. 16; t. 2, Warszawa 1861, ss. 425, nlb. 14; t. 3, Warszawa 1862, ss. 299, nlb. 9; t. 4, Warszawa 1863, ss. 429, nlb. 11; t.5, Druk. K. Kowalewskiego, Warszawa 1864, ss. 338, nlb. 14; t. 6, Warszawa 1866, ss. 575, nlb. 11.

1861

Rec. S. Barącz, *Rys dziejów zakonu kaznodziejskiego w Polsce*, t. 1-2, Lwów 1861, PRM [nowa seria] 20 (1861), t. 7, nr 6, s. 666-670.

1873-1874

Historia Kościoła Polskiego przez X. Melchiora Bulińskiego, prałata Kapituły Katedralnej Sandomierskiej, b. Profesora b. Akademii Duchownej rzym.-katolickiej w Warszawie, t. 1-3, Wyd. „Czytelni Ludowej” i Księg. A. Nowoleckiego, t. 1, *Epoka piastowska*, Druk. „Czasu”, Kraków 1873, ss. nlb. 8, 512, XII; t. 2, *Epoka Jagiellońska*, Druk. „Kraju”, Kraków 1873, ss. nlb. 5, 389, VIII, nlb. 3; t. 3, *Epoka królów obieralnych*, Druk. „Kraju”, Kraków 1874, ss. XVIII, 555, nlb. 3.

1879

Monografia Miasta Sandomierza przez Ks. M. Bulińskiego, K. Ś. T., b. Profesora b. Akademii Duchownej Rzymsko-Katolickiej Warszawskiej, Prałata Katedry Sandomierskiej. Z portretem autora, z widokiem miasta Sandomierza podczas wojny szwedzkiej 1656, według rysunku w dziele Puffendorfa, oraz z 18 innymi drzeworytami [po śmierci Autora wydał ks. Wawrzyniec Kukliński], Druk. F. Czerwińskiego i S. Niemiery, Warszawa 1879, 8°, ss. XXIV, 448, VII, tabl. 20.

BIBLIOGRAFIA: [b. a.], *Buliński Melchior*, w: EKośc., t. 3, s. 43-44; Chełmiński Z. (Ch.), *Buliński Melchior*, w: PEK, t. V-VI, s. 212; Kotkowski S., *Z przeszłości diecezji sandomierskiej. Ks. Melchior Buliński (1810-1877)*, KDS 66 (1973), nr 1, s. 14-20; tenże, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 72-74; Ks. A. K. [Apolinary Knothe], *O Monografii Sandomierza przez Ks. M. Bulińskiego kilka uwag*, SP. 17 (1879), nr 39, s. 628-630; nr 40, s. 648-650; Kukliński W., *Wspomnienie pośmiertne o ś.p. prałacie Melchiorze Bulińskim. Napisane przez...*, w: M. Buliński, *Monografia miasta Sandomierza...*, s. IX-XXIV; Ks. M. N. [Michał Nowodworski], *Rec. Historia Kościoła Powszechnego przez ks. Melchiora Bulińskiego...*, t. 1, Warszawa 1860, PRM [nowa seria] 20 (1861), t. 7, nr 1, s. 80-87; Wyrzykowski A., *Buliński Melchior*, w: PSB, t. 3, s. 125; Wiśniewski J., *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich...*, s. 31-34; tenże, *Seminarium Duchowne...*, s. 7, 56; tenże, *Historyczny opis kościołów, miast, zabytków i pamiątek w stopnickiem, Mariówka* 1929, s. 53; tenże, *Dekanat opatowski*, Radom 1907, s. 524-526; Żmuda R., *Buliński Melchior*, w: SPTK, t. 1, s. 256-257; tenże, *Działalność dydaktyczna i pisarska...*, s. 33, 54-57, 86, 101, 112-114 123-125; „Gazeta Warszawska” (1858), nr 263, nr 341; (1864), nr 274; (1865), nr 5, 98, 104, 115, 126, 241; (1866), nr 135; 1867, nr 130, 135.

ALFONS JAN PRAWDZIC BULAKOWSKI (1838-1917), profesor Seminarium sandomierskiego, krypt.: Ks. Al. B.; X. Al. B.; Ks. A. B.; X. A. B.; A. B.; Ks. B.; B.



Ur. 20 VI 1838 r. w Warszawie w rodzinie szlacheckiej (herbu Prawdzic) jako syn Jana i Zuzanny z Wojciechowskich. Początkowo uczył się w domu rodzinnym, następnie uczęszczał do gimnazjum w Warszawie. Po śmierci rodziców, od 1849 r. kontynuował naukę w gimnazjum w Radomiu, pozostając pod opieką wuja ks. Józefa Wojciechowskiego, proboszcza w Stromcu. Po otrzymaniu świadectwa dojrzałości (1854) spędził rok na nauce języków łacińskiego i greckiego. W 1855 r. rozpoczął studia w Seminarium Duchownym w Sandomierzu. Za wzorowe wyniki w nauce, po dwóch latach został skierowany do Akademii Duchownej w Warszawie, którą ukończył z wyróżnieniem w 1861 r. uzyskując tytuł kandydata teologii.

Święcenia kapłańskie przyjął w 1861 r. i przez dwa miesiąca pełnił funkcję wikariusza w Odrowążu. W latach 1861-1891 był profesorem w Seminarium sandomierskim, wykładał teologię dogmatyczną, filozofię, katechetykę, wymowę kościelną, prawo kanoniczne. Sprawował też obowiązki wiceregensa Seminarium (1868-1871). Pełnił ponadto w diecezji sandomierskiej następujące funkcje: notariusza w sądzie biskupim (1862-1864), sekretarza w konsystorzu (1864-1865), prokuratora prawa (1870-1884) i asesora (1870-1886). Będąc kapłanem w więzieniu sandomierskim (1864-1871) zaraził się tyfusem i dwukrotnie chorował na cholere. W 1871 r. został proboszczem parafii Obrazów, nadal pełniąc obowiązki profesora w Sandomierzu. W Obrazowie odrestaurował kościół i zabudowania gospodarcze, otoczył murem cmentarz parafialny, a po kilku latach wybudował nową plebanię. W 1891 r. opuścił Seminarium sandomierskie i przeniósł się na probostwo do Przedborza. Ufundował tu ołtarz w południowej nawie kościoła parafialnego. Został wyróżniony godnością kanonika honorowego (1876), kanonika gremialnego (1886) i prałata (1899) sandomierskiej kapituły katedralnej. W 1902 r. został mianowany delegatem Kolegium Duchownego Rzymskokatolickiego w Petersburgu. Z powodu patriotycznej postawy władze carskie rozciągnęły nad nim w 1869 r. nadzór policyjny. U władz rządowych miał opinię człowieka „wyróżniającego się nieprawomyślnością i fanatyzmem religijnym, który „w obcych kościołach” – bez uzyskania wcześniej zgody – miewał kazania „podniecające” lud. Zmarł w Przedborzu 17 IV 1917 r.

W opinii ks. Jana Gajkowskiego, który studiował w Seminarium sandomierskim od 1887 r., ks. Bulakowski „sumiennie” przygotowywał się i „wykładał dobrze, ale za górnolotnie i trochę za cicho”, przez co alumni nie korzystali w pełni z jego zajęć. Ze względu na wszechstronną wiedzę i dystygnowane manieri nazywany był przez swoich studentów „humanistą” lub „humanissime”. Współpracował z redakcją wielotomowej *Encyklopedii Kościelnej* wydawanej przez ks. Michała

Nowodworskiego, publikując w niej w latach 1873-1874 liczne biografie. Swoje korespondencje i artykuły ogłaszał w „Przeglądzie Katolickim” oraz „Kronice Diecezji Sandomierskiej”. Nieliczne kazania opublikował we wrocławskiej „Homiletyce”. Wydał m.in. przekłady z języka łacińskiego poezji Andrzeja Krzyckiego (1482-1537) – arcybiskupa gnieźnieńskiego i prymasa Polski, poety dworskiego, humanisty i bibliofila z początku XVI w. oraz napisanego wierszem *Dyalogu* o kardynale Zbigniewie Oleśnickim, którego autorstwo przyznawał znanemu humaniście Grzegorzowi z Sanoka. Osobną pracę poświęcił uczonemu, botanikowi i lekarzowi – Marcinowi z Urzędowa, kanonikowi krakowskiemu i sandomierskiemu, pochowanemu w 1573 r. w kryptach nieistniejącego już kościoła św. Piotra w Sandomierzu. Kazanie wygłoszone na uroczystości złotego jubileuszu kapłańskiego (sekundycji) swego kuzyna ks. Konstantego Bajerkiwicza, u boku którego ks. Bułakowski rozpoczynał w Odrowążu swoją pracę duszpasterską, ogłosił drukiem (z życiorysem jubilata) w warszawskiej drukarni Synów S. Niemiry. Dziejom kościoła w tej parafii ks. Bułakowski poświęcił też osobny artykuł w „Kronice Diecezji Sandomierskiej”. W 1902 r. opublikował kazanie wygłoszone z okazji jubileuszu pięćdziesięciolecia kapłaństwa ks. Kajetana Zielińskiego (z portretem jubilata), piastującego funkcję dziekana dekanatu koneckiego, do którego należała parafia Przedbórz. Na uwagę zasługują też pieśni religijne ks. Bułakowskiego. Z opisu pozostawionego przez ks. Jana Wiśniewskiego w *Katalogu prałatów i kanoników sandomierskich...* wynika, że ks. Bułakowski opublikował również *Zagajenie otwarcia kursu nauk w Seminarium Sandomierskim (...)* w 1876 r. (1877) oraz *Wzywianie do kapłaństwa czyli kazanie na sekundycjach ks. kan. Kajetana Zielińskiego dziekana koneckiego, z portretem jubilata* (1902). Niestety nie udało się dotrzeć do tych wydawnictw, stąd nie zostały zamieszczone w poniższej bibliografii.

Ks. Bułakowski cieszył się w środowisku sandomierskim opinią człowieka serdecznego i życzliwego oraz doskonałego mówcy. Podczas uroczystości religijnych „budził uczucia głębokiej wiary”. Jego kazania, które ks. Gajkowski ocenił „nie tylko za godne druku, ale za takie, które będą ozdobą kaznodziejstwa polskiego”, zaginęły nie doczekawszy się opublikowania. W rękopisie pozostały też konferencje do alumnów ks. Bułakowskiego, które napisał pełniąc urząd wiceregensa Seminarium.

1864

Z Sandomierza [korespondencja], SPr. 2 (1864), nr 11, s. 174.

1865

Sandomierz, dnia 17stycznia [korespondencja], SPr. 3 (1865), nr 7, s. 106-109.

1866

Z Sandomierza, dnia 22 listopada 1866 r. [korespondencja], SPr. 4 (1866), nr 49, s. 778-781.

1868

Z Sandomierza [korespondencja], *SPr.* 6 (1868), nr 10, s. 154-156; nr 11, s. 171-173.

Ks. Jakób Gierasziński. Pralat Kustosz Katedry Sandomierskiej. (Wspomnienie pośmiertne), *SPr.* 6 (1868), nr 13, s. 198-202.

Z Sandomierza [korespondencja], *SPr.* 6 (1868), nr 32, s. 508-510; nr 33, s. 524-525.

1870

Z dekanatu Radomskiego, *SPr.* 8 (1870), nr 31, s. 487.

1873

Abelard Piotr, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 8-13.

Abraham a Sncta Clara, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 22.

Agrykola Jan, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 81.

Ali, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 147-148.

Allen Wilhelm, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 160-161.

Alvarez Diego, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 164-165.

Alvarez Pelayo, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 165.

Amadeusz VIII, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 165-166.

Amboise Jerzy, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 170-171.

Ameljusz, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 175.

Amiot, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 199.

Ammian Marcellin, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 199.

Amsdorf Mikołaj, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 204-205.

Amyot Jakób, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 207.

Anaklet, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 209-210.

Anastazy [papież], *Anastazjusz* [antypapież], w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 214-215.

Andreae Jakób, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 224-226.

Antoine Paweł Gabryjel, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 267.

Antoniewicz Karol, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 273-277.

Assemani, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 446-447.

August [cesarz], w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 479-480.

Azor Jan, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 555-556.

Baldwin, w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 612-613.

Bandellus Mateusz (Matteo Bandello), w: *EKośc.*, t. 1, Warszawa 1873, s. 629.

Barneveldt Jan, w: *EKośc.*, t. 2, Warszawa 1873, s. 18.

Barruel Augustyn, w: *EKośc.*, t. 2, Warszawa 1873, s. 22-24.

Bartłomiej a Martyribus, w: *EKośc.*, t. 2, Warszawa 1873, s. 28.

Baumgarten Zygmunt Jakób, w: *EKośc.*, t. 2, Warszawa 1873, s. 44-45.

Beausobre Jakób (Bellesobrinus), w: *EKośc.*, t. 2, Warszawa 1873, s. 92.

Bembus v. Bembo Piotr, w: *EKośc.*, t. 2, Warszawa 1873, s. 122-123.

1874

- Bzowski Abraham*, w: EKOść., t. 3, Warszawa 1874, s. 77-80.
Chrystjan II, w: EKOść., t. 3, Warszawa 1874, s. 334-336.
Collegium Germanico-Hungaricum, w: EKOść., t. 3, Warszawa 1874, s. 456-457.
Dittrich Józef, w: EKOść., t. 4, Warszawa 1874, s. 228-229.
Ferdynand katolicki, w: EKOść., t. 5, Warszawa 1874, s. 304-305.
Ferdynand święty, w: EKOść., t. 5, Warszawa 1874, s. 301-304.
Ferdynand, w: EKOść., t. 5, Warszawa 1874, s. 298-301.
Filon, w: EKOść., t. 5, Warszawa 1874, s. 399-400.
Filostrat Flawjusz, w: EKOść., t. 5, Warszawa 1874, s. 401-403.
Fokas, w: EKOść., t. 5, Warszawa 1874, s. 467-468.
Forum Appii, w: EKOść., t. 5, Warszawa 1874, s. 480-481.
Fotyn, w: EKOść., t. 5, Warszawa 1874, s. 482-485.
Franciszek I [cesarz niemiecki], *Franciszek II* [cesarz niemiecki], w: EKOść., t. 5, Warszawa 1874, s. 589-590.

1888

- Książdz Marcin z Urzędowa, Kanonik Sandomierski, lekarz i botanik z XVI wieku*, SPr. 26 (1888), nr 34, s. 529-534.

1898

- Pamiętka sekundycyi. Kazanie w rocznicę poświęcenia kościoła w Odrowążu i uroczystość jubileuszu kapłańskiego ks. Konstantego Bajerkiewicza, miejscowego proboszcza, wygłoszone 12 IX 1897 r. przez... [z życiorysem ks. Bajerkiewicza]*, Warszawa 1898, ss. 24.

1903

- Illustrissime !* [wiersz odczytany przez ks. A. Bułakowskiego 17 V 1903 r. w czasie uroczystości mianowania ks. Antoniego Rewery kanonikiem parafii katedralnej w Sandomierzu], w: *Rocznik diecezji sandomierskiej na 1930 rok*, pod red. S. Grelewskiego, Radom [1929], s. 245-247.

1904

- Kazanie na uroczystości SS. Męczenników Sandomierskich. O Opatrzności*, „Homiletyka” 7 (1904), t. 13, s. 53-62.

1905

- Kazanie na uroczystości Opieki św. Józefa, Oblubieńca Najświętszej Marii Panny*, „Homiletyka” 8 (1905), t. 14, s. 245-253.

1908

- Dyalog. O Zbigniewie Oleśnickim. Z łaciny na polski przełożył, wstępem i objaśnieniami opatrzył ks. Alfons Bułakowski, prałat kapituły katedralnej sandomierskiej*, KDS 1 (1908), nr 8, s. 221-227; nr 9, s. 247-255; nr 10, s. 278-287.

1909

Opis historyczny kościoła w Odrowążu, KDS 2 (1909), nr 6, s. 188-194; nr 7, s. 223-230.

1911

Przekł. *U stóp grobowca bł. Kazimierza, brata Króla Zygmunta* [wiersz Andrzeja Krzyckiego, przekł. z jęz. łac.], KDS 4 (1911), nr 6, s. 161-163.

1912

Przekł. *Ks. A. Krzyckiego, arcybiskupa gnieźnieńskiego († 1537) Carmina sacra*, [przekł. z jęz. łac.], KDS 5 (1912), nr 2, s. 37-38; nr 3, s. 113-114; nr 5, s. 165; nr 11, s. 373.

1913

O bolesna Matko Pana [pieśń ks. Bułakowskiego ku czci N. M. P. Sulisławickej, Sulisławice 8 września 1913], w: S. Puławski, *Pamiętka koronacji cudownego obrazu Najświętszej Maryi Panny w Sulisławicach*, Radom 1913, s. 30-32.

BIBLIOGRAFIA: Banaszak M., *Bułakowski Alfons Jan*, w: SPTK, t. 1, s. 257-258; Gajkowski J., *Śp. prałat Alfons Jan Prawdzic Bułakowski*, KDS 10 (1917), nr 5, s. 76-77; Kotkowski S., w: EKat., t. 2, k. 1202-1203; tenże, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 261-262; Wiśniewski J., *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich...*, s. 28-31; tenże, *Dekanat konecki*, Radom 1913, s. 220-221, 230; Kubicki P., *Bojownicy kapłani...*, s. 82; Zimałek M., *Bułakowski Alfons Jan*, w: *Polscy kanoniści...*, cz. 1, s. 62-63.

EDWARD CHRZANOWSKI (1873-1954), profesor Seminarium sandomierskiego, działacz społeczny i oświatowy.

Ur. 21 II 1873 r. w Sandomierzu, jako syn Ludwika i Florentyny z Gerszternkornów. Szkołę elementarną i progimnazjum ukończył w Sandomierzu, gimnazjum w Łodzi. W latach 1889-1894 studiował w sandomierskim Seminarium Duchownym, kontynuował studia teologiczne w Akademii Duchownej w Petersburgu uzyskując tytuł magistra teologii. Święcenia kapłańskie przyjął w 1896 roku. Był wikariuszem w Cerekwi i Obrazowie. W latach 1899-1907 pracował jako profesor w Seminarium sandomierskim, wykładał jęz. łaciński, jęz. polski, historię biblijną, katechizm, geografę powszechną, rubrycystykę, prawo kanoniczne. Aktywnie uczestniczył w pracach nad budową północnego skrzydła Seminarium. W 1901 r. został rektorem kościoła św. Józefa w Sandomierzu, w 1907 r. proboszczem parafii Odrowąż, a od 1908 r. proboszczem w Wąchocku. Przyczynił się do utworzenia tu gimnazjum (1908), w którym przez wiele lat pracował jako nauczyciel religii, oraz założył bibliotekę parafialną. Dzięki jego staraniom w następnych latach przeprowadzono gruntowny remont klasztoru oraz pozostałych zabudowań kościelnych i gospodarczych w Wąchocku. Angażował się w działalność społeczną, oświatową

i charytatywną. Wraz z wikariuszem ks. Józefem Sałkiem w 1930 r. zorganizował Towarzystwo Opieki nad Biednymi Dziećmi, obejmujące swoją działalnością obszar parafii Wąchock, Bzin, Skarżysko, Starachowice i Wierzbnik. Założył ochronkę dla 40 dzieci i sierotnic w Wąchocku. Władza diecezjalna powierzała mu ponadto inne funkcje: był skarbnikiem Konsystorza (1901); notariuszem Sądu Biskupiego (1903); członkiem Komitetu Budowy Domu Księża Emerytów (od 1926); w 1932 r. wszedł w skład Rady Diecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej w Sandomierzu. Uczestniczył w pracach Komisji Rewizyjnej Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Kapłanów Diecezji Sandomierskiej (wybrany do tego gremium w 1935 r.) i był współtwórcą uchwalonego w 1939 r. statutu tej organizacji. Pełnił funkcje wicedziekana dekanatu iłżeckiego, a od 1918 r. wicedziekana dekanatu bodzentyńskiego, sprawując bezpośredni nadzór nad 5 parafiami. Parafie te włączono następnie do nowo utworzonego dekanatu wąchockiego, w którym ks. E. Chrzanowskiemu powierzono urząd dziekana. Został wyróżniony godnością kanonika honorowego kapituły sandomierskiej (1904). Był wizytatorem szkół powszechnych, radnym w gminie Wąchock i radnym w sejmiku powiatowym w Wierzbniku (1917-1935) oraz członkiem Stronnictwa Narodowego w powiecie iłżeckim. W 1937 r. został odznaczony Złotym Krzyżem Zasługi. Zmarł 22 XI 1954 r. w szpitalu w Starachowicach, spoczywa na cmentarzu w Wąchocku.

Podkreślając dynamiczną działalność i zasługi ks. Chrzanowskiego dla krzewienia oświaty i szkolnictwa w Wąchocku, korespondent „Dzwonka Częstochowskiego” (1908, t. 9) napisał: „zaledwie dwa miesiące upłynęło odkąd nowy kierownik duchowny stanął na jej czele [parafii Wąchock DKF], a już inne życie zawrzało w miasteczku (...). Kto widział oplakany stan gmachów poklasztornych w ostatnich szczególnie czasach, a obejrzy piękne sale szkolne i korytarze, po części już posadzką wyłożone, białe i czyste, niepodobna, aby ze zdziwieniem nie zawołał: Jakżeż to prędko i umiejętnie zrobiono!”. W artykule zwrócono też uwagę na „niemałą pomoc” parafian wąchockich przy realizacji tego zamierzenia, którzy „widząc niestrudzoną energię i wysiłki swego proboszcza, spieszyli mu z osobistą pomocą”, a „wielu miało łzy w oczach i dziękowało Bogu, że doczekali się tej chwili, gdy szkoły przed kilkudziesięciu laty skasowane, napowrót wróciły. (...) Widać, że duchowieństwo nasze polskie na polu oświaty o ile może idzie przebojem naprzód – rozumiejąc dobrze swoje zadanie szerzenia oświaty – kształcenia serc i umysłów ludzkich”.

1927

W imię prawdy, „Głos” 1 (1927), nr 11, s. 2.

1928

Dbajmy o młodzież, „Głos” 2 (1928), nr 16, s. 3.

Potrzeba nam Boga, „Głos” 2 (1928), nr 5, s. 2-3.

1937

Dbajmy o zabytki, „Echo Radomskie” 2 (1937), nr 9, s. 3.

BIBLIOGRAFIA: ADS, A. per. ks. E. Chrzanowskiego; [nekrolog], KDS 47 (1954), s. 65-66; Kb., *Budownictwo kościelne...*, [Wąchock], s. 38-39; Kotkowski S., *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 299-300; *Otwarcie szkoły polskiej i odbudowanie gmachu poklasztornego OO. Cystersów w Wąchocku*, DzcZ. 8 (1908), t. 9, s. 86-87; *Spis nauczycieli szkół wyższych, średnich, zawodowych, seminariów nauczycielskich oraz wykaz zakładów naukowych i władz szkolnych. Stan ze stycznia 1923 r.*, pod red. Z. Zagórowskiego, Lwów-Warszawa 1924, s. 188; Stanaszek B., *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 122, 125, 128, 198, 261, 365, 414, 461-462, 465, 468, 469; Wójcik W., *Chrzanowski Edward*, w: *Polscy kanoniści...*, cz. 1, s. 79-80.

BIBLIOGRAFIA PIŚMIENNICTWA PROFESORÓW SEMINARIUM SANDOMIERSKIEGO

(KS. WŁADYSŁAW CHRZANOWSKI, KS. ANTONI CZARKOWSKI,
KS. HENRYK CZERNIK, KS. WŁADYSŁAW FUDALEWSKI)

CHRZANOWSKI WŁADYSŁAW (1886-1933), profesor Seminarium Duchownego w Sandomierzu, poseł do Sejmu, działacz społeczno-oświatowy, krypt. Ks. D-r W. Ch.



Ur. 1 V 1886 r. w Kietlinie k. Radomska w rodzinie włościańskiej, syn Józefa (dróżnika w Kietlinie) i Józefy z Molińskich. Uczył się w Radomsku i Częstochowie. W 1901 r. wstąpił do Seminarium Duchownego w Sandomierzu, skąd jako uzdolniony alumn wyjechał na studia filozoficzne do Fryburga szwajcarskiego, uzyskując tam stopień doktora filozofii. Świecenia kapłańskie przyjął we Fryburgu w 1908 r. Po powrocie do kraju pełnił funkcję wikariusza w Końskich i Ostrowcu. W latach 1914-1916 był profesorem w Seminarium sandomierskim, wykładał filozofię, nauki społeczne, uczył jęz. niemieckiego. W 1916 r. został proboszczem w Falkowie, następnie administrował parafią Góra Jaroszyńska k. Puław (1919). W styczniu 1919 r. wybrano go z okręgu nr 25 (pow. opoczyński i konecki) na posła do Sejmu

Ustawodawczego. Należał do klubu poselskiego Związku Ludowo-Narodowego. W wyniku rozłamu w tym ugrupowaniu, w sierpniu 1919 r. wszedł do Narodowego Chrześcijańskiego Klubu Robotniczego. W liście do bpa Ryxa pisał: „Jasno zawsze będę bronił spraw Kościoła i narodu, będę zawsze tam, gdzie sprawiedliwość Boża każe”. Należał do sejmowych komisji: Administracyjnej, Demobilizacyjnej, Ochrony Pracy, Robót Publicznych (w tej ostatniej był zastępcą przewodniczącego). W 1920 r. otrzymał propozycję objęcia wykładów z socjologii w Uniwersyte-

cie Warszawskim, ale z niej nie skorzystał. Latem 1921 r. wyjechał do Stanów Zjednoczonych, gdzie jako dyrektor Departamentu Opieki Społecznej nadzorował akcję pomocy sierotom w Polsce. Po powrocie do kraju zrzekł się mandatu poselskiego (6 XII 1921 r.) i za zgodą biskupa wyjechał ponownie do USA, podejmując w następnych latach pracę w konsulacie polskim w Nowym Jorku. Po przyjeździe do Polski pełnił funkcje proboszcza w Skotnikach Koneckich i Janowcu. Był członkiem Sejmiku Powiatowego w Końskich, członkiem Rady Gminnej w Rudzie Malenieckiej, aktywnym działaczem w stowarzyszeniach oświatowych i społeczno-kulturalnych. W 1931 r. ekskardynowany z diecezji sandomierskiej, podjął pracę w diecezji pińskiej i łuckiej. Ze względu na chorobę (gruźlica gardła) przyjechał do Otwocka w celach leczniczych. Zmarł po dwumiesięcznym pobycie w Otwocku 7 IX 1933 r.

W środowisku seminaryjnym był lubiany, cieszył się opinią człowieka bardzo zdolnego i inteligentnego, ale o charakterze „łatwo się zapalającym”, ambicji „nadczulonej” i „nerwach rozstrojonych”. Podkreślano „znakomite” przygotowanie ks. Chrzanowskiego do pracy kapłańskiej „w jej nowoczesnym ujęciu”. Zainteresowanie działalnością społeczną ks. Chrzanowski wykazywał już podczas pobytu we Fryburgu szwajcarskim. Aktywnie pracował w założonym tam w 1908 r. Towarzystwie Księży i Kleryków Polaków „Jagiellonia”, które miało na celu „dbać o dobro duchowe, ale także i o dobro materialne robotników”, podejmujących pracę zarobkową poza granicami kraju. Pełniąc funkcję komisarza oświatowego Towarzystwa, opublikował we Fryburgu broszurkę „praktyczno-informacyjną” charakteryzującą formy i zakres pomocy udzielanej w Szwajcarii wychodźcom polskim. Z kolei po powrocie ze Stanów Zjednoczonych, na łamach „Kroniki Diecezji Sandomierskiej” zamieścił cykl artykułów poświęconych pracy prowadzonej wśród Polonii amerykańskiej. Jako poseł wnioskował w Sejmie o parcelację donacji „Góra Puławska” oraz w sprawie budowy mostu na Wiśle w Puławach. Nie zaniebyszał także pracy duszpasterskiej i społeczno-oświatowej w swoich parafiach oraz starał się o poprawę warunków bytowych miejscowej ludności. W Fałkowie wznosił budynki gospodarcze, w Skotnikach Koneckich odrestaurował zabytkowy, drewniany kościółek oraz ukończył budowę plebanii i zabudowań gospodarczych. Tuż po objęciu parafii w Janowcu opublikował przewodnik turystyczny po tym, jak pisał – „ruchliwym ongiś miasteczku”, zaznaczając, że zysk ze sprzedaży książeczki zostanie przeznaczony na dom ludowy. Oprócz opisu historii i okolicznych zabytków w ciekawy sposób scharakteryzował również miejscową ludność pisząc m.in. „na ogół lud jest dobry, uspołeczniony o małej skali wymagań, ale o zdrowej zasadzie amerykańskiej „pomóż sobie sam”. Wspierając starania mieszkańców o budowę drogi apelował do władz: „Jeśli rząd rosyjski, tak wrogi wszystkiemu co polskie, zdobył się na ten wysiłek i w 1914 r. przeznaczył na remont zamku 400000 rubli, sumę niebywałą na ówczesne czasy, to urzędy i władze polskie niech przeprowadzą chociaż szosę z Janowca do Góry Puławskiej, która im się przyda”.

1911

Sprawozdanie pierwsze z opieki nad wychodźcami polskimi w Szwajcarii w roku 1910-ym złożył ks. Władysław Chrzanowski komisarz oświatowy, Druk. F. Wyszynski, Nakł. Tow. Księży i Kleryków Polaków we Fryburgu „Jagiellonia”, Fryburg 1911, ss. 24.

1928

Wychodźstwo polskie w Stanach Zjednoczonych, KDS 21 (1928), nr 3, s. 76-87; nr 4, s. 121-123; nr 5, s. 142-154; nr 6, s. 177-184; nr 7-8, s. 213-221; nr 9, s. 239-251; nr 10, s. 278-282; nr 11, s. 312-316; nr 12, s. 340-347; 22 (1929), nr 1, s. 8-15; nr 3, s. 83-87; nr 4, s. 114-122; nr 5, s. 138-151.

1930

Przewodnik po Janowcu napisał Ks. D-r W. Ch. Z 10-oma ilustracjami, Warszawa 1930, ss. 32, il. 10, Główna Druk. Wojskowa w Warszawie; [reprint] Towarzystwo Przyjaciół Janowca n. Wisłą [Janowiec] 1996, ss. 32, 10 il., wyd. 2, [Janowiec] 2010, ss. 32, 10 il.

BIBLIOGRAFIA: AP w Piotrkowie Tryb., Akta USC rzymskokatolickie par. Radomsko za 1886 r., sygn. 13, poz. 242; Jop F., *Śp. Ks. Władysław Chrzanowski*, KDS 26 (1933), nr 9, s. 253-255; Kb., *Budownictwo kościelne...*, [Skotniki Koneckie], s. 34; Kotkowski S., *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 305; *Parlament Rzeczypospolitej Polskiej 1919-1927*, pod red. H. Mościckiego, W. Dzwonkowskiego, Warszawa 1928, s. 359; Pielma M., *Udział duchowieństwa w polskim życiu publicznym w latach 1914-1924*, Lublin 1994, s. 170, 172, 185; Rzepecki T., *Sejm Rzeczypospolitej Polskiej 1919 roku*, Poznań 1920, s. 163; Stanaszek B., *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 59, 196, 198, 381-382, 402, 409, 410-411, 461, 483.

CZARKOWSKI ANTONI (1863-1937), profesor Seminarium sandomierskiego.

Ur. 24 VIII 1863 r. w miejscowości Simno (Simnas) k. Kalwarii (diec. sejneńska), syn Piotra i Urszuli z Dowgirdów. Uczęszczał do szkoły średniej w Suwałkach. W 1883 r. wstąpił do Seminarium Duchownego w Sejnach, rok później przeniósł się do Seminarium Duchownego w Sandomierzu. Po dwóch latach nauki, jako uzdolniony alumn, wysłany został na dalsze studia do Akademii Duchownej w Petersburgu, którą ukończył w 1889 r. z tytułem magistra teologii. Święcenia kapłańskie otrzymał w Petersburgu w 1889 r. W latach 1889-1897 był profesorem Seminarium sandomierskiego, wykładał liturgikę, ceremonie kościelne i uczył łaciny. Pełnił też funkcję wicerektora Seminarium (1889-1896). Równocześnie był rektorem kościoła św. Józefa w Sandomierzu, promotorem sprawiedliwości w Sądzie biskupim, a także proboszczem w Górach Wysokich. Rosyjskie władze zaborcze roztoczyły nad nim dozór policyjny za rzekome wypowiedzi przeciw prawosławiu oraz założenie bez wymaganej zgody szkół w Józefowie, Baczynie i Miłankowie. Od 1898 r. był proboszczem w Zagnańsku, następnie w Gowarczowie (od 1902) oraz w Łagowie Opatowskim (od 1913), gdzie zmarł 4 IV 1937 r.

Z zamiłowaniem studiował języki starożytne, od 1927 r. należał do Papieskiej Akademii Tyberyjskiej. Był prałatem Kapituły opatowskiej, został też wyróżniony godnością honorowego szambelana papieskiego. Rozbudował kościoły w Zagnańsku i Gowarczowie, wznosił dom katolicki w Łagowie Opatowskim (1928) i rozpoczął prace nad budową tam nowego kościoła parafialnego. Jako Litwin z pochodzenia, manifestował swoją niechęć do władz II Rzeczypospolitej, pozostawał też często w konflikcie z parafianami i kolejnymi wikariuszami. Jego działalnością interesowało się Ministerstwo Spraw Zagranicznych po tym, jak w 1927 r. wysłał nie znane bliżej pismo do prezydenta Niemiec. Rozważano możliwość postawienia mu zarzutu działania na szkodę bezpieczeństwa państwa.

1897

Kiedy możemy przystępować do spowiedzi, Radom 1897, ss. 12.

O powagę spowiedzi, [b. m. r.]

BIBLIOGRAFIA: ADS, A. per. ks. A. Czarkowskiego; Kubicki P., *Bojownicy kapłani...*, s. 5; X. F. J. [F. Jop], *Śp. Ks. Antoni Czarkowski*, KDS 30 (1937), nr 4, s. 117-118; Kb., *Budownictwo kościelne...* [Łagów Opatowski], s. 26; Kotkowski S., *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 267; Stanaszek B., *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 95, 198, 239, 384; SPr. 28 (1890), s. 298; 35 (1897), s. 637.

CZERNIK HENRYK (1886-1933), profesor Seminarium sandomierskiego, redaktor, krypt.: X. H. C.; H. C.; X. C.; Ks. Dr. H. Cz.; Ks. Dr. H. C.



Ur. 2 I 1886 r. w Zawichoście, syn Józefa i Marii z Krawczyńskich. Szkołę średnią ukończył w Sandomierzu. Wykształcenie teologiczne otrzymał w Seminarium Duchownym w Sandomierzu (1902-1907). Kontynuował naukę w Austrii na Uniwersytecie w Innsbrucku (1907-1909), następnie podjął studia w zakresie filozofii i teologii na Uniwersytecie we Fryburgu szwajcarskim, gdzie uzyskał dyplom doktora teologii (1914). Świecenia kapłańskie przyjął w Warszawie w 1908 r. Po ukończeniu studiów uniwersyteckich był czasowo wikariuszem w Łoniowie. W 1915 r. otrzymał nominację na stanowisko profesora teologii dogmatycznej i filozofii w Seminarium Duchownym w Sandomierzu. Był równocześnie cenzorem książek religijnych, egzaminatorem synodalnym, adwokatem przy Sądzie biskupim, spowiednikiem alumnów, a od maja 1932 r. wicerektorem Seminarium. W latach 1916-1932 pełnił funkcję rektora kościoła św. Józefa w Sandomierzu (1916-1932), był prefektem miejscowej Szkoły

Zawodowej Żeńskiej (1931-1933), referentem kurii sandomierskiej (1932), członkiem zarządu Towarzystwa Dobroczynności, patronem sandomierskiego Stowarzyszenia im. św. Zyty, należał do Związku Ludowo Narodowego (Stronnictwa Narodowego) w powiecie sandomierskim. W 1919 r. został kanonikiem honorowym, a w 1932 r. kanonikiem gremialnym Kapituły sandomierskiej. Od stycznia 1930 r. był redaktorem „Kroniki Diecezji Sandomierskiej”. Zmarł na zawał serca w Sandomierzu 22 VII 1933 r., pochowany został w grobie rodzinnym w Zawichoście.

Miał opinię człowieka obdarzonego dużą wiedzą i inteligencją, o błyskotliwym dowcipie, taktownego, który „umiał rozmawiać z ludźmi różnych przekonań na najbardziej sporne tematy” nie narzucając swego zdania, ale zawsze wywierając na innych duże wrażenie. Włożył wiele wysiłku w restaurację i wyposażenie kościoła św. Józefa w Sandomierzu.

1917

Mowa wypowiedziana w Zawichoście dnia 6 grudnia 1916 r. podczas żałobnego nabożeństwa za duszę śp. Henryka Sienkiewicza przez ks. Henryka Czernika, KDS 10 (1917), nr 5, s. 71-73. Toż. w: Mowy żałobne wygłoszone w różnych kościołach przez kapłanów diecezji sandomierskiej ku uczczeniu śp. Henryka Sienkiewicza, Sandomierz 1917, s. 25-29.

1920

Z okazji powrotu OO. Benedyktynów na św. Krzyż, KDS 13 (1920), nr 4, s. 77-82.

1922

Rec. Nawrócenie Marji Alfonsa Ratysbona, przekł. z jęz. francuskiego i wyd. Ignacy Wróblewski, Sandomierz 1922, KDS 15 (1922), nr 12, s. 213-214.

1924

Św. Tomasz jako teolog. Odczyt wygłoszony przez Ks. D-ra Hr. Czernika na uroczystej akademji w Seminarium Duchownem 7 marca 1924 r. z racji 600-lecia kanonizacji Doktora Anielskiego, KDS 17 (1924), nr 7-8, s. 95-106.

Rec. J. S. Pelczar, Religia katolicka, jej podstawy, jej źródła i jej prawdy wiary. Rozprawy dogmatyczne dla ludzi wykształconych, Przemyśl 1923, KDS 17 (1924), nr 2, s. 29.

1925

W sprawie szkoły rzemiosł w Zawichoście [Sandomierz 25 X 1925 r.], KDS 18 (1925), nr 10, s. 223-224.

Rec. J. S. Adamski, Łaska Boża, t. 1-2, Kraków 1924, KDS 18 (1925), nr 6, s. 158-159.

1926

Prawo własności według świętego Tomasza, KDS 19 (1926), nr 10, s. 299-307; nr 11, s. 336-342.

1930

Błuznierstwo w świetle moralności chrześcijańskiej i prawa, KDS 23 (1930), nr 4, s. 158-162.

Dni żałoby w Sandomierzu [po śmierci biskupa ordynariusza], KDS 23 (1930), nr 6, s. 207-214.

Konsekracja J. E. Ks. Biskupa Włodzimierza Jasińskiego, Pasterza Diecezji Sandomierskiej, KDS 23 (1930), nr 10, s. 351-353.

Od Redakcji, KDS 23 (1930), nr 1, s. 24-26.

Parę myśli w holdzie Ojcu świętemu, KDS 23 (1930), nr 2, s. 56-60.

Ś.p. Ksiądz Biskup Marian Ryx, „Ateneum Kapłańskie” 16 (1930), t. 26, z. 2, s. 185-189.

W holdzie śp. ukochanemu Pasterzowi, KDS 23 (1930), nr 6, s. 199-203.

Rec. S. Adamski, *Akcja Katolicka a Duchowieństwo*, Poznań 1929, ss. 56, KDS 23 (1930), nr 2, s. 72.

Rec. A. Cojazzi, *Piotr Jerzy Frassati*, przekł. z jęz. włoskiego, Kraków 1930, ss. 311, KDS 23 (1930), nr 12, s. 421.

Rec. E. Górski, *Księga Psalmów*, wyd. 2, Sandomierz 1930, KDS 23 (1930), nr 12, s. 419.

Rec. F. Grivec, *ŚŚ. Cyryl i Metody*, przekł. ks. J. Korzonkiewicz, Kraków 1930, ss. 242, KDS 23 (1930), nr 3, s. 126.

Rec. E. M. Guerry, *Kodeks Akcji Katolickiej*, Poznań 1929, ss. 191, KDS 23 (1930), nr 3, s. 126-127.

Rec. M. Klepacz, *Duchowieństwo wobec nowoczesnych prądów w szkole polskiej*, Kielce 1930, ss. 180, KDS 23 (1930), nr 12, s. 420.

Rec. L. Klementowski, „*Bóg jest miłością*”. *Cykl egzort dla młodzieży starszej*, Lwów 1930, ss. 367, KDS 23 (1930), nr 12, s. 420.

Rec. Marsot, *Katechizm ślubów i stanu zakonnego*, przekł. z jęz. francuskiego L. R., Warszawa 1930, ss. XVI+260, KDS 23 (1930), nr 12, s. 420.

Rec. J. Pastuszka, *Niematerialność duszy ludzkiej u św. Augustyna (studium filozoficzne)*, Lublin 1930, ss. 200, KDS 23 (1930), nr 2, s. 70-71.

Rec. M. H. Szpyrkówna, *Cuda w Lourdes*, Lwów 1930, ss. 196, KDS 23 (1930), nr 12, s. 421.

[Noty bibliograficzne], KDS 23 (1930), nr 9, s. 330.

1931

Bóg się rodzi..., SPr. 1 (1931), nr 5, s. 2.

Dostojni Goście w Sandomierzu [bp Fulman, bp Tymieniecki, bp Tomczak], KDS 24 (1931), nr 10, s. 319-321.

Rola nawyknień w życiu moralnym według nauki św. Tomasza, KDS 24 (1931), nr 7-8, s. 248-255.

Sprawozdania z konferencji dekanalnych, KDS 24 (1931), nr 1, s. 24-29.

Suche dni, SPr. 1 (1931), nr 3, s. 3.

W holdzie Niepokalanej Dziewicy, SPr. 1 (1931), nr 2, s. 3.

Rec. S. Grelewski, Kościół Narodowy w Polsce, jego zasady, organizacja i rozwój, Poznań 1931, ss. 31, KDS 24 (1931), nr 12, s. 390-391.

1932

Boski Przyjaciel, SPr. 2 (1932), nr 27, s. 3; nr 28, s. 3.

Na dzień 15 sierpnia, SPr. 2 (1932), nr 33, s. 3.

[Trzeci] *3 Maj*, SPr. 2 (1932), nr 18, s. 3-4.

W przeddzień Kongresu, SPr. 2 (1932), nr 26, s. 3.

Ze smutku do radości, SPr. 2 (1932), nr 13, s. 3-4.

Rec. B. Bartmann, *Nauka o czystości*, Kraków 1932, KDS 25 (1932), nr 9, s. 259-260.

Rec. J. Pastuszka, *Współczesne kierunki w filozofii religii*, Warszawa 1932, ss. 145, KDS 25 (1932), nr 4, s. 127.

Rec. A. Roszkowski, *Katolicyzm społeczny*, Poznań 1932, KDS 25 (1932), nr 4, s. 128.

1933

Popielec, SPr. 3 (1933), nr 9, s. 3-4.

BIBLIOGRAFIA: Jop F., *Ś.p. ks. Henryk Czernik*, KDS 26 (1933), nr 7-8, s. 214-220; tenże, *Ś.p. ksiądz kanonik Henryk Czernik*, „Siewca Prawdy” 3 (1933), nr 32, s. 5-6; Kraśniński J., *Czernik Henryk*, w: SPTK, t. 5, s. 268-269; M. N. [Marian Nowakowski], *Ś.p. ks. dr Henryk Czernik. Wspomnienie pośmiertne*, „Prawda Katolicka” 4 (1933), nr 7-8, s. 4; Stanaszek B., *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 93, 11, 198, 242, 249, 253-254, 256-257, 260, 414, 464, 485, 492.

WŁADYSŁAW FUDALEWSKI (1840-1918), profesor Seminarium sandomierskiego, krypt.: W. F.; X. W. F.; Ks. W. F.; X. Wł. F.; Ks. Wł. F.; X. Wł. Fud.; Ks. Wł. Fud.; X. W. Fud.; Ks. Wł. F. D. Op.

Ur. 12 VI 1840 r. w miejscowości Skąpe (pow. konecki), syn Adama i Marii z Malczewskich. Szkołę średnią ukończył w Sandomierzu. W 1858 r. wstąpił do sandomierskiego Seminarium Duchownego, kontynuował studia w Akademii Duchownej w Warszawie, którą ukończył w 1864 r. uzyskując tytuł kandydata teologii. Świecenia kapłańskie przyjął w 1862 r. Po ukończeniu studiów otrzymał nominację na profesora Seminarium Duchownego w Sandomierzu oraz stanowisko wikariusza przy katedrze sandomierskiej i notariusza w konsystorzu. W 1868 r. został proboszczem w Malicach, od 1877 r. pracował na probostwie w Wojciechowicach (Mikułowicach), od 1893 r. w Kunowie. W 1907 r. w Solcu n. Wisłą, a od 1910 r. do końca życia był proboszczem w Bałtowie. W latach 1864-1866 oraz 1881-1886 w Seminarium sandomierskim wykładał Pismo święte, archeologię biblijną, katechizm i homiletykę. Jego kandydatura na stanowisko rektora Seminarium i regensa Konsystorza została odrzucona przez zaborcze władze rosyjskie, gdyż uważano, że „jest przepojony ideami rewolucyjnymi” (patriotycznymi). Postawę wroga wobec

rzędu zarzucano mu także na probostwie w Solcu, gdzie nauczył dzieci miejscowej szkoły pieśni „Boże coś Polskę!” oraz skłonił tamtejszego prawosławnego nauczyciela Włodzimierza Kisielewa do przyjęcia wiary katolickiej. W 1886 r. został kanonikiem, a w 1895 r. prałatem (dziekanem) Kapituły kolegiackiej w Opatowie.



Wyróżniono go godnością papieskiego prałata domowego oraz kanonią honorową archikatedry warszawskiej. Otrzymał też nominację na dziekana dekanatu opatowskiego (1886), pełnił funkcję sędziego posynodalnego i cenzora książek religijnych (1918). Został zamordowany przez bandytów w Bałtowie 5 XII 1918 r., spoczywa obok kunowskiego kościoła parafialnego, w krypcie grobowej pod dzwonnica.

Od początku swojej pracy duszpasterskiej wykazywał duże zainteresowanie kwestią szkolnictwa i oświaty ludowej. Już w 1870 r. w korespondencji z parafii Malice pisał, iż „należy likwidować przeszkody tamujące szerzenie oświaty ludu oraz popierać i ułatwiać rzeczywisty jej rozwój”. Wspierał uzdolnione dzieci i młodzież w zdobywaniu wykształcenia i zachęcał innych duchownych do pracy oświatowej na wsi, głosząc hasło: „Dom proboszcza powinien być szkołą”. Zorganizował dwie szkoły w parafii kunowskiej (w Dołach i Małachowie), pełnił funkcję prefekta Seminarium Nauczycielskiego w Solcu. W swoich kazaniach i na łamach czasopism udzielił wielu cennych wskazówek pedagogicznych rodzicom i wychowawcom oraz kapłanom podejmującym trud opieki nad dziećmi i młodzieżą, podkreślając: „kochajmy dzieci, nauczanie dzieci poczytujmy za największą przyjemność, przemawiajmy do ich wyobraźni i serca, miejmy zapas ciekawych i nauczających opowieści, nie żałujmy podarków i zachęty, a będą się ku nam garnęły”.



Troszczył się o stan kościołów i zabudowań parafialnych. W Kunowie odrestaurował kościół i wybudował dzwonnica (według projektu W. Gersona), odnowił plebania i dom przeznaczony na przytułek dla biednych (szpital), a w murze okalającym kościół umieścił stacje Drogi Krzyżowej. Przyczynił się także do odnowienia kościoła kolegiackiego w Opatowie. Obok wielu zainteresowań, z zamiłowaniem zajmował się ogrodnictwem i sadownictwem, starając się upowszechniać tę wiedzę wśród ludu. Jego wysiłki zostały docenione przez Towarzystwo Ogrodnicze w Warszawie, które przyznało mu osobną nagrodę. Zachęcał też do racjonalizacji metod gospodarowania na wsi. Opublikował liczne artykuły w „Przeglądzie Katolickim”, „Zorzy” i „Gazecie Radomskiej”, pisał do „Kroniki Diecezji Sandomierskiej”, „Dzwonka

Częstochowskiego” i ukazującego się w Kielcach czasopisma „Maryawita”. Współpracował również z redakcją *Encyklopedii kościelnej*, wydawanej na przełomie XIX i XX w. przez ks. M. Nowodworskiego. Osobne monografie poświęcił parafiom Kunów i Opatów, w których był duszpasterzem. Jak zauważył ks. A. Bastrykowski wspominając postać ks. Fudalewskiego, w jego pracach znalazło się „wiele myśli i pomysłów mądrych i praktycznych, które zebrane razem dałyby piękne świadectwo głębokiej umysłowości i doświadczenia autora”.

1868

Z pod Opatowa [korespondencja], PKat. 6 (1868), nr 28, s. 443-445.

Z pod Opatowa d. 28 lipca 1868 r. [korespondencja], PKat. 6 (1868), nr 37, s. 587-589.

1869

Z pod Opatowa d. 29 lipca 1869 r. [korespondencja], PKat. 7 (1869), nr 7, s. 588-589.

1870

Z pod Opatowa [korespondencja], PKat. 8 (1870), nr 43, s. 678-679.

1871

Z pod Opatowa [korespondencja z Malic z dn. 7 marca 1871 r.], PKat. 9 (1871), nr 13, s. 201-203;

Z pod Opatowa. 29 sierpnia 1871 r. [korespondencja], PKat. 9 (1871), nr 39, s. 614-616.

1873

Z dekanatu sandomierskiego [korespondencja], PKat. 11 (1873), nr 1, s. 11-12;

Wiedeń, z wystawy [korespondencja], PKat. 11 (1873), nr 43, s. 680-683.

Berruyer Józef Izaak, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 237-238.

Berti Jan Wawrzyniec, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 240-241.

Beveridge Wilhelm, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 258-259.

Bianchi Andrzej, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 272.

Bianchini v. Blanchini, EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 272.

Bibliander Teodor, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 273.

Billican Teobald, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 354-355.

Billuart Karol Renatus, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 355.

Bingham Józef, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 356.

Bochart Samuel, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 411-412.

Boehmer Justus Henning, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 418.

Bona Jan, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 476-477.

Botero Jan, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 518-519.

Bourdaloue Ludwik, w: EKOść., t. 2, Warszawa 1873, s. 522-524.

1874

Przekł. *Proboszcz wiejski* [przekł. T. Laveau, *Le Curé de Campagne ou moyens et industries du zèle pastoral pour procurer la regeneration morale et religieuse des populations rurales* (księga V)], PKat. 12 (1874), nr 17, s. 261-265; nr 18, s. 281-282.

Buxtorf, w: EKośc., t. 3, Warszawa 1874, s. 68-70.

1875

Gabrjel Severus, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 5.

Gabrjel z Werony, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 5-6.

Gabrjel, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 5.

Galland (Gallandius), w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 23

Gallio, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 33.

Gangra (Synod), w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 46-47.

Garasse Franciszek, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 48-49.

Gassner Jan Józef, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 52-53.

Gebhard, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 65-68.

Gerbert Marcin, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 117-118.

Gewold Krzysztof, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 155.

Gichtel Jan Jerzy, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 170-171.

Glareanus, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 190-191.

Goa (arcybiskupstwo), w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 235-236.

Gottweih (Göttweih), w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 336-337.

Grzegórz z Heimburga, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 556-668.

Grzegórz XI Papież, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 531-532.

Grzegórz XIII Papież, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 534-535.

Grzegórz XV Papież, w: EKośc., t. 6, Warszawa 1875, s. 536-537.

Hamburg, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 20-21.

Hefele Karol Józef, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 69-70.

Henny (v. Henni) Jan Marcin, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 91-93.

Herard, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 200.

Hessja (Reformacja w Hessji), w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 270-273.

Hierapolis, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 279.

Hierokles (Hierocles), w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 279-280.

Hildebert, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 301-302.

Himerjusz, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 307-308.

Hochwart Wawrzyniec, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 360-361.

Honter Jan, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 445.

Hoogstraaten (czyli Hochstraten), Hoogstratanus Jakób, w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 449.

Hucbald, albo Hubald (Hucbaldus, Hubaldus), w: EKośc., t. 7, Warszawa 1875, s. 482.

Proboszcz wiejski jako nauczyciel maluczkich, PKat. 13 (1875), nr 4, s. 51-57; nr 11, s. 161-164; nr 15, s. 225-228.

Proboszcz wiejski, starający się wytrwać w dobrem, PKat. 13 (1875), nr 15, s. 228-230.

Z sandomierskiego [korespondencja], PKat. 13 (1875), nr 15, s. 235-236.

Z Sandomierskiego [korespondencja], PKat. 13 (1875), nr 4, s. 57-58.

1876

Jahn Jan, w: EKOść., t. 8, Warszawa 1876, s. 371-372.

Junius Franciszek (du Jon), w: EKOść., t. 9, Warszawa 1876, s. 296-297.

Jurieu Piotr, w: EKOść., t. 9, Warszawa 1876, s. 304-305.

Proboszcz wiejski w stosunku do osób uprzywilejowanych, PKat. 14 (1876), nr 52, s. 817-821.

Z Sandomierskiego [korespondencja], PKat. 14 (1876), nr 35, s. 553.

Z Sandomierskiego [korespondencja], PKat. 14 (1876), nr 37, s. 586-588.

1877

Theologia martyrum, PKat. 15 (1877), nr 6, s. 81-85; nr 7, s. 97-100.

Wspomnienie pośmiertne o śp. ks. Józefie Szpaderskim, PKat. 15 (1877), nr 39, s. 616-617.

Z pod Opatowa [korespondencja], PKat. 15 (1877), nr 23, s. 361-362.

1878

Z diecezji sandomierskiej [korespondencja], PKat. 16 (1878), nr 47, s. 746-747.

1879

O św. Piotrze i pierwszych latach Kościoła Bożego na ziemi, Warszawa 1879, ss. 84, 16°, Nakł. Redakcji „Przeglądu Katolickiego”. Toż. w przekł. na jęz. litewski.

Z diecezji sandomierskiej [korespondencja], PKat. 17 (1879), nr 48, s. 788-790.

1880

O św. Pawle i dalszem rozszerzeniu Kościoła Bożego na ziemi przez Ks. W. F., Warszawa 1880, ss. 118, 16°, Druk. F. Czerwiński i S-ka, Nakł. Redakcji „Przeglądu Katolickiego”.

Manning Henryk Edward, w: EKOść., t. 13, Warszawa 1880, s. 377-380.

Śp. ks. Konstanty Foltański, kanonik katedralny sandomierski, PKat. 18 (1880), nr 32, s. 513-515.

Z Opatowskiego [korespondencja], PKat. 18 (1880), nr 8, s. 124-125.

Z Opatowskiego. (Ś. p. Władysław Jasiński), PKat. 18 (1880), nr 41, s. 661-663.

1881

Proboszcz wiejski i wydawnictwa ludowe, PKat. 19 (1881), nr 26, s. 425-426.

1882

O jednym weselu z parafii Sandomierz, „Zorza” 17 (1882), nr 22, s. 5-6.

W sprawie odbudowania kościoła pobenedyktynskiego w Sieciechowie, PKat. 20 (1882), nr 15, s. 225-227.

1883

Z diecezji sandomierskiej [korespondencja], PKat. 21 (1883), nr 12, s. 192,

Z diecezji sandomierskiej. (O nowym kościele w Piekoszowie), PKat. 21 (1883), nr 21, s. 336-337.

Z Sandomierskiego (Śp. ks. Ignacy Grynfeld), PKat. 21 (1883), nr 20, s. 323-324;

Z Sandomierza [korespondencja], PKat. 21 (1883), nr 39, s. 629-630.

Z Sandomierza [korespondencja], PKat. 21 (1883), nr 44, s. 707-708.

Z Sandomierza [korespondencja], PKat. 21 (1883), nr 45, s. 724.

Z Sandomierza. Ingres Jego Eksc. Ks. Biskupa Ant. Sotkiewicza na katedrę Sandomierską [korespondencja], PKat. 21 (1883), nr 28, s. 445-446.

1884

O św. Marcinie biskupie, wiek IV, Warszawa 1884, ss. 96, 16°, Druk. F. Czerwiński.

Jak to na Górnym Szląsku? „Zorza” 19 (1884), nr 50, s. 6.

Krótkie opowiadania i prawdziwe zdarzenia. I. Cześć jego pamięci! II. Upomnienie matki to dar najdroższy. III. Miła zapłata, „Zorza” 19 (1884), nr 20, s. 4-6.

Krótkie opowiadania i prawdziwe zdarzenia. I. Uroczystość rodzinna. II. Ojcowska kara i synowska pokora, „Zorza” 19 (1884), nr 24, s. 3-4.

List z Wojciechowic w powiecie Opatowskim, „Poradnik dla Gospodyń i Mniejszych Posiadaczy Rolnych”, nr 38, dodatek do nr 38 „Zorzy” 19 (1884), s. 1-2.

O Ameryce i co tam robią Polacy? „Zorza” 19 (1884), nr 46, s. 2-4; nr 47, s. 2-5.

Opowiadania i prawdziwe zdarzenia. I. Ukrywana i osobliwa zdolność. II. Polski, równy amerykańskiemu wynalazek, „Zorza” 19 (1884), nr 32, s. 2-3.

Prawdziwe zdarzenia i obrazki wiejskie. Przed spoczynkiem, „Zorza” 19 (1884), nr 4, s. 5-6.

W diecezji sandomierskiej [kronika kościelna krajowa], PKat. 22 (1884), nr 22, s. 364-365.

W diecezji sandomierskiej [kronika kościelna krajowa], PKat. 22 (1884), nr 6, s. 103.

[*Z diecezji sandomierskiej*, korespondencja], PKat. 22 (1884), nr 20, s. 333;

Z nad Wisły, GRad. 1 (1884), nr 26, s. 2-3.

Z parafii Wojciechowice powiat Opatowski, „Zorza” 19 (1884), nr 23, s. 5-7.

Z Sandomierza [korespondencja], PKat. 22 (1884), nr 21, s. 349-351;

Z Sandomierza [korespondencja], PKat. 22 (1884), nr 22, s. 363-364.

Z Sandomierza [korespondencja], PKat. 22 (1884), nr 28, s. 461-463.

Z Sandomierza [korespondencja], PKat. 22 (1884), nr 37, s. 604-605.

1885

Kwiaty ozdoba naszych kościołów ułożył... pod względem ogrodniczym uzupełnił Edmund Jankowski, Warszawa 1885, ss. 79, 16°, nlb. 1, Druk. F. Czerwiński.

Biuro pocztowe i Kassa oszczędności, „Zorza” 20 (1885), nr 18, s. 3-4.

Boże Narodzenie w kościołach Rzymu, „Zorza” 20 (1885), nr 51, s. 2-3.

O budowie domów ze względu na zdrowie, „Poradnik dla Gospodyń i Mniejszych Posiadaczy Rolnych”, nr 12, dodatek do nr 12 „Zorzy” 20 (1885), s. 1-2.

O pielęgnowaniu chorych w najdawniejszych czasach, „Zorza” 20 (1885), 11, s. 1-2.

Opowiadania i prawdziwe zdarzenia. I. Maciej z Wilkowic w Paryżu. II Kto sieje, ten zbiera, „Zorza” 20 (1885), nr 17, s. 2-3.

Opowiadania i prawdziwe zdarzenia. I. O! człowieku, jak małym jesteś! II. Rada dla dzisiejszych procesowiczów, „Zorza” 20 (1885), nr 18, s. 1-2.

Opowiadania i prawdziwe zdarzenia. I. Kto dobrze wierzy, dobrze czynić ma, „Zorza” 20 (1885), nr 3, s. 2.

Opowiadania i prawdziwe zdarzenia. II. Wygrana sprawa, „Zorza” 20 (1885), nr 4, s. 2.

Opowiadania prawdziwych zdarzeń. I. Rozczulające pożegnanie. II. Maryanna Inewa, „Zorza” 20 (1885), nr 47, s. 3-4.

Opowiadania z historii Kościoła, „Zorza” 20 (1885), nr 22, s. 4-6; nr 23, s. 2-3; nr 24, s. 2-3; nr 25, s. 2-4; nr 26, s. 3-4.

Opowiadanie prawdziwych zdarzeń. I. Niewiasta podwalań domu i rodziny, „Zorza” 20 (1885), nr 26, s. 5-7.

Opowiadanie prawdziwych zdarzeń. II. Mądry rzemieślnik. III. Piękny zwyczaj, „Zorza” 20 (1885), nr 27, s. 3-4.

Z powodu dnia świętego Marcina, „Zorza” 20 (1885), nr 46, s. 7.

1886

Przekł. *Listy wiejskiego proboszcza do młodego kapłana o opowiadaniu Słowa Bożego*, z włoskiego przełożył ks. Władysław Fudalewski K. Ś. T., Warszawa 1886, ss. 162, 8°, nlb. 1, Druk. F. Czerwiński.

Opowiadania z dziejów Kościoła, „Zorza” 21 (1886), nr 4, s. 3-5; nr 5, s. 5-7; nr 9, s. 4-7; nr 10, s. 3-4; nr 11, s. 2-5; nr 12, s. 2-3; nr 13, s. 2-3; nr 18, s. 3-4; nr 19, s. 3-5; nr 22, s. 6-7.

Przyjaciółka biednych. Siostra Maryanna, „Zorza” 21 (1886), nr 31, s. 6-7.

1889

Przyczynek do historii naszej okolicy, GRad. 6 (1889), nr 1, s. 5.

1890

Krótki wykład katechizmowy o chrzcie świętym dla rodziców chrześcijańskich, Warszawa 1890, ss. 30, 16°, Druk. „Wiek”.

Notatka o dekanacie Opatowskim. (Z materyałów do obszerniejszej pracy), GRad. 7 (1890), nr 1, s. 3.

1891

Mowy przygodne jako pamiątka dla okolicy. Spisał i wygłosił ks. Wł. F., Warszawa 1891, ss. 214, 8°, nlb. 4, Druk. „Wiek”.

1892

Dobroczynność i żebractwo, GRad. 9 (1892), nr 21, s. 2.

1894

Studja dla duchownych, PKat. 32 (1894), nr 34, s. 532-534; nr 35, s. 551-553; nr 36, s. 565-567; nr 38, s. 595-598; 33 (1895), nr 2, s. 22-24; nr 3, s. 37-39; nr 25, s. 388-390; nr 27, s. 419-421; nr 28, s. 436-437 [art. niedokończony].

W sprawie nauczania katechizmu, PKat. 32 (1894), nr 25, s. 390-392.

Z Dekanatu Opatowskiego, PKat. 32 (1894), nr 10, s. 139-141.

1895

Miasto Opatów podług miejscowych źródeł i podań opisał Ks. Władysław Fudałowski K. Ś. T., Prałat Kolegiaty Opatow., Dziekan Dekanatu, Warszawa 1895, ss. 118, 8°, nlb. 2, Druk. „Wiek”.

Memento mori!, PKat. 33 (1895), nr 44, s. 689-690.

Zawsze w sprawie katechizowania, PKat. 33 (1895), nr 19, s. 289-291.

1896

O rekolekcjach parafjalnych, jako przygotowaniu do wielkanocnej Komunii ś., PKat. 34 (1896), nr 28, s. 433-435.

1897

Z dekanatu Opatowskiego, PKat. 35 (1897) nr 14, s. 218-219.

Z powodu „Pogadank parafjalnych” [notatki z prasy periodycznej], PKat. 35 (1897), nr 41, s. 647-650.

1898

Przekł. H. E. Platt, *Kazania o sakramentach. Pierwszy rok nauczania. Z upoważnienia autora...*, Warszawa 1898, ss. 393, 16°, nlb. 1, II, Nakł. Gebethnera i Wolffa.

Purcell Jan Chrzyciel, w: EKOść., t. 22, Warszawa 1898, s. 472-474.

1899

[List do ks. A. Bułakowskiego z 12 lutego 1899 r.], w: A. Bastrykowski, *Monografia historyczna Kunowa nad Kamienną i jego okolicy*, Kraków 1939, s. 290, Nakł. Autora, Druk. W. L. Anczyca i Spółki w Krakowie.

1900

Kunów nad Kamienną w Powiecie Opatowskim Gubernii Radomskiej opisał Ks. Wł. Fudalewski proboszcz, Warszawa 1900, ss. 55, tabl. 2, 8°, Druk. Rubieszowskiego i Wrotnowskiego.

Brak powołań duchownych [notatki z prasy periodycznej], PKat. 38 (1900), nr 36, s. 571-573.

Z Dekanatu Opatowskiego [kronika kościelna krajowa], PKat. 38 (1900), nr 27, s. 427-429.

1901

Pamięci Wojciecha Gersona, „Biesiada Literacka” 51 (1901), nr 13, s. 13; 254-255.

1902

Cześć Bogarodzicy po Soborze Efeskim, na Wschodzie i na Zachodzie, DzCz. 2 (1902), t. 7, s. 22-29.

Cześć Bogarodzicy w dziejowym rozwoju wieków, DzCz. 2 (1902), t. 4, s. 16-19.

Cześć Bogarodzicy w pismach Ojców Świętych, DzCz. 2 (1902), t. 5, s. 22-27.

Cześć Bogarodzicy. III. Sobór Efeski, DzCz. 2 (1902), t. 6, s. 20-25.

Jednego nam potrzeba, GRad. 19 (1902), nr 81, s. 1.

Pustelnia Najświętszej Panny w Einsiedeln, DzCz. 2 (1902), t. 12, s. 85-88.

Warto posłuchać, GRad. 19 (1902), nr 29, s. 1-2.

Znowu czas postny, GRad. 19 (1902), nr 13, s. 1.

Żywot Zbawiciela Świata Pana Naszego Jezusa Chrystusa według Ewangelij Świętych opowiedziany przez Sługę Bożego, DzCz. 2 (1902), t. 3, s. 25-47; t. 4, s. 1-15; t. 5, s. 12-21; t. 6, s. 5-16; t. 7, s. 4-21; t. 8, s. 9-24; t. 9, s. 11-24; t. 10, s. 16-22; t. 11, s. 3-15; t. 12, s. 10-22; 3 (1903), t. 1, s. 9-20; t. 2, s. 12-18 [koniec cz. 1]; t. 3, s. 7-14; t. 4, s. 7-19; t. 5, s. 18-28; t. 6, s. 15-24; t. 7, s. 16-20; t. 8, s. 46-51; t. 9, s. 39-45; t. 10, s. 29-36; t. 11, s. 15-25; t. 12, s. 34-40; 4 (1904), t. 1-3; t. 4, s. 19-25; t. 5, s. 17-24; t. 6, s. 28-33; t. 7, t. 8, s. 10-16; t. 9, s. 27-33; t. 10-11; t. 12, s. 24-29; 5 (1905), t. 1, s. 19-23; t. 2, s. 7-16; t. 3, s. 9-14; t. 4, s. 16-21; t. 5, s. 17-22; t. 6, s. 5-14; t. 7, s. 17-24; t. 8, s. 20-25; t. 9, s. 16-23; t. 10, s. 12-16; t. 11 i 12, s. 8-12; 6 (1906), t. 1, s. 12-19; t. 2, s. 5-13; t. 3, s. 9-14; t. 4, s. 4-11; t. 5, s. 5-12; t. 6, s. 7-15; t. 7-12; 7 (1907), t. 1, s. 11-17; t. 2, s. 12-18; t. 3, s. 11-17; t. 4, s. 9-16; t. 5, s. 20-24; t. 6, s. 5-7; t. 7-12; 8 (1908), t. 1, s. 10-16; t. 2, s. 6-10; t. 3, s. 5-8; t. 4, s. 11-16; t. 5, s. 6-9; t. 6, s. 6-12; t. 7, s. 23-26; t. 8, s. 18-20; t. 9, s. 14-16; t. 10, s. 6-8; t. 11, s. 1-4; t. 12, s. 29-32.

1903

Bogarodzica naszą Matką, DzCz. 3 (1903), t. 10, s. 37-41; t. 11, s. 26-29; t. 12, s. 41-44; 4 (1904), t. 1, s. 17-19; t. 2, s. 23-26; t. 3, s. 25-28; t. 4, s. 26-32; t. 5, s. 25-29; t. 6, s. 34-41; t. 7; t. 8, s. 21-24; t. 9, s. 34-39; t. 10-11; t. 12, s. 30-33; 5 (1905), t. 1, s. 24-26; t. 2, s. 17-20; t. 3, s. 15-19; t. 4, s. 22-25; t. 5, s. 23-25; t. 6, s. 15-18; t. 7, s. 25-28; t. 8, s. 26-30; t. 9, s. 24-29; t. 10, s. 3-6; t. 11 i 12, s. 5-7;

6 (1906), t. 2, s. 20-21; t. 4, s. 12-16; t. 7-12; 8 (1908), t. 1, s. 17-20; t. 2, s. 1-5; t. 3, s. 2-4; t. 4, s. 4-6; t. 5, s. 3-5; t. 6, s. 13-16; t. 7, s. 16-20; t. 8, s. 13-17; t. 9, s. 9-13; t. 10, s. 9-11, t. 11, s. 5-9; t. 12, s. 25-26; 9 (1909), t. 1, s. 19-21; t. 2, s. 15-17. Toż. w osob. odb. *Bogarodzica naszą Matką*, Warszawa 1909, Wyd. „Dzwonka Częstochowskiego”, Druk. S. Orgelbranda S-owie, 8°, ss. 150.

Cześć Bogarodzicy (coroczna), DzCz. 3 (1903), t. 5, s. 29-34.

Cześć Bogarodzicy i wieloraki Jej wpływ na życie chrześcijańskie, DzCz. 3 (1903), t. 6, s. 25-28.

Cześć Bogarodzicy i wpływ Jej na obyczaje czyli w dziedzinie dobra, DzCz. 3 (1903), t. 7, s. 21-24.

Cześć Bogarodzicy i dziedzina piękna, DzCz. 3 (1903), t. 8, s. 52-55.

Cześć Bogarodzicy w porządku liturgicznym w modłach wiernych, DzCz. 3 (1903), t. 1, s. 21-25; t. 2, 19-21; t. 3, s. 17-19.

Cześć Bogarodzicy wyłącznie Jej składana, DzCz. 3 (1903), t. 4, s. 20-26.

1904

Gawędy. Msza święta i nasza dziatwa po parafiach, „Maryawita” 1 (1904), nr 18, s. 595-597.

Litania Loretańska przez..., „Maryawita” 1 (1904), nr 16, s. 534-536.

Marya u stóp Krzyża przez..., „Maryawita” 1 (1904), nr 10, s. 338-340.

Najświętsza Marya Panna w Liturgii przez..., „Maryawita” 1 (1904), nr 24, s. 798-800; 2 (1905), nr 2, s. 41-43.

1905

[List do ks. Jana Wiśniewskiego z ok. 1905 r.], w: A. Bastrzykowski, *Monografia historyczna Kunowa nad Kamienną i jego okolicy*, Kraków 1939, s. 293, Nakł. Autora, Druk. W. L. Anczyca i Spółki w Krakowie.

[List do ks. Jana Wiśniewskiego z 25 III 1906 r.], w: A. Bastrzykowski, *Monografia historyczna Kunowa nad Kamienną i jego okolicy*, Kraków 1939, s. 293, Nakł. Autora, Druk. W. L. Anczyca i Spółki w Krakowie.

1906

Ave Maria!, DzCz. 6 (1906), t. 5, s. 1-4; t. 7-12; 7 (1907), t. 1, s. 3-10; t. 2, s. 8-11; t. 3, s. 6-10; t. 4, s. 17-20; t. 5, s. 3-6; t. 6, s. 1-4; t. 7-12.

Najświętsza Marya Panna Stolica mądrości, „Czytelnia Niedzielną” 1 (1906), nr 21, dodatek ascetyczny do nr 47 „Jutrzenki”, s. 252-256; nr 22, dodatek ascetyczny do nr 48 „Jutrzenki”, s. 260-266; nr 23, dodatek ascetyczny do nr 49 „Jutrzenki”, s. 276-280.

Narodzenie N. Maryi Panny przez..., „Maryawita” 3 (1906), nr 4, s. 68-69; nr 5, s. 93-94.

1908

Jubileusz półwiekowy rocznicy zjawienia się Matki Bożej w Lourdes, DzCz. 8 (1908), t. 6, s. 3-5.

Sunt lacrimae rerum (rzecz o sposobach zwalczania pijaństwa), KDS 1 (1908), nr 11, s. 321-325.

Tydzień w Lourdes, DzCz. 8 (1908), t. 8, s. 51-53.

1909

Drogą Świętych Pańskich. Święty Marcin biskup w Tours we Francji, DzCz. 9 (1909), t. 10, s. 35-37; t. 11, s. 50-57; t. 12, s. 32-38; 10 (1910), t. 1, s. 32-38; t. 2, s. 29-35.

Jeszcze w sprawie uposażenia duchowieństwa, KDS 2 (1909), nr 3, s. 69-74.

O pieczy pasterskiej nad dziećmi i młodzieżą, KDS 2 (1909), nr 5, s. 145-150.

Refleksje z powodu kongresu eucharystycznego w Kolonii, KDS 2 (1909), nr 10, s. 353-360.

1910

Niewiasta katolicka w życiu kościelno-społecznym, DzCz. 10 (1910), t. 5, s. 64-66; 11 (1911), t. 6, s. 36-38.

O potrzebie znajomości języka hebrajskiego dla kapłanów, KDS 3 (1910), nr 1, s. 8-12.

1911

Baltów. (To i owo z racji kolędy), KDS 4 (1911), nr 2, s. 49-53.

1913

List otwarty do autora artykułu „O rekolekcjach” [ks. Stanisława Puławskiego], KDS 6 (1913), nr 2, s. 44-46.

1914

Jak się odbywają, a jak się powinny odbywać nasze odpusty, KDS 7 (1914), nr 3, s. 84-85.

Z życia parafialnego, KDS 7 (1914), nr 8, s. 239-242.

BIBLIOGRAFIA: *Fudalewski Władysław*, w: PEK, t. XI-XII, Warszawa 1907, s. 414; *Bastrzykowski A., Monografia historyczna Kunowa nad Kamienną i jego okolicy*, Kraków 1939, s. 289-296; *Kotkowski S., Fudalewski Władysław*, w: EKat., t. 5, k. 748; tenże, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 288-289; *Kubicki P., Bojownicy kapłani...*, s. 99-100; tenże, *Dwa odczyty*, Sandomierz 1936, s. 211; *Stanaszek B., Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 55, 95, 198, 243, 251; *Śliwa T., Fudalewski Władysław*, w: SPTK, t. 1, s. 492-493; *Wodecki W., Mowa żałobna, wygłoszona nad trumną śp. ks. pralata Władysława Fudalewskiego, dnia 10 grudnia 1918 w kościele kunowskim przez... dziekana kunowskiego*, KDS 12 (1919), nr 1, s. 9-13; *GRad.* 11 (1894), nr 18, s. 2; „*Gazeta Warszawska*” 120 (1893), nr 176, s. 3; nr 273, s. 3.

STAN PARAFII GIERCZYCE W ŚWIETLE WIZYTACJI BISKUPA ZAŁUSKIEGO Z 1748 ROKU

W literaturze przedmiotu możemy znaleźć wiele opracowań dotyczących stanu diecezji krakowskiej w okresie przedrozbiorowym. Opracowania te obejmują jednak albo teren całej diecezji albo poszczególne archidiakonaty czy dekanaty. Przykładowo wystarczy przytoczyć czterotomową pozycję ks. B. Kumora, *Dzieje diecezji krakowskiej do roku 1795*¹, czy też W. Kowalskiego *Uposażenie parafii archidiakonatu sandomierskiego w XV-XVIII wieku*², J. Szczepaniaka: *Duchowieństwo diecezji krakowskiej w XVIII wieku*³ i inne. Wyjątkowo można jednak poznać stan poszczególnych parafii. Jeśli tak, to postarały się o to nieliczne parafie miejskie i większe ośrodki. Do takich należy np. miasto Brzostek, którego historia w omawianym okresie została opracowana źródłowo⁴. Trudno jednak znaleźć opracowanie mówiące, jaki był stan poszczególnych parafii wiejskich.

Przedmiotem niniejszej publikacji jest parafia Gierczyce, należąca w XVIII w. do archidiakonatu zawichojskiego. Była to zarazem najmniejsza parafia w dekanacie opatowskim, licząca zaledwie 300 osób. Do spowiedzi wielkanocnej przystąpiło w niej w roku wizytacji 130 osób⁵. Dochód proboszcza nie był również wysoki, obliczony został przez wizytatora łącznie na mniej niż 900 florenów, podczas gdy w tymże dekanacie w Ćmielowie dochód wynosił 3000 florenów⁶, w Bałtowie 1200 florenów⁷, w Ptkanowie 3000 florenów⁸, we Wszechświętych alias Grocholicach florenów 2500⁹.

¹ B. Kumor, *Dzieje diecezji krakowskiej do roku 1795*, t. 4, Kraków 2002.

² W. Kowalski, *Uposażenie parafii archidiakonatu sandomierskiego w XV- XVIII wieku*, Kielce 1998.

³ J. Szczepaniak, *Duchowieństwo diecezji krakowskiej w XVIII wieku, studium propozograficzne*, Kraków 2010.

⁴ Zob. *Z dziejów Brzostku, studia i materiały, t. 2, Okres staropolski i czasy zaborów*, pod red. B. Stanaszka, Brzostek 2009.

⁵ J. Szczepaniak, dz. cyt., s. 371.

⁶ Archiwum Kurii Metropolitarnej w Krakowie (dalej cyt. AKMK), AVCap 45, k. 21.

⁷ Tamże, k. 25.

⁸ Tamże, k. 6.

⁹ Tamże, k. 10.

Źródła do poznania stanu wiejskich parafii istnieją, chociaż zazwyczaj w niewielkim stopniu bywają wykorzystywane. Są to przede wszystkim akta wizytacji przeprowadzanych na terenie diecezji krajowskiej z inicjatywy biskupów krakowskich. Wizytacje przeprowadzali delegowani do tego kapłani. Poziom przeprowadzonej wizytacji zależał od kompetencji wizytatora, chociaż wytyczne, niekiedy bardzo szczegółowe dawał biskup. Na szczególną uwagę zasługuje wizytacja przeprowadzona z inicjatywy biskupa krakowskiego Andrzeja Stanisława Załuskiego w roku 1748¹⁰. Jest to ostatnia z zachowanych w archiwach wizytacja archidiaconatu zawichojskiego przed rozbiorami. Dokument przechował się w dobrym stanie i jest czytelny. Jego wartość podnosi także fakt, iż nawiązuje on do wcześniejszych wizytacji np. do wizytacji radziwiłłowskiej oraz do innych dokumentów, jak np. do aktu darowizny Marka Jarsona dla parafii Gierczyce z roku 1402. Wizytator powołuje się także na przekazy tradycji ustnej, gdy brak dokumentów o takich wydarzeniach, jak przejęcie dóbr kościelnych wraz ze świątynią przez szlachtę, która przeszła na protestantyzm.

Warto zapoznać się z osobą wizytatora, by lepiej zrozumieć treść jego przekazu, a zwłaszcza język, którym się posługiwał. Wizytację w archidiaconacie zawichojskim w 1748 r. przeprowadził ks. Cyprian Józef Langi, doktor obojga praw¹¹. Był on kanonikiem wiślickim, prepozytem w Rakowie. W 1731 r. został kanonikiem krakowskim i archidiaconem zawichojskim. Odbudował on kościół farny w Zawichoście, spalony podczas wojen szwedzkich i przeprowadził wiele prac przy kościele w Rakowie¹². Zarówno jego wykształcenie, jak i doświadczenie w pracach materialnych powinno go, więc kwalifikować, jako kompetentnego wizytatora. Niestety język wizytacji nie jest najwyższych lotów. Przy opisie wyposażenia świątyni autor odchodzi od łaciny i wprowadza język polski. Ta część wizytacji była zapewne najtrudniejsza, gdyż w łacinie klasycznej brakowało słów, zwłaszcza na określenie tkanin i ozdób szat kościelnych z tamtej epoki. Autor wizytacji przechodząc na język polski posiłkował się jednak na tyle językiem łacińskim, że stworzył swój oryginalny język i wydawało się konieczne przetłumaczyć ten tekst, gdyż mógłby on być nie do końca zrozumiały. Oto kilka przykładów. Słowo *Argenterya* było używane na określenie przedmiotów ze srebra. W innym miejscu znajdujemy zdanie: *Puszka w którey conservatur S[anctis][s][i]mum, intus et extra pozłocista z nakryciem. Canon in folio ieden. Palia wstążkami adornowane. Ornat ...cum requisitis nowy.* Tam, gdzie brakowało wizytatorowi wyrazów tworzył je doraźnie np. *księgi rekwalne*, czyli księgi pogrzebowe. Nazwę utworzył od często powtarzanej w czasie pogrzebu modlitwy: *Requiem aeternam dona eis Domine.* W tekście łacińskim autor również, przy braku znajomości wyrazów łacińskich, wprowadza polskie określenia np. *qui protenditur a granicie Villae Łukawka*. Zamiast istniejącego łacińskiego słowa *finis*, autor woli słowo o polskim rdzeniu

¹⁰ AKMK, AVCap 45; też mikrofilm Ośrodka ABMK w Lublinie, sygn. 3317.

¹¹ AKMK, AVCap 45, s. 1.

¹² J. Wiśniewski, *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich od 1186 do 1926 r., tudzież Sesje Kapituły sandomierskiej od 1581 do 1866 r.*, Radom 1928, s. 175.

granica i łacińskiej końcówce. W języku wizytatora widać także wpływy języka francuskiego. Wiele nazw tkanin to wprost spolszczone nazwy francuskie jak: *grodetur* to nazwa sukna wyrabianego w Tours – *gross de Tours*. Niekiedy wydaje się, że wizytator tworzy nowe słowa w oparciu o język francuski jak określenie *parterowy*. Nazwę tę zaczerpnął od francuskiego słowa: *parterre* – ziemia, a w dalszym znaczeniu kwietnik klomb. Znaczenie tak użytego słowa byłoby, zatem kwiecisty. Podobnie francuską proveniencję ma użyte określenie: *Dwa brety obicia*. Podstawą był uproszczony francuski wyraz *bretelle* – pas. *Dwa brety* to zatem dwa pasy, chociaż w innym miejscu autor używa określenia *pas niciany*. O ile w tekście łacińskim język wizytacji jest poprawny, to w części pisanej po polsku jest dużo równoważników zdań i skrótów myślowych, np. u Xawiera *Lumen gloriae srebne złociste*. Treść tego wyrażenia jest taka, że na obrazie Franciszka Ksawerego znajduje się aureola srebrna pozłacana. Jakkolwiek język wizytacji nie jest doskonały, to wizytatora cechuje wielki realizm przy ocenie sytuacji parafii. Widać to w tym, że zaleca ukończenie trwającego dziesięciolecia sporu o darowiznę z początku XV wieku. Wizytator proponuje kompromis i zgodę z dziedzicami stawia wyżej od sporu, na którego pomyślnie zakończenie nie było już chyba szans. Zaleca natomiast proboszczowi zdecydowanie bronić swych praw tam, gdzie ma on szansę.

Aby lepiej zrozumieć treść wizytacji należy również przybliżyć osobę proboszcza. Był nim ks. Marcin Komodziński, bądź w innej pisowni Kamodziński, z pochodzenia szlachcic. Nosił on tytuł Sekretarza Jego Królewskiej Mości. Już jako kleryk niższych święceń instalowany został jako proboszcz Gierczyc i kanonik opatowski. Nie uzyskał jednak instalacji na probostwo w Jankowicach, mimo poparcia Kazimierza Dunin Karwickiego. W tym wypadku biskup krakowski odmówił. Nie pomogła apelacja do nuncjatury. Ksiądz Kamodziński był proboszczem w Gierczycach do śmierci w 1783 roku. Nie był zapewne miłośnikiem nauki, gdyż z całego uposażenia kościoła najgorzej prezentowały się księgi. Na stanie była tylko jedna postylka, czyli niewielka książeczka kaznodziejska. Materiał wizytacyjny przybliży inne wymiary jego wieloletniej pracy w Gierczycach i pomaga nam wytworzyć sobie obraz tej niewielkiej wiejskiej parafii w dekanacie opatowskim, przynależnej dziś do diecezji sandomierskiej.

Tekst wizytacji

Villa Illustris et M[agnif]ci Stanislai Korwin Kochanowski Castellani Radomiensis hereditaria

Habet Ecclesiam parochialem tituli S[ancti] Nicolai Ep[iscop]i et Conf[essoris] consecratam per R[everendissim]um Michaelem Kunicki Episcopum Arsinoensem Suffraganeum Cracovien[sem] Anno D[omi]ni 1741; cuius Dedicacionis Anniversaria dies celebratur D[om]inica prima in Calendis, vel post Calendas Septembris. Erectio eius canonica non habetur: Foundationis tamen exstat scriptura in pergamano, de Anno D[omi]ni 1402 confecta, per quam G[eneros]sus olim Marcus Jarson Haeres tertiam partem Villa[e] Gierczyce Ecclesi[ae] huic adscripsit; Oblata in Castro Sandomiriensi 1746, in defectu aliorum iurium et

munimentorum, quae praesumuntur esse alienata, vel suppressa per heredes haeretica labe infectos, per quos Ecclesia ipsa traditur fuisse occupata.

Fabrica eius est mediocris lignea, satis tamen commoda exstructa de Anno 1708, per Adm[odum] R[everendissimi]m olim Mathiam Kurnicki Parochum ex collectis eleaemosinis, scandulis cooperta, habens in summitate turriculum lamina alba contactam, cum campanula benedicta, in clausura [et] fenestris bene provisae. Porticus eius sunt duae, a facie Ecclesiae, [et] a latere dextra satis integrae. Campanile remotum, nondum ex uno latere asseribus obductum; in quo sunt duae campanae benedictae; Caemeterium sepimentis circumdatum, cum Ossuario convenienti. Intra Ecclesiam pavementum ex asseribus quercinis frustatim dispositum. Suffitus ex tabulato asseritio. Chorus simplicior cum organo minori sex voces habente. Scamna pauca; Ambona vulgaris, [et] Sedes Confessionalis una; quae omnia cum parietibus non pridem sunt depictae.

Altaria numerantur tria: Maius tituli S[ancti] Nicolai, structurae simplicioris depictum; Alterum B[eatae] M[ariae] V[irginis] structurae novae adhuc nudae. T[er]tium S[ancti] Francisci Xaverii structurae paulo comptioris auro [et] Coloribus depictum, quorum mensae omnes sunt consecratae.

S[anctis]simum Sacramentum servatur ad maius Altare reclusum Ciborio utcunque decenti, in Pyxide argentea deaur[e]ata, non pridem renovatum; Quod ad Infirmos defertur in pyxide minori argentea. Exponitur vero in Festo Titulari, et in die anniversaria Dedicacionis nec non in solemnitate Consolationis B[eatae] M[ariae] V[irginis] ratione Confraternitatis cum facultate Auctoritatis Ordinariae, Lampas tamen ante illud non ardet iugiter ob tenuitatem proventus.

Olea sacra conservantur in armariolo parieti affixo bene clauso, in vasculis stanneis cum uno distincto pro deferendo ad Infirmos.

Baptisterium decenter structum, et depictum, ubi in lebetae aeneo dealbato, servatur aqua baptismalis munde sub clausura

Indulgentiam plenariam habet haec Ecclesia pro Festo S[ancti] Nicolai ad decennium; et ultra

Confraternitatem Consolationis B[eatae] M[ariae] V[irginis] per Communicationem a P[atribus] Eremitis S[ancti] Augustini, quae cum admissione Auctoritatis Ordinariae de Anno 1745 sub die 29 Augusti ad Ecclesiam hanc est introducta et promovetur per Parochum, nullam habens distinctam foundationem; Scripturae eius Authenticae servantur penes Ecclesiam; et aliqua insignia in Inventario Ecclesiae descripta.

Sacrarium seu Sacristia prostat a latere Ecclesiae non male clausura provisum, quod tamen ante aliquot Annos fuerit aliquibus mobilibus per fures spoliatum in quo est mensa commoda, cum aliquibus armariis, et scrinium pro conservatione argenti [et] Apparatus.

Inventarium S[acrae] supellectilis, quod in exemplari distincto plenius conscripto relinquatur pene Ecc[lesi]am Subscriptum

Argenterya

Monstrancya, ktorey pedestał i rękowieść miedziane pobielane, Słońce z koroną srebrne marcepanowo złożone. Puszka w której conservatur S[anctis][s][i]mum, intus et extra pozłocista z nakryciem. Puszciczka mała srebrna ad infirmos okrągłej roboty interne złocista. Kielichów N[umerus] 3. Ieden dawny intus pozłacany z pateną złocistą, na której imię Jezus.

Drugi nowy przerobiony z pateną na której krzyż w Cyrkule, a na kielichu rok 1746. Trzeci także nowy przerobiony z Herbem Slepowronem z pateną na której Krzyż w Cyrkule.

Wotum srebrne z Imieniem Jezus i podpisem Maryanna Gerczycka. Item na Obrazie Nay[świętszej] Panny w Ołtarzu wota srebrne mierne troje. Krzyżyczek srebrny do noszenia; drugi pozłocisty takież. U Xawiera Lumen gloriae srebrne złociste i krzyż w ręku srebrny. Item wotum małe u Ś[więtego] Mikołaja.

Apparat Kościelny

1. Ornat w kwiaty białe na tle popielatym z galonkiem żółtym szychowym, stoła i manipularz. 2. Parterowy biały w różne kwiaty z takimże galonkiem stoła i manipularz. 3. Sajetowy biały z kolumną czerwoną także sajetową w kwiaty także z galonkiem szychowym, stoła i manipularz. 4. Ornat sajetowy biały gładki z kolumną czerwoną grodetorową, z kampanką żółtą szychową, stoła i manipularz. 5. Ornat czerwony sajetowy w kwiaty z kolumną lamową białą, z galonkiem żółtym szychowym. 6. Ornat czerwony kamlotowy, z kolumną białą, z tasiemką żółtą pułiedwabną, stoła i manipularz. 7. Ornat zielony adamaszkowy z kolumną w kwiaty białe, stoła i manipularz. 8. Ornat fiołkowy kamlotowy z kolumną czerwoną stoła i manipularz. 9. Ornat kafowy, galonkiem białym szychowym oblamowany z stołą i manipularzem. 10. Ornat Czarny Tercynelowy cum requisitis nowy.

Kapa biało czerwona parterowa, w kwiaty niekórże złote z galonem szychowym. Druga kapa popielata z bokami i szczytem zielonym. Stoł osobnych różnych N[umerus] 8.

Vela, Burse i Palle

1. Velum, bursa i palla na dnie popielatym. 2. Velum wyszywane iedwabiami, bursa i palla wstążkami adornowane. 3. Velum, bursa i palla sajetowe białe w kwiaty. 4. Velum tabinowe albo morowe w kwiaty; bursa i palla z inszey materji. 5. Velum czerwone sajetowe, bursa i palla wyszywane. 6. Velum i bursa czerwone kamlotowe, palla atlasowa. 7. Velum zielone podwojne z białą materją, bursa i palla także. 8. Velum fiołkowe kamlotowe, bursa i palla także. 9. Velum czarne drojetowe, z bursa i pallą dobraną. Item 10 velum białe w paski z bursą i pallą. 11. Velum białe sajetowe w kwiaty, bursa i palla także. 12. Velum popielate z bursą i pallą dobrane.

Blankierya

Korporałów z koronkami N[umerus] 7, z obszyciem czarnym N[umerus] 2. Wyszywany ieden stary. Płocienek pod Palle N[umerus]16. Puryfik[aterzy] 42. Alba rąbkowa z koroną szytą 1. Alb sztuczkowych z koroką szeroką N[umerus] 2. Alb starych lnianych z koronkami prostemi N[umerus] 2.

Humerałów różnych N[umerus] 5. Pasów nicianych 3. Włoczkowy 1.

Obrusów dawnych N[umerus] 14. Nowych lnianych wyszywanych z koronkami N[umerus] 9. Obrusów cienkich z koronkami N[umerus]3.

Tuwalnia muslinowa wyszywana 1. Z koronkami szerokimi N[umerus] 1. Starych N[umerus] 4.

Ręczniczków do mszy małych 14, ręczników długich N[umerus] 3.

Komży kapłańskich dwie, iedna z szerokimi, druga z wąskimi koronami. Komeszek starych dwie.

Antependia skorzanych wybiianych 3 płociennych malowanych N[umerus] 2 materyalnych starych N[umerus] 3.

Ornamenta ołtarzowe.

Zasłonek kitaykowych żółtych para 1. Grodetorowych czerwonych para 1. Lyczakowych żółtych para 1. Dwa brety obicia puliedwabnego na dnie żółtym w kwiaty czerwone. Chustka zielona Turecka ze złotem. Sukno na gradusy w szachownicę szyte.

Mobilia różney materyi i gatunku.

Lichtarzów cynowych nowych do wielkiego Ołtarza N[umerus] 6 do Ś[więtego] Xawiera cynowych N[umerus] 2. Cynowych starych N[umerus] 2. Mosiężnych starych N[umerus] 2. Przystawników cynowych N[umerus] 2. Passya cynowa, albo Pacyfikał. Turybularz mosiężny z łódką cynową nowy. Turybularz stary z łódką blaszaną. Ampulek para nowych z miseczką. Kociołek miedziany do święconej wody. Dzwonków małych 6. Całun sukienny czarny.

Księgi kościelne.

Mszał w czerwony oprawie dobry, starych N[umerus] 2. Rekwiálních N[umerus] 6. Agenda stara. Graduał i Antyfonarz stare. Canon in folio ieden. Brewiarz kościelny. Postylka. Reliqua minoris considerationis continentur in Inventario Ecclesiae subscripto. Parochia tota huius ecclesiae clauditur intra fines unius villae Gierczyce, in qua Animae fidelium Parochianorum numeratae sunt in Confesione praesentis Paschatis N[umerus] 130.

Dos huius Ecclesiae

Ex Scriptura Foundationis de qua supra consistit in tertia parte Villa Gierczyce, utrum autem eam adaequate possidet, vel utrum ad eam extra id, quod possidet ius distinctum habet, liquide constare non potest. Decretis anteriorum Visitationum

iniuncta huiusmodi tertiae sortis vindicatio nondum sinum sortita est effectum, cum Parochus Citatione ex officio Curiae Episcopalis exportata, nullum attentavit terminum. Unde notantur dumtaxat ea, quae in actuali Ecclesiae Possesione existunt; Et primo quidem fundus ille, quem occupat Ecclesia ipsa, cum area Plebanali, in qua est Domus Residentialis parochi antiquior sed commoda, cum uno hypocausto [et] Camera. Stabulum commodum pro equis, et pecuaria pro pecudibus. Hollodia tria, Granarium, et plura aedificia minora, seu Officinae pro variis exigentis domesticis. Puteus noviter effusus, et cellarium in terra, cum operimento tecti: his adjacet pomarium, quod de novo plantatur, et hortus olitorius minor. Nam maior habetur in Laneo versus villa Łukawka. Extra Aream Plebanalem est Domus Organarii commoda, cum hypocausto [et] camera; ac duae casae pro Inquilinis. Ad Dotem hanc referuntur agri quinq[ue] in locis diversis siti; videlicet p[ri]mus extra Hospitale pauperum qui protenditur septem stadiis versus Villam Kaliszany. S[ecun]dus per transversum positus stadiis quinque protensus, cui adiacet hortus cum prato exiguo et piscina deserta. T[erti]us Stadorum trium, qui protenditur a granicie Villae Łukawka, usque ad viam in Koszyce Q[uar]tus post agros Praediales Villae Gierczyce qui septem stadiis protenditur usque ad viam in Opatów. Q[uintus] versus Villam Rosochy, quattuor stadiis porrectus, et hi quidem agri universim conseminari solent Coretis sandomiriensibus N[umero] 40. Habet etiam Parochus Gierzczen[sis] ius ad certum arvom in Villa Kaliszany, quod Curia inbidem possidet vigore cuiusdam Decreti Iudicii Terrestris, et eo nomine solvit parochi annuatim florenos decem. In Dotem huius Ecclesiae veniunt etiam Decimae quas percipit Parochus iure communi [et] speciali ex agris cmethonalibus Villae Gierczyce in manipulis, ex agris vero Praedalibus tantum pro medium tollit in manipulis, cum pro alia medietate habet ius quaesitum Ecclesia parochialis in Mielec. Percipit item ex Agris Poremba et Jarzenowice dictis, noviter excultis pro Praedio Gierzcycensi, qui habent se contingue ad agros Cmethonales eiusdem Villae vigore Privilegii Illustrissimi olim Joannis Małachowski Episcopi Cracovien[sis], de Anno D[omi]ni 1608, favore huius Ecclesiae in perpetuum concessi, quod a Parochi Mielcensi, vigore posterioris Privilegii disputatur. Percipit quoque Decimam manipulearem ex Agris Cmethonalibus Villae Łukawka, ad quam habet ius speciale pro commutatione Villae Ruda in Tractu seu Clave Radlovien[sis], cuius avectura ad praesens disputatur. Plures autem alienationes ab hac Ecclesia factas luculenter enunciat Visitatio Casimirsciana.

Pro Inventario Oeconomico huius beneficii percipit modernus Rector dumtaxat boves 2 et vaccas 2.

Reditus autem annuis ex hoc Beneficio absque deductione expensarum aestimari potest ad florenos 800. Cui ultra superius inscripta enumerata accessit census 70 Floren[os], a summa capitali Mille Florenorum Polon[orum] per G[enerosam] Helenam de Złowodzkie Przeclawska Viduam, super Villam Garbacz locata et in Summis ipsius propriis in Castro Sandomiriensi ipso die Festi S[ancti] Luca Evangelistae A[nno] D[omi]ni 1747 inscripta in obligationem unius Missae singulis diebus sabbathi pro Anima Laurentii Mariti sui, quae nondum est Auctoritate Ordiniaria approbata.

Rector huius Ecclesiae est ad praesens Ill[ustr]is A[dm]odum R[everendis]simus] Martinus Kamodzinski, Canonicus et Decanus Foraneus Opatovien[sis], de A[nn]o D[omi]ni 1736 ad hoc beneficium institutus.

Iurispatronatus cuius supra servit haereditari a iure Illustri Castellano cum suis Successoribus Haeredibus in Gierczyce.

Hospitale Pauperum quod antecedaneus Rector construxit super area in verbo per haeredes donata, unum etiam habet hortum exiguum; qui etiam cum area per modernum rectorem disputatur, in quo degunt 4 pauperes ex providentia Divina victitantes.

Decretum Reformationis

Cum Illustris et Adm[odum] R[everendissim]us huius Ecclesiae Rector Decreto anterioris Visitationis in pluribus satisfecerit, unum adhuc prae ceteris ex eo necessarium iterum ipsi commendantur, quatenus videlicet controversiam de tertia parte Villae Gierczyce modo quo poterit meliori cum praesentaneo Haerede Illustri ac Magnifico Castellano cum interventu Autoritatis Suae Ill[ustriss]imae Celsitudinis, aut finiri, aut saltem bene inchoari, vel, quod magis optatur, per Compromissum, aut Concordiam accomodari studeat pro sua conscientia exoneranda, et pace Ecclesiae suae concilianda. Privilegium Ill[ustriss]imi et R[eve]r[endiss]imi olim Małachowski pro donatione decimae ex Novalibus Poręmba [et] Jarzonowice favore Ecclesiae concessum, Approbatione R[eve]r[endiss]imi Capituli Cathedralis Cracoviensis roborari, curet, et causam huiusmodi Decimarum in Curia episcopali vertentem strenue defendat; Inscriptionem Summae mille Floren[os] per M[agni]ficam Przeclawska in censum annum reemptionalem recognitam postquam sunt ex actis castrensibus Extractum faciat, Autoritate Ordinaria firmari, et onera missae absolvi.

Quod vero ad integritatem Ecclesiae attinet, cum facit quae potest, adhuc tamen ad contegendos parietes campanilis, usque ad perfectionem totius operis, et ad reparationem organi, necnon Librorum Choralium obligatur.

Dat[um] in residentia plebanali, Die nona Januarii Anno D[omi]ni 1748.

Tłumaczenie

Wieś Gierczyce należała do Stanisława Korwina Kochanowskiego, kasztelana radomskiego.

Kościół parafialny pod wezwaniem św. Mikołaja biskupa i wyznawcy, konsekrowany przez Michała Kunickiego, biskupa tytularnego Arsinoe, sufragana krakowskiego w roku 1741. Rocznice poświęcenia obchodzi się w pierwszą niedzielę wrześnie. Nie ma dokumentu jego erekcji kanonicznej. Zachował się jednak dokument pergaminowy o fundacji na rzecz tego kościoła, w którym dziedzic Marek Jarson w roku 1402 zapisał kościołowi trzecią część wsi Gierczyce. (Spis darowizn z zamku w Sandomierzu z 1746 roku) Wedle ustnego przekazu, z braku innych źródeł i dokumentów przyjmuje się, że zarówno dobra, jak i sam kościół był niegdyś zabrany przez właścicieli, którzy przeszli na protestantyzm.

Wygląd świątyni

Jest to kościół średni, drewniany, dosyć funkcjonalny, odbudowany przez proboszcza Mateusza Kurnickiego w roku 1708 ze składek parafian. Kryty jest gontem, na wierzchu ma wieżyczkę pokrytą białą blachą z dzwonnica. Zamknięcia i okna w dobrym stanie. Posiada dwa portyki w dosyć dobrym stanie, jeden na frontonie świątyni, drugi po prawej stronie. Dzwonnica stojąca oddzielnie, dotychczas od dołu nieobita deskami, w której są dwa małe poświęcone dzwony. Cmentarz ogrodzony, z odpowiednią kostnicą. W kościele podłoga z desek dębowych układanych kawałkami. Sufit z pomalowanych desek. Chór niewielki z małymi sześciogłosowymi organami. Ławek niewiele. Ambona brzydka, konfesjonał jeden. Całe wnętrze wraz ze ścianami nie dawno było malowane. Ołtarze są trzy. Jeden świętego Mikołaja, prostej budowy, pomalowany. Drugi Najświętszej Marii Panny, nowy, jeszcze nieprzygotowany. Trzeci świętego Franciszka Ksawerego, niezbyt ładny połączony i pomalowany. Mensy wszystkich są konsekrowane.

Najświętszy Sakrament przechowywany jest przy ołtarzu głównym w cyborium w miarę odpowiednim, w puszcze srebrnej połączanej, nie dawno odnawianej. Do chorych [Najświętszy Sakrament] zanoszony jest w mniejszej srebrnej puszcze. Wystawienie ma miejsce w odpust tytularny, w rocznicę poświęcenia kościoła, a także w uroczystość Pocieszenia Najświętszej Marii Panny z powodu [istniejącego] Bractwa na prawie biskupim. Lampa przed Najświętszym Sakramentem nie płonie stale z powodu braku środków.

Oleje święte przechowywane są w szafce przymocowanej do ściany, dobrze zamkniętej, w naczyniach cynowych, z których jedno przeznaczone jest dla noszenia do chorych.

Chrzcielnica odpowiednio zbudowana, malowana. Wodę święconą przechowuje się w kociołku cynowym pobielanym w sposób czysty, pod zamknięciem.

Odpust zupełny kościół ma udzielony na dzień świętego Mikołaja na lat dziesięć i dalej. Bractwo Pocieszenia Najświętszej Marii Panny przez łączność z Ojcami Eremitami świętego Augustyna zaprowadzone zostało za zgodą ordynariusza z dnia 29 sierpnia 1745 roku i jest propagowane przez obecnego proboszcza. Nie ma ono własnej fundacji. Autentyczne jego dokumenty przechowywane są przy kościele. Znajdują się także zapiski w inwentarzu kościelnym.

Zakrystia znajduje się po prawej stronie kościoła, zaopatrzona w dosyć dobre zamki. Mimo to przed paru laty złodzieje włamali się i ukradli jakieś przedmioty. Znajduje się tam komoda z kilku szafkami, skrzynia dla przechowywania rzeczy srebrnych i wyposażenia.

Wykaz sprzętu kościelnego w pełni spisany w odpowiednim egzemplarzu znajduje się poza kościołem.

Rzeczy cenne

Monstrancja mająca stopę i trzon miedziane posrebrzane. Gloria¹³ srebrna, złocona koloru marcepanowego¹⁴. Puszka, w której przechowuje się Najświętszy Sakrament, wewnątrz złocona z pokrywą. Mała, okrągła puszcza, wewnątrz pozłacana dla przenoszenia Najświętszego Sakramentu do chorych. Kielichy trzy. Jeden dawny, wewnątrz pozłacany z pozłacaną pateną, na której [wygrawerowane] imię Jezus. Drugi nowy, przerobiony, z pateną, na której w okręgu znajduje się krzyż i data 1746. Trzeci także nowy przerobiony z herbem Ślepowron z pateną na której w okręgu jest krzyż. Wotum srebrne z imieniem Jezus i podpisem Marianna Gierczycka. Na Obrazie Marii Panny przy ołtarzu znajdują się trzy wota srebrne niewielkiej wartości. Krzyżyczek srebrny do noszenia; drugi także pozłacany. Na obrazie Franciszka Ksawerego aureola srebrna pozłacana a w ręku srebrny krzyż. Przy ołtarzu Ś[więtego] Mikołaja niewielkie wotum.

Komplety szat liturgicznych

1. Ornat w kwiaty białe na tle popielatym z galonikiem¹⁵ żółtym szychowym¹⁶, stuła i manipularz¹⁷. 2. Parterowy¹⁸ biały w różne kwiaty z takimże galonikiem stuła i manipularz. 3. Sajetowy¹⁹ biały z kolumną czerwoną także sajetową w kwiaty także z galonkiem szychowym, stuła i manipularz. 4. Ornat sajetowy biały gładki z kolumną czerwoną grodetorową²⁰, z kampanką²¹ żółtą szychową, stuła i manipularz. 5. Ornat czerwony sajetowy w kwiaty z kolumną lamową białą, z galonkiem żółtym szychowym. 6. Ornat czerwony kamlotowy²², z kolumną białą, z tasiemką żółtą półjedwabną, stuła i manipularz. 7. Ornat zielony adamaszkowy²³ z kolumną w kwiaty białe, stuła i manipularz. 8. Ornat fiołkowy²⁴ kamlotowy

¹³ Główna część monstrancji, często w formie słońca, w którego centrum umieszczona jest hostia.

¹⁴ Kolor jasny, zbliżony do białego z odcieniem beżu, zwany także ecru.

¹⁵ Zdrobnienie od galon – taśma tkana lub pleciona z nitek metalowych. Służyła do obszywania szat.

¹⁶ Szych – cienka nitka owinięta cienkim drucikiem używana do haftów.

¹⁷ Płaska przepaska, tego samego koloru, co ornat i stuła, którą kapłan zakładał na przedramieniu lewej ręki.

¹⁸ Nazwa pochodzi prawdopodobnie od francuskiego słowa: *parterre* – ziemia, kwietnik *klomb*. Wyraz ten znaczyły wtedy kwiecisty.

¹⁹ Cienkie płótno zagraniczne, znane były sajety angielska i sedańska. Zob. Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska*, t. 4, Warszawa 1903, s. 195.

²⁰ Tęga jedwabna materia produkowana w Tours we Francji. Zob. Z. Gloger, dz. cyt., t. 2, Warszawa 1901, s. 213.

²¹ Prawdopodobnie chodzi o wisiorek w kształcie dzwoneczka i dlatego autor nie znajdując odpowiedniego wyrazu posłużył się zlatynizowaną nazwą.

²² Rodzaj sukna zwany niekiedy czamlet.

²³ Tkanina jedwabna jednobarwna z wzorem matowym na błyszczącym tle. Z wyrobu słynęło miasto Damaszek. Zob. Z. Gloger, dz. cyt., t. 1, Warszawa 1900, s. 6-8.

²⁴ Zapewne chodzi o kolor fiołkowy.

z kolumną czerwoną stuła i manipularz. 9. Ornat kafowy²⁵ z galonkiem białym szychowym oblamowany z stułą i manipularzem. 10. Ornat czarny tercynelowy²⁶ z dodatkami, nowy.

Kapa biało czerwona parterowa, w kwiaty niektóre złote z galonem szychowym. Druga kapa popielata z bokami i szczytem zielonym. Stuł pojedynczych, różnych 8.

Welony, bursy, palki

1. Welon, bursa i palka na tle popielatym. 2. Welon wyszywany jedwabiem, bursa i palka ozdobione wstążkami. 3. Welon bursa i palka sajetowe, białe w kwiaty. 4. Welon tabinowy, albo morowy w kwiaty, bursa i palka z innego materiału. 5. Welon czerwony sajetowy, bursa i palka wyszywane. 6. Welon czerwony kamlotowy, bursa i palka takie same. 7. Welon zielony podwójny z białego materiału, bursa i palka takie same. 8. Welon fioletowy, kamlotowy, bursa i palka takie same. 9. Welon czarny drojetowy z bursą i palką dobraną. Także 10. Welon biały w paski, z bursą i palką. 11. Welon biały sajetowy, bursa i palka takie same. 12. Welon popielaty bursa i palka takie same.

Bielizna ołtarzowa

Korporałów z koronkami 7, z obszyciem czarnym 2. Jeden wyszywany stary. Płócienn pod palki 16. Puryfikaterzy 42. Alba rąbkowa z koroną szytą 1. Alb sztuczkowych²⁷ z koronką szeroką 2. Alb starych lnianych z koronkami prostymi 2.

Humerałów różnych 5. Pasów nicianych 3. Włóczkowy 1.

Obrusów starych 14. Nowych lnianych wyszywanych z koronkami 9. Obrusów cienkich z koronkami 3.

Tuwalnia muślinowa²⁸ wyszywana 1. Z koronkami szerokimi 1. Starych 4.

Ręczniczków do mszy małych 14, ręczników długich 3.

Komże kapłańskie dwie, jedna z szerokimi, druga z wąskimi koronkami. Komże stare dwie.

Antependia skorzane wybijane 3, płócienne malowane 2, stare z materiału 3.

Ozdoby ołtarzowe.

Zasłonek kitajkowych²⁹ żółtych jedna para 1. Grodetorowych czerwonych para 1. Łyczakowych³⁰ żółtych para 1. Dwa brety obicia półjedwabnego na dnie żółtym

²⁵ Mowa o kolorze kawowym, odmianie brązu

²⁶ Tercynela, tercynella – rodzaj tkaniny. Zob. Z. Gloger, dz. cyt., t. 4, s. 364.

²⁷ Materiał w prążki, lub w wąskie paski.

²⁸ Cienka tkanina jedwabna, bawełniana, wełniana. Nazwa pochodzi od miasta Mosul nad Tygrysem. Zob. Z. Gloger, dz. cyt., t. 3, Warszawa 1903, s. 241.

²⁹ Najprostszy rodzaj tkaniny jedwabnej. Nazwa pochodzi od rosyjskiej nazwy Chin – Kitaj. Zob. tamże, t. 3, s. 31.

³⁰ Tkanina konopna wysokiej jakości tkana w pasy. Zob. tamże, s. 171.

w kwiaty czerwone. Chustka zielona turecka ze złotem. Sukno na stopnie szyte w szachownicę.

Rzeczy ruchome

Lichtarzów cynowych nowych do wielkiego ołtarza 6, do ołtarza świętego Franciszka Ksawerego cynowych 2. Cynowych starych 2. Mosiężnych starych 2. Podstawek cynowych 2. Jeden krzyżyk cynowy, albo pacyfikał. Turybularz mosiężny z łódką cynową nowy. Turybularz stary z łódką blaszaną. Ampulek cynowych para z miseczką. Kociołek miedziany do święconej wody. Dzwonków małych 6. Całun sukienny czarny.

Księgi kościelne

Mszał w czerwonej oprawie dobry, starych 2. Pogrzebowych 6. Agenda stara. Graduał i antyfonarz stare. Kanon na oddzielnych kartkach 1. Brewiarz kościelny. Postylka. Pozostałe o mniejszej wartości znajdują się w inwentarzu kościelnym. Cała parafia zamyka się w w granicach jednej wioski Gierczyce. Liczba wiernych liczonych w czasie spowiedzi wielkanocnej wynosi 130 osób.

Uposażenie kościoła

Z pisma fundacyjnego, o którym była wyżej mowa wynika, że uposażeniem była trzecia część wioski Gierczyce. Nie można jednak jednoznacznie stwierdzić, czy rzeczywiście kościół ma do tego prawo co już posiada, i czy ma jeszcze większe uprawnienia nad to, co ma w posiadaniu. Dochodzenie prawne na mocy poprzednich zaleceń powizytacyjnych nie osiągnęło odpowiednich wyników, skoro proboszcz nie osiągnął żadnej korzyści w wyniku pozwu wniesionego z urzędu przez Kurię Biskupią. Dlatego pod uwagę brane jest tylko to, co obecnie rzeczywiście znajduje się w w posiadaniu kościoła. Po pierwsze to ziemia, którą zajmuje sama świątynia i plebania. Ta jest stara wprawdzie, ale wygodna z izbą i mniejszą izdebką. Stajnia dla koni i obora dla bydła. Stodoły trzy, spichlerz i trzy mniejsze budynki na rzeczy podręczne. Studnia nowo wykopana i piwnica zadaszone. Obok nich sad na nowo posadzony i mały ogródek warzywny. Większy znajduje się na polu naprzeciw wioski Łukawka. Poza gruntami plebańskimi znajduje się wygodny dom organisty z izbą i małą izdebką, i dwa domy dla komorników³¹. Do uposażenia należy także pięć działek pola położonych w różnych miejscach a mianowicie: pierwsza poza szpitalem dla ubogich ciągnąca się siedem stadiów³² naprzeciw wsi Kaliszany. Druga położona po przeciwnej stronie o długości pięciu stadiów do której przynależy ogród z małą łąką i zarosłą sadzawką. Trzecia o długości trzech stadiów ciągnąca się od granic wioski Łukawka aż do drogi na Koszyce. Czwarta za polami folwarcznymi wsi Gierczyce ciągnąca się siedem stadiów aż do drogi na Opatów. Piąta ciągnąca się naprzeciw

³¹ Chłop nieposiadający własnej ziemi, mieszkający razem z rodziną u gospodarza.

³² Jednostka długości. Najczęściej przyjmuje się jako 192 m.

wsi Rosochy o długości czterech stadiów. Wszystkie te pola łącznie mogą być obsiane czterdziestoma korcami sandomierskimi³³. Ma także proboszcz z Gierczyc prawo do pewnego pola we wsi Kaliszany, które posiada tam Kuria na mocy dekretu Sądu Ziemskiego i z tego tytułu płaci proboszczowi rocznie dziesięć florenów. Na uposażenie tego kościoła wchodzi także dziesięcina, które proboszcz pobiera na podstawie prawa ogólnego i szczegółowego z pól wsi Gierczyce w snopach. Z pól folwarcznych tylko połowę w snopach, gdyż do drugiej połowy ma prawo kościół parafialny w Mielcu. Pobiera także z pól zwanych Poręba i Jarzenowice, niedawno uzyskanych dla folwarku w Gierczycach, które ciągną się aż do pól chłopskich tejże wioski. Na mocy przywileju biskupa Jana Małachowskiego, Biskupa Krakowskiego z roku 1608 zostało to przyznane na zawsze dla tego kościoła, jednak proboszcz z Mielca w oparciu o późniejszy przywilej rości sobie do tego prawo. Proboszcz z Gierczyc pobiera także dziesięcinę w snopach z pól kmiecych wsi Łukawka, na mocy prawa szczegółowego w wyniku zamiany wioski Ruda w Kluczu Radłowskim, której uzyskanie jest obecnie wątpliwe. Inne alienacje dóbr tego kościoła wylicza szczegółowo wizytacja Kazimirowskiego³⁴.

Jako inwentarz tego beneficjum obecny Rektor posiada jedynie dwa byczki i dwie jałówki.

Dochód roczny z tego beneficjum, bez odliczenia wydatków można ocenić na 800 florenów. Do tego, co wyżej wyliczone, należy dodać sumę 70 florenów do kapitału tysiąca florenów polskich złożonych przez wdowę panią Helenę Przeclawską z miejscowości Złowodzkie lokowaną na wsi Garbacz i jej majątku w zamku w Sandomierzu w dniu świętego Łukasza ewangelisty w roku 1747, ze zobowiązaniem jednej Mszy w soboty za duszę Wawrzyńca jej małżonka. Nie zostało to jeszcze zatwierdzone władzą Ordynariusza.

Rektorem tego kościoła jest obecnie Wielce Czcigodny ksiądz Marcin Kamodziński, kanonik i dziekan opatowski, ustanowiny na tym urzędzie od roku 1736.

Prawo patronackie przysługuje prawnemu dziedzicowi kasztelanowi i jego następcom, dziedzicom w Gierczycach.

Szpital dla ubogich, który zbudował poprzedni proboszcz na polu podarowanym ustnie przez dziedziców, posiada niewielki ogród, o który, wraz z ziemią, obecny proboszcz prowadzi proces. W szpitalu przebywa czterech ubogich, żywnych z Bożej Opatrzności.

Zalecenia powizytacyjne

Ponieważ Wielce Czcigodny Rektor tego kościoła zalecenia poprzedniej wizytacji na ogół wypełnił, obecnie zaleca się jako jedno z najważniejszych,

³³ Jednostka pojemności w omawianym okresie 52-54 litrów. Zob. J. Szymański, *Nauki pomocnicze historii*, Warszawa 2008, s. 169.

³⁴ Mowa o wizytacji zleconej przez biskupa Jerzego Radziwiłła, którą przeprowadził Krzysztof Kazimirski w 1595 r.

mianowicie, aby spór o trzecią część wsi Gierczyce, w sposób jaki uzna za najlepszy, z obecnym dziedzicem, Czcigodnym Kasztelanem za pośrednictwem władzy Jego Wysokości albo zakończył, albo przynajmniej zapoczątkował ugodę. Albo, co bardziej porządane, aby starał się o kompromis lub ugodę według uznania swojego sumienia dla wprowadzenia pokoju w kościele. W sprawie dawnego przywileju biskupa Małachowskiego odnośnie dziesięciny z nowizn Poręba i Jarzonowice przyznanej na rzecz tego kościoła należy uzyskać zgodę i potwierdzenie przez Czcigodną Kapitułę Katedralną Krakowską. Niech stara się zdecydowanie bronić sprawy tej dziesięciny w Kurii Biskupiej. Niech zrobi odpis z akt [znajdujących się] w zamku zapisu sumy tysiąca florenów dokonanego przez Czcigodną Przeclawską jako coroczą odpłatę, niech postara się o potwierdzenie tego zapisu przez Ordynariusza i niech wypełnia obowiązek [odprawiania] Mszy.

Co zaś tyczy się zadbania o zachowanie stanu świątyni, skoro robi, co jest możliwe, zobowiązany jest ukończyć pokrycie ścian dzwonnicy, przeprowadzić remont organów a także uzupełnić księgi chóralne.

Dane na plebani dnia 9 stycznia roku 1748.

LO STATO DELLA PARROCCHIA GIERCZYCE ALLA LUCE
DELLE VISITAZIONE DEL VESCOVO ZAŁUSKI NELL'ANNO 1748

Riassunto

Lo stato delle piccole parrocchie rurali di secoli prima non è finora abbastanza conosciuto. Si può conoscerlo alla base delle visite vescovili. L'articolo presenta lo stato di una di queste parrocchie – Gierczyce, nel decanato di Opatów. Come base serve la visita del vescovo Andrzej Załuski del 1748. Si tratta dell'ultima tenuta visita dell'Arcidiaconato di Zawichost.

Traduzione: Leon Siwecki

OMÓWIENIA I RECENZJE

Studia Sandomierskie
18 (2011), nr 2

Ks. Jan Twardy, *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*, Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, Przemyśl 2009, ss. 432.

Podstawowym i najważniejszym zadaniem Kościoła, wbrew często obiegowym sądom, wedle których Kościół, oddzielony od państwa (chodzi tu o typ rozdzielenia wrogiego, praktycznie uniemożliwiającego Kościołowi wypełnianie jego misji i usunięcie go z przestrzeni życia publicznego), powinien zająć się co najwyżej dobroczynnością i w dobie budowania nowego, lepszego świata, pełnić funkcję sanitarki zbierającej na polu bitwy wszystkich rannych i nieumiejących przystosować się do wymogów nowego systemu politycznego i gospodarczego, jest jednak przepowiadanie słowa Bożego. Wynika to z przesłania biblijnego: „Głoś naukę, nastawaj w porę i nie w porę, wykazuj błąd, napominaj, podnoś na duchu z całą cierpliwością w każdym nauczaniu” (2 Tm 4,2). Pojawia się jednak podstawowe pytanie: Czy spisane przed dwoma tysiącami lat i wcześniej natchnione słowo Boże jest aktualne również dziś, na początku trzeciego tysiąclecia? Wiara podpowiada odpowiedź twierdzącą i Kościół taką odpowiedź przyjmuje za własną. Problem polega jednak na tym, by niezmiennie i zawsze obowiązujące słowo Boże głosić tak, by poruszało umysły i serca słuchaczy, unikając przy tym ogólnego, abstrakcyjnego i teoretycznego stylu, za to odnosząc niezmienną prawdę ewangeliczną do konkretnych warunków, w jakich żyją i realizują swoją wiarę ludzie wierzący. Mówi o tym soborowy dekret o posłudze i życiu prezbiterów w n. 4.

Ten centralny dla homiletyki problem podejmuje w swojej książce ksiądz profesor doktor habilitowany Jan Twardy, kapłan archidiecezji przemyskiej, wyświęcony na kapłana w 1965 roku, wykładowca homiletyki na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach i w Wyższym Seminarium Duchownym w Przemyśle, wiceprzewodniczący Stowarzyszenia Homiletów Polskich. Ksiądz profesor Twardy jest autorem między innymi takich książek jak: „Koncepcja pracy twórczej nad kazaniem” (Rzeszów 1998), „Głoszenie cudów Jezusa dzisiaj” (Kielce 2001), „Aby słowo wydało plon. O modlitwie głosiciela i słuchacza słowa Bożego” (Katowice-Ząbki 2005), „Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie”

(Przemyśl 2009) i wielu publikacji z teorii i praktyki kaznodziejstwa. Redaguje on również serię pt. „Biblioteka Pomocy Kaznodziejskich” (t. I-XX, Przemyśl 1991-2010). Książka poświęcona aktualizacji słowa Bożego w kaznodziejstwie jest tak zwaną książką profesorską księdza Twardego, jako że w 2011 roku otrzymał on tytuł naukowy profesora nauk teologicznych.

Monumentalne dzieło księdza profesora Jana Twardego rozpoczyna się wykazem skrótów (s. 9-14) oraz wstępem (s. 15-27) i w swojej strukturze zawiera sześć rozdziałów. Warto przyjrzeć się ich układowi i zawartym w nich treściom. Rozdział pierwszy (s. 29-88) nosi tytuł: „Zagadnienie aktualizacji we współczesnej homiletyce” i służy określeniu miejsca podejmowanej problematyki, najpierw w homiletyce polskiej, a następnie zagranicznej. Mówiąc o polskiej homiletyce autor omawia takie zagadnienia przejście od postulatu aktualności kazania do zagadnienia aktualizacji kerygmatu, wskazuje na kerygmatyczno-aktualizujące ujęcie kaznodziejskiej posługi słowa i wskazuje na aktualizacyjny cel nauki o źródłach kaznodziejstwa. Prezentację poglądów autorów obcojęzycznych rozpoczyna on od homiletyki niemieckiej, by przez autorów języków: francuskiego i angielskiego dojść do teologów hiszpańskich. Zarówno autorzy polscy jak i obcojęzyczni są zgodni co do zwiększonego zainteresowania Pismem Świętym, co współczesnych homiletów kieruje przede wszystkim w stronę egzegezy biblijnej i tradycji wiary Kościoła. Niemalą rolę odgrywają postulaty dogłębnego poznania problemów egzystencjalnych współczesnych ludzi.

Rozdział drugi (s. 89-134) nosi tytuł: „Pogłębiona lektura słowa Bożego warunkiem jego wiarygodnej aktualizacji” i jest rozwinięciem wniosków wynikających z treści rozdziału pierwszego. Bez wątpienia Pismo Święte jest żywym słowem Bożym. Skoro tak jest, to istnieje potrzeba gruntownego poznania tego słowa, co następuje zarówno dzięki korzystaniu z osiągnięć egzegezy biblijnej, jak też jest wynikiem osobistej lektury Pisma Świętego przez głosicieli i słuchaczy kazań. Kaznodzieja ma obowiązek stosowania hermeneutycznych zasad literackich, to znaczy ma on uwzględniać rodzaje i gatunki literackie i kontekst tekstów, do których się odnosi w swoim przepowiadaniu. Nakłada ono na niego obowiązek korzystania z miejsc paralelnych, zaś interpretacja tekstu ma następować w oparciu o realia biblijne. Oprócz hermeneutycznych zasad literackich dla właściwego zrozumienia tekstu biblijnego są konieczne hermeneutyczne zasady teologiczne, z których najważniejsze to zasada jedności Pisma Świętego oraz uwzględnianie żywej tradycji Kościoła. Ksiądz Twardy omawia też w tym rozdziale swojej pracy zasady posługiwania się tekstem biblijnym w pracy kaznodziejskiej. Spośród poruszonych tu problemów, na ogół znanych kaznodziejom, na szczególną uwagę zasługuje posługiwanie się metodą narracyjną w głoszeniu biblijnego kerygmatu. Należy dodać, że metoda narracyjna powstała z zamiarem maksymalnej aktualizacji tekstu biblijnego przez egzystencjalne zaangażowanie słuchacza kazania w przedstawiane wydarzenia i poruszane problemy. Na marginesie drugiego rozdziału pracy księdza Jana Twardego należy podkreślić, że zawarł on w nim wiele

przydatnych wykresów i schematów, pozwalających czytelnikowi lepiej zrozumieć mechanizmy wczytywania się w przesłanie biblijne i rozumienie go.

Rozdział trzeci książki (s. 135-190) jest poświęcony procesowi aktualizacji słowa Bożego. Nie będzie przesadą, jeśli ten rozdział zostanie uznany za centralny dla recenzowanej pracy. Czytelnik znajdzie tu bowiem zarówno wykazanie potrzeby, podstaw, istoty i celu procesu aktualizacji, jak też omówienie jej zasad i metod. Autor prowadzi czytelnika swojej książki przez meandry pracy nad przygotowaniem kazania, pojmowanej przez pryzmat procesu aktualizacji, jak też kompozycji kazania odniesionej do centralnego problemu książki. Jeśli metoda dedukcyjna prowadzi od ogółu do szczegółu, to w kaznodziejstwie doniosłą rolę odgrywa jej odwrócenie, czyli metoda indukcyjna, a więc droga od szczegółu do ogółu. Książd Twardy wyróżnia trzy-, cztero- i pięciostopniowy proces aktualizacji. Myliłby się jednak ten, kto uznałby drogę dedukcji jako jedyną stosowaną w kaznodziejskiej aktualizacji słowa Bożego. Okazuje się bowiem, że można z powodzeniem stosować także drogę dedukcyjną, jak choćby w aktualizującej medytacji biblijnej, dzięki zasadzie poszerzających się kręgów aktualizacji biblijnej czy kierowaniem się jedną perspektywą w aktualizacji tekstu biblijnego. W procesie aktualizacji można też stosować metodę dialektyczną, z jej klasycznymi etapami, czyli tezą, antytezą i syntezą, co wykazuje austriacki homileta Alois Schwarz.

Kolejne rozdziały książki dążą do zamknięcia problematyki aktualizacji słowa Bożego. Rozdział czwarty (s. 191-246) jest poświęcony korzystaniu z pozabiblijnych źródeł teologicznych w procesie aktualizacji słowa Bożego. Źródłami tymi są: tradycja Kościoła, krótkie formuły wiary, liturgia Kościoła, dokumenty Urzędu Nauczycielskiego Kościoła, nauczanie ojców i pisarzy Kościoła, pobożność ludowa, nauczanie teologów, historia Kościoła i hagiografia, sztuka religijna, muzyka chrześcijańska, teksty kaznodziejskie, a nawet piosenki religijne. Rozdział ten jest ilustrowany i opatrzony tabelami, pomagającymi zrozumieć zagadnienie aktualizacji. Na marginesie tego rozdziału można zauważyć, że omawiana tu problematyka dotyczy tak zwanych *loci theologici*, a więc pozabiblijnych źródeł teologii, z których obficie korzysta ona w tym samym celu co homiletyka – jest nim aktualizacja głoszonego orędzia.

Rozdział piąty (s. 247-308) mówi o wykorzystywaniu treści egzystencjalnych w realizacji antropologicznych zasad aktualizacji i dotyczy tego, co intuicyjnie rozumiemy pod pojęciem aktualizacji. Chodzi tu więc o duszpasterskie sposoby poznawania problemów egzystencjalnych słuchaczy oraz o poznawanie, w jaki sposób słuchacze percypują kazania. W sukurs przychodzą tu takie nauki humanistyczne jak antropologia, psychologia, socjologia i historia powszechna. Osobne miejsce zajmują tak doniosłe dziedziny humanistyki jak filozofia i literatura. Swoje miejsce ma tu też sztuka, nie tylko ta o inspiracji chrześcijańskiej, lecz ta o charakterze świeckim. Niemalą rolę odgrywają środki społecznego przekazu, choć trzeba stwierdzić, że autor poświęca im stosunkowo mało miejsca (s. 291-298), podczas gdy to właśnie one w przemożny sposób zawładnęły świadomością zbiorową i kształtują ją w najbardziej chyba istotnym stopniu. Dopiero na końcu tej listy

pojawiają się sport i turystyka, a także nauki przyrodnicze. W przypadku tych ostatnich nasuwa się refleksja analogiczna jak w przypadku mass-mediów. Obecny kształt przeciętnej mentalności pozostaje pod przemożnym wpływem przyrodnozawstwa i sejentyzmu. W związku z powyższym to właśnie tym dziedzinom należałoby poświęcić o wiele więcej uwagi lub wręcz uczynić przedmiotem odrębnego studium.

Książkę zamyka rozdział szósty: „Błędy w kaznodziejskiej aktualizacji słowa Bożego” (s. 309-351). Ksiądz Jan Twardy zalicza do nich następujące zjawiska: doktrynalizm i dydaktyzm, historycyzm, psychologizowanie i modernizowanie, peryferyzm (pomijanie istotnych treści teologicznych, natomiast preferowanie tych mniej znaczących) oraz moralizatorstwo. Pracę księdza profesora Twardego wieńczy: zakończenie, obszerna i podzielona na pięć grup bibliografia, pięć aneksów, a także streszczenia pracy i spisy treści w językach angielskim i niemieckim.

Pomimo pewnych miejsc dyskusyjnych czytelnik otrzymuje do ręki publikację cenną, dojrzałą, wyważoną, posługującą się wprawdzie fachowym, jednak powszechnie zrozumiałym językiem, ilustrowaną głównie wykresami i schematami. Praca księdza Jana Twardego jest rzeczywiście profesorska i będzie stanowić cenną pozycję w biblioteczkę każdego teoretyka i praktyka kaznodziejstwa.

Ks. Leszek Pachuta

Mieczysław Korolko, *Podręcznik retoryki homiletycznej*, oprac. i przygot. do druku ks. G. Jaśkiewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010.

Historia powstania tej książki odbiega od znanych schematów. Po przeczytaniu książki „Keryks – kerygmat w mowach Grzegorza z Nazjanzu” Mirosław Korolko (1935-2006), profesor literatury i kultury, historyk literatury, wybitny znawca piśmiennictwa staropolskiego, autor wielu publikacji i edytor tekstów pisarzy dawnych, swego czasu pracownik Polskiej Akademii Nauk, wykładowca Uniwersytetu Warszawskiego, Uniwersytetu Łódzkiego oraz Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego i Akademii Świętokrzyskiej, zwrócił się do jednej z kurii diecezjalnych z prośbą o kontakt, jako że zamierzał napisać książkę „Kerygmat słowa żywego”. Poprosił też o przejrzenie przygotowanego materiału w kontekście teologii. Dzieło nie ujrzało jednak światła dziennego, jako że jego autor zmarł 18 marca 2006 roku. Ksiądz Grzegorz Jaśkiewicz, redaktor książki, stanął przed trudnym zadaniem uporządkowania przygotowanego materiału i nadania mu ostatecznego kształtu tak, aby jak najlepiej posłużył zarówno przemawiającym jak i odbiorcom żywego słowa: pierwszym, aby umieli przemawiać, drugim zaś – by poznali podstawowe zasady retoryki i nie pozwolili się zwieść.

Dawna homiletyka pamiętała o swojej ważnej dyscyplinie pomocniczej – retoryce, sztuce przemawiania. Jednak ostatnie dzieło z tego zakresu ukazało się w języku polskim w 1927 roku (H. Haduch, *Zasady wymowy ogólnej i kościelnej. Dla użytku duchowieństwa*, Kraków 1927). Choć jego podstawowe treści są aktualne także dziś, potrzebą chwili okazuje się jednak opracowanie podręcznika retoryki dostosowanego do współczesnych potrzeb kaznodziejstwa. W obecnym ujęciu homiletyka jest wykładana w seminariach duchownych jako przedmiot teologiczny, co sprawia, że elementy retoryki zostają potraktowane ogólnikowo i schematycznie. Efektem takiego podejścia do problemu jest potem język kazań, obfitujący w teologiczne słowa-zaklęcia, jak choćby ekonomia zbawcza, zbawienie, tajemnica paschalna i wiele innych. Nawet samo pojęcie zbawienie, zbawczy jest zagadkowe dla przeciętnego słuchacza. Gdyby nie liczne i niesłuszne uprzedzenia i stereotypy w stosunku do retoryki, mogłoby się okazać, że treści tych teologicznych pojęć można by z korzyścią dla słuchacza wyłożyć w przystępny, atrakcyjny i przede wszystkim zrozumiały sposób. Na przeszkodzie stoi obawa, by retoryka, z powo-

dzeniem stosowana dziś przez świat mediów, zwłaszcza telewizji, nie prowadziła do redukcji problemu homiletycznego do kwestii retorycznej.

Profesor Mieczysław Korolko dowodzi w swojej książce, że retoryka, jak sama jej nazwa wskazuje, uczy sztuki dobrego mówienia, sztuki, która nikomu w niczym nie zagraża, jako że jest jedynie środkiem, nie zaś celem samym w sobie. W swoim opracowaniu postawił on sobie za cel dokonania „próby syntezy retoryki homiletycznej w oparciu o dotychczasową wiedzę przedmiotu i badania własne związane z próbą reaktywowania retoryki jako przedmiotu szkolnego i akademickiego. Nie jest to jednak zadanie proste, ponieważ retoryka i logika zostały dawno usunięte z programów szkolnych, łącznie z potrzebną każdemu wykształconemu Polakowi propedeutyką filozofii. Polska szkoła, zarówno w czasach PRL-u, jak i obecnie, uczy jedynie czytać, pisać i rachować, nie uczy natomiast myślenia i mówienia za pomocą żywej mowy, dyskusowania, czego skutki widać w naszych publicznych debatach parlamentarnych” (s. 11). Niestety, profesor Korolko ma rację.

We Wstępie do książki czytamy też: „Studiowanie retoryki zawsze obejmowało trzy obszary wiedzy: znajomość teorii, naukę stosownych wzorów oratorskich i literackich oraz ćwiczenia umiejętności retorycznych, zwieńczone komponowaniem własnych przemówień. Do tych zakresów poznawczych dostosowany jest niniejszy podręcznik, opracowany w trybie propozycji dydaktycznej, a nie w kształcie wykończonym. Część teoretyczna obejmuje najważniejsze problemy dialektyki, retoryki i erystyki, opatrzone w stosownych miejscach wskazówkami bibliograficznymi, w których zawarte są najważniejsze informacje dotyczące poruszanych problemów teoretycznych. Opracowanie uzupełnia aneks źródłowy, zawierające najniezbędniejsze do studiowania teksty klasyczne, ponieważ nie mamy nie tylko wypróbowanego podręcznika retoryki homiletycznej, ale nie mamy również stosownego przewodnika dydaktycznego dla homiletów uczących retoryki. Pewne sugestie dydaktyczne zostały dla ułatwienia prowadzącego zajęcia umieszczone w przypisach do poszczególnych przykładów oratorskich” (s. 14).

Lektura książki profesora Mirosława Korolko przekonuje ostatecznie o niezwykle praktycznym jej charakterze. Zamiast podawać jedynie teoretyczne zasady i założenia, autor kładzie nacisk na ćwiczenia praktyczne, gdyż umożliwiają one poznanie podstaw rzemiosła kaznodziejskiego i podjęcie prób komponowania własnych przemówień. Prowadzący zajęcia nie jest zobowiązany do odbywania ze swoimi studentami wszystkich ćwiczeń, lecz powinien zorientować się co do ich możliwości, a nade wszystko do uwarunkowań kulturowych i wiedzy językowej adeptów retoryki, by odpowiednio do tego dobrać ćwiczenia. Książka jest dziełem otwartym, zachęcającym do stawiania pierwszych kroków na drodze do opanowania sztuki dobrego i skutecznego przemawiania. Pozwoli to studentom komponować własne kazania, homilie czy przemówienia. Przyszły kapłan powinien poznać zasady sztuki retoryki na tyle, by móc krytycznie ocenić jakość przemówień prasowych, radiowych i telewizyjnych, na tyle, by je ocenić i wyciągnąć praktyczne wnioski dla własnego przepowiadania.

Pierwszy rozdział książki (s. 17-83), stosunkowo krótki i zwięzły, podaje podstawy teorii dialektyki, retoryki i erystyki (umiejętności prowadzenia sporów wojowniczych). Autor posługuje się klasycznym stylem podręcznikowym, przybliża pojęcia, definiuje je, wykazując przy tym dobitnie, iż kultury europejskiej nie sposób pomyśleć bez kultury greckiej i rzymskiej, które dały pojęcia i napełniły je znaczeniami. Sztuka przemawiania jest niebywale precyzyjna i fascynująca, gdyż uczy panowania nad treścią i słuchaczem, uczy sposobów docierania do odbiorcy tak, by skutek przemówienia był jak najlepszy. Profesor Korolko przekonuje, że sztuka retoryki i dialektyki jest umiejętnością wrodzoną, którą należy odkryć i rozwinąć. Jej zręby zostały opisane przez Greków i przyjęte przez Rzymian. Retoryka to umiejętność pozyskiwania i przekonywania słuchacza przy pomocy mowy żywej. Znana była ona również autorom biblijnym, choć należy postawić pytanie o relacje pomiędzy retoryką pogańską a kazaniem opartym o Ewangelie. Dialektyka to sztuka zyskiwania racji, przy czym uzyskiwanie racji należy oddzielić od wykazywania prawdziwości twierdzeń. Retoryka to sztuka mowy żywej, dziejąca się w ramach pewnego audytorium, w stosunku do którego mówca stosuje metody perswazji, propagandy i agitacji. Niemalą rolę odgrywają tu: inwencja mówcy, kompozycja mowy i elokucja, jak też sztuka pamięci.

W rozdziale drugim (s. 84-100) profesor Mirosław Korolko zamieścił słownik terminów retorycznych i erystycznych. Stanowi on cenne i unikatowe źródło informacji na temat terminologii retorycznej, gdyż w literaturze polskiej nie został on do tej pory opracowany. Dla każdej nauki jednym z podstawowych warunków jej istnienia i uprawiania jest możliwość posługiwania się ściśle określoną terminologią, wykluczającą nieporozumienia i niedomówienia.

Najobszerniejszą częścią książki profesora Mirosława Korolko jest jej czwarty rozdział, zatytułowany: „Aneks źródłowy” (s. 101-291). Są to konkretne teksty oratorskie, dające zarówno wykładowcy jak i studentowi możliwość zapoznania się z realnymi przykładami mowy żywej i kształtowania własnych standardów oratorskich. Teksty te odwołują się zarówno do retoryki starożytnej (między innymi siedmiu mędrców greckich, Gorgiasz, Platon, Arystoteles, święci Piotr i Paweł, święty Augustyn, Kasjodor, Pryscjan z Cezarei) jak i późniejszej (Alberyk z Monte Cassino, Filip Melanchton, Cyprian Soarez, Artur Schopenhauer, Mira Montana Czarnowska) i są skupione wokół zagadnień retoryki i sofistyki.

Pracę kończą dwa mikroskopijne rozdziały: czwarty (292n.), pod tytułem: „Najważniejsze aksjomaty retoryki” oraz piąty (294n.): „Sentencje o retoryce i erystyce”. Rodzi się przy tym pytanie, czy te elementy składowe dzieła można w ogóle określać mianem rozdziału, skoro są tak skąpe objętościowo. Niezależnie od tego przynoszą one cenne motywacje do studiowania retoryki. Ostatni fragment książki profesora Korolko to „Wskazówki bibliograficzne”, zawarte na jedynie dwóch stronach (296n.). Nie można wykluczyć, że struktura dzieła jest raczej z inspiracji księdza Grzegorza Jaśkiewicza, nie zaś samego profesora Mirosława Korolko.

Czytelnik książki, zwłaszcza zainteresowany sztuką mowy żywej, perswazyjnej, nawiązującej egzystencjalny kontakt z odbiorcą, skorzysta zapewne wiele z tej lektury. Otrzyma bowiem zarówno uporządkowane, encyklopedyczne podstawy wiedzy na temat retoryki i erystyki, jak i teksty źródłowe, na podstawie których będzie się mógł on skutecznie nauczyć sztuki pozyskiwania słuchacza i efektywnego docierania do jego świadomości, rozumu, ale też i emocji.

Ks. Leszek Pachuta

Krzysztof Malicki, *Polacy i ich pamięć przeszłości. Studium socjologiczne pamięci zbiorowej na przykładzie regionu podkarpackiego*, Wydawnictwo NOMOS, Kraków 2012.

W dziejach narodu polskiego, mającego ponad tysiącletnią historię, olbrzymią rolę odgrywała społeczna pamięć przeszłości, będąca duchową i materialną spuścizną po poprzednich pokoleniach, które kładły fundament moralny, intelektualny i materialny pod ojczysty dom Polaków. Pamięć zbiorowa ma istotne znaczenie również dzisiaj, w dobie integracji narodów i internacjonalistycznych tendencji, gdyż pomaga społeczeństwu polskiemu w zachowaniu tożsamości narodowej, świadomości własnej przeszłości i w pielęgnowaniu sprawdzonych wartości narodowo-religijnych.

Dlatego w pełni uzasadnione jest przygotowanie, a następnie wydanie książki poświęconej społecznej pamięci przeszłości mieszkańców Podkarpacia, którzy stanowią specyficzną zbiorowość, przywiązaną głęboko do tradycyjnych wartości patriotyczno-religijnych. Znaczenie i wartość opracowania podnosi jej pionierski charakter, ponieważ jest ono jednym z pierwszych poświęconych pamięci zbiorowej konkretnego regionu. Zasadniczym celem recenzowanej książki, liczącej 284 strony jest ukazanie pamięci przeszłości wybranych kategorii ludności regionu podkarpackiego, silnie naznaczonego przestrzeniami symbolicznymi i miejscami pamięci.

We wprowadzeniu Autor wskazuje na przesłanki uzasadniające napisanie książki, przedstawia ogólne informacje dotyczące procesu jej powstania, wskazuje metody i techniki badawcze, zarysowuje omawianą problematykę. Szkoda jednak, że zgodnie z przyjętą tradycją, nie przedstawia choćby bardzo ogólnie treści poszczególnych rozdziałów.

Pierwszy rozdział opracowania jest poświęcony teoretyczno-metodologicznej koncepcji badań. Uzasadniając problematykę badań własnych, Autor wykazuje, że fenomen, zarówno jednostkowej jak grupowej pamięci, staje się w coraz większym stopniu przedmiotem zainteresowań badawczych. W ostatnich kilku latach można więc mówić o wyjątkowym renesansie zainteresowania pamięcią zbiorową. Dzieje się tak dlatego, iż pamięć zbiorowa odegrała nieocenioną rolę w działaniach narodowyzwoleńczych i okazała się niezbędną dla zachowaniu tożsamości narodowej Polaków. Określając ramy teoretyczne opracowania, Autor koncentruje się na

dwóch głównych kierunkach tj. roli pamięci w świadomości grup społecznych oraz charakterze społecznego naznaczania przestrzeni i powstawaniu miejsc pamięci. W związku z tym ukazuje relacje między pamięcią zbiorową, a pojęciami z nią korespondującymi tj. pamięcią indywidualną, świadomością historyczną, tradycją i tożsamością. Zajmuje się również formami upamiętnienia przeszłości w przestrzeni regionu. Według Malickiego, pamięć społeczna przeszłości wpływa na zachowanie ciągłości i spójności społeczeństwa, a także pomaga mu w przetrwaniu trudnych doświadczeń dziejowych. Może ona jednak stać się przedmiotem manipulacji. W okresie dominacji totalitarnego systemu komunistycznego były próby sterowania, a nawet fałszowania przeszłości, mające na celu wychowanie „nowego człowieka”. Zarówno w przeszłości jak i obecnie zbiorowa pamięć przeszłości rodzi spory i antagonizmy społeczne w przestrzeni regionu. W oparciu o dokonaną analizę literatury przedmiotu Autor dla celów badań własnych, precyzuje pojęcie społecznej pamięci przeszłości, która według niego, jest wyobrażeniem o przeszłości grupy (rodzinnej, lokalnej, regionalnej i narodowej), przybierającym postać postaw wobec przeszłości. Obejmuje ona transmisję przekazu wiedzy i wyobrażeń o tej przeszłości wraz z wszystkimi postaciami i wydarzeniami z przeszłości tej grupy, będącymi przedmiotem sporów i konfliktów.

Autor książki badając pamięć społeczną Podkarpacia, zajął się przede wszystkim trzema podstawowymi zagadnieniami tj. postawą młodych ludzi wobec przeszłości, pamięcią regionalnych elit, a także antagonizmami wynikającymi z pamięci o wydarzeniach, które miały miejsce na Podkarpaciu. Zbadał nie tylko wybrane wymiary pamięci zbiorowej (pamięć rodzinną, regionalną i narodową), ale poddał również analizie różne kategorie wiekowe, posiadające często bardzo odmienne doświadczenia życiowe. Pierwszą badaną kategorię społeczną stanowili studenci z regionu podkarpackiego, reprezentujący wszystkie kierunki studiów dziennych, drugą przedstawiciele lokalnych elit, zaangażowani w kształtowanie lub przekazywanie pamięci przeszłości (politycy, samorządowcy, dziennikarze, nauczyciele, dyrektorzy szkół, pracownicy kuratorium oświaty, duchowni, kombataneci, historycy IPN). Trzeci segment badań dotyczył upamiętnień przeszłości w przestrzeni symbolicznej, zwłaszcza tych, które rodzą społeczne emocje, antagonizmy czy konflikty.

Dla lepszego zrozumienia społecznej pamięci przeszłości Autor ukazał rys historyczny regionu podkarpackiego, wiążąc go z procesami symbolicznego naznaczania przestrzeni, które przybierały różne postaci. Omawiany okres historyczny obejmuje przedział czasowy od pierwszego rozbioru Polski do czasów współczesnych, tj. do transformacji ustrojowej po 1989 r. Charakteryzując poszczególne okresy Krzysztof Malicki ukazuje typy upamiętniania przeszłości, wśród których dominują: tablice pamiątkowe, pomniki, obeliski i krzyże. Według jego obliczeń, najwięcej miejsc pamięci powstało po roku 1989, a do ich utrwalania w przestrzeni lokalnej przyczyniają się uroczystości religijno-państwowe, organizowane przy okazji różnych rocznic czy świąt narodowych.

W drugim rozdziale, Krzysztof Malicki poddał wnikliwej analizie pamięć zbiorową studentów Uniwersytetu Rzeszowskiego, koncentrując się na komponencie poznawczym postaw. W oparciu o zgromadzony materiał z badań empirycznych ustalił związki między zmiennymi, sformułował istotne prawidłowości, wskazując przyczyny i skutki zachodzących zjawisk społecznych. Jego zdaniem, niezastąpioną rolę w przykazywaniu wiedzy o przeszłości odgrywa rodzina, będąca jednym z najważniejszych „pasów transmisyjnych” pamięci społecznej. Rodzina jest miejscem wieloaspektowego spotkania młodego człowieka z przeszłością, a także stanowi środowisko, w którym najczęściej są podejmowane spory i dyskusje, dotyczące faktów historycznych. Przeprowadzone badania wykazały, że dzieje rodziny stają się również przedmiotem największego zainteresowania studentów. Dzięki umiejscowieniu członka rodziny w konkretnym kontekście historycznym, młody człowiek poznaje fragment przyszłości nie tylko własnej rodziny, ale także swojej rodzinnej miejscowości, a nawet całego kraju.

Oceniając komponent poznawczy postaw (znajomość przeszłości), Autor książki, doszedł do wniosku, że badani studenci posiadają dość dobrą wiedzę z zakresu ogólnej historii Polski, nieco mniejszą z dziejów społeczności lokalnej, a zupełnie już szczątkową o swoim regionie. Według niego, pamięć regionalna „nie jest podbudowywana jakkolwiek wiedzą odnoszącą się do ważnych postaci i wydarzeń”, ale „stanowi w pewnym sensie «pustą przestrzeń» pomiędzy pamięcią rodzinną a narodową” (s. 146). Dzieje się tak, ponieważ wiedza o przeszłości narodowej jest wszechobecna i upowszechniana przez niemal każdą instytucję, czego nie można powiedzieć o historii rodzinnej, lokalnej, czy regionalnej.

Badania potwierdziły występowanie u studentów stosunkowo silnego komponentu afektywnego, przejawiającego się głównie w poczuciu związku przeszłości z własnym losem, wpływie wydarzeń z przeszłości na obecny poziom życia i indywidualną sytuację respondentów oraz ocenie działań państwa w zakresie polityki pamięci. Ustalono również poziom komponentu behawioralnego, ponieważ respondenci przyjmowali postawy aktywne wobec upamiętnień (deklarowali podjęcie określonych działań i złożenie datków pieniężnych). Niemal połowa badanych studentów ujawniła chęć aktywnego działania na rzecz upamiętnienia przeszłości w niedużym stopniu. Były to najczęściej deklaracje niewielkiego wsparcia dla jakiegoś pojedynczego przedsięwzięcia związanego z zachowaniem pamięci o przeszłości. Przeprowadzone przez Krzysztofa Malickiego badania wykazały, że wśród studentów najbardziej rozbudowany okazał się komponent afektywny, a najmniej widoczny komponent behawioralny. Nie lepiej przedstawia się wiedza o przeszłości (komponent poznawczy), dlatego trudno uznać ją za zadowalającą.

Trzeci rozdział książki Autor poświęcił analizie treści wywiadów przeprowadzonych z przedstawicielami regionalnych elit (polityczno-samorządowych, medialnych, kościelnych, edukacyjnych), reprezentujących zróżnicowane kategorie wiekowe i zawodowe. Są to najczęściej ludzie o diametralnie odmiennych doświadczeniach życiowych, którzy funkcjonując w tej samej przestrzeni regionalnej, mają, jeśli nie bezpośredni to pośredni wpływ na przekazywanie młodemu pokole-

niu depozytu wiedzy historycznej. Według Malickiego, powracanie do historii regionalnej przeżywa obecnie swój renesans, ponieważ coraz częściej mówi się o „małych ojczyznach”, podkreślając znaczenie edukacji historycznej w wymiarze regionalnym dla budowania regionalnej tożsamości. Wzrasta więc znaczenie pamięci regionalnej, usytuowanej między historią narodową a historią rodzinną. Zdaniem Autora książki, pamięć regionalna jest niejako „papierkiem lakmusowym” postaw wobec przeszłości, ponieważ nie składają się na nią obowiązkowe treści z szkolnych lekcji historii i raczej rzadko stanowi przedmiot rodzinnych przekazów. Zatem jej przekaz zależy w znacznym stopniu od działań odpowiednich instytucji lokalnych.

Przeprowadzone badania pozwoliły ustalić kanon postaci i wydarzeń najbardziej utrwalonych w pamięci regionalnej. Wśród najczęściej wymienianych osób znaleźli się gen. Władysław Sikorski i abp Ignacy Tokarczuk, natomiast kanon wydarzeń historycznych był bardzo zróżnicowany. Respondenci podkreślali znaczenie edukacji w procesie kształtowania i utrwalania regionalnej pamięci. Ich zdaniem, coraz bardziej zubażane programy nauczania szkolnego preferują przekaz pamięci ogólnonarodowej, przyczyniając się w ten sposób do regresu historycznej świadomości regionalnej. W pamięci przeszłości powstaje więc luka, którą mogą i powinny zapełniać instytucje regionalne, przekazując treści z zakresu historii społeczności lokalnych. W celu kultywowania regionalnej pamięci, niezbędna staje się permanentna regionalna polityka historyczna, rozumiana jako celowe działanie na forum publicznym na rzecz ugruntowania w społeczeństwie pamięci zbiorowej. W procesie transmisji pamięci ważną funkcję do spełnienia mają również regionalne media, Instytut Pamięci Narodowej i Kościół.

W czwartym, ostatnim rozdziale, Krzysztof Malicki zajął się antagonizmami, sporami i konfliktami o przestrzenie symboliczne w regionie Podkarpacia, których źródłem jest społeczna pamięć przeszłości. Do najbardziej głośniejszych i budzących emocje społeczne należą zmiany w nazewnictwie ulic, świąt państwowych, a także sposoby upamiętnienia miejsc symbolicznych, związanych z PRL i mniejszościami narodowymi. Mieszkańcy Podkarpacia upamiętniali materialnie swoją przeszłość za pomocą pomników, tablic, obelisków, krzyży i cmentarzy. W niektórych przypadkach stanowią one przedmiot sporów. Autor książki usytuował je na dwóch poziomach: dziedzictwa komunizmu oraz problematyki etnicznej. W regionie pozostało sporo reliktywów komunistycznej symboliki, które prowokują emocjonalne dyskusje. Są to m.in. pomniki, obeliski i tablice upamiętniające tzw. rewolucyjne tradycje regionu, a także walki z podziemiem niepodległościowym i Ukraińską Powstańczą Armią. Spory o pamięć na płaszczyźnie etnicznej, zasadniczo koncentrują się wokół kwestii związanych z upamiętnianiem, a nawet gloryfikacją band UPA i ich zbrodniczej działalności na omawianym terenie.

Krzysztof Malicki podkreśla, że respondenci odnosząc się do kontrowersyjnych upamiętnień z okresu PRL, prezentowali raczej postawy ambiwalentne, sugerując jedynie ewentualne korekty (polegające na usunięciu przekłamań) w upamiętnieniach i ich symbolice. Jego zdaniem, obojętną akceptacją wobec reliktywów komuni-

zmu wykazywali nawet rozmówcy zaangażowani w działalność opozycyjną przed 1989 r. Dla wielu emocjonalnym wstrząsem, który obudził ich z tego „uśpienia”, stała się dopiero próba nadania jednej z ulic Rzeszowa imienia byłego I sekretarza KW PZPR Władysława Kruczka. Wywołany konflikt okazał się – według Malickiego – „jednym z najważniejszych przykładów pęknięć w pamięci zbiorowej mieszkańców miasta i regionu, ważną lekcją i przestrożą” (s. 231).

Zdecydowanie większe emocje i bardziej radykalne postawy budzą – zdaniem Autora książki – upamiętnienia odnoszące się do relacji polsko-ukraińskich. Spory wynikają z diametralnie różnej oceny wydarzeń z okresu wojny, a także lat powojennych, zwłaszcza walk z bandami UPA oraz przesiedleniami w ramach wojskowej operacji „Wisła”. Autor wykazał, że respondenci zdecydowanie sprzeciwiali się coraz liczniejszym niestety próbom utrwalania pamięci po formacjach militarnych i ich przywódcach dopuszczających się zbrodni na Polakach, szczególnie na bezbronnej ludności cywilnej. Oceniając aktualną sytuację, zmierzającą często do zamazywania historii, przedstawiciele elit regionalnych, wyrażali raczej pesymistyczne prognozy. Według nich, wspólna pamięć oraz wspólne spojrzenie na historię Polaków i Ukraińców jest praktycznie niemożliwe, a podejmowanym przez stronę polską próbom odkrywania prawdy, często przeciwstawia się zafałszowaną historię, która przemilcza zbrodnie, a z oprawców czyni bohaterów.

W obszernym zakończeniu Krzysztof Malicki przedstawił istotne wnioski wynikające z przeprowadzonych badań empirycznych, zweryfikował i zmodyfikował postawione hipotezy, zasugerował propozycje dalszych badań oraz wskazał dyrektywy dla instytucji odpowiedzialnych za transmisję przeszłości.

Recenzowana książka posiada prawidłową strukturę, a także logiczny i komplementarny układ poszczególnych rozdziałów. Nie budzi również zastrzeżeń pod względem formalnym i merytorycznym. Recenzent ma jednak wątpliwość, czy przy uwzględnieniu specyfiki regionu w kontekście *teorii podłoża historycznego* zasadny jest główny tytuł książki „Polacy i ich pamięć przeszłości”. Czy w ten sposób nie wystąpiło zbyt uogólnienie tematu („pars pro toto” – część za całość), w stosunku do zakresu przeprowadzonych badań. Podkarpacie posiada bowiem własną specyfikę wynikającą z uwarunkowań historyczno-społecznych, dlatego intensywność pewnych zjawisk i procesów występujących na jego terytorium, nie jest reprezentatywna dla całego kraju, trudno więc odnosić ją do wszystkich Polaków. Specyfikę tę akcentuje bardzo wyraźnie *teoria podłoża historycznego*, która szczególną uwagę zwraca na przeszłość regionu i ciągłość procesów społecznych występujących na jego obszarze. Podłoże historyczne stanowi zespół czynników, ukształtowanych w przeszłości, które tkwią w społeczności i oddziałują na bieżące życie jednostek i grup. Jest ono nie tylko spuścizną historii, ale ma obecnie swoje znaczenie i stanowi bazę dla lokalnych odrębności. Wpływ historii na współczesność zaznacza się w charakterystyce grupy, w jej kulturze i tożsamości. W przeszłości region podkarpacki stanowił część Galicji. Prowincja posiadając autonomię, miała najkorzystniejsze ze wszystkich trzech ziem zaborczych warunki do rozwoju, zwłaszcza kulturalno-politycznego. Polacy mogli kultywować swoją

narodową, patriotyczną i religijną tradycję, co oczywiście wpłynęło na ich świadomość i tożsamość oraz aktywność obywatelską w różnych sferach życia społecznego, a także przyczyniło się do wyłonienia elit. Galicja, w której funkcjonowały struktury samorządowe, swobodnie działały polskie szkoły (uczono w nich m.in. języka polskiego i historii) oraz stowarzyszenia i partie, dała Polsce niepodległej dobrze przygotowanych urzędników i nauczycieli, gorliwych duchownych oraz doświadczonych polityków. Ponieważ region ten zwłaszcza pod względem przywiązania do tradycyjnych wartości narodowo-katolickich, różni się w mniejszym lub większym stopniu od pozostałych regionów kraju, dlatego – zdaniem recenzenta – z oczywistych względów nie odzwierciedla w pełni stanu pamięci zbiorowej wszystkich Polaków.

W recenzowanej książce Krzysztof Malicki zaprezentował dobry warsztat naukowy. Wykorzystał w procesie badawczym szerokie spektrum metod i technik badawczych, począwszy od kwerendy i analizy materiałów urzędowych, przez szeroki sondaż, aż po pogłębione wywiady swobodne. Do głównych źródeł zastanych zaliczył: biuletyny, wydawnictwa, prasę regionalną, materiały archiwalne, dane urzędów centralnych i samorządowych. Badania ankietowe przeprowadził na próbie 1200 studentów, natomiast wywiad swobodny pogłębiony z ekspertami objął próbę 30 osób. Ponadto wykorzystał liczne opracowania dotyczące przedmiotu badań.

Zastosowane przez Autora różne metody badawcze pozwoliły mu znaleźć odpowiedź na istotne problemy dotyczące m.in. znaczenia pamięci przeszłości dla studentów, roli regionu jako środowiska tworzącego wspólną pamięć, wpływu przeszłości regionu na eskalację współczesnych antagonizmów i konfliktów. Wnikliwa analiza wyników badań, ukazała wielowymiarowość problemu, a wyciągnięte wnioski mogą być podstawą regionalnej polityki pamięci, tak bardzo ważnej w sytuacji, kiedy środowiska lokalne stają się coraz częściej przestrzenią działań o charakterze politycznym i gospodarczym. Książka Krzysztofa Malickiego jest więc solidnym socjologicznym opracowaniem naukowym, posiadającym dużą wartość merytoryczną, gdyż w sposób profesjonalny ukazuje stan społecznej pamięci przeszłości mieszkańców Podkarpacia.

Witold Jedynak

CONTENTS ¹

History

- Tomasz Graff, *Mikołaj Trąba of Sandomierz as a co-author of Grunwald Victory* 5
Marek Hałaburda, *The dispute over seminary alumni in Cracow in the 19th century*..... 21
Fr Michał Ceglarek, *The General Polish Army Deanery (1945-1989)*
– *the historical-legal aspect* 41
Mirosław Głowacki, *Repression of the Security Service against the Catholic Church*
in the county of Nisko in the years 1956-1970 57

Theology

- Fr Piotr Szczur, *God's communion with man in St. John Chrysostom's teaching* 119
Dariusz Adamczyk, *Strategy of temptation according to Gen 3, 1-5* 139
Fr Krzysztof Kida, *The image of Venerable Bishop Piotr Gołębiowski in the preaching* 163
Fr Leon Siwecki, *The mystery of the Eucharist in the teaching of Vatican II* 179

Materials

- Bibliography of the writings of the professors of the Theological Seminary*
in Sandomierz – introduction 195
Danuta Krześniak-Firlej, *Bibliography of the writings of the professors of the Sandomierz*
Seminary (Fr Klemens Bąkiewicz, Fr Melchior Buliński, Fr Alfons Bułakowski,
Fr Edward Chrzanowski) 201
Waldemar Firlej, *Bibliography of the writings of the professors of the Sandomierz*
Seminary (Fr Władysław Chrzanowski, Fr Antoni Czarkowski, Fr Henryk Czernik,
Fr Władysław Fudalewski) 215
Fr Marek Kozera, *The condition of parish Gierczyce in the light of Bishop Załuski's*
visitation from 1748 233

Treatments and Reviews

- Fr Jan Twardy, *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*, Wydawnictwo
Archidiecezji Przemyskiej, Przemyśl 2009, rev. Fr Leszek Pachuta 247
Mieczysław Korolko, *Podręcznik retoryki homiletycznej*, oprac. i przygot. do druku
Fr G. Jaśkiewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, rev. Fr Leszek Pachuta 251
Krzysztof Malicki, *Polacy i ich pamięć przeszłości. Studium socjologiczne pamięci*
zbiorowej na przykładzie regionu podkarpackiego, rev. Witold Jedynak 255

¹ Translated by Wojciech Pietraszek.

INDICE¹

Storia

- Tomasz Graff, *Mikołaj Trąba di Sandomierz come coautore della vittoria di Grunwald*..... 5
Marek Hałaburda, „*Una Lite circa gli alunni*” a Cracovia del XIX secolo 21
Rev. Michał Ceglarek, *Il Decanato Generale dell'Esercito Polacco (1945-1989)*
– *l'aspetto storico-legale* 41
Miroslaw Głowacki, *Repressioni del Servizio di Sicurezza riguardo la Chiesa cattolica
nel distretto di Nisko negli anni 1956-1970* 57

Teologia

- Rev. Piotr Szczur, *La comunione di Dio col'uomo nell'insegnamento di san Giovanni
Crisostomo* 119
Dariusz Adamczyk, *La strategia della tentazione sulla base di Gen 3, 1-5* 139
Rev. Krzysztof Kida, *L'immagine del Servo di Dio Vescovo Piotr Gołębiowski
nell'annuncio predicatorio*..... 163
Rev. Leon Siwecki, *Il Mistero dell'Eucaristia nell'insegnamento del Vaticano II* 179

Materiali

- Bibliografia dell'attività scientifica dei professori del Seminario Maggiore di Sandomierz*
– *introduzione* 195
Danuta Krześniak-Firlej, *Bibliografia dell'attività scientifica dei professori
del Seminario Maggiore di Sandomierz (rev. Klemens Bąkiewicz,
rev. Melchior Buliński, rev. Alfons Jan Bulakowski, rev. Edward Chrzanowski)* 201
Waldemar Firlej, *Bibliografia dell'attività scientifica dei professori del Seminario
Maggiore di Sandomierz (rev. Władysław Chrzanowski, rev. Antoni Czarkowski,
rev. Henryk Czernik, rev. Władysław Fudalewski)* 215
Rev. Marek Kozera, *Lo stato della parrocchia Gierczyce alla luce delle visitazione
del vescovo Zaluski nell'anno 1748*..... 233

Recensioni e presentazioni

- Rev. Jan Twardy, *Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie*, Wydawnictwo
Archidiecezji Przemyskiej, Przemysł 2009, rec. rev. Leszek Pachuta 247
Mieczysław Korolko, *Podręcznik retoryki homiletycznej*, oprac. i przygot. do druku
rev. G. Jaśkiewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, rec. rev. Leszek Pachuta... 251
Krzysztof Malicki, *Polacy i ich pamięć przeszłości. Studium socjologiczne pamięci
zbiorowej na przykładzie regionu podkarpackiego*, rec. Witold Jedynek 255

¹ Traduzione: Leon Siwecki.

SPIS TREŚCI

Historia

Tomasz Graff, <i>Mikołaj Trąba z Sandomierza jako współtwórca zwycięstwa grunwaldzkiego</i>	5
Marek Hałaburda, „ <i>Spór o alumnów</i> ” w XIX-wiecznym Krakowie	21
Ks. Michał Ceglarek, <i>Generalny Dziekanat Wojska Polskiego (1945-1989)</i> – aspekt historyczno-prawny	41
Mirosław Głowacki, <i>Represje Służby Bezpieczeństwa wobec Kościoła katolickiego w powiecie niżańskim w latach 1956-1970</i>	57

Teologia

Ks. Piotr Szczur, <i>Komunia Boga z człowiekiem w nauczaniu św. Jana Chryzostoma</i>	119
Dariusz Adamczyk, <i>Strategia kuszenia na podstawie Rdz 3,1-5</i>	139
Ks. Krzysztof Kida, <i>Wizerunek sługi Bożego biskupa Piotra Gołębiowskiego w przepowiadaniu kaznodziejskim</i>	163
Ks. Leon Siwecki, <i>Misterium Eucharystii w nauczaniu Vaticanum II</i>	179

Materiały

<i>Bibliografia piśmiennictwa profesorów Seminarium Duchownego w Sandomierzu</i> – wprowadzenie	195
Danuta Krześniak-Firlej, <i>Bibliografia piśmiennictwa profesorów Seminarium sandomierskiego (ks. Klemens Bąkiewicz, ks. Melchior Buliński, ks. Alfons Jan Bulakowski, ks. Edward Chrzanowski)</i>	201
Waldemar Firlej, <i>Bibliografia piśmiennictwa profesorów Seminarium sandomierskiego (ks. Władysław Chrzanowski, ks. Antoni Czarkowski, ks. Henryk Czernik, ks. Władysław Fudalewski)</i>	215
Ks. Marek Kozera, <i>Stan parafii Gierczyce w świetle wizytacji biskupa Załuskiego z 1748 roku</i>	233

Omówienia i recenzje

Ks. Jan Twardy, <i>Aktualizacja słowa Bożego w kaznodziejstwie</i> , Wydawnictwo Archidiecezji Przemyskiej, Przemyśl 2009, rec. ks. Leszek Pachuta	247
Mieczysław Korolko, <i>Podręcznik retoryki homiletycznej</i> , oprac. i przygot. do druku ks. G. Jaśkiewicz, Wydawnictwo WAM, Kraków 2010, rec. ks. Leszek Pachuta	251
Krzysztof Malicki, <i>Polacy i ich pamięć przeszłości. Studium socjologiczne pamięci zbiorowej na przykładzie regionu podkarpackiego</i> , rec. Witold Jedynak	255
Contents	261
Indice	262

