

STUDIA SANDOMIERSKIE

TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA

TOM XXIII

2016

STUDIA SANDOMIERSKIE

TEOLOGIA – FILOZOFIA – HISTORIA

TOM XXIII

2016



Wydawnictwo Diecezjalne
i Drukarnia w Sandomierzu 2016

Na okładce:
Kościół pw. św. Benedykta w Modliborzycach k. Opatowa,
fot. © Zbigniew Czernik CC-BY-3.0

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

Zastępca redaktora naczelnego i sekretarz redakcji:
ks. Piotr Tylec (Biblioteka Diecezjalna, Sandomierz)

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

Rada naukowa:
prof. dr Marko Jacov (Uniwersytet Salento, Lecce), István Kovács
(Węgierska Akademia Nauk, Budapeszt), ks. prof. dr hab. Kazimierz Łatak
(UKSW, Warszawa), prof. dr Edouardo de Torres (Papieski Uniwersytet Świętego Krzyża,
Rzym), ks. dr hab. Zbigniew Waleszczuk (Katholische Universität, Eichstätt),
ks. prof. dr hab. Zygmunt Zieliński (KUL JP II, Lublin)

Redaktorzy językowi:
język polski: Joanna Sarwa, Izabela Marciniak
język angielski (native speaker): Sydney Sadowski
język włoski (native speaker): s. dr hab. Susi Ferfaglia

Redakcja techniczna:
Leokadia Wilk SNMPN

Recenzenci tomu:
o. prof. dr hab. Tomasz Dąbek, ks. dr hab. Marek Gilski, dr hab. Ryszard Gryz, prof. UJK,
ks. dr hab. Marek Jagodziński, ks. prof. dr hab. Tomasz Jelonek, dr hab. Wojciech Kęder, prof.
UP JP II, ks. prof. dr hab. Stanisław Kowalczyk, prof. dr hab. Feliks Kiryk, ks. prof. dr hab. Józef
Kraśniński, dr hab. Kazimierz Kuczman, prof. UP JP II, ks. dr Paweł Lasek, ks. dr hab. Jacek
Łapiński, prof. KUL, dr Dominik Maiński, prof. dr hab. Zdzisław Pietrzyk, ks. dr hab. Kazimierz
Talarek, ks. dr hab. Zbigniew Waleszczuk, ks. dr Albert Warso, ks. prof. dr hab. Andrzej Witko,
ks. dr hab. Tadeusz Zadykowicz, prof. KUL, ks. dr hab. Jan Żelazny, prof. UP JP II

Projekt współfinansowany z dotacji na utrzymanie potencjału badawczego
Uniwersytetu Papieskiego Jana Pawła II w Krakowie przyznanej
przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego w roku 2016

Wersją podstawową czasopisma jest wersja papierowa

ISSN 0208-7626

Za zezwoleniem Władzy Diecezjalnej
© Copyright by Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2016

Adres redakcji: ul. Żeromskiego 6, 27-600 Sandomierz
Adres internetowy: studia@wds.com.pl e-mail: zamowienia@wds.com.pl,
<http://historia.upjp2.edu.pl/info/czasopisma/studia-sandomierskie>

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

BARBARA BIELASZKA-PODGÓRNY
UP JP II, Kraków

Studia Sandomierskie
23 (2016)

WALKA O KSIĘSTWO HALICKIE PO ŚMIERCI WŁODZIMIERZA JAROSŁAWOWICZA W ŚWIETLE RELACJI JANA DŁUGOSZA ZANOTOWANEJ W „ROCZNIKACH” POD 1198 R.

Wstęp

W końcu XII zmarł książę Halicza Włodzimierz Jarosławowicz, na którym wygasła dynastia halickich Rościsławowiczów. Po śmierci tego władcy między ruskimi książętami wybuchły walki o jego dziedzictwo. Zwycięsko wyszedł z nich Roman Mściśławowicz. Zdołał on opanować księstwo halickie dzięki pomocy militarnej udzielonej mu przez polskiego władcę, Leszka Białego. Taki obraz wydarzeń znamy z przekazów źródłowych Mistrza Wincentego i autora *Kroniki Wielkopolskiej*. Ruskie latopisy milczą na temat okoliczności zajęcia Halicza przez Romana Mściśławowicza.

Wiadomości na temat wydarzeń, które rozegrały się w Haliczu po śmierci tamtejszego władcy, zanotował także na kartach swych *Roczników* XV-wieczny kronikarz Jan Długosz. Przedmiotem niniejszego artykułu jest przekaz annalisty poświęcony przywołanym zdarzeniom zamieszczony w jego *Kronice* pod 1198 rokiem¹. Artykuł ma na celu przedstawienie obrazu walk o księstwo halickie, które wybuchły po śmierci Włodzimierza Jarosławowicza, w świetle kronikarskiej relacji. Opierając się na przekazach źródłowych wcześniejszych dziejopisów, Jan Długosz nadał tym wydarzeniom inny wydźwięk polityczny i ideowy niż jego poprzednicy. W Długoszowej relacji śmierć Włodzimierza otworzyła spór o jego dziedzictwo między książętami polskimi, Leszkiem i Konradem a książętami ruskimi. Zwarte przekazy wcześniejszych kronikarzy, które posłużyły mu jako tworzywo, podzielił Długosz na dwie części, nadając im swoiście dychotomiczny charakter. Pierwszy człon jego relacji, niezwykle bogaty znaczeniowo, ma szczególną wagę dla rozpo-

¹ Ioannis Dlugossii Annales seu Cronicae incliti Regni Poloniae, lib. V-VI, Varsaviae 1973, s. 168-169.

znania przekonań autora *Roczników* w sprawie przynależności ruskiej ziemi do Polski.

W artykule podjęto próbę odpowiedzi na pytanie o przyczyny zmian dokonanych przez kronikarza w materiale źródłowym, z którego korzystał przy pisaniu relacji. Szczególną uwagę zwrócono na wydarzenia z czasów Długoszewi współczesnych, mogących mieć wpływ na kształt narracji. Przedstawiono poglądy annalisty na temat przynależności ruskiej ziemi do Królestwa Polskiego w świetle amplifikacji w jego przekazie.

Głównym źródłem, na którym opiera się niniejszy artykuł, są *Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae* Jana Długosza. Badaniu poddano wszystkie przekazy opisujące wydarzenia, jakie miały miejsce w księstwie halickim na przełomie XII i XIII w. Ponadto przeprowadzono dogłębną analizę źródeł, zarówno proveniencji polskiej jak i ruskiej, które XV-wieczny kronikarz wykorzystał w swej dziejopisarskiej pracy. Efekty studiów porównawczych osiągnięte w tym zakresie pozwoliły dotrzeć do samego autora, a tym samym wprowadzić odbiorcę w świat jego własnych przekonań i postaw dotyczących interesującego nas zagadnienia.

Analizowany przekaz wpisuje się w cykl kronikarskich relacji Jana Długosza przedstawiających wydarzenia w księstwie halickim na przełomie XII i XIII w. Jednym z głównych bohaterów tych przekazów jest książę halicko-włodzimierski Roman Mścislawowicz. Roman, reprezentujący starszą linię Monomachowiczów, początkowo władający księstwem włodzimierskim, z czasem, w końcu XII w., z polską pomocą opanował księstwo halickie. Następnym zjednoczenia przez niego obu księstw ruskich było utworzenie księstwa halicko-wołyńskiego, silnego organizmu państwowego, który jeszcze za jego życia osiągnął znaczącą potęgę².

Kulisy drugiego zajęcia Halicza przez Romana Mścislawowicza³ po śmierci Włodzimierza znane są jedynie ze źródeł polskich. Ruskie latopisy milczą na

² Roman Mscislawowicz cieszy się dużym zainteresowaniem w literaturze. Spośród licznych prac poświęconych jego osobie wymienimy tylko przykładowe publikacje: O. B. Holovko, *Knjaz' Roman Mstyslavyč ta joho doba: Narysy z istoriji polityčnoho žyttja Pivdennoji Rusi XII-počatku XIII stolittja*, Kyïv 2001; A. Gorobenko, *Meč Romana Galickogo. Knjaz' Roman Mstislavič v istorii, epose i legendach*, Sankt-Peterburg 2011; A. V. Majorov, *Halyc'ko – volyns'kyj knjaz' Roman Mstyslavyč volodar, voïn, dyplomata v dvoch tomach*, t. I-II, Bila Cerkva 2011; tenże, *Rus', Vizantija i Zapadnaja Evropa. Iz istorii vnešnepolitičeskich i kul'turnych svjazej XII-XIII vv.*, Sankt-Peterburg 2011; P. Kraljuk, *Roman Mstislavovič, knjaz' volins'kij i halic'kij. Istoriko – biografičnij narys*, Luc'k 1999; L. Vojtovyč, *Roman Mstislavič i utvorennja Galic'kogo – Volins'kogo knjazestva*, w: *Galičina ta Volin'u dobu sredn'oviččja. Do 800 – riččja z dnje narodžennja Danila Galic'kogo*, L'viv 2001; W. Nagirnyj, *Polityka księstw ziemi halickiej i wołyńskiej w latach 1198 (1199) – 1264*, Kraków 2011 (Prace Komisji Wschodnioeuropejskiej PAU, t. 12); D. Dąbrowski, *Daniel Romanowicz król Rusi (ok. 1201-1264). Biografia polityczna*, Kraków 2012, tenże, *Genealogia Mścislawowiczów. Pierwsze pokolenia (do początku XIV wieku)*, Kraków 2008, s. 256-266.

³ Przez krótki okres (w 1188 r.) Roman rządził księstwem halickim. Po wyparciu go przez króla węgierskiego Belę III nie porzucił myśli powrotu do Halicza. Zob. L. Vojtovyč, *Knjaža doba na Rusi: portrety elity*, Bila Cerkva 2006, s. 491; D. Dąbrowski, *Ro-*

ten temat. Brak większego zainteresowania latopisów tym władcą D. Dąbrowski wiąże z faktem, iż Roman przez dłuższy czas nie odgrywał na Rusi większej roli politycznej⁴.

Śmierć Włodzimierza Jarosławowicza kronikarz zanotował pod 1198 r. Podanie daty śmierci halickiego władcy to najważniejsze uzupełnienie Jana Długosza. Mistrz Wincenty, przekazując wiadomość o śmierci Włodzimierza, opatrzył je ogólnym zwrotem *eo namque temporis in fata concesserat dux Galicie Wladimir*⁵. W takiej samej formie przekazał wiadomość autor *Kroniki wielkopolskiej*⁶. Innym źródłem przekazującym datę zgonu Włodzimierza oprócz *Rocznik* Jana Długosza, również późnym w stosunku do opisywanych wydarzeń, jest *Latopis hustyński*. Ten jednak zanotował wydarzenie o rok później niż polski kronikarz, mianowicie pod 1199 r.⁷. W wyjaśnieniu różnicy daty zgonu Włodzimierza podanej przez Jana Długosza i *Latopis hustyński* należy uwzględnić kwestię podwójnego datowania zastosowanego w latopisie ruskim, mianowicie według ery bizantyjskiej i według kalendarza rzymskiego⁸. W *Latopisie hustyńskim* wydarzenie zostało zanotowane pod 6707 r., co pozwala na jego umiejscowienie zarówno pod rokiem 1199 jak i 1198⁹. Zgodnie bowiem z kalendarzem bizantyjskim początek roku wypada w dniu 1 września¹⁰. Przeliczając więc chronologię tego wydarzenia na lata naszej ery, rok 6707 przypada na okres między 1 wrześniem 1198 r. a 31 sierpniem 1199 r.¹¹. W związku z powyższym, między datowaniem Jana Długosza i *Latopisu hustyńskiego* może nie być różnicy.

dowód Romanowiczów książąt halicko-wołyńskich, Poznań – Wrocław 2002, *Biblioteka Genealogiczna*, red. M. Górny, t. 6, s. 46-47; B. Włodarski, *Sąsiedztwo polsko-ruskie w czasach Kazimierza Sprawiedliwego*, „Kwartalnik Historyczny” 76 (1969), z. 1, s. 15-16.

⁴ Najwięcej wiadomości na temat Romana przekazuje *Latopis kijowski*. Jak zauważył autor *Genealogii Mściśławowiczów*, Roman w wymienionym Latopisie został wzmiankowany w 7 rocznych artykułach na przestrzeni 30 lat. *Latopis lawrientiewski* przekazał informacje wyłącznie z ostatniego okresu jego życia (relacje z 1196 r., następnie coroczne wzmianki między 1201/1202 – 1205 r.), natomiast *Latopisy nowogrodzkie* skoncentrowały się na opisie panowania księcia nad Wołchowem w l. 6676-6678. Zob. D. Dąbrowski, *Genealogia Mściśławowiczów...*, s. 256-257; tenże, *Daniel Romanowicz...*, s. 23.

⁵ *Magistri Vincenti dicti Kadlubek Chronica Polonorum*, ed. M. Plezia, w: *Monumenta Poloniae Historica* (dalej cyt. MPH), Nova series, t. 11, Kraków 1994, s. 183.

⁶ *Chronica Poloniae Maioris*, ed. B. Kürbis, w: MPH, Nova series, t. 8, Warszawa 1970, s. 71.

⁷ *Latopis hustyński*, opracowanie, przekład i komentarze H. Suszko, „Slavica Wratislaviensia” 2003, nr 124, s. 174.

⁸ Na temat chronologii ruskich latopisów zob. N. G. Berieżkow, *Chronologija ruskogo letopisanija*, Moskwa 1963; L. Čerepnin, *Ruskaja chronologija*, Moskwa 1944; *Latopis kijowski 1159-1198*, przeł. i oprac. E. Goranin, „Slavica Wratislaviensia” 1994, nr 40, s. 20-25.

⁹ W. Nagirnyj, *Polityka zagraniczna...*, s. 89, przyp. 83.

¹⁰ *Chronologia polska*, red. B. Włodarskiego, Warszawa 1957, s. 54-57.

¹¹ Przeliczenie chronologii omawianego wydarzenia z ery bizantyjskiej na lata naszej ery przeprowadził W. Nagirnyj, *Polityka zagraniczna...*, s. 89-90, przyp. 84.

Wyjaśnienie daty śmierci Włodzimierza odgrywa kluczową rolę przy ustaleniu chronologii opanowania tronu halickiego przez Romana Mściśławowicza. W literaturze przedmiotu poglądy historyków na temat daty zgonu Włodzimierza nie są zgodne. Ustalenia i poglądy wcześniejszych badaczy zreferował ostatnio W. Nagirnyj. Historyk ten, dokonując analizy przekazów źródłowych, opowiedział się za wyższością daty podanej przez Jana Długosza. Zdaniem badacza, przemawia za tym kilka przesłanek. Do najważniejszych argumentów zaliczył on prawdopodobieństwo korzystania przez Jana Długosza z niezachowanych źródeł o proveniencji polskiej lub ruskiej¹² oraz chronologię zawarcia drugiego małżeństwa przez Romana Mściśławowicza¹³.

Zdanie rozpoczynające relację zawiera kilka istotnych wiadomości. Pierwsza z nich odnosi się do braku potomstwa Włodzimierza. Informacje dotyczące braku prawowitego potomstwa znalazł dziejopis u Mistrza Wincentego jak i w *Kronice wielkopolskiej*. Wincenty Kadłubek przekazał tę wiadomość następująco: *Eo namque temporis in fata concesserat dux Galicie Wladimir, herede nullo relicto legitimo*¹⁴. Kronikarski zapis ma potwierdzenie w ówczesnej rzeczywistości. Książę halicki nie pozostawił bowiem po sobie prawowitego potomka. Dwaj żyjący synowie Włodzimierza byli bastardami a – co za tym idzie – nie mogli objąć we władanie dziedzictwa ojca¹⁵. Jan Długosz dokonał zmiany w tekście, pomijając wyimek mówiący o braku prawowitego potomka i zapisał: *Dum nullum superstitem reliquisset*¹⁶. Nie można wykluczyć, że kronikarz zamieścił taki zapis pod wpływem lektury ruskich źródeł. *Latopis ipatiewski* pod rokiem 1188 przekazał wiadomość, że Włodzimierz miał dwóch synów i obaj uszli z nim w tym roku na Węgry¹⁷. Synowie Włodzimierza nie pojawiają się więcej na kartach latopisów. Być może kronikarz wyciągnął wniosek z milczenia źródeł, że ci nie żyją.

W przekazie Jana Długosza bezpotomna śmierć Włodzimierza otworzyła spór o jego spuściznę między książętami polskimi, Leszkiem i Konradem a książętami ruskimi. To druga bardzo ważna wiadomość przekazana przez Długosza. Jednocze-

¹² O korzystaniu z niezachowanego źródła świadczy zanotowanie przez Jana Długosza na marginesie *Rocznika kapitulnego krakowskiego* informacji pod 1198 r.: *Romano duci per Lestkonem datur Haliziensis ducatus*. Zdaniem historyka, ten fakt dowodzi, iż kronikarz, sporządzając wskazany zapis później, był przekonany co do jego prawidłowości. W. Nagirnyj, *Polityka zagraniczna...*, s. 84-92.

¹³ W. Nagirnyj, *Polityka zagraniczna...*, s. 91-92.

¹⁴ *Magistri Vincenti...*, s. 183. Taki sam zapis znajdujemy w *Kronice wielkopolskiej* (*Chronica Poloniae Maioris...*, s. 71) oraz w *Kronice Dzierzwy* (*Kronika Dzierzwy*, wydał, wstępem i przypisami opatrzył Krzysztof Pawłowski, w: MPH, Nova series, t. 15, Kraków 2013, s. 73).

¹⁵ L. Vojtovyč, *Knjaža doba...*, s. 351-352; W. Nagirnyj, *Polityka zagraniczna...*, s. 82, przyp. 42; B. Włodarski, *Polska i Ruś 1194-1340*, Warszawa 1966, s. 20, przyp. 22.

¹⁶ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 168.

¹⁷ *Latopis Ipatiewski*, w: *Polnoe Sobranie Russkih Letopisej*, t. 2 (pierwsze wydanie: 1904), Moskwa 2001, kol 660.

śnie ten fragment zasadniczo różni się od innych przekazów, z których czerpał Jan Długosz. Mistrz Wincenty przekazał wiadomość, że po śmierci Włodzimierza z pretensjami do jego spuścizny wystąpiło kilku książąt ruskich, wśród których był i Roman¹⁸. Analogiczną wzmiankę odnajdujemy w *Kronice wielkopolskiej*¹⁹. Takie przedstawienie wypadków ma potwierdzenie w wydarzeniach omawianego okresu. Po śmierci Włodzimierza Jarosławowicza, na którym wygasła linia halickich Rościsławowiczów, rozgorzały walki o księstwo halickie. Wśród pretendentów do tronu halickiego był Roman Mścisławowicz, chociaż to nie on miał największe prawa do dziedzictwa Włodzimierza²⁰. Sprzyjającą okolicznością wobec planów Romana była ówczesna sytuacja na Węgrzech, będących istotnym czynnikiem w polityce ruskiej. Stosunki książąt halickich i wołyńskich z Węgrami szczególnie ożywione w XII w. za czasów Beli III nabrały nowego wymiaru. Celem polityki węgierskiej stało się zajęcie tronu halickiego przez Arpadów²¹. Z powodu wojny, jaka wybuchła po śmierci Beli III w 1196 r. między jego synami Emerykiem i Andrzejem, Węgry nie włączyły się do walki o domenę Włodzimierza. Apogeum konfliktu zbrojnego między braćmi przypało na lata 1197-1198²².

Przedstawiona powyżej wzmianka Jana Długosza ma charakter przekształcający. Różnica w zapisie dotyczy określenia stron konfliktu. Z treści przekazu wynika jasno, że po jednej stronie konfliktu byli Polacy (*ab una*). W autografie brakuje jednak takiego samego uszczegółowienia w stosunku do Rusinów (*ab altera*)²³. Stąd pierwotny, początkowo niejasny, zapis znajdujący się w archetypie *Roczników* został uzupełniony przez wydawców *Annales*²⁴ poprzez przyjęcie lekcji znajdującej się w Kodeksie Rozrażewskiego²⁵. Tym samym wszelkie wątpliwości zostały roz-

¹⁸ *Vnde Rusie principes quidam ui, quidam arte, nonnulli utroque modo uacantem student rapere principatum. Inter quos dux Romanus quanto loco uicinior, tanto spe proximior et sic ambitu sollertior. Magistri Vincentii...*, s. 183.

¹⁹ *Chronica Poloniae Maioris...*, s. 71.

²⁰ Największe prawa do tronu halickiego, zgodnie z ruskim prawem dynastycznym, miał Roman, syn księcia czernichowskiego Igora Światosławowicza. Zob. L. Vojtovyč, *Knjaża doba...*, s. 403-407; W. Nagirnyj, *Polityka zagraniczna...*, s. 82.

²¹ M. Font, *Magyar-orosz politikai kapcsolatok a 12 században (1118-1199)*, „Aetas” 1995, nr 3, s. 53-75; F. Makk, *Magyar külpolitika (896-1196)*, Szeged 1993, s. 182 i n.; W. T. Paszuto, *Wnesznaja politika Drevniej Rusi*, Moskwa 1968, s. 167-182.

²² B. Włodarski, *Polska i Ruś...*, s. 20; W. Nagirnyj, *Polityka zagraniczna...*, s. 83.

²³ Biblioteka XX Czartoryskich w Krakowie (dalej cyt. BCzart), rkps 1306, s. 452

²⁴ Podstawą wydania ksiąg I-VI był autograf *Roczników* przechowywany w Bibliotece Czartoryskich w Krakowie, który kontrolowano przy pomocy innych rękopisów. Zasadniczą rolę obok autografu odegrał *Rękopis świętokrzyski*. W pracy edytorskiej zostały wykorzystane także inne odpisy dzieła Jana Długosza, wśród których znalazł się także *Kodeks Rozrażewskiego*. Ów kodeks, zaliczony przez wydawców *Annales* do tzw. drugiej redakcji, został zredagowany w XVI wieku dla Hieronima Rozrażewskiego, biskupa kujawskiego i pomorskiego. Zob. W. Semkowicz-Zarembina, *Przedmowa...*, s. 21-22, 35-38.

²⁵ W *Kodeksie Rozrażewskiego* zapis ten brzmi następująco: *Wladimirus Halicziensis dux beneficio brachioque Kazimiri olim Polonorum ducis et monarcho ad Halicziensem principatum, a quo per Pannonios deiectus fuerant, restitutus, morte absumptus, dum nul-*

wiane. Wiadomość, że w rozgrywki o księstwo halickie po śmierci Włodzimierza włączył się Leszek Biały, znajduje potwierdzenie w tytule Długoszowej relacji: *Wladimirus Halicziensis dux moritur, et Lestko Albus Polonorum dux Halicziensi principatu profligato Romano duce potitur*. Trzeba jednak pamiętać, że tytuły nie należą do oryginalnego tekstu *Roczników*. Zostały one dołączone do niego później²⁶.

Takie przedstawienie faktów przez Jana Długosza stoi w sprzeczności z wiadomościami przekazanymi przez wcześniejszych kronikarzy, którzy wyraźnie mówią o pomocy militarnej udzielonej Romanowi w zdobyciu Halicza. Według Wincentego Kadłubka, Roman z pomocą władcy krakowskiego zdobył Halicz, w zamian za co ruski książę miał uznać zwierzchność Leszka Białego. Kronikarski zapis Mistrza Wincentego jest zgodny z prawdą historyczną. Ponowne osadzenie Romana na tronie halickim w wyniku polskiej wyprawy było jednym z etapów współpracy politycznej i pomocy sojuszniczej między Romanem a synami Kazimierza Sprawiedliwego²⁷.

Przyczyny zaangażowania się Leszka Białego w walkę o Halicz zostały przez kronikarza wyjaśnione w narracji. Dziejopis uzasadnia je dwoma argumentami. Pierwszym z nich jest *śluszne prawo*, które należy odnieść do praw samego Królestwa Polskiego. Zgodnie ze współczesną kronikarzowi doktryną państwa wyraźnie rozdzielał on państwo i jego prawa od praw i władzy monarchy²⁸. Drugim, niezwykle istotnym elementem Długoszowej argumentacji, jest przymierze zawarte *z księciem polskim Kazimierzem przez Włodzimierza po przywróceniu go na tron*²⁹. Motyw przymierza, niemający potwierdzenia w źródłach, jest elementem samodzielnie skomponowanym przez Długosza. W omawianym urywku kronikarz odwołał się do wcześniejszych wydarzeń opisanych na kartach *Annales* pod rokiem 1188, związanych z przywróceniem księstwa halickiego Włodzimierzowi przez Kazimierza Sprawiedliwego. Dziejopis popełnił jednak niekonsekwencję wobec

lum supersitem reliquisset, magnam inter Lestkonem et Cunradum Polonorum duces et eorum curatores Cracowiensesque milites ab una et Ruthenos Ruthenorumque duces ab altera partibus discidium suscitavit procellam. Biblioteka Jagiellońska w Krakowie, rkps 33, s. 689-692.

²⁶ Zob. P. Dymmel, *O metodzie i podstawie wydania „Annales” Jana Długosza. Na marginesie edycji „Joannis Długossii Annales seu Cronicae incliti regni Poloniae”*. *Liber decimus et undecimus, 1406-1412*, „*Studia Źródłoznawcze*” (dalej cyt. St. Źr) 2000, t. 37, s. 142.

²⁷ N. Kotljar, *Formirovanie territori i vzniknovenie gorodov Galicko – Volynskoj Rusi v IX-XIII vv.*, Kiev 1985, s. 89; M. Font, *Ungarn, Polen und Galicien – Wolhynien im estern Drittel des 13. Jahrhundert*, „*Studia Slavica Hungariae*” 1993, nr 1-2, s. 27-37.

²⁸ J. Krzyżaniakowa, *Pojęcie państwa i narodu w „Rocznikach” Jana Długosza*, w: *Długossiana. Studia historyczne w pięćsetlecie śmierci Jana Długosza*, cz. 2, „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Jagiellońskiego (dalej cyt. ZNUJ) 702. Prace Historyczne”, z. 76, Warszawa – Kraków 1985, s. 77.

²⁹ *Jana Długosza Roczniki czyli Kroniki Sławnego Królestwa Polskiego*, ks. V-VI, tłum. Julia Mrukówna, Warszawa 2009, s. 211.

wcześniejszego zapisu. Pod 1188 r. Jan Długosz nie wspomina o zawarciu przymierza, ale o złożeniu przez Włodzimierza przysięgi wierności na ręce wojewody Mikołaja³⁰. Kronikarz powołał się w narracji na jakiś wcześniejszy, bliżej nieokreślony akt, w którym ruski władca zrzeka się swego dziedzictwa na rzecz państwa polskiego. Ten fakt stał się dla niego podstawą do uzasadnienia praw Korony do ruskiej ziemi. Zgodnie z zawartym przymierzem miała ona *przypaść Królestwu Polskiemu i synom Kazimierza*³¹. Ten zapis jest bardzo charakterystyczny dla kronikarza, który prawa Królestwa wysuwał przed prawa władcy. Dziejopis, co prawda, nie precyzuje, kiedy miałyby się to stać, ale umieszczając fragment na początku relacji opisującej wydarzenia mające miejsce po zgonie Włodzimierza, sygnalizuje, iż do realizacji układu ma dojść po jego śmierci. Warunki układu są w pełni korzystne dla Polski, co jednocześnie wskazuje na pozycję układających się stron. Jest układem, który można określić jako przymierze nierównych partnerów. Jego istotą było włączenie ruskiego księstwa w granice Corpus Regni Poloniae. Traktat w świetle kronikarskiego przekazu stworzył nie tyle nowy stan prawny między stronami układającymi się, co stanowił powrót do dawnego stanu rzeczy. W przekazie Jana Długosza przymierze zostało zaprzysiężone przez rycerzy halickich, którzy pełnią funkcję gwarantów układu. Haliccy rycerze nie składają jednak przysięgi z własnej woli. Jak wynika z kronikarskiego przekazu, zostali oni zmuszeni do jej złożenia: *super quo et haliczienses milites sacramento adacti erant*³².

Z przedstawionymi powyżej fragmentami korespondują wiadomości zamieszczone w dalszej części relacji. Dowiadujemy się z nich o żądaniach ruskich książąt, którzy domagali się aby sporne terytorium oddać im w lenno. Dla stłumienia w zarodku podejmowanych przez nich działań do Halicza został wysłany wojewoda Mikołaj. Celem jego misji było także przygotowanie ruskiej ziemi do włączenia w granice Królestwa Polskiego.

Powyżej przedstawione wiadomości podane przez krakowskiego annalistę stoją w wyraźnej sprzeczności z przekazami, które ten wykorzystał, pisząc relację. W rozważaniach nad kompozycją przekazu nie można wykluczyć korzystania przez Jana Długosza z niezachowanego źródła. Wśród badaczy często pojawia się pogląd, że owym źródłem informacji o faktach z XIII w. mogła być zaginiona kronika, zawierająca szczegółowe opisy różnych wydarzeń. G. Labuda wskazał, że mogłaby to być kronika powstała w środowisku dominikańskim, której autorstwo hipotetycznie przypisał Wincentemu z Kielczy³³. M. Zdanek zauważył, że mogła to być większa ilość niezachowanych źródeł powstałych głównie w kręgu dominikańskim³⁴. W pracach nad *Annales* badacze biorą także pod uwagę możliwość korzy-

³⁰ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 143-144.

³¹ *Jana Długosza Roczniki...*, ks. V-VI, s. 211.

³² *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 168.

³³ G. Labuda, *Zaginiona kronika z pierwszej połowy XIII w. w „Rocznikach” Jana Długosza*, Poznań 1983, s. 19-20, 160-173.

³⁴ M. Zdanek, „Zaginiona kronika dominikańska” z XIII w. *Próba nowego spojrzenia*, w: *Fontes et historica. Prace dedykowane Antoniemu Gąsiorowskiemu*, Poznań 2007, s. 245-279.

stania przez Długosza z niezachowanych źródeł ruskich³⁵. Uwzględnienie zaginionego źródła w *Rocznikach* pozwoliłoby wyjaśnić zagadkę pochodzenia podawanych przez Długosza wiadomości niemających potwierdzenia w świadectwach historycznych. Dokonując zestawienia tego rodzaju wiadomości dla interesującego nas roku, G. Labuda stwierdził, iż w rzeczach zasadniczych wydarzenia tego okresu Jan Długosz opowiada zgodnie z Mistrzem i *Kroniką wielkopolską*³⁶. Z tym do końca zgodzić się nie można. Długosz podzielił zwarte relacje wcześniejszych kronikarzy na dwie części, zamieszczając je pod tym samym rokiem. W części pierwszej można wyodrębnić kilka konkretnych informacji, które zasadniczo różnią się od wcześniejszych przekazów. Wśród najistotniejszych należy wymienić: zaangażowanie się Leszka Białego w walkę o dziedzictwo Włodzimierza, przymierze zawarte przez Włodzimierza z Kazimierzem Sprawiedliwym i przysięgę Haliczan, udział wojewody Mikołaja i jego misję, żądania ruskich książąt domagających się oddania im spornej ziemi w lenno, przybycie Leszka Białego do Halicza. Jednocześnie w przekazie Długosza zabrakło wiadomości, które ten mógł uzyskać z zachowanych źródeł, którymi dysponował. W analizowanym fragmencie trudno na dobrą sprawę, z wyjątkiem roku śmierci Włodzimierza, wskazać konkretne wiadomości mogące pochodzić z niezachowanego źródła.

Wydaje się natomiast, że można wyeliminować prawdopodobieństwo, iż kształt przekazu jest wynikiem metody i techniki pracy dziejopisa. Dotychczasowe badania wiele powiedziały o sposobie pracy Jana Długosza. Badacze wskazali błędy najczęściej występujące na kartach *Roczników*, zaliczając do nich omyłki rzeczowe i chronologiczne, których jednym z głównych źródeł była ruchoma kartoteka, jaką posługiwał się kronikarz podczas pracy³⁷. A. Semkowicz stwierdził, że zamieszczone przez Długosza wiadomości m.in. o przynależności ziemi halickiej do Polski oraz o przysiędze złożonej przez Haliczan wynikły z błędnego przedstawienia przez kronikarza spraw rusko-polskich pod rokiem 1188³⁸. Z tego wynikałoby, że kształt analizowanych przekazów jest efektem kontynuacji wcześniejszych, błędnych zapisów. Jeśli przyjrzymy się wnikliwie relacjom Jana Długosza odnoszącym się do omawianych wydarzeń, możemy dostrzec, że jeden ze wskaza-

³⁵ N. I. Ščaveleva, *Drevnaja Rus' v „Pol'skoj Istorii” Jana Długoša (knigi I-VI). Tekst, pierewod, komentarij*, red. A. V. Nazarenko, Moskwa 2004, s. 34, 40-52; E. Perfec'kij, „*Historia Polonica*” Jana Długoša a ruskie letupisectvi, Praha 1931, s. 105 i n.; J. A. Limonov, *Jan Długoš i ruskie letopisi*, w: *Kul'turnye svjazi Rasii s europejskimi stranami w XV – XVII vekach*, Leningrad 1978, s. 6-96; J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo polskie (do roku 1480)*, Wrocław 1964, s. 226.

³⁶ G. Labuda, *Zaginiona kronika...*, s. 26.

³⁷ W. Semkowicz-Zarembina, *Powstanie...*, s. 38-39; S. Solicki, *Metoda pracy nad dziejami obcymi w „Annales Poloniae” Jana Długosza*, St. Żr. 1997, t. 22, s. 108; G. Labuda, *Zaginiona kronika...*, s. 9-19; T. Jasiński, „*Anales Poloniae*” Jana Długosza jako źródło do genealogii Piastów, w: *Prace wybrane z nauk pomocniczych historii*, red. Kazimierz Jasiński, Toruń 1996, s. 206-208.

³⁸ A. Semkowicz, *Krytyczny rozbiór Dziejów Polskich Jana Długosza (do roku 1384)*, Kraków 1887, s. 201.

nych wątków, a mianowicie motyw przysięgi wierności, został przez kronikarza wprowadzony po raz pierwszy znacznie wcześniej, to jest w relacji zamieszczonej pod 1182 r.³⁹ Nie wszystkie przeinaczenia można wytłumaczyć pomyłką czy przypadkiem. W *Rocznikach* często widać celowe preparowanie tekstu przez kronikarza w warstwie informacyjnej. To, obok przemilczeń, jeden z głównych zarzutów, jaki od dawna jest kierowany pod adresem dziejopisa⁴⁰. Przykład takiego działania, którego wynikiem jest zafałszowanie historii, znajdujemy w omawianej relacji.

Podejmując próbę odpowiedzi na pytanie o przyczyny dokonanych przez kronikarza zmian w materiale źródłowym, który posłużył mu jako tworzywo przy pisaniu relacji, należy wyprzedzić opisywane w przekazie wydarzenia o ponad dwieście lat. Do podania przez Długosza niektórych faktów mogły bowiem przyczynić się okoliczności, w jakich powstawały *Roczniki*. Złożoność czasów, w jakich żył Jan Długosz, niewątpliwie wpłynęła na oryginalność jego dzieła. Interesujące nas kwestie koncentrują się wokół zagadnień związanych z wydarzeniami na linii Królestwo Polskie – Ruś Halicko-Wołyńska, które miały miejsce w czasie, gdy Jan Długosz pisał wspomniane relacje. Jednocześnie, ważnym zagadnieniem jest rozpoznanie Długoszowych ocen i ich uwarunkowań. Innymi słowy, poznanie motywacji, jakie stały za amplifikacjami i zmianami dokonanymi przez kronikarza w materiale faktograficznym.

Z punktu widzenia dalszych rozważań, istotne znaczenie ma określenie czasu, kiedy omawiane przekazy zostały wpisane do *Annales*. Największe dzieło, nad którym Jan Długosz rozpoczął pracę po śmierci Zbigniewa Oleśnickiego, powstawało etapami, w czasie których przybywało materiału faktograficznego i krystalizowała się ogólna idea utworu⁴¹. Wyodrębnienie poszczególnych stadiów prac było możliwe dzięki badaniom prowadzonym nad autografem. Zachowany po dziś dzień autograf *Roczników*, znajdujący się obecnie w zbiorach Biblioteki Czartoryskich w Krakowie⁴², obejmuje czasy od dziejów tzw. bajecznych do roku 1406, a więc tylko część monumentalnego dzieła Długosza⁴³. Passusy poświęcone walkom o tron halicki, które miały miejsce na przełomie XII i XIII w., zostały wpisane do *Annales* w ramach I redakcji, która powstała w pierwszej fazie spisywania rękopi-

³⁹ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 129.

⁴⁰ M. Bobrzyński, S. Smolka, *Jan Długosz. Jego życie i stanowisko w piśmiennictwie*, Kraków 1893, s. 165-168; H. Zeissberg, *Dziejopisarstwo polskie wieków średnich*, t. 2, Warszawa 1877, s. 167-178; A. Z. Helcel, *Historyczno-krytyczny wywód tak zwanego wiślickiego prawodawstwa Kazimierza Wielkiego*, w: *Starodawne prawa polskiego pomniki*, t. 1, Warszawa 1856, s. CIII-CVI.

⁴¹ J. Dąbrowski, *Dawne dziejopisarstwo...*, s. 216.

⁴² BCzart., rkps 1306.

⁴³ Dalsze rękopisy *Autografu*, obejmujące dzieje od 1406 r. do 1480 r., nie zostały odnalezione i prawdopodobnie bezpowrotnie zaginęły. Zob. W. Semkowicz-Zarembina, *Przedmowa*, w: *Jana Długosza Roczniki czyli Kroniki Sławnego Królestwa Polskiego*, ks. 1-2, Warszawa 1961, s. 14; P. Dymmel, *Uwagi nad historią tekstu w „Annales” Jana Długosza*, w: *Venerabiles, nobiles et honesti. Studia z dziejów społeczeństwa Polski średniowiecznej. Prace ofiarowane Profesorowi Januszowi Bieniakowi*, Toruń 1997, s. 468.

su. Wanda Semkowicz-Zarembina w fundamentalnej pracy poświęconej powstaniu i dziejom autografu *Annalium* Jana Długosza, na podstawie analizy znaków wodnych papieru oraz pisma początkowo datowała powstanie I redakcji na lata 1459-1463⁴⁴. Badania nad rękopisami doprowadziły autorkę do stwierdzenia, że główny zrab rękopisu wyszedł spod pióra pisarza, określonego przez nią mianem ręki „B”⁴⁵. Czas powstania I redakcji został następnie przez tę badaczkę przesunięty na lata późniejsze, mianowicie 1464-1466⁴⁶. Za taką datacją opowiedział się Piotr Dymmel, skłaniając się jednocześnie do przesunięcia czasu powstania tej redakcji poza rok 1466, a miejscami sięgający roku 1468⁴⁷. Fragmenty wpisane do *Annales* w ramach pierwszego etapu prac były poddawane dalszym zabiegom redakcyjnym, dokonywanym często własnoręcznie przez Jana Długosza w ramach II redakcji⁴⁸. Czas jej powstania został ustalony na lata 1464-1480, a więc do czasu ostatecznego ukończenia dzieła⁴⁹.

Kolejna istotna kwestia jest związana z wydarzeniami mającymi miejsce w ziemi halickiej i wołyńskiej w XV w. Przekaz Długosza bezpośrednio dotyczy wydarzeń w księstwie halickim. Pośrednio, poprzez osobę panującego, odnosi się jednak do całego Księstwa Halicko-Wołyńskiego. Stąd też rozpatrzenie wyżej zarysowanych problemów wymaga odwołania się także do wydarzeń, jakie miały miejsce w XV wieku na terenach dawnej Rusi Halicko-Wołyńskiej. Stosunki polsko-ruskie oraz polsko-litewskie we wspomnianym okresie były wielokrotnie omawiane w literaturze przedmiotu, dlatego też ograniczę się jedynie do przywołania wydarzeń, które są istotne dla przedmiotu rozważań.

⁴⁴ W. Semkowicz-Zarembina, *Powstanie i dzieje autografu „Annalium” Jana Długosza*, Rozprawy Wydziału Historyczno-Filozoficznego – Polska Akademia Umiejętności, ser. 2, t. 47, nr 1, Kraków 1952, s. 35. Por. M. S. Kuczyński, *Wanda Semkowicz-Zarembina i dzieje autografu „Annalium” Jana Długosza*, St. Żr. 1967, t. 1, s. 272.

⁴⁵ Ów kopista został zidentyfikowany jako Krzysztof z Dębowa, wieloletni pracownik Jana Długosza, pełniący funkcję notariusza oraz wikariusza katedralnego. M. Kowalczyk, *Pisarze „Annales” Jana Długosza*, „Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej” 49 (1999), s. 102-103.

⁴⁶ Przesuwając czas powstania I redakcji, badaczka wzięła pod uwagę czas zdobywania przez Jana Długosza innych źródeł, zwłaszcza kronik pruskich, które następnie zostały wykorzystane w I i kolejnych redakcjach tekstu. W. Semkowicz-Zarembina, *Autograf Długosza i jego warsztat w nowej edycji „Annales”*, w: *Długossiana. Studia historyczne w pięćsetlecie śmierci Jana Długosza*, ZNUJ 561. „Prace Historyczne”, z. 65, Warszawa – Kraków 1980, s. 274.

⁴⁷ P. Dymmel, *Uwagi nad historią...*, s. 467-476.

⁴⁸ W. Semkowicz-Zarembina, *Powstanie i dzieje...*, s. 35-37; P. Dymmel, *Uwagi nad historią...*, s. 471-473.

⁴⁹ III redakcja polegała na wymienianiu lub włączaniu do zasadniczego zrębu tekstu całych kart. Karty te zostały spisane rękami „A – D”. Tekst zapisany przez Jana Długosza został przez W. Semkowicz-Zarembinę oznaczony jako ręka „A” (W. Semkowicz-Zarembina, *Powstanie i dzieje...*, s. 35-36).

W czasie pisania relacji przez Długosza Halicz – będący częścią województwa ruskiego – znajdował się w granicach Królestwa Polskiego⁵⁰. Nie słychać w tym czasie o konfliktach na linii Halicz – Królestwo Polskie⁵¹. Wpływ na taki stan rzeczy miała m. in. struktura demograficzna wcielonych terenów. Kolonizacja tych obszarów, która wzmogła się od czasów Kazimierza Wielkiego, trwała nieprzerwanie do XVI w. Najliczniejszą grupę wśród nowych osadników, którzy przybyli na opustoszałe w wyniku licznych wojen i najazdów Ordy Nogajskiej tereny, stanowili Polacy⁵². W XV w. Polacy i Rusini dzierżyli w swych rękach tyle samo dóbr ziemskich. Polska ekspansja demograficzna, gospodarcza i prawna postępowała na przestrzeni lat, przez co postępował proces asymilacji ziem ruskich. Według ustaleń A. Janeczka, w ziemi lwowskiej szlachecki żywioł polski wyparł w wieku następnym rdzenny element ruski⁵³.

Zgoła odmiennie przedstawiała się sytuacja w pozostałej części dawnego Księstwa Halicko-Wołyńskiego. W wyniku ostatecznych rozgraniczeń dawne terytorium tego księstwa zostało podzielone pomiędzy Koronę i Wielkie Księstwo Litewskie, które zatrzymało Wołyń i Podole kamienieckie. Przebieg linii granicznej między Koroną a Litwą leżał u podłoża licznych sporów granicznych i w mniejszym stopniu sąsiedzkich, które A. Wilkiewicz-Wawrzyńczykowa określiła wspól-

⁵⁰ Zwierzchność Królestwa Polskiego nad Rusią Halicko-Włodzimierską przywróciła wyprawa Jadwigi w 1387 r., występującej jako sukcesorka Ludwika Węgierskiego. Polskie prawo, ustrój sądowy oraz hierarchię urzędniczą zaczęto wprowadzać na Rusi prawdopodobnie po wydaniu przywileju krakowskiego w 1433 r., potwierdzającego przywilej jedlnieński. Zob. J. Kurtyka, *Podole w średniowieczu i okresie nowożytnym: obrotowe przedmurze na pograniczu cywilizacji*, w: *Podole w czasach jagiellońskich. Studia i materiały*, oprac. M. Wilamowski, przedmowa P. Kurtyka, Kraków 2011, s. 133.

⁵¹ Z 1456 r. mamy wiadomość o sporze, powstałym prawdopodobnie na tle stosunków władzy starościńskiej, między wojewodą i starostą ruskim Andrzejem Odrowążem a Stanisławem z Chodcza, starostą halickim. (*Odrowąż Leopoliensem ab una et Stanislaum Haliciensem ab altera partibus*). Andrzej Odrowąż prawdopodobnie rościł sobie pretensje do zwierzchnictwa nad innymi starostwami na Rusi. Jego zabiegi doprowadziły do sporu ze Stanisławem z Chodcza, który nie chciał uznać jego supremacji. Zob. L. Ehrlich, *Starostwa w Halickiem w stosunku do Starostwa lwowskiego w wiekach średnich (1390-1501)*, Lwów 1914, s. 103-108.

⁵² N. Jakovenko, *Historia Ukrainy od czasów najdawniejszych do końca XVIII w.*, Warszawa 2011, s. 110-111.

⁵³ A. Janeczek, *Polska ekspansja osadnicza w ziemi lwowskiej w XIV – XVI wieku*, „Przegląd Historyczny” 1978, t. 69, s. 597-622. Na temat polskiego osadnictwa na Rusi Czerwonej zob. także np.: A. Janeczek, *Migracje szlachty polskiej na Ruś – w poszukiwaniu awansu społecznego i majątkowego (XIV – XVI w.)*, w: *Człowiek w średniowieczu, między biologią a historią*, red. A. Szymczakowa, Łódź 2009, s. 155 i n.; tenże, *Osadnictwo pogranicza polsko-ruskiego. Województwo bełskie od schyłku XIV do początku XVII w.*, Wrocław 1991, s. 69 i n.; J. Sperka, *Z dziejów migracji rycerstwa śląskiego na ziemie Rusi Koronnej w końcu XIV i w początkach XV wieku (wstępne rozpoznanie)*, w: *Narodziny Rzeczypospolitej. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, red. W. Bukowski, T. Jurek, Kraków 2012, t. 1, s. 519-548.

nym mianem sporów pogranicznych⁵⁴. Ziemia wołyńska z Łuckiem była przedmiotem ostrego sporu między obydwoma państwami przez dziesiątki lat. Echo tego sporu jest dość dobrze uchwytnie w omawianej relacji Jana Długosza. Wiadomości przedstawione przez dziejopisa w analizowanej relacji wpisują się w kontekst walk toczonych przez Królestwo Polskie z Litwą o księstwo wołyńskie z Łuckiem. Za-uważalne bliskie analogie między wydarzeniami przedstawionymi w Długoszowej relacji, a XV-wiecznym konfliktem polsko-litewskim o ziemię, prowadzić może do przypuszczenia, że literackie motywy, jakimi przekaz został dopełniony przez Jana Długosza, jest śladem oddziaływań tych wydarzeń. Jest to wprawdzie hipoteza, jednak wzięcie pod uwagę tego przypuszczenia wydaje się zasadne.

Choć największe natężenie sporów o ziemię przypadło na okres między 1447 r. a 1453 r.⁵⁵, to jest w czasie, zanim jeszcze kronikarz przystąpił do pisania swego monumentalnego dzieła, nie można pominąć ich znaczenia, ponieważ zarzewie konfliktu istniało dalej. Konflikty o ziemię nie umilkły w czasie wojny trzynastoletniej, a więc w okresie gdy Jan Długosz pisał wspomniane relacje⁵⁶. W obliczu wojny znaczenie Wołynia zmalało, jednak nie zniknęło zupełnie z horyzontu politycznego⁵⁷. Wybuch wojny z Zakonem Krzyżackim odsunął jedynie spory o ziemię wołyńską na dalszy plan, kryjąc w sobie niebezpieczeństwo przyszłych zatargów. Spory terytorialne i wzajemne pretensje ogniskowały się na licznych zjazdach polsko-litewskich w pierwszych latach rządów Kazimierza Jagiellończyka. Milkną one dopiero po zakończeniu wojny trzynastoletniej⁵⁸, jednak przejawy tych

⁵⁴ A. Wilkiewicz-Wawrzyńczykowa, *Spory graniczne polsko-litewskie w XV-XVII w.*, Wilno 1938, s. 93. Podziały administracyjne Wielkiego Księstwa Litewskiego omawia G. Błaszczuk, *Geografia Historyczna Wielkiego Księstwa Litewskiego. Stan i perspektywy badań. Wydanie drugie poprawione i uzupełnione*, Poznań 2012, s. 96-101. Tam też zestawienie literatury.

⁵⁵ Szerzej na temat konfliktów polsko-litewskich o ziemię zob. G. Błaszczuk, *Dzieje stosunków...*, s. 812-849.

⁵⁶ Nie wiadomo, jak dokładnie przebiegała praca dziejopisa nad *Annales* w końcowym okresie wojny 13-letniej. Lata 1464-1466, to okres najintensywniejszego współdziałania Jana Długosza w rokowaniach pokojowych z Zakonem Krzyżackim, zob. M. Biskup, *Działalność dyplomatyczna Jana Długosza w sprawach pruskich w latach 1454-1466*, w: *Długossiana. Studia historyczne w pięćsetlecie śmierci Jana Długosza*, cz. 1, ZNUJ 572. „Prace Historyczne”, z. 65, Warszawa 1980, s. 142; M. Biskup, K. Górski, *Kazimierz Jagiellończyk. Zbiór studiów Polsce drugiej połowy XV wieku*, Warszawa 1987, s. 211-215.

⁵⁷ Świadczą o tym wydarzenia jakie miały miejsce po klęsce Polski pod Chojnicami w 1454 r. Litwa wysunęła wówczas żądania przywrócenia „granic Witoldowych”. (G. Błaszczuk, *Dzieje stosunków...*, s. 856-859). Program ten, wiążący się z odzyskaniem ziem należących do Litwy do 1340 r., oznaczał *de facto* otwarty konflikt z Polską o część Wołynia i Podole Zachodnie.

⁵⁸ W literaturze przedmiotu na ogół przyjmuje się, że uspokojenie w stosunkach polsko-litewskich nastąpiło po roku 1464. G. Błaszczuk zaznaczył (*Dzieje stosunków...*, s. 830), że właściwsze jest wyznaczenie tego okresu po zakończeniu wojny trzynastoletniej.

konfliktów były nadal widoczne w różnych obszarach życia politycznego i społecznego⁵⁹.

W konflikt o ziemię wołyńską czynnie zaangażowany był sam Długosz. W przededniu śmierci Świdrygiełły uczestniczył w poselstwie do króla Kazimierza Jagiellończyka przebywającego wówczas w Samborze. Celem poselstwa było uzyskanie zabezpieczenia polskich pretensji do Wołynia⁶⁰. Stanowisko Jana Długosza w kwestii przynależności tej ziemi do Korony było zgodne z programem politycznym jego mecenasa Zbigniewa Oleśnickiego, odgrywającego kluczową rolę w walce politycznej i ideowej w sporach o ziemię z Litwą. W literaturze przedmiotu od dawna podkreśla się ogromny wpływ tego hierarchy i męża stanu na Jana Długosza⁶¹. Kronikarz poświęcił mu wiele miejsca na kartach swych *Roczników*⁶². Program swego protektora Jan Długosz doskonale znał i – jak czytamy w monografii pióra M. Bobrzyńskiego i S. Smolki – wierzył weń jak w dogmat⁶³.

Na ślad sporów terytorialnych naprowadza nas kilka zapisów Jana Długosza w przekazach należących do cyklu omawianych relacji. Jeden z zapisów znajdujemy pod rokiem 1191, w wyjaśnieniu pobytu Kazimierza Sprawiedliwego na Rusi. Sam fakt pobytu tego władcy potwierdzają przekazy wcześniejszych kronikarzy. Jan Długosz uzupełnił swoją relację o szczegóły, którego próżno szukać w innych źródłach⁶⁴. Dziejopis twierdzi, że Kazimierz rozsądzał spór graniczny między Romanem włodzimierskim a Wsiewołodem bełskim. Na zamieszczenie takiego zapisu mogła mieć wpływ sytuacja, jaka zaistniała po inkorporacji ziemi bełskiej do Korony w 1462 r. Nastąpiło to zgodnie z prawem po wygaśnięciu tamtejszej linii Pia-

⁵⁹ Z trwającym sporem polsko-litewskim o Wołyń i Podole, L. Korczak (*Litewska Rada Wielkksiążęca w XV wieku*, Kraków 1998, s. 41) wiąże fakt braku poświęconej źródłowo obecności w radzie Kazimierza Jagiellończyka przedstawiciela ziemi wołyńskiej, na przestrzeni 40 lat dla XV w.

⁶⁰ O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 18; M. Bobrzyński, S. Smolka, *Jan Długosz...*, s. 43-44.

⁶¹ M. Bobrzyński, S. Smolka, *Jan Długosz...*, s. 19-47, 170-174; M. Koczerska, *Długosz jako sekretarz Zbigniewa Oleśnickiego*, w: *Jan Długosz w pięćsetną rocznicę śmierci. Materiały z sesji (Sandomierz, 24-25 maja 1980 r.)*, red. F. Kiryk, Olsztyn 1983, s. 63.

⁶² Jan Długosz zamieścił w *Annales* szereg relacji poświęconych Zbigniewowi Oleśnickiemu na przestrzeni lat 1410-1455, w tym obszerny żywot swego protektora pod 1455 r. Całość tych przekazów, składających się na biografię tego hierarchy w *Rocznikach*, została określona przez I. Zarębskiego mianem *gesta Sbignei*. I. Zarębski „*Gesta Sbignei*” jako element ewolucji w genezie *Annalium Jana Długosza*, w: *Prace z dziejów Polski feudalnej*, Warszawa 1960, s. 193-307. Por. J. Nikodem, *Zbigniew Oleśnicki w dziełach Jana Długosza*, „*Nasza Przeszłość*” (dalej cyt. NP) 1997, t. 87, s. 73-121.

⁶³ M. Bobrzyński, S. Smolka, *Jan Długosz...*, s. 170. Autorzy zwracają uwagę, że znajomość programu Zbigniewa Oleśnickiego jest niezbędna do oceny Długosza jako historyka, zwłaszcza w odniesieniu do dziejów jemu współczesnych. Zob. także: K. Myśliński, *Jan Długosz – historyk i polityk*, w: *Od Zawiszy do Tarnowskiego. Szkice z dziejów epoki jagiellońskiej*, red. M. Podgórski, A. A. Witusik, Lublin 1987, s. 88-89.

⁶⁴ A. Semkowicz, *Krytyczny rozbiór...*, s. 197.

stów, której w 1388 r. ziemia bełska została nadana w lenno⁶⁵. Już w następnym roku litewscy posłowie, którzy przybyli na zjazd w Piotrkowie, wysunęli wobec Polski żądania terytorialne dotyczące m. in. zwrotu ziemi bełskiej. Żądania Litwy zostały poparte groźbą wypowiedzenia wojny⁶⁶. Inna interesująca nas wzmianka zamieszczona została przez kronikarza w relacji pod rokiem 1195, opisującej bitwę nad Mozgawą. Wymieniając oddziały walczące przeciwko Mieszkowi Staremu, kronikarz wymienia Romana, księcia Włodzimierza, czyli Łucka⁶⁷. Fragment mówiący o układzie sił walczących przeciwko Mieszkowi Staremu jest własną wstawką dziejopisa. Dla nas interesujące jest samo uszczegółowienie władztwa Romana. Długosz, pisząc z perspektywy drugiej połowy XV w., skorygował siedzibę Romana przez odniesienie do Łucka. W czasach Jana Długosza to nie Włodzimierz ale Łuck był głównym grodem ziemi wołyńskiej i przedmiotem ostrych sporów polsko-litewskich⁶⁸. Jednocześnie znajdujemy w tym zapisie określenie Wołynia za pomocą jego stołecznego grodu. Długosz, który identyfikował ziemię łucką z Wołyniem⁶⁹, na jego określenie bardzo często stosował termin *ziemia łucka* lub w węższym znaczeniu *Łuck*⁷⁰.

Wpływ wzajemnych pretensji, zdrażeń i walk polsko-litewskich o ruskie ziemie jest uchwytny w analizowanej relacji. W narracji można zauważyć podobieństwo do wydarzeń, jakie miały miejsce po śmierci Świdrygiełły. Po bezpotomnej śmierci tego księcia 10 lutego 1452 r. nastąpiło apogeum konfliktu między Polską a Litwą o jego dziedzictwo, co nieomal przybrało charakter konfrontacji zbrojnej. Zwycięstwo Litwy w tym sporze było efektem długotrwałych przygotowań strony litewskiej do przejścia spuścizny po Świdrygiełły i przyłączenia Wołynia⁷¹. W przekazie Jana Długosza znajdujemy zaangażowanie militarne w walkę o ruskie księstwo, którego w czasach współczesnych kronikarzowi zabrakło⁷². W Długo-

⁶⁵ A. Swieżawski, *Wcielenie ziemi rawskiej, gostynińskiej i bełskiej do Korony (1462)*, „Zeszyty Uniwersytetu Łódzkiego” 1962, s. I, z. 27, s. 35-45.

⁶⁶ L. Kolankowski, *Dzieje Wielkiego Księstwa Litewskiego za Jagiellonów*, t. 1: 1377-1499, Warszawa 1930, s. 294; G. Błaszczuk, *Dzieje stosunków...*, s. 868-869; H. Łowmiański, *Polityka Jagiellonów*, do druku przygotował K. Pietkiewicz, Poznań 1999, s. 228; O. Halecki, *Ostatnie lata Świdrygiełły i sprawa wołyńska za Kazimierza Jagiellończyka*, Kraków 1915, s. 241.

⁶⁷ *Jana Długosza Roczniki...*, ks. V-VI, s. 204.

⁶⁸ Włodzimierz był najważniejszym ośrodkiem w X-XI w. Zob. A. Poppe, *Gród Wołyń*, „Studia wczesnośredniowieczne” 1958, t. 4, s. 260.

⁶⁹ O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 56.

⁷⁰ Por. *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. III-IV, Varsaviae 1970, s. 129; *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. XII, Cracoviae 2003, s. 98, 108-109, 115, 123-125.

⁷¹ O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 159-181; L. Kolankowski, *Dzieje Wielkiego Księstwa...*, s. 267-268; G. Błaszczuk, *Dzieje stosunków...*, s. 828-830. Zob. także: A. Sochacka, *Jan z Czyżowa namiestnik Władysława Warneńczyka. Kariera Rodziny Półkozów w średniowieczu*, Lublin 1993, s. 168-169; J. Kurtyka, *Tęczyńscy. Studium z dziejów polskiej elity możnowładczej w średniowieczu*, Kraków 1997, s. 346-347.

⁷² *Jana Długosza Roczniki...*, ks. XII, Warszawa 2004, s. 142-143; G. Błaszczuk, *Dzieje stosunków...*, s. 830-832.

szowej argumentacji wyjaśniającej przyczyny zaangażowania Leszka Białego w walki o Halicz można dostrzec zbieżność z polską argumentacją historyczną z XV w. W analizowanym wyimku mówiącym o zawarciu przymierza przez ruskiego władcę z Kazimierzem widoczne jest podobieństwo do postanowień aktu odgrywającego kluczową rolę w polskiej argumentacji historycznej w sporach z Litwą o ziemię. Mowa tu o akcie unii grodzieńskiej z 1432 r.⁷³, kilkakrotnie potem zatwierdzanym w latach 1434-1439⁷⁴. Zgodnie z jej aktami, Wołyń miał być lennem Polski, które dożywotnio miał dzierżyć Zygmunt Kiejstutowicz⁷⁵. Po jego śmierci ruska ziemia miała wrócić do Jagiełły, jego synów i Korony Polskiej. Zobowiązania Zygmunta gwarantowali świadkowie⁷⁶. Akty z czasów Kiejstutowicza stanowiły dla strony polskiej najważniejszą gwarancję praw Korony do Wołynia⁷⁷.

Prawa Królestwa Polskiego do ziemi wołyńskiej Jan Długosz opierał również na zobowiązaniach Świdrygiełły. Dowiadujemy się o tym z relacji zamieszczonej pod rokiem 1452, gdzie kronikarz przekazał wiadomość, że Świdrygiełło *oblitus federum, iuramentorum et inscripcionum, quibus pollicebatur pro Regno Polonie castrum Luczsko tenere et in morte sua illud regno dimittere*⁷⁸. Długosz pisze więc wyraźnie o przymierzach, przysięgach i pisemnych zobowiązaniach Świdrygiełły, w których ten gwarantował, że odda Łuck Królestwu przy śmierci. O Halecki wysunął przypuszczenie, że powyższy zapis jest wyrazem osobistych przekonań kronikarza. Zdaniem tego badacza, Jan Długosz połączył w logiczną całość zobowią-

⁷³ *Akta unii Polski z Litwą 1385-1791*, wyd. S. Kutrzeba, W. Semkowicz, Kraków 1932, nr 54, 55, 56, 57, s. 76-83. Na temat unii grodzieńskiej zob. np.: G. Błaszczyk, *Dzieje stosunków...*, s. 693-702; O. Halecki, *Dzieje Unii Jagiellońskiej*, t. 1: *W wiekach średnich*, Kraków 1919, s. 288 i n.; S. Kutrzeba, *Unia Polski z Litwą*, w: *Polska i Litwa w dziejowym stosunku*, praca zbiorowa, Kraków 1914, s. 504 i n.; J. Nikodem, *Zbigniew Oleśnicki wobec unii polsko-litewskiej do śmierci Jagiełły*, NP 1999, t. 91, s. 140-141; W. Zawitkowska, *Walka polityczno-prawna o następstwo tronu po Władysławie Jagielle w latach 1424-1434*, Rzeszów 2015, s. 294-305.

⁷⁴ G. Błaszczyk, *Dzieje stosunków...*, s. 699-700. Por. M. Hruševs'kyj, *Istorija Ukrainy – Rusy*, t. 4, Kyjv 1993, s. 207.

⁷⁵ Na takich samych zasadach jak Zygmunt Kiejstutowicz, mianowicie *do żywota*, otrzymał Wołyń od Korony Świdrygiełło. Na początku 1443 r. za cenę dożywotniego władania w Łucku i Włodzimierzu poddał się on Litwie i uznał się lennikiem Kazimierza Jagiellończyka. L. Kolańkowski, *Dzieje Wielkiego Księstwa...*, s. 236, przyp. 1.

⁷⁶ G. Błaszczyk, *Dzieje stosunków...*, s. 694; M. Koczerska, *Horodło 1413 w kontekście związków Korony z Litwą w późnym średniowieczu*, w: *Od Horodła do Horodła – dzieje i pamięć. Wystawa Muzeum Zamojskiego w Zamościu i Muzeum Historii Polski, Muzeum Zamojskie w Zamościu 29 IX – 31 XI 2013*, Zamość – Warszawa 2013, s. 23; W. Zawitkowska, *Walka...*, s. 289-299.

⁷⁷ O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 18. Opieranie polskich pretensji do spornych ziem głównie na akcie unii grodzieńskiej, G. Błaszczyk (*Dzieje stosunków...*, s. 827, 846) uznał za słabą argumentację historyczną i zaniedbanie sprawy.

⁷⁸ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. XII, s. 123.

zania Świdrygiełły wynikające z ugody lwowskiej zawartej w 1437 r.⁷⁹ i ugody w Tłumaczu z 1440 r.⁸⁰ oraz fakt władania przez tegoż w latach następnych Wołyniem⁸¹ i nadał tym aktom charakter wyraźniejszy, niż posiadały w rzeczywistości. Jednocześnie historyk poddał w wątpliwość istnienie jakiegoś aktu Świdrygiełły, który nie zostałyby wykorzystany przez stronę polską w sporach z Litwą o ziemię⁸². W przekonaniu Jana Długosza, Świdrygiełło był jedynie dysponentem władzy, którą piastował w ziemi wołyńskiej z ramienia Korony mającej do niej największe prawa. Przekazanie Wołynia Litwie traktował kronikarz jak oderwanie i odcięcie tej ziemi od Corpus Regni Poloniae⁸³, a samo działanie Świdrygiełły oddał dobitnymi słowami: *pessimum sue fidei et testamentum ignobile relinquens*⁸⁴.

Przekonanie Długosza, iż wszelkie działania Rusinów występujących z pretensjami do spornej ziemi noszą znamiona czynu godnego potępienia, jest doskonale uchwytnie w kolejnym zdaniu analizowanej relacji. Fragment będący własną wstawką Jana Długosza mówi o zabiegach ruskich książąt, domagających się oddania im spornej ziemi w lenno⁸⁵: *Sed multorum principum Russie, ducatum predictum sibi in feudum dari deprecencium, ambicio plures sedicionum rumores con-*

⁷⁹ Zgodnie z postanowieniami ugody lwowskiej zawartej 4 września 1437 r., Świdrygiełło zobowiązywał się zwrócić Koronie Wołyn. Pozostałe ziemie będące w posiadaniu tego księcia, mianowicie Kijowszczyzna i Podole Wschodnie, miały przypaść Królestwu po jego śmierci. W zamian miał zostać wynagrodzony ziemiami polskimi. Zobowiązania te zostały następnie potwierdzone przez czołowych panów Świdrygiełły w odrębnym dokumencie. Ugoda lwowska ostatecznie nie została wcielona w życie. Jest jednak wyrazem dążeń panów polskich z Rusi Koronnej zmierzających do przyłączenia całej Rusi Południowej do Korony. Szerzej na ten temat: J. Caro, *Dzieje Polski*, t. 4: 1430-1455, Warszawa 1897, s. 136-137; A. Lewicki, *Powstanie Świdrygiełły. Ustęp z dziejów unii Litwy z Koroną*, Kraków 1892, s. 277-278; M. Hruševs'kij, *Istorija...*, t. 4, s. 223; O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 16.

⁸⁰ Układ w Tłumaczu zawarty z inicjatywy panów polskich z Rusi Koronnej 6 czerwca 1440 r., jest kolejnym wyrazem ich dążeń do uzyskania ziem ruskich za pomocą Świdrygiełły. W Tłumaczu Świdrygiełło złożył przysięgę wierności królowi polskiemu Władysławowi III, jego bratu Kazimierzowi oraz „komisarzom Królestwa Polskiego i Rusi”. Szerzej o układzie tłumackim zob.: O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 10-19; L. Kolankowski, *Dzieje Wielkiego Księstwa...*, s. 226-227; A. Lewicki, *Powstanie...*, s. 283; J. Caro, *Dzieje...*, s. 216; M. Hruševs'kij, *Istorija...*, t. 4, s. 230; G. Błaszczuk, *Dzieje stosunków...*, s. 730-731.

⁸¹ Dzielnica będąca lennem Świdrygiełły obejmowała powiaty łucki i włodzimierski. Powiat krzemieniecki nie poddał się Świdrygiełłowi i pozostał pod panowaniem Litwy. Zob. O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 56-57; G. Błaszczuk, *Dzieje stosunków...*, s. 784.

⁸² O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 56.

⁸³ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. XII, s. 98, 109, 125-126.

⁸⁴ Tamże, s. 123.

⁸⁵ Jan Długosz popełnił tutaj jeden ze swoich anachronizmów. Pisząc z perspektywy drugiej połowy XV w., umiejscowił opisywane wydarzenia we współczesnym mu systemie polityczno-prawnym. Począwszy od drugiej połowy XIV w., w Polsce zaczęto odwoływać się do zasad prawa lennego, wykorzystując je do podporządkowania Królestwu sąsiadujących z nim księstw. Zob. Z. Dalewski, *Ceremonial...*, s. 34.

*citatura videbatur*⁸⁶. Jednak zarówno Mistrz Wincenty jak i autor *Kroniki wielkopolskiej* wyraźnie precyzują, że to Roman podejmował zabiegi zmierzające do objęcia tronu halickiego: *Inter quos dux Romanus quanto loco uicinior tanto spe proximior et sic ambitu sollertior*⁸⁷. Długosz włączył Romana do walk o schedę Włodzimierza dopiero w drugim członie tej relacji. Usiłowania wyrażone niosącym ze sobą negatywny wydźwięk terminem *ambicio* kronikarz przypisał ruskim książętom⁸⁸. Dziejopis konsekwentnie kontynuuje tutaj wcześniejszy wątek mówiący o poczynaniach *principum Russie*, którzy wystąpili z pretensjami do wakującego księstwa. Wydaje się, że w owych działaniach ruskich książąt można odnaleźć odbicie zabiegów Litwinów o przekazanie ziemi łuckiej Litwie⁸⁹. Kronikarz nie precyzuje, do kogo kierowali swe pretensje. Z przekazu dowiadujemy się także, że owe działania ruskich książąt groziły wieloma zamieszkami. W przekazie Długosza do ich stłumienia został wysłany wojewoda krakowski Mikołaj. Udział tego wojewody nie znajduje potwierdzenia w omawianych wydarzeniach⁹⁰. Jan Długosz powierzył mu w swym przekazie jeszcze inne, niezwykle istotne zadanie. Jego misją było zabezpieczenie wakującego księstwa i urządzenie tak, *aby można było je uznać za dzielnicę i połączyć z Królestwem Polskim*⁹¹ (*et ut in formam provincie redigi Regnoque Polonie uniri posset ordinandum*⁹²). Odwołanie do stanu prawnego spornej ziemi jest znaczące i wydaje się, że celowe. W zapisie pobrzmiwa echo specyficznego charakteru ziemi wołyńskiej, której dzielnicowa odrębność została

⁸⁶ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 168.

⁸⁷ *Magistri Vincenti...*, s. 183. Podobnie w *Kronice wielkopolskiej*: *Inter quos dux Romanus quanto proximior tanto ambiciosior solercior*. (*Chronica Poloniae Maioris...*, s. 71).

⁸⁸ W przekładzie *Annales* na język polski ten fragment został przetłumaczony jako *ambitne zabiegi ruskich książąt* (*Jana Długosza Roczniki...*, ks. V-VI, s. 211). Wydaje się jednak, że przekład ten nie oddaje w pełni tekstu oryginału i zamysłu autora. W średniowieczu czasownik *ambio*, od którego pochodzi *ambitio* (s. *ambicio*) miał zdecydowanie negatywne znaczenie. W kontekście relacji znaczenie trafniej oddaje zastosowanie w przekładzie znaczeń: *starania zwłaszcza o coś niedozwolonego, zachłanność* (*Słownik Łaciny Średniowiecznej w Polce*, wyd. pod red. M. Plezi, Wrocław – Kraków – Warszawa, 1953-1958, t. 1, s. 463-465) czy też *podstępne zabiegi* (J. S o n d e l, *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997, s. 54).

⁸⁹ Szczególne znaczenie mają tutaj zjazdy litewskie odbywające przed śmiercią Świdrygiełły. Na pierwszym z nich, który odbył się w Wilnie w 1451 r., poruszano problemy terytorialne z Koroną. Kolejny zjazd kniaziów i panów wołyńskich odbył się w Łucku, z udziałem śmiertelnie chorego Świdrygiełły, w końcu grudnia 1451 lub na początku stycznia 1452 r. (O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 173). G. Błaszczuk przypuszcza, że na tym zjeździe podjęto decyzje o poddaniu się Litwie. (G. Błaszczuk, *Dzieje stosunków...*, s. 828). Ostatni zjazd walny odbył się w Wilnie między 3 a 10 stycznia 1452 r. Podjęto na nim decyzje o wysłaniu poselstwa z wojskiem do Łucka, w celu przejęcia władzy z rąk umierającego Świdrygiełły. Zob. O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 177-181; L. Kolanowski, *Dzieje Wielkiego Księstwa...*, s. 268.

⁹⁰ G. Labuda, *Zaginiona kronika...*, s. 27.

⁹¹ *Jana Długosza Roczniki...*, ks. V-VI, s. 211.

⁹² *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 168-169.

zagwarantowana przywilejem⁹³. Fragment mówiący o misji wojewody Mikołaja utrzymany w „inkorporacyjnej stylistyce” ukazuje jednocześnie stanowisko Jana Długosza na temat miejsca, jakie przyznaje on ziemi ruskiej w granicach Corpus Regni.

Przekształcenie narracji jest uchwytne także w końcowych passusach pierwszej części relacji, mówiących o przybyciu Leszka Białego do Halicza. W pierwszej chwili można ulec wrażeniu, że w Długoszowym opisie znajdujemy te same wiadomości, jakie przekazali wcześniejsi kronikarze. Przy uważnej lekturze można zauważyć, że przekaz Długosza jest jednak swoistą parafrazą wcześniejszych relacji. W źródłach prymarnych znajdujemy wiadomości o napadzie Leszka Białego na Halicz, będącym elementem pomocy udzielonej Romanowi w opanowaniu tronu. Jan Długosz wyraźnie eksponuje ten wątek jako przybycie polskiego władcy na ziemię wakującego księstwa, nadając temu wydarzeniu charakter uroczystego wjazdu polskiego monarchy do ruskiego grodu: *In frequenti itaque militum numero, dum in Haliciensium fines pervenisset*⁹⁴.

Powyzsza wiadomość została uzupełniona przez kronikarza interesującym komentarzem. W przekazie Długosza Haliczanie przyjmują Leszka z wyrazami oddania i szacunku jako prawowiernego władcę i proszą, aby osobiście sprawował władzę nad nimi: *Halicziensium primi illi occurrunt et velut dominum suum legitimum devocius suscipiunt et adorant, idque primum ab eo precantur, ut solus illis imperet, solus Haliciensem administret regatque principatum*⁹⁵. Ten passus wykazuje największe podobieństwo do przekazów wcześniejszych kronikarzy. Zarówno Mistrz Wincenty jak i autor *Kroniki wielkopolskiej* przekazali wiadomość, iż pierwsi dostojnicy Halicza z *pochylonymi karkami* zabiegają Leszkowi drogę, a następnie, po złożeniu polskiemu władcy przysięgi wierności i posłuszeństwa, obierają go królem i obrońcą ich bezpieczeństwa⁹⁶. Wiadomość o przekazaniu władzy Leszkowi Białemu poddał w wątpliwość już B. Włodarski⁹⁷. Warto jednak zastanowić się nad nią dłużej. Ofiarowanie zwierzchnictwa Leszkowi przez Haliczanie, którzy w przekazie pełnią funkcję dysponentów władzy, stanowi czytelny symbol poddania się ruskiej społeczności woli polskiego władcy. Celem zastosowanego zabiegu narratorskiego jest także wywołanie wrażenia u odbiorcy, że polski monarcha cieszył się niezwykłą estymą wśród Haliczanie. Długosz nadał temu wydarzeniu inny wydźwięk polityczny i ideowy niż wcześniejsi kronikarze. W jego przekazie Leszek Biały przejmując władzę w sposób pokojowy. Nie znajdujemy w urywku żadnych odniesień do sfery działań zbrojnych. W przeciwieństwie do przekazów

⁹³ O. Halecki, *Ostatnie lata...*, s. 188-194.

⁹⁴ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 169.

⁹⁵ Tamże, s. 169.

⁹⁶ *Necdum Russie limites attigerat, cum Galicie primi pronis illi ceruicibus occurrunt, omne obsequium, omnem clientelam, omnem suorum omnium subiectionem ac fidelitatis perpetuitatem cum omni satisfactione pollicentur, ipsum regem, ipsum sue salutis presidium et optant et eligunt. Magistri Vincentii...*, s. 185. Tak samo w *Kronice wielkopolskiej*. (*Chronica Poloniae...*, s. 72).

⁹⁷ B. Włodarski, *Polska i Ruś...*, s. 21.

źródeł prymarnych Długosz nie zastosował w opisie „wojennej retoryki”. Wprowadzenie tego wątku do narracji pozwoliło kronikarzowi uwypuklić prawa Leszka Białego do halickiego tronu. Legalność władzy Leszka dziejopis oparł na woli Haliczan. Wątek legitymizacji władzy polskiego władcy został dodatkowo wzmocniony poprzez dodanie przez kronikarza słów, które ten włożył w usta Haliczan: *aliorum Russie ducum execratos se et honesta prius morte morituros pronunciant dictionem*⁹⁸. Wprowadzony fragment, będący własnym uzupełnieniem kronikarza, pełni w narracji dwojaką funkcję: z jednej strony podważa prawa do tronu ruskich książąt, którzy nie mają poparcia ze strony społeczeństwa, z drugiej – służy podkreśleniu niechęci Rusinów do zwierzchnictwa rodzimych przywódców. Ruscy władcy zostali ukazani w relacji poprzez pryzmat postrzegania ich przez własne społeczeństwo jako książęta, którzy nie sprawdzili się w roli rządzących. W tym kontekście Leszek prezentuje się nader korzystnie, występując jako prawowity władca i architekt ładu społecznego. Ryt wprowadzenia władcy został uzupełniony przez kronikarza w narracji fragmentem, w którym można dostrzec nawiązanie do uroczystej procesji wiodącej władcę do grodu, zgodnie z kronikarskim przekazem, Leszek po powitaniu go przed grodem przez znaczniejszych spośród Haliczan i wysłuchaniu ich słów: *Collaudatos et blande habitos dux Lestko precedere iubet*⁹⁹.

Harmonijny obraz zajęcia ruskiej ziemi przez polskiego władcę ma jednak wyraźną rysę w strukturze narracji. Jest nią wiadomość o buncie Haliczan na wieść o tym, że Leszek ma zamiar osadzić Romana na tronie halickim, co w konsekwencji doprowadza do starcia z Haliczanami. W innych kronikach sytuacja przedstawiała się zupełnie odmiennie. Późniejsze zamieszki były rezultatem podstępu Haliczan, którzy, nie dotrzymując przyrzeczenia wierności i posłuszeństwa, stawili zbrojny opór Leszkowi. Długosz, parafrazując przekazy wcześniejszych kronikarzy, po raz kolejny podkreślił wyraźną niechęć Rusinów do zwierzchnictwa własnych książąt. Tym razem wcześniejsze słowa Haliczan zostały w relacji dodatkowo wzmocnione czynami. Jednocześnie, w tym fragmencie można dostrzec pierwotny charakter wyprawy Leszka Białego. Urywek jest czytelnym świadectwem celowych zmian dokonanych w kształcie narracji przez kronikarza, który z wyprawy wprowadzającej Romana na tron halicki uczynił rywalizację o władzę nad ruskim księstwem.

W elementach narracji, szczególnie tych, które autor *Roczników* dodał od siebie, został uwypuklony wasalny charakter łączący Królestwo Polskie z ruską ziemią. Ten koncept przenika całą relację. Głównymi komponentami tego obrazu jest wątek przymierza, misja wojewody Mikołaja, której celem było włączenie ruskiego księstwa w granice Korony oraz nadanie Romanowi inwestytury, jako ostatni element hołdu lennego.

Lenna zależność ruskiego księcia od polskiego władcy jest uchwytna także w innym fragmencie przekazu. Nawiązanie do stosunków lennych jest widoczne

⁹⁸ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 169.

⁹⁹ Tamże, s. 169.

w elemencie narracji, który – podobnie jak poprzednie – nie ma potwierdzenia w przekazach źródłowych. Jest nim przysięga wierności złożona przez Romana Leszkowi Białemu po przywróceniu go na tron halicki. We wprowadzonym przez Długosza motywie jest zauważalne odwołanie do aktu hołdu lennego, którego częścią jest przysięga wierności. Wpływu na wprowadzenie tego wątku do narracji przez kronikarza można upatrywać w lekturze wcześniejszych przekazów źródłowych. D. Dąbrowski zwrócił uwagę, że twórcą „czarnej legendy” Romana był współczesny ruskiemu księciu Mistrz Wincenty, który następnie znalazł kontynuatorów przekazujących negatywny obraz Romana w osobach autora *Kroniki wielkopolskiej* i Jana Długosza¹⁰⁰. Wiadomość przekazana przez Mistrza Wincentego, jakoby Roman obiecał uznać zwierzchnictwo Leszka Białego nad sobą w zamian za udzielenie mu pomocy militarnej w opanowaniu Halicza, mogła wpłynąć na włączenie przez Długosza do relacji elementu przysięgi wierności¹⁰¹. Nie można jednak wykluczyć, że Jan Długosz wprowadził ten motyw dla ukazania relacji łączących obydwie państwa jak i dla uwypuklenia niegodziwego charakteru samych Rusinów.

Powyższy wątek został wprowadzony przez kronikarza do narracji trzykrotnie w analizowanym cyklu relacji: kolejno w relacjach zamieszczonych pod 1182 r.¹⁰², 1188 r.¹⁰³, 1198 r.¹⁰⁴ W ostatnim z wymienionych przekazów motyw przysięgi pojawia się dwukrotnie. Po raz pierwszy jako zaprzysiężenie omawianego wyżej przymierza przez Haliczian, gdzie współprzysiężanie jest formą udzielenia dodatkowych gwarancji układu ze strony społeczeństwa¹⁰⁵. Po raz drugi, jako złożenie przysięgi wierności Leszkowi Białemu przez Romana. W dwóch przypadkach mamy do czynienia ze złożeniem przez ruskich książąt, Włodzimierza i Romana, przysięgi wierności bezpośrednio polskiemu monarchom, Kazimierzowi Sprawiedliwemu i Leszkowi Białemu (pod 1182 r. i 1198 r.). Tylko w jednym przypadku, w relacji zanotowanej pod 1188 r., przysięga wierności została złożona na ręce wojewody Mikołaja. Występuje on w Długoszowym przekazie w charakterze przedstawiciela polskiego monarchy prowadzącego z upoważnienia królewskiego działania zmierzające do przywrócenia tronu halickiego Włodzimierzowi¹⁰⁶.

Uderzającym jest fakt, że w kronikarskich przekazach Jana Długosza ruscy książęta zostają najczęściej do złożenia przysięgi zmuszeni lub składają ją obowiązkowo. Ten akt stanowił potwierdzenie ich podległości wobec polskich władców. Wprowadzając ten element do swej narracji, Jan Długosz kreuje charakter stosunków łączących Corpus Regni z ruskim księstwem. Ruscy władcy uznają zwierzchnictwo Korony, składają polskim władcom przysięgę wierności będącą

¹⁰⁰ D. Dąbrowski, *Genealogia Mścislawowiczów...*, s. 257, przyp. 1037.

¹⁰¹ B. Włodarski, *Polska i Ruś...*, s. 21, przyp. 24.

¹⁰² *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 127-129.

¹⁰³ Tamże, s. 142-144.

¹⁰⁴ Tamże, s. 168-171.

¹⁰⁵ S. Szczur, *Traktaty międzypaństwowe Polski piastowskiej*, w: *Rozprawy Habilitacyjne*, nr 184, Kraków 1990, s. 76.

¹⁰⁶ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. V-VI, s. 143-144.

elementem hołdu lennego. Charakter przysięgi określił realny układ sił obu partnerów. Motyw ten został wprowadzony przez kronikarza w przekazach mówiących o przywróceniu na tron halicki ruskich książąt przez polskich władców. Stanowi on klamrę spinającą wszystkie relacje w spójną całość. Jednocześnie opisy ukazują przekonanie samego kronikarza o tym, iż o obsadzie ruskiego księstwa decydują polscy władcy. Ukazanie wasalnego charakteru łączącego oba państwa jest jednym z celów wprowadzenia tego elementu do narracji. Innym celem, jaki ten motyw pełni w *Annales*, jest chęć związania ruskich książąt poprzez przysięgę wierności z Królestwem Polskim.

Ten zabieg narratorski pełni w strukturze opowiadania jeszcze inną rolę. W żadnym z przypadków złożona przysięga nie została dochowana. Każdy z opisów złożenia przysięgi wierności przez ruskich władców znajduje w dalszych relacjach reperkusje. Jan Długosz skrupulatnie notuje niedochowanie przez książąt ruskich przyrzeczenia wierności i posłuszeństwa. Zwraca uwagę sposób konstruowania narracji przez kronikarza, który komponuje relacje w taki sposób, aby podkreślić fakt łamania przez nich układów i niedochowania przysięgi¹⁰⁷. W opisie złożenia przysięgi przez Romana kronikarz rozbudował dotychczasową formułę przyrzeczenia: *Roman pod przysięgą zobowiązuje się i przyrzeka, że dochowa wierności, uległości i posłuszeństwa księciu polskiemu Leszkowi, a wobec rycerzy i poddanych halickich będzie przestrzegał umiaru i sprawiedliwości*¹⁰⁸. Drugi człon zdania mówiący o sprawiedliwym postępowaniu wobec poddanych wyprzedza fakty. Wprowadzenie tego elementu pozwoliło kronikarzowi na ukazanie charakteru Romana: *Nie dochowując wiary przysiędze i przymierzu, więzi wezwanych do siebie znaczniejszych Haliczan, którzy nie podejrzewają niczego złego z jego stron*¹⁰⁹. Spełnienie przysięgi trzymałoby ją w mocy. W Długoszowych opisach jest ona ponawiana przez ruskich władców. Tym samym kronikarz stworzył na kartach swego dzieła portret „wiarołomnego Rusina”¹¹⁰, który nie dochowuje wierności zwierzchniemu królestwu.

W Długoszowych opisach składania przysięgi nie znajdujemy opisu ceremonii, co może wskazywać, że istotny był sam fakt jej złożenia i wynikające z tego faktu następstwa. Jan Długosz z pewnością znał przebieg ceremonii homagialnej oraz sposób składania przysięgi wierności¹¹¹. Na kartach swych *Roczników* zamieścił

¹⁰⁷ N. I. Ščaveleva (*Drevnaja Rus'...*, s. 59) zwróciła uwagę, że niedotrzymywanie przysięgi przez Rusinów, łamanie przez nich boskich praw oraz układów najmocniej oburzało Jana Długosza.

¹⁰⁸ *Jana Długosza Roczniki...*, ks. V-VI, s. 213.

¹⁰⁹ Tamże, s. 217.

¹¹⁰ Na temat stereotypowego przedstawienia Rusinów w *Rocznikach* Jana Długosza zob. U. Borkowska, *Treści ideowe w dziełach Jana Długosza. Kościół i świat poza Kościołem*, Lublin 1993, s. 172

¹¹¹ Rytuał składania przysięgi w średniowiecznej Europie Łacińskiej, przedstawia praca M. Dudy i S. Józwiaka. Autorzy pozostawili poza zakresem swej pracy obszar chrześcijaństwa wschodniego. M. Duda, S. Józwiak, *Ze świata średniowiecznej symboliki. Gest i forma przysięgi w chrześcijańskiej Europie (X-XV w.)*, Kraków 2014.

relacje opisujące składanie hołdu polskim władcom¹¹². W XV-wiecznej Polsce ceremonia hołdu była wielkim spektaklem władzy, która służyła manifestowaniu królewskiego majestatu¹¹³. Jak wykazał Z. Dalewski, opisywane przez Długosza w *Rocznikach* ceremonie wpisują się w ogólny schemat spektaklu homagialnego, jaki znajduje się w *informacio de omagio faciendo* Zbigniewa Oleśnickiego¹¹⁴. Kronikarz wiedział także, jak wygląda sposób składania przysięgi w kręgu prawosławnym, gdzie funkcjonowała praktyka „całowania krzyża”¹¹⁵. Pod 1094 r., opierając się na przekazach ruskich latopisów, przekazał wiadomość o zawarciu przymierza przez ruskich książąt w Lubeczu¹¹⁶. W *Powieści i wriemennych let* pod 1097 r., znajdujemy obszerną wiadomość mówiącą o rytuale całowania krzyża w trakcie zawierania układu¹¹⁷. Przekaz latopisarski został znacznie skrócony przez Jana Długosza. Bez podawania szczegółów za ruskim źródłem zapisał jedynie: *Zgodnie z tym układem zawarto przymierze i zatwierdzono je przysięgą*¹¹⁸.

Podsumowanie

Podsumowując dotychczasowe rozważania na temat kształtu relacji poświęconej wydarzeniom w Księstwie Halickim po śmierci Włodzimierza, spróbujmy ustalić przyczyny dokonanych przez kronikarza zmian w wykorzystanym przez niego materiale źródłowym i wskazać ich uwarunkowania.

Jan Długosz, wybierając schemat kompozycji relacji, nie działał bezrefleksyjnie. Celowo podzielił spójny przekaz źródeł, które posłużyły mu jako tworzywo, na dwie części. Swoista dychotomia przekazu pozwoliła na uzyskanie określonego celu poprzez naniesienie zasadniczych zmian w materiale faktograficznym. W przekazie dostrzegalna jest próba reinterpretacji przeszłości w duchu zgodnym z przekonaniem kronikarza. Wydaje się, że istotny wpływ na kształt narracji analizowanego przekazu miał XV-wieczny konflikt z Litwą o ziemię, w który to konflikt Jan Długosz był osobiście zaangażowany¹¹⁹. Jest to wprawdzie tylko hipoteza

¹¹² Opisy składania hołdu polskim władcom w *Rocznikach* przedstawił Z. Dalewski, *Ceremoniał hołdu lennego w Polsce późnego średniowiecza*, w: *Theatrum ceremoniale na dworze książąt i królów polskich*, red. M. Markiewicz, S. Skowron, Kraków 1999, s. 36.

¹¹³ Z. Dalewski, *Ceremoniał hołdu...*, s. 43.

¹¹⁴ Tamże, s. 36.

¹¹⁵ A. I. Filuškin, *Institut krestocelovanija v Srednevekovoj Rusi*, „Klio. Žurnal dla učenyh” 2000, nr 2, s. 42-48; B. Bartnicki, *Władca i poddani w historiografii ruskiej XI-XIII wieku*, Lublin 2015, s. 112-119; M. Duda, S. Jóźwiak, *Ze świata średniowiecznej...*, s. 209-210.

¹¹⁶ *Jana Długosza Roczniki...*, ks. III-IV, Warszawa 2009, s. 218.

¹¹⁷ *Powieści wriemennych let*, t. 1, 1950, wyd. D. C. Lihačev, Moskwa-Leningrad, s. 171.

¹¹⁸ *Jana Długosza Roczniki...*, ks. III-IV, s. 218.

¹¹⁹ Nie można zapominać, że *Roczniki* wyszły spod pióra historyka ale i polityka. S. M. Kuczyński zwrócił uwagę, że Jan Długosz i inni kronikarze traktujący historię jako służebnicę polityki przedstawiali niektóre wydarzenia nie tak, jak działy się w rzeczywistości, ale

oparta na analizie przekazów zawartych w *Annales* i pogłębiona badaniami nad mentalnością Jana Długosza.

Każdy z wymienionych w czasie analizy komponentów relacji wzięty pod uwagę osobno może wydawać się mało istotny. Wyrwanie ich z kontekstu sprawia, że nie posiadają wielkiej wartości jako niemające potwierdzenia w źródłach oraz w ówczesnej rzeczywistości, a tym samym nieprzyczyniające się do pogłębienia wiedzy na temat wydarzeń mających miejsce na przełomie XII i XIII w. Ich właściwe znaczenie kompozycyjne można zauważyć dopiero przy całościowej lekturze *Roczników*. W tym kontekście, obok wnikliwych badań historycznych, niezwykle istotna jest refleksja nad literacką i ideową formą Długoszowych przekazów.

Pierwszy człon analizowanej relacji, znacząco różniący się od przekazów prymarynych, stanowi czytelną manifestację poglądów kronikarza na sprawę przynależności ruskich ziem do Korony. Dziejopis z wyprawy wprowadzającej Romana na tron uczynił rywalizację Królestwa o ruskie księstwo. Zmiana detali w poszczególnych epizodach oraz wprowadzenie własnych amplifikacji pozwoliły kronikarzowi na ukazanie praw Królestwa do ruskiej ziemi. W dowodzeniu praw do wakującego księstwa kronikarz powołał się na przymierze, zgodnie z którym po śmierci Włodzimierza ziemia halicka miała wrócić w granice Polski. Przywołanie w narracji tego aktu przesądzało o przynależności ruskiej ziemi do Polski, a jednocześnie pozwoliło na ukazanie ruskich książąt jako uzurpatorów. Reinterpretacja przeszłości z wykorzystaniem historycznego aktu, w którym widoczne jest podobieństwo do znaczenia i postanowień aktów unii grodzieńskiej, pełni w narracji określoną rolę. Akt stał się tutaj politycznym symbolem zwierzchnictwa nad ruską ziemią. W Długoszowej relacji pretendenci do tronu zostali przeciwstawieni sobie na zasadzie „władca prawowity” – „władca uzurpator”.

W przekazie wyraźnie została zaakcentowana idea objęcia tronu halickiego przez polskiego władcę. Idea, zgodnie z którą polscy władcy mieli wyłączne prawo do zwierzchnictwa nad spornym terytorium, przenika całą narrację. Kronikarz wprowadził motyw rywalizacji, w której zwycięzcą został polski monarcha. Leszek Biały nie zdobywa jednak władzy orężem, ale zajmuje księstwo halickie drogą pokojową jako prawowity władca. W legitymizacji władzy Leszka istotną rolę odgrywa ponadto wola Haliczan, którzy w przekazie, pełniąc funkcję dysponentów władzy, ofiarowują zwierzchnictwo Leszkowi. Znaczenie wjazdu do grodu ma szczególną wartość dla uzewnętrznienia prawa przybywającego monarchy do władzy nad ruskim księstwem. Legalność władzy Leszka zasadza się w przekazie Jana Długosza na dwóch zasadniczych wartościach: przymierzu i woli Haliczan. Ten fragment relacji można odczytać jako element podania o powoływaniu legalnego władcy na tron¹²⁰. Przejście władzy w ręce inne niż polskiego monarchy sprawiło-

tak, jak „Polacy chcieli, by się działy”. M. S. Kuczyński, *O programie pierwszych Jagiellonów, tzw. idei jagiellońskiej i rzekomej agresji polskiej na wschód w XV w.*, w: *Studia z dziejów Europy Wschodniej X-XVII w.*, Warszawa 1965, s. 183.

¹²⁰ Na temat powoływania władcy na tron w *Rocznikach* zob. R. Sobotka, *Powoływanie władcy w „Rocznikach” Jana Długosza*, Warszawa 2005.

by, że przekaz straciłby walor podania dynastycznego. Dlatego też w Długoszowej opowieści Leszek Biały zdobywa ruską ziemię dla siebie i Królestwa Polskiego, obejmuje nad nią władzę, aby następnie przekazać ją Romanowi. Z treści narracji można wyczytać dwa osobiste przekonania Długosza dotyczące zwierzchnictwa nad Rusią. Pierwsze z nich mówi o tym, że polscy władcy mieli wyłączne prawo do zwierzchnictwa nad ruskimi ziemiami, co U. Borkowska wiąże ze specjalną rolą Polski i jej uprawnieniami wobec krajów schizmatycznych¹²¹. Drugie, ściśle powiązane z wcześniejszym, że decydowali oni o obsadzie tronu ruskiego¹²².

Na kształt narracji niewątpliwie wpłynął, często podkreślany przez badaczy, żarliwy patriotyzm Długosza: miłość ojczyzny, która przesłoniła mu możliwość ukazania prawdziwych dziejów¹²³. Ukazanie historii w takiej odsłonie pozwoliło kronikarzowi na urzeczywistnienie celu, jaki postawił swemu dziełu, a mianowicie pomnożenie sławy i chwały ojczyzny¹²⁴. Historia, zwłaszcza najdawniejsza, miała podstawowe znaczenie dla formułującej się w XV w. dumy narodowej¹²⁵. Na traktowanie dziejów dawniejszych w *Rocznikach* z dużą ostrożnością badacze zwracali uwagę już dawno, podkreślając, że obie części dzieła zostały odmiennie opracowane przez kronikarza¹²⁶. Wyjaśnienia dokonanych przez Jana Długosza zmian należy szukać w mentalności samego kronikarza oraz w wydarzeniach z czasów jemu współczesnych, mogących mieć wpływ na dokonywane przekształcenia w materiale faktograficznym. Jednocześnie trzeba pamiętać, że relacja nie musi odzwierciedlać prawdy historycznej. Może mieć walor dydaktyczno-moralizatorski lub być przejawem osobistych przekonań autora.

Streszczenie

Przedmiotem artykułu jest przekaz Jana Długosza zamieszczony na kartach jego *Roczników* pod 1198 r. Tematem kronikarskiej relacji jest walka o księstwo halickie, która wybuchła po śmierci Włodzimierza Jarosławowicza. Jan Długosz, opierając swą relację na przekazach wcześniejszych kronikarzy, nadał tym wydarzeniom inny wydźwięk polityczny i ideowy. W Długoszowym przekazie bezpotomna śmierć Włodzimierza otworzyła spór o jego dziedzictwo między książętami polskimi, Leszkiem i Konradem a książętami ruskimi. Wyraźnie uwypuklona została idea objęcia tronu halickiego przez polskiego władcę, Leszka Białego. Pierwszy człon relacji, znacząco różniący się od przekazów prymarnych, stanowi czytelną manifestację poglądów kronikarza na sprawę przynależności ruskiej ziemi do Polski. W artykule podjęto próbę odpowiedzi na pytanie o przyczyny zmian dokonanych przez kronikarza w materiale źródłowym, z którego korzystał przy

¹²¹ U. Borkowska, *Treści ideowe...*, s. 174, 198.

¹²² Tamże, s. 174-175.

¹²³ J. Krzyżaniakowa, *Pojęcie państwa...*, s. 73.

¹²⁴ *Ioannis Dlugossii Annales...*, lib. I-II, s. 53-55.

¹²⁵ J. Kłoczowski, *Polacy i cudzoziemcy w XV w.*, w: *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*, Warszawa 1973, s. 47.

¹²⁶ S. Bobrzyński, M. Smolka, *Jan Długosz...*, s. 146; A. Z. Helcel, *Historyczno-krytyczny...*, s. CV – CVI.

pisaniu relacji. Szczególną uwagę zwrócono na wydarzenia z czasów Długoszowi współczesnych, mogących mieć wpływ na kształt narracji.

Słowa kluczowe: Jan Długosz, Ruś Halicko-Wołyńska, Roman Mściślawowicz, Roczniki, Leszek Biały.

*The Fight for the Kingdom of Halych After the Death of Vladimir Yaroslavich's
Based on the „Chronicles” of Jan Dlugosz's from 1198*

S u m m a r y

The core of this article is Jan Dlugosz's account commemorated on the pages of „Chronicles” in 1198. The theme of his annalistic relation is the fight for the kingdom of Halych that started after Vladimir Yaroslavich's death. Even though Jan Dlugosz based his account on the previous stories of chroniclers he set a different political and ideological tone for those events. His account of events gained a different political and ideological tone. In Dlugosz's account the heirless death of Vladimir launched a dispute over his heritage between the Polish dukes Leszek and Konrad and the princes of Rus. The idea of succeeding to the throne of Halych by the Polish ruler Leszek the White was clearly highlighted. The first part of the account is substantially distinct from the earlier writers' relations, and it reflects the obvious manifestation of the chronicler's views on the issue of the Rus lands belonging to Poland. This article is aimed at discovering the reasons for the chronicler's alterations in the source material that was used in creating „Chronicles”. Special attention is paid towards the contemporary events of Dlugosz's times as they might have had impact on his relations.

Key words: Jan Dlugosz, the principality of Galicia-Volhynia, Roman Mstislavich, the „Chronicles”, Leszek the White.

Z DZIEJÓW MODLIBORZYC OPATOWSKICH

Niewiele zachowało się materiałów źródłowych do dziejów miejscowości dawnej ziemi sandomierskiej. Ulegały unicestwieniu na skutek wojen oraz klęsk żywiołowych, a także zaniedbań konserwacyjnych. Każdy zachowany zabytek źródłowy na ten temat zasługuje więc na zabezpieczenie archiwalne i na odnotowanie naukowe. W zbiorach Archiwum Kapituły Kolegiackiej i Katedralnej w Sandomierzu (AKKKS) zachowało się ich sporo, chociaż nie tak dużo, aby pozwalały na pełne opracowanie historii licznych osad tego obszaru, nawet osad parafialnych. Dotyczy to również Modliborzyc Opatowskich¹.

¹ W Archiwum Kapituły Kolegiackiej i Katedralnej w Sandomierzu (AKKKS) zachowały się szczęśliwie akta metrykalne parafii modliborzycyckiej: księga małżeństw z lat 1590-1770 oraz księga chrztów z 1595-1618. Pierwsza o zatartym tytule łacińskim *Liber copulatorum*, a dołu (na przytwierdzonej do rkpsu kartce) o tytule po polsku: *Akta zaślubionych. Modliborzycy Opatowskie 1590-1770*, formatu 31 x 20 cm, w okładkach tekturowych na grzbiecie i rogach skórzanych, pokrytych czarnym papierem marmurkowym, dosyć podniszczonych przez owady oraz nieco podartych – nosi sygnaturę AKKKS, rkps 972. Obejmuje 63 karty paginacji dawnej, zapisane w języku łacińskim w latach 1590-1770 z przerwą w zapiskach z lat 1659-1709. Fakt ten i zdarzające się jeszcze ubytki jedno czy dwukartkowe, a także materiał introligatorski tekturowych, nieco podniszczonych okładek oraz sposób oprawy rpsu – świadczą, iż została ona przeprowadzona znacznie później, po dokonaniu szycia jego zachowanych luźnych składek. Druga księga zatytułowana także na okładce: *Liber baptisatorum*, a niżej: *Akta chrzczonych. Modliborzycy Opatowskie 1597-1658* o takim samym formacie 31 x 20 cm jak księga pierwsza, w identycznych okładkach tekturowych, również podniszczonych przez korniki, została zaopatrzona w sygnaturę AKKKS rkps 973. Zawiera 72 karty, zapisane różnymi rękami w języku łacińskim, paginacji dokonanej po oprawie zabytku. Obejmuje szereg kart wyblakłych, porozrywanych, wypełnionych pismem niedbałym, podobnie zresztą jak w księga pierwsza. Jakkolwiek obie nie zachowały się w całości, gdyż zostały zdefektowane poważnie jeszcze przed oprawą w okładki trwałe – przynoszą (zwłaszcza księga chrztów) materiał unikalny do dziejów kościoła i parafii modliborzycyckiej, a także miejscowości sąsiednich, szczególnie jednak sąsiedniego miasteczka Iwanisk. Nie wiadomo dotąd o istnieniu obu tych zabytków. W *Rocznikach diecezji sandomierskiej* podawano dotąd zgodnie, że księgi metrykalne parafii modliborzycyckiej zachowały się dopiero od 1945 r. Miło mi dodać jeszcze, że informację

Należą one do dawnych, chociaż zapewne nie najstarszych, miejscowości ziem sandomierskiej. Los dziejowy złączył je z opactwem benedyktynów łysogórskich, którego fundacja przypadła na wiek XII², ale nie ma pewności, że Modliborzycze należały do pierwotnego uposażenia klasztorowego. Przekazane przez Jana Długosza informacje źródłowe z XV w. o prawie patronatu nad miejscowym kościołem pozwalają na stwierdzenie, iż należało ono wówczas nie tylko do klasztoru świętokrzyskiego, właściciela Modliborzyc, lecz także dziedziców sąsiedniej wsi Gołoszyce³. Dopatrzone się na tej podstawie pierwotnej przynależności Modliborzyc do posiadłości miejscowego rycerstwa, zanim weszły w skład majątku klasztorowego drogą zakupu czy darowizny⁴. Ziemiaństwu miejscowemu i okolicznemu zatem przypisujemy także fundację kościoła i parafii modliborzyckiej. Została uposażona bowiem w dziesięciny, jak świadczy cytowany przed chwilą Jan Długosz, niemal wyłącznie z okolicznych wsi rycerskich⁵. Rzuca to promyk światła na genezę tych miejscowości. Sugeruje bowiem pogląd, iż nie należały do rzędu najstarszych osad wiejskich, rozsiadłych na urodzajnych gruntach lessowych w pobliżu Sandomierza czy Wiślicy. Powstawały na polach gorszych, ich rozwój musiał być powolniejszy. Nie widzimy ich w pierwotnym zespole wsi benedyktynów świętokrzyskich, co może oznaczać, że w dobie fundacji konwentu łysogórskiego jeszcze nie istniały, względnie pozostawały w stadium początkowym jako osady małe, nieprezentujące jeszcze odpowiednich walorów gospodarczych. Pojawiły się z pewnością już po fundacji klasztoru, ale nie później niż na przełomie XII i XIII stulecia. Pierwszą (i jedyną) osadą ze wspomnianych miejscowości, która wzbogaciła stan dóbr klasztornych, były Modliborzycze. Ich pozyskanie przez konwent łysogórski (oraz starania o utrzymanie ich w dobrach klasztoru jako włości o charakterze stołowym) nastąpiło jednak znacznie później, prawdopodobnie dopiero w XIV stuleciu, o czym jeszcze powiemy.

Rejestracja parafii modliborzyckiej w spisach świętopietrza z lat 1325-1327⁶ jest trwałym świadectwem istnienia już w XIII w. nie tylko miejscowości o nazwie

o obu zabytkach zawdzięczam ks. mgr Ryszardowi Nowakowskiemu z Archiwum Diecezjalnego w Sandomierzu.

² Por. J. Gacki, *Benedyktynski klasztor Św. Krzyża na Łysej Górze*, Warszawa 1873, s. 13, 55, 155; M. Derwich, *Benedyktynski klasztor Św. Krzyża na Łysej Górze w średniowieczu*, Wrocław-Warszawa 1992, s. 280 i n.

³ Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis (dalej cyt.: LB), t. II. Cracoviae 1864, s. 328-330; t. III, s. 234-235.

⁴ Zawdzięczamy to M. Derwichowi (*Benedyktynski klasztor...*, s. 282, 319), który przeciwstawił się pogładowi o fundacji kościoła i parafii w Modliborzycach przez benedyktynów łysogórskich, stwierdzając na podstawie J. Długosza, że gdyby klasztor był ich fundatorem, nie dzieliłby się z kimkolwiek prawem patronatu. Nabywając parafialne Modliborzycze z rąk pierwotnych szlacheckich ich właścicieli i przejmując prawo patronatu nad miejscowym kościołem i parafią, musiał się tym prawem z nimi podzielić. Wyraźny ślad tego pozostał w zachowanych źródłach późniejszych.

⁵ Zob. LB II, s. 328-330.

⁶ Monumenta Poloniae Vaticana, t. I, wyd. J. Ptaśnik, Kraków 1913, s. 165, 239.

Modliborzyce, lecz prawdopodobnie także tutejszego, parafialnego ośrodka kościelnego. W 1351 r. zostały one odnotowane w przywileju królewskim w grupie wyszczególnionych imiennie blisko 30 miejscowości należących do klasztoru benedyktynów łysogórskich, które Kazimierz Wielki poddał na prośbę opata Świętosława rygorom prawa średzkiego⁷. Nie wiadomo jednak, kiedy i w jakich okolicznościach znalazły się Modliborzyce w składzie dóbr owego konwentu świętokrzyskiego, może drogą zakupu, zastawu czy darowizny. W XV w. graniczyły z Gołoszycami Wyżnymi oraz Gołoszycami Niżnymi, Bratkowem, Oziembłowem, Piskrzynem, Rudnikami i Żernikami oraz sąsiadowały niebezpośrednio z Dąbiem, oboma Raszczynami, Stobcem i Wojnowicami⁸.

Jedenaście z nich (Modliborzyce, Gołoszyce Wyżne oraz Niżne, Piskrzyn, Stobiec, Wojnowice, Rudniki, Oziembłów, Dąbie oraz oba Raszczyny) stanowiły modliborzycki obszar parafialny i dziesięcinny, gdyż ich mieszkańcy oddawali dziesięcinę wytyczną i konopną miejscowemu kościołowi. Jeszcze w czasach Jana Długosza były to w większości wioski drobnej szlachty. Żyła ona bowiem w obu Gołoszycach, gdzie uprawiała łąny kmiecie i posiadała (zapewne niewielki) folwark, dalej w należącym do Jana Miłkowskiego (h. Handank) Stobcu, następnie w Rudnikach (gdzie część wsi trzymał Prokop h. Nieczuja oraz bardziej rozrodzeni – Skrobotowie). Folwarki szlacheckie istniały natomiast jeszcze w Stobcu, Wojnowicach, Rudnikach, Oziembłowie, Dąbiu oraz obu Roszczynach. Główny nurt mieszkańców Modliborzy i wsi okolicznych stanowili jednak osadzeni na gospodarstwach (już raczej) półłanowych kmiecie, następnie (w znacznie mniejszej liczbie) zagrodnicy i na dalszym planie jeszcze – karczmarze oraz zapewne młynarze. Uwagę zwraca (poza folwarkami) zwłaszcza obecność w każdej wsi karczmy, a przy niektórych z nich nawet dwu czy trzech karczem. Wskazuje to na pewien ruch handlowy, a pośrednio na funkcjonujące jeszcze we wsiach elementy gospodarki towarowej⁹. Możemy się zatem domyślać trafnie, że były to czasy spokojne i stosunkowo pomyślne dla ludności wieśniaczej. Pamięamy przy tym jeszcze, że ośrodkiem kościelnym omawianego obszaru były, należące już niemal od dwu stuleci do opactwa łysogórskiego, Modliborzyce.

Niewiele daje się o nich wyczytać w nielicznych dokumentach z XIV i pierwszej połowy XV stulecia. Słyszymy tylko, że w 1427 r. stały się przedmiotem zastawu, gdyż przejął je dożywotnio (za pożyczone klasztorowi pieniądze) niejaki szlachcic Andrzej ze swoją małżonką i zachodziła potrzeba ich wykupienia przez klasztor, względnie cierpliwego oczekiwania na zgon dysponentów zastawu¹⁰. Działalność kościoła i parafii modliborzyckiej poświadczają rejestry świętopietrza

⁷ Kodeks dyplomatyczny Polski, t. 3, wyd. J. Bartoszewicz, Warszawa 1858, s. 231; por. J. Gacki, *Benedyktyński klasztor...*, s. 198-199; M. Derwich, *Benedyktyński klasztor...*, s. 278-280.

⁸ LB II, s. 329-330; t. 3, s. 234-235; zob. też M. Derwich, Materiały (pod hasłem Modliborzyce).

⁹ LB II, s. 328-330.

¹⁰ *Zbiór dokumentów małopolskich* (dalej cyt.: ZDM), t. 2, wyd. S. Kuraś, Wrocław 1963, nr 390.

z lat 1326-1374. One też wymieniają ks. Stefana (1325-1328), pierwszego znanego z imienia rządcy parafii modliborzyckiej. Z późniejszych plebanów znamy dopiero ks. Stanisława, po którym o tutejszą parafię zabiegał w 1437 r. daremnie ks. Paweł z Brzegu. Interesujące, że nie dopuścili go do objęcia tej placówki właśnie modliborzyccy parafianie, a to z powodu niedostatecznej znajomości przezeń języka, którym posługiwali się wierni i braku do niego przez to zaufania¹¹. W rezultacie zamieszania na tym tle parafię objął kleryk Abraham z Rudnik, który uzyskał na to prowizję papieską. Był to człowiek parafianom zapewne znany, o ile pochodził z sąsiednich Rudnik, co jest bardzo prawdopodobne. Warto jednak tu jednak dodać, że Abrahama z Rudnik spotykamy w 1428 r. wśród studentów Akademii Krakowskiej, a dwa lata później w grupie słuchaczy tej uczelni, którzy zostali wypromowani na bakałarzy¹².

Z 1452 r. zachowała się z kolei ważna informacja, że w obronie zagrożonego uposażenia parafii modliborzyckiej interweniował w kurii rzymskiej pomyślnie jej proboszcz, mianowicie ks. Bartłomiej z Opatowa¹³, najbardziej interesująca zapewne postać w historii Modliborzyc okresu średniowiecza¹⁴. Jan Długosz wzmiankuje o nim dwukrotnie, tytułując go magistrem i stwierdzając, że był budowniczym miejscowego murowanego kościoła parafialnego. Wskazuje to niezbicie, że ks. Bartłomiej był powiązany z Akademią Krakowską i należał niewątpliwie do osobistości wpływowych w środowiskach kolegiackich Sandomierza oraz Opatowa, grupujących wielu ówczesnych członków inteligencji. Poza parafią modliborzycką miał na swoim uposażeniu zapewne wiele innych beneficjów kościelnych, które przynosiły mu dochody. Inwestował je w rzeczy trwałe, bo wzniesienie z kamienia i cegły świątyni mogło dojść do skutku tylko w oparciu o ogromne wówczas nakłady finansowe. Gromadził je przez całe lata. Dokumenty procesowe z 1449, 1452 i 1454 r. rzucają na te zabiegi nieco światła, kiedy zajmował się z ogromną determinacją odzyskaniem dóbr parafialnych, utraconych bezprawnie przez swoich poprzedników i wygrał w tej sprawie proces w kurii rzymskiej¹⁵. Wielka szkoda, że nie dochowały się bogatsze wiadomości o plebanie modliborzyckim. Źródła uniwersyteckie uściślają tylko podane tu fakty. Wynika z nich, że ks. Bartłomiej był synem Walentego, mieszczanina opatowskiego, w 1434 studen-

¹¹ Abraham de Rudnik iclericus Cracoviensis, utsibi de ecclesia parochiali in Modlibasice, dictae dioecesis, per resignationem eiusdem Stanislai causa permutationis in manibus ordynarii factam vacantem, „licet Paulus de Brzeg assertus presbyter dictae dioecesis idioma, quod parochiani ipsius ecclesiae communiter loquuntur ignorans, neque intelligibiliter loqui sciens eandem ecclesiam auctoritate ordinaria sibi collatam de facto assecutus illam per 1 annum et ultra detinuit, prout detinet ... occupatam” provideatur. Concensum. *Bullarium Poloniae*, ed. S. Kuraś (i in.), Rzym-Lublin 1995, t. 5, nr 746.

¹² *Księga promocji Wydziału Sztuk Uniwersytetu Krakowskiego z XV wieku*, wyd. A. Gąsiorowski (i in.), Kraków 2000, s. 25, 186.

¹³ *Bullarium Poloniae*, t. 6, nr 798.

¹⁴ LB II, s. 328-329; t. 3, s. 234; M. Derwich, *Materiały*, jw.

¹⁵ *Kodeks dyplomatyczny Małopolski*, wyd. F. Piekosiński, t. IV, Kraków 1919, nr 510, 511; M. Derwich, *Materiały*, p. 5.

tem, w 1438 bakałarzem i 1442 r. magistrem na wydziale *atrium* uniwersytetu krakowskiego¹⁶.

Pozostając przy problematyce kościelnej, stwierdzamy, że najslabiej jesteśmy poinformowani o modliborzyckim kościele najdawniejszym, gromadzącym wierznych z obszaru wsi parafialnych w pierwszych dwustu latach istnienia. W połowie XV w. świątynia ta nie nadawała się już do czynności religijnych, nie wiemy jednak czy ze względu na starość, małą ilość miejsca, czy może z innych jeszcze powodów. Nie jest znane też jej wezwanie. W latach pięćdziesiątych tego stulecia wzniesiono, nakładem ks. Bartłomieja z Opatowa, nowy obiekt kościelny, o większej pojemności, z ogniotrwałego materiału budowlanego, jednakże o dachu drewnianym. Nadano mu wezwanie św. Benedykta. Jego ukończona budowa stała się wydarzeniem. Nie uszło ono aprobowanej uwagi Jana Długosza, który uwiecznił przez to imię fundatora świątyni i budowla świątyni rozślawiła w całej okolicy osadę o nazwie Modliborzycze.

Można przyjąć, że była to wieś posiadająca własną organizację i niezłe zaludniona. W trzeciej ćwierci XV w. obejmowała 8,5 łanów kmiecych, 3 zagrody z rolą, staw rybny, niewielki staw w centrum wsi, młyn, 3 łąki (w tym w Rudnikach i Stobcu), 3 karczmy z polem oraz folwark klasztorny. Zalegały we wsi nadto 3 łany roli miejscowego plebana, pole w Piskrzynie oraz karczma z rolą w Modliborzycach, którą rządcą parafii zamienił z klasztorem na rozlewisko rzeczne i łąkę, podatne do budowy sadzawki rybnej¹⁷. Przyjmując, że żyło we wsi 17 kmieci gospodarujących na półłankach, 3 zagrodników na zagrodach, następnie 3 karczmarzy z czeladzią i młynarz z załogą oraz pleban (co najmniej z trzema kmieciami), można doliczyć się tu orientacyjnie 30-40 rodzin czyli ok. 200 mieszkańców. Była to więc wioska jak na tamte czasy stosunkowo ludna lecz zaliczana raczej do osad wiejskich średniej wielkości. Dodamy tu jeszcze, że kmiecie byli obciążeni pańszczyzną sprzężajną 1 dnia w tygodniu, 44 groszami czynszu z każdego łanu oraz daniną w naturaliach, czyli w sumie każdy po 8 serów, 17 kogutów i 6 kop jaj¹⁸.

Pod względem ustrojowym Modliborzycze należały nadal do osad prawa średzkiego, które potwierdził jeszcze w 1442 r. wymienionym imiennie wsiom klasztoru łysogórskiego król Władysław Warneńczyk. Wieś należała zatem dalej do konwentu benedyktynów, przy czym miejscowy pleban miał obowiązek żywienia przybywających do Modliborzyc zakonników świętokrzyskich. Spisy poborów z pierwszej dekady XVI w. poświadczają podatek tylko z 4 -6 łanów oraz z karczmy i młyna, bez szerszej charakterystyki¹⁹. Dopiero z rejestru dóbr biskupstwa krakowskiego, z tzw. księgi retaksacji z 1529 r. wiadomo, że wieś była zaliczana do dóbr stołowych klasztoru, co można uznać za informację świadczącą korzystnie o zamożności miejscowych kmieci i zagrodników. Widocznie ludność miejscowa zdołała się odbudować (po straszliwych zniszczeniach tatarskich z początku XVI

¹⁶ *Księga promocji...*, s. 31, 34, 173.

¹⁷ LB II, s. 328-329; t. 3, s. 234-235.

¹⁸ Tamże; zob. też J. Gacki, *Benedyktyński klasztor...*, s. 216-217.

¹⁹ M. Derwich, *Materiały*, p. 3; J. Gacki, *Benedyktyński klasztor...*, s. 209.

w., kiedy najeźdźcy zniszczyli Opatów i dotarli do przedmieść Kielc, a Modliborzycze były położone na linii marszu ich głównych sił inwazyjnych)²⁰ i zapomnieć już o wielkim nieszczęściu.

Kryzys nadal przeżywała gospodarka klasztorna. W 1527 r. opat świętokrzyski zastawił Modliborzycze dożywotnio Erazmowi Krupkowi, patrycjuszowi i finansistcie krakowskiemu²¹. Nie były to lata pomyślne. Już w 1529 odnotowano w Modliborzycach spustoszone karczmy i opuszczone zagrody, a przede wszystkim zniszczone i opuszczone wioski okoliczne, jak Dąbie, Wojnowice, oba Raszczyzny oraz karczma i zagroda w Stobcu. Spauperyzowane Modliborzycze przekazał w 1553 r. opat w nową, dożywotnią dzierżawę szlachcicowi Pawłowi Kuczowskiemu²². Trwała ona znacznie dłużej, niż na początku zakładano. Rodzina Kuczowskich, której reprezentant Andrzej Kuczowski był opatem klasztoru łysogórskiego (1563)²³, zapuściła tu głębsze korzenie i zamieszkiwała w modliborzyckim dworze. Nie udało się klasztorowi wyciągnąć Modliborzyc z rąk Kuczowskich także w drugiej połowie XVI oraz pierwszej ćwierci XVII stulecia, mimo że poddawali wieś skrajnemu uciskowi i wyzyskowi²⁴. Na szczęście, pod koniec trzeciej dekady XVII w. pozbył się konwent łysogórski dzierżawców. Jednakże na krótko. W 1629 r. opat płacił z Modliborzyc pobór od 16 kmieci na 8 łanach, 4 zagrodników z rolą, 3 kijaków i ćwierci łanu karczennego, ale księga chrztów podała już pod rokiem 1630, że wsią zawiadywał szlachcic Olbrycht Radostowski, *tenutarius Modliborzensis*²⁵. W wyniku nieudolnych rządów gospodarczych konwent świętokrzyski pozbywał się nadal włości²⁶. Dotyczyło to również zastawianych ciągle Modliborzyc. Kolejne źródła podatkowe poświadczają jednak, że majątność ta została odzyskana i włączona znowu do dóbr stołu klasztornego. W 1650 r. płacił zeń opat do skarbu królewskiego od 16 kmieci, 4 zagrodników z rolą, 3 kijaków i 2 karczem. Czynny był we wsi wiatrak²⁷. Nie obrazuje to jednak w pełni życia gospodarczego i stosunków społecznych we wsi.

Dlatego tak cenne dla przedstawienia jej dziejów w pierwszej połowie XVII pozostają nadal źródła kościelne, a zwłaszcza opisane na wstępie tego szkicu księgi metrykalne parafii modliborzyckiej z samego końca XVI i pierwszej połowy XVII wieku. Przynoszą one zespół wiadomości odnoszących się jednak przeważnie do miejscowego kościoła i obsługującego go duchowieństwa oraz szkoły parafialnej

²⁰ Zob. F. Kiryk, *Opatów XIII-XVI*, w: *Miasta małopolskie w średniowieczu i czasach nowożytnych*, Kraków 2013, s. 328.

²¹ Por. tenże, *Związki Lwowa z Krakowem w późnym średniowieczu*, w: *Lwów. Miasto – Społeczeństwo – Kultura*, t. 2, Kraków 1998, s. 30-31.

²² M. Derwich, *Materiały*, p. 3; J. Gacki, *Benedyktynski klasztor...*, s. 277-278.

²³ J. Gacki, *Benedyktynski klasztor...*, s. 233-234.

²⁴ J. Wiśniewski, *Dekanat opatowski*, Radom 1907, s. 266.

²⁵ *Rejestr poborowy powiatu sandomierskiego z roku 1629*, wyd. Z. Guldon, L. Stępkowski, Z. Trawicka, „Teki Archiwalne” 1989, nr 29, s. 54; AKKKS, rps 973, k. 23; por. też M. Derwich, *Materiały*, p. 3.

²⁶ J. Gacki, *Benedyktynski klasztor...*, s. 239.

²⁷ M. Derwich, *Materiały*, jw.

i jej nauczycieli, a także kantorów i innych sług kościelnych. Zachowały też kilka wzmianek o uczniach, które zasługują również na przytoczenie.

Były to lata włodarzenia w parafii modliborzyckiej ks. Wojciecha Paprockiego rodem z Wolborza, znanego z zakończzonego niepomyślnie sporu o dziesięciny z klasztorem łysogórskim²⁸. Protokoły powizytacyjne z 1604 oraz 1617 r. stwierdzają zgodnie, że ośrodkiem parafii był nadal kościół murowany o dachu drewnianym, pokrytym więc zapewne gontami. Obchodził uroczyste odpust w niedzielę po św. Franciszku. Wypowiadają się też identycznie w sprawie patronatu nad kościołem modliborzyckim, podając konsekwentnie, iż należy ono do klasztoru oraz – co wizytator dopisał w 1617 r. – „*cum quibus damnabilibus*”, poświadczając, iż opat i konwent łysogórski dzielili to prawo od średniowiecza z dziedzicami szlacheckich wsi w granicach tutejszej parafii. Tylko relacje o patrociniu świątyni podają różne. Pod rokiem 1604 czytamy, iż nosiła wezwanie św. Benedykta oraz św. Zofii; dodano przy tym jeszcze, iż stały w niej cztery ołtarze murowane, dotknięte jednak zębem starości²⁹. Nie była to parafia zamożna. W 1604 zastali wizytatorzy w zakrystii 2 srebrne kielichy, monstrancję srebrną pozłacaną, krzyż srebrny i mszał srebrny pozłacany z 5 kamieniami oraz 2 ampule ze srebra; w 1617 r. wykazali jeszcze trzeci kielich srebrny i drobniejsze naczynia ze srebra oraz odnotowali ogólnie złożone w skrzyni szaty kościelne. W obu protokołach opisali również uposażenie plebana w pola i ściągane z trudem dziesięciny: 3 łany (ciągnącego się w kierunku Opatowa) pola ornego, łąki w Modliborzycach, Rudnikach i Stobcu, 6 rozlewisk staworzecznych (*alvaria*) zapewne z hodowlą ryb, wreszcie dziesięciny, które proboszcz pobierał tradycyjnie we wsiach parafialnych z pól kmiecych i zagrodniczych. Dochody przynosiły mu nadto osadzone świeżo na gruncie kościelnym dwie zagrody. Dowiadujemy się jeszcze o stojącym na gruncie (1604) parafialnym, fundowanym znacznie wcześniej (zapewne jednak w XVI stuleciu) szpitalu ubogich, któremu wizytatorzy poskapili charakterystyki. Potwierdzili tylko jeszcze, że parafia skupiała wiernych z Modliborzyc, Dąbia, Gołoszyc, Oziembłowa, Piskrzyna, Rajczyna, Rudnik, Stobca i Wojnowic. Wizytacja z 1617 r. podaje wiadomość o będącej w remoncie szkole parafialnej i dobrze ogrodzonym cmentarzu, a także, iż rządcą parafii pozostawał nadal ks. Wojciech Paprocus czyli Paprocki „mąż dobry i pokorny lecz chory”. Trzymał w związku z tym wikarego ks. Krzysztofa z Iwanisk (z którym współpraca układała mu się niezbyt pomyślnie, mimo tego wikariusz wytrwał na tej placówce kilkanaście lat), a ze sług kościelnych – rektora szkoły, kantora szkolnego i dzwonnika³⁰. Rządził parafią do śmierci. W dniu 29 listopada 1629 r. parafię przejął decyzją Marcina Szyszkowskiego biskupa krakowskiego, a za zgodą kolatorów, to jest klasztoru łysogórskiego

²⁸ Tamże, p. 5; zob. też J. Gacki, *Benedyktyński klasztor...*, s. 277.

²⁹ Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie (AKM), AV cap 61, k. 529; AV cap. 36, s. 37. W 1646 r. jako tytuł kościoła zapisano tylko Wniebowzięcie NMP; zbiera owe patrocinia i ich kombinacje skrupulatnie M. Derwich, *Materiały*, p. 5. Tu zaznaczymy jeszcze tylko, że po roku 1651 podawano konsekwentnie wezwanie św. Benedykta. Tamże.

³⁰ AKM. AV cap. 36, s. 37.

i dziedziców Gołozyc Dolnych czyli Niższych oraz Stobca – ks. Stanisław Szeliński, poddziekan opatowski³¹. Nie zabawił on na tej placówce długo, gdyż w księdze chrztów odnotowano, iż w latach 1634-1635 życiem religijnym zajmowali się w parafii ks. Walenty Andrzej Kowiczkomendarz i Jakub Gąsiowski oraz Jakub Krassowski, zakonnicy łysogórscy. Dopiero 13 listopada 1635 r. do parafii modliborzycyckiej został wprowadzony na proboszcza ks. Wojciech Południowic, niedawny komendarz w Baćkowicach, ale i on z nieznanymi bliżej powodów nie od razu zamieszkał w Modliborzycach, skoro przebywał w 1636 r. poza parafią i duszpasterską działalnością trudnili się wikariusze: ks. Stanisław Łabęcki oraz ks. Stanisław Dąbrowita, wspomagani przez Ignacego Wytwińskiego, bernardyna z Opotowa, ks. Mikołaja Kosteckiego – plebana w Malicach, a także Grzegorza Niechorzeviusa – bernardyna z klasztoru na św. Krzyżu³². Ks. Wojciech Południowic powrócił do Modliborzyc w 1637 na stałe i reprezentował tutejszą parafię jako jej proboszcz do 1653 r. Zatrudniał nadal wielu wikariuszy – ks. Wojciecha Goździckiego (1647), ks. Stanisława Kordasiewicza (1647-52) i ks. Bartłomieja Jemielowicza (1652) oraz ks. Bartłomieja Suchowskiego³³. Ten ostatni natomiast wprowadził 16 lutego 1654 r. w sprawy parafii następcę proboszcza Południowica, mianowicie ks. Hieronima Dziuli Frankiego (Frankiniego), prepozyta w Iwaniskach³⁴.

Ks. Dziuli Franki przeżył na prepozyturze iwaniskiej i probostwie modliborzycyckim burzliwe lata pięćdziesiąte XVII w., wysługując się w Modliborzycach wikariuszami, których odnotowano w osobach ks. Wojciecha Głowackiego (1654), a następnie ks. Jana Gorgona (zmarłego 9 maja 1656 r.). W czerwcu tego roku przeniósł się do Modliborzyc ks. Marcin Sobkowicz wikary baćkowicki, zmuszony do opuszczenia Baćkowic wskutek złupienia i zniszczenia przez nieprzyjaciela koronnego swojego kościoła; odprawiał tu nabożeństwa, chrzczył dzieci i otaczał opieką duszpasterską swoich parafian³⁵. Zauważymy więc, że zyskaliśmy pewny dowód na dokonywane przez wojska szwedzkie rabunki mienia, niszczenia dobytku i obracania zdobytego kraju w pustynię osadniczą. Pobyt nieprzyjaciela jednak przedłużał się. Zapisano bowiem wiadomość, że 11 kwietnia 1657 r. doszło w Modliborzycach do spotkania króla szwedzkiego z księciem siedmiogrodzkim Jerzym Rakoczym³⁶, który dokonywał jeszcze bardziej bezwzględnych i barbarzyńskich spustoszeń na ziemiach polskich. Wielka szkoda, że powoływane tu księgi chrztów i księgi małżeństw parafii modliborzycyckiej – w dużym stopniu z powodu wspomnianych już defektów w zapiskach – nie dostarczają kolejnych wiadomości o inwazji szwedzkiej i siedmiogrodzkiej w ziemi sandomierskiej. Pozwalają jednak stwierdzić, że kościół w Modliborzycach przeżył szczęśliwie ów potop nieprzyja-

³¹ AKKKS, rps 973 (księga chrztów), k. 22.

³² Tamże, k. 36-41.

³³ Tamże, k. 54-66.

³⁴ Tamże.

³⁵ Tamże, k. 66-70.

³⁶ Słownik geograficzny królestwa polskiego i innych krajów słowiańskich, t. 6, Warszawa, s. 565; M. Derwich, Materiały, p. 6.

cielski³⁷, gdyż po odwołaniu wojsk inwazyjnych był nadal czynny. Plebanem pozostawał dalej ks. Hieronim Dziuli Franki (Frankini), któremu przypadła godność archidiacona kruszwickiego, ale w latach 1657-58 chrzczył w Modliborzycach jeszcze dzieci i odprawiał nabożeństwa³⁸.

Interesujące, że pierwsze zapiski w księdze chrzczonych parafii modliborzyckiej odnoszą się do dzieci z Iwanisk. W dniu 18 grudnia 1596 r. ochrzczono bowiem Lucyne, córkę Stanisława *de oppido Iwaniska*, a dwa dni później Katarzynę, c. Jana Buszka z miasta Iwanisk, przy czym ojcem chrzestnym w obu przypadkach był Piotr tkacz (*textor*), sługa proboszcza z Modliborzyc. Również w styczniu i lutym następnego (1597) roku przywożono z Iwanisk sporo dzieci do chrztu³⁹, po czym napływ iwaniskich wiernych do kościoła modliborzyckiego nagle ustał. Daje się to wytłumaczyć faktem rekatolizacji świątyni w Iwaniskach, objętej dotąd reformacją, odartej z kosztowności i szat liturgicznych przez Zborowskich – dziedzi-ców miasteczka i zamienionej zapewne na zbór kalwiński⁴⁰. Są to fakty nowe i ważne. Brakowało dotąd zupełnie relacji źródłowych o wymuszonych przebiegiem reformacji związkach wiernych iwaniskich z kościołem modliborzyckim. Nie wiadomo jednak dalej, odkąd one trwały.

Defekty w zapiskach nie pozwalają długo zorientować się w skali urodzeń w parafii modliborzyckiej. Dopiero pod rokiem 1624 zarejestrowano 40, w latach kolejnych niesystematycznie 34-35, wreszcie rekordowo w (1632) 43 i (1633) 49 oraz (1650) 52 chrzty⁴¹. Biorąc powyższe pod uwagę, można przyjąć, że chrzczono co roku przeciętnie 40 dzieci, co na blisko dziesięć wsi w parafii nie stanowiło wielkiego przyrostu naturalnego. Nie wiadomo też, ile z owych ochrzczonych dzieci się chowało, skoro ich duża śmiertelność obniżała liczbę urodzonych blisko o połowę. Pamiętać winniśmy jeszcze, że niezależnie od śmiertelności dzieci dzie-

³⁷ W dniu 11 maja 1656 r. został pochowany we wnętrzu kościoła zmarły dwa dni wcześniej, ks. Jan Gorgon, wikary modliborzycy, świątynia była czynna przez dalsze miesiące tego oraz następnego roku. AKKKS, rps 973, k. 69-72.

³⁸ Tamże, k. 70-72; por. J. Wiśniewski, *Dekanat opatowski...*, s. 564.

³⁹ W dniu 1 stycznia chrzcila się Zofia, c. Józefa piekarza *de oppido Iwaniska*, a ojcem chrzestnym był Idzi, mieszczanin iwaniski; 26 stycznia natomiast Sebastian, s. Stanisława Częcza z miasta Iwanisk, tyle że w roli ojca chrzestnego występował Jan Laurentides czyli Jan Wawrzyńcowy, kantor modliborzyckiej szkoły parafialnej. W tym charakterze został on odnotowany w lutym i marcu oraz 6 czerwca 1598 r., również kiedy podawał do chrztu Macieja s. Macieja, następnie Walentego i Błażeja s. Wojciecha oraz Walentego s. Jakuba Guza, a także 8 listopada, kiedy chrzczono Katarzynę c. Stanisława Pazerki, (wszystkich) *de oppido Iwaniska*. (AKKKS, rps 973, k. 1-2). Dodamy tu jeszcze, że sporo czasu później, bo dopiero w 1637 r. Jan pisarz miejski z Iwanisk podawał do chrztu w Modliborzycach s. Piotra tkacza. Tamże, k. 46.

⁴⁰ AKM, AV cap. 61, k. 529; por. W. Urban, *Chłopi wobec reformacji w Małopolsce w drugiej połowie XVI w.*, Warszawa 1959, s. 151.

⁴¹ W 1631 zarejestrowano 31, w latach 1632 – 36 kolejno 43, 49, 35, 15, 48 chrztów; w l. 1637-49 wykazy zostały w pełni zdekompilowane. W 1650 r. odnotowano natomiast 52, w 1651 (do końca czerwca) 20 oraz 1653 r. (także z powodu niekompletności) 31 chrztów. Tamże, k. 19-20, 24-26, 27-32, 55-58.

siątkowały ówczesną ludność powtarzające się niemal co dekadę epidemie morowego powietrza, tzw. *temporaepidemiae*, jak np. w 1592, kiedy odnotowano zarazę (*Hoc factasunt tempore morbipestiferi*), czy w 1622, kiedy *tempusepidemiae* przedłużył się na rok 1623 oraz w 1633 r., kiedy przerwano zapiski metrykalne od 15 lipca do lutego roku następnego⁴².

Księga małżeństw odkrywa również wiele ciekawych osób, które żyły w parafii modliborzyckiej lub które przewinęły się tylko przez jej teren. Ujawnia nadto sporą liczbę przedstawicieli niezamożnych przeważnie rodzin szlacheckich. Warto przynajmniej niektórym się przyjrzeć. Oto w 1606 r. brał tu ślub z Zuzanną Lipnicką z Oziębłowa szlachcic Krzysztof Sobieski oraz szlachcic Andrzej Bobowski z Zofią Lipnicką (zapewne bliską krewną Zuzanny), obaj rodem z ziemi lubelskiej⁴³; w 1608 r. natomiast szl. Stanisław Miłoskowski spod Szydłowa wziął ślub z Barbarą Bratkowską z Bratkowa⁴⁴.

Kolejne zapiski na kartach księgi ślubów ujawniają dalsze małżeństwa szlacheckie, w tym również (choć nie wyłącznie) w rodzinach szlacheckich zamieszkałych we wsiach parafii modliborzyckiej. W 1611 r. spotykamy się z notatką o ślubie szl. Andrzeja Grabowskiego z Marianną Bratkowską z Bratkowa; w 1616 – szlachcica Jana Roli, który pojął za żonę szlachciankę Barbarę Krzesińską z Sieradza; w 1617 – szlachcic Mikołaj z Gnojna – Zuzannę Kuczowską z Modliborzyc, następnie szlachcic Aleksander Brzeziński (1625) – Zofię Korzeniowską. Rok później (1626) odnotowano ślub urodzonego Władysława Cethnera z urodzoną Katarzyną z Gołszyc Górnych, córką Eustachego (Ostafiego) Rusieckiego, a cztery lata potem (1629) małżeństwo szlachcica Jana z Chęcina ze szlachcianką Zuzanną z Modliborzyc. W 1630 r. brał w Modliborzycach ślub ur. Wojciech Gęsicki, dzierżawca wsi Gretków pod Bodzentynem z Katarzyną Białoszewską z Gołszyc Niższych czyli Małych. Nieco później (1639) stanęli w Modliborzycach na ślubnym kobiercu ur. Jan Czarnocki, dziedzic Piskrzyna i Elżbieta Witosławska (1632), a świadkami ślubu byli ur. Piaseccy, dziedzice Lenarcic oraz ur. Stefan Mrozek, dziedzic Mirogonowic, a także ur. Marcin Szczucki z Wronowa z (żoną?) Zofią Rusiecką, tyle że uroczystość całą urządzono na prośbę Eustachego Rusieckiego, dziedzica Gołszyc Górnych (Większych, Wyższych), a za zgodą oficjała sandomierskiego, w jego okazalszym dworze, w Ruszczy. Wspomnimy tu jeszcze o chrzcie Kazimiery, córki ur. Pawła Bidzińskiego i Anny z Rudnik, którą do chrztu podawali w 1647 ks. Hieronim Dziuli prepozyt iwaniski oraz ur. Elżbieta Czarnocka ze wsi Piskrzyn; następnie o chrzcie Adama, syna ur. Krzysztofa Bratkowskiego i Aleksandry Cetnerówny (1652), *dobrodziejów kościoła w Modliborzycach*, a wreszcie o Zagórowskich, szlachcie w Piskrzynie (1652) czy Bidzińskich (1653) w Rudnikach. W końcu z 1653 r. pochodzi też zapiska o ślubie ur. Mateusza Gliścińskiego z Zofią Lipnicką, podczas którego świadkowali im drobni

⁴² Tamże, k. 18-22; rps 972, k. 2, 10.

⁴³ AKKKS, rps 972, k. 3.

⁴⁴ Tamże, k. 4.

dziedzice szlachecy z ziemi sandomierskiej – Wojciech oraz Karol Gęsiccy i Piotr Niegonowski⁴⁵.

Żyli oni wszyscy w dworach wsi szlacheckich. Na przełomie w XVI i XVII wieku zaszły zmiany w wiejskich stosunkach własnościowych obszaru modliborzycznego. I tak Piskrzyn pozyskał od rodziny Dłuskich urodzonego Stanisław Witostawski, Gołoszyce Małe objął po Marcinkowskich urodzonego Adam Lipnicki, który nabył od Rusieckich także część Oziembłowa. Stobiec przypadł po Broniowskich i Stobieckich natomiast Andrzejowi Chocimowskiemu, w Rudnikach utrzymali się Bidzińscy, którzy nabyli też Wojnowice, w Gołoszycach Wielkich siedzieli nadal Rusieccy⁴⁶. Na podstawie rejestrów poborowych z 1578 i 1629 r. wymieniliśmy głównych właścicieli tych wsi. Z obu ksiąg metrykalnych wiadomo jednak, że we dworach owych wiosek mieszkali ich zubożeni krewni, szlachecy zarządcy dóbr czyli tzw. oficjaliści czy też majątków tych dzierżawcy. Dwór w Modliborzycach np. zajmowali z ramienia klasztoru łysogórskiego z przerwami przez wiele dziesięcioleci Kuczowscy, wzmiankowani już dzierżawcy tej wioski. Księga chrztów informuje dalej, że 3 maja 1613 r. sprawiał chrzciny syna Aleksandra Rafał Kramski, kolejny dzierżawca Modliborzyc, można więc przyjąć, że uroczystość pokościelna odbywała się z pewnością we dworze modliborzycznym. Była z nim też związana szlachcianka Zuzanna Kuczowska z Modliborzowic. Tu odbyło się z pewnością w 1617 r. jej wesele, po ślubie ze szlachcicem Mikołajem Ossowskim z Gnojna, a dwanaście lat później – uroczystości weselne Zuzanny Kuczowskiej młodszej, która poślubiła w 1629 r. szl. Jana z Chęcín. Były one może krewnymi Olbrychta Radostowskiego, kolejnego dzierżawcy (1630) Modliborzowic z ramienia klasztoru łysogórskiego⁴⁷.

Związki mieszkańców parafii ze społecznością innych miejscowości miały miejsce przy okazji chrztów i ślubów. Nie były one jednak bardzo rozwinięte. Uroczystości te były obsadzone z reguły przez rodziców biologicznych, rodziców chrzestnych, małżonków i świadków, żyjących w granicach rodzimej parafii. Rzadko więc spotykamy w kościele modliborzycznym wiernych z parafii sąsiednich w roli małżonków i świadków zaślubin czy też rodziców chrzestnych. Jeżeli moglibyśmy wymienić w tej mierze nieco przykładów, to dotyczyłyby niemal wyłącznie szlachty. Ludność chłopska rzadko wykraczała poza oddziaływanie religijne kościoła własnego. Tylko nieliczni rzemieślnicy decydowali się w zasadzie na związki poprzez śluby i chrzty z rodzinami spoza parafii, jak np. w 1591 Michał murarz z Ćmielowa czy rok później (zapewne pracownicy budowlani) Maciej Skulski z Tczowa i Wojciech Wawreło z Pilicy, oraz Krzysztof Kowalski –

⁴⁵ Tamże, k. 3, 4, 6, 7, 8, 15, 18; rps 973, k. 54, 60, 61.

⁴⁶ Zob. *Źródła dziejowe*, t. 14, *Polska XVI wieku pod względem geograficzno-statystycznym. Małopolska*, t. 3, opr. A. Pawiński, Warszawa 1886, s. 186 oraz *Rejestr poborowy powiatu sandomierskiego z roku 1629*, wyd. Z. Guldon (i in.), „Teki Archiwalne” 1989, nr 21, s. 54-55.

⁴⁷ AKKKS, rps 972, k. 6, 8; rps 973, k. 25.

krawiec z Sieradza (1608)⁴⁸. Pośród miejscowych rzemieślników przeważali tkacze, czasem trafił się jeszcze kowal i krawiec. Elitę majątkową stanowili niemal wyłącznie młynarze i karczmarze. Oni brali sobie żony z Baranowa, Łagowa i Iwanisk⁴⁹.

Parafia modliborzycza (jak każda parafia ówczesna) była instytucją życia publicznego. Pełniła wiele funkcji. Grupowała wokół kościoła wiernych, ale też wpływała na ich zachowanie w dni powszednie, przyjęła na siebie dbałość o wykształcenie ich potomstwa, zajmowała się też ludźmi bezdomnymi i pobawionymi środków do życia czyli opieką społeczną. Nauka dopatruje się w parafii najważniejszego niegdyś organizatora życia społecznego, głównego rejestratora stosunków ludnościowych i głosiciela przywiązania do rodziny, ziemi i regionu. Spełniała przede wszystkim jednak swoje funkcje religijne.

Zajmując się działalnością oświatową parafii modliborzyczej, stwierdzimy, że nie jesteśmy zupełnie bezradni w tej mierze wobec posuchy informacyjnej. Przypomnimy jednak najpierw wiadomość podręcznikową, iż szkolnictwo parafialne w dawnym królestwie polskim przeżywało swój rozwój w XIV i XV stuleciu, jakkolwiek podstawy źródłowe w zakresie rejestracji szkół w tym okresie pozostają także dosyć ograniczone. Wpływ na powstawanie szkół wywierał niewątpliwie rozwój gospodarki towarowej, postęp w urbanizacji kraju i popierany przez państwo rozwój osadnictwa na prawie czynszowym, którego instytucje wymagały czytania i pisania oraz rachowania, nie tylko w osadach miejskich. W pojawianiu się szkół były zainteresowane, rzecz naturalna, decyzyjne środowiska kościelne.

Sądzimy, że szkoła parafialna w Modliborzycach posiadała metrykę czternastowieczną, że jej powstanie przypadło na czas rozwoju miejscowej parafii. Oto w 1414 r. pojawia się na Akademii Krakowskiej Wojciech, syn Modliboga z Modliborzyc⁵⁰, może niedawny uczeń tutejszej szkoły parafialnej. Jednak interesującą tę informację traktujemy jako niezupełnie pewną, zwłaszcza co do identyfikacji miejscowości. Z kolei w 1428 r. progi uniwersytetu krakowskiego przekroczył Abraham syn Prokopa z Rudnik, który dwa lata później (1430) uzyskał na tej uczelni bakalaureat⁵¹, możliwe więc, że jest to drugi absolwent modliborzyczej szkoły parafialnej, tyle że znowu brakuje pewności, iż miejscem pochodzenia owego studenta i niezadługo bakałarza, były istotnie Rudniki modliborzyckie. Kiedy jednak udało się ustalić, iż ów bakałarz Abraham z Rudnik, wystarał się 1437 r. o prowizję papieską na probostwo w Modliborzycach⁵² – podejrzania co do pochodzenia owego Abrahama zanikły, a domysły co do istnienia szkoły modliborzyczej w XV w. zyskały na sile. Niewiele później jej działalność oświatową poświadczył autorytatywnie, wspomniany już niezwykle proboszcz modliborzyczy i budowniczy tamtejszego kościoła, ks. Bartłomiej z Opatowa, także absolwent uni-

⁴⁸ AKKKS, rps 972, k. 1-4.

⁴⁹ Tamże, 1-7.

⁵⁰ *Album studiosorum Universitatis Cracoviensis*, t. 1, Cracoviae 1887, s. 36.

⁵¹ *Księga promocji...*, s. 25.

⁵² *Bullarium Poloniae*, t. 5, nr 746.

wersytetu krakowskiego, z którego wyszedł z magisterium, wówczas na wydziale *atrium* najwyższym tytułem naukowym. Przy takim proboszczu nie mogło w Modliborzycach brakować szkoły. Nie można więc wątpić w jej wcześniejsze istnienie i działalność pedagogiczną, może nawet w XIV w.

Śledzenie jej dalszych losów w kolejnych dziesięcioleciach XV oraz ćwierćwieczach XVI stulecia natrafia, niestety, na całkowitą niemal pustkę informacyjną. Przychodzą tu, na szczęście, z pomocą znane nam już modliborzyckie księgi metrykalne. Tak się składało bowiem, że zwyczajowi powierzania roli rodziców chrzestnych osobom ważniejszym i wpływowym w środowiskach wiejskich i małopluczkowych (a za takich uchodzili reprezentanci personelu szkolnego nie tylko w Modliborzycach) zawdzięczamy sporo informacji o nauczycielach i kantorach szkolnych oraz o organistach i dzwonnikach, a także pozostałych sługach kościelnych. Na ojców chrzestnych więc zapraszano w Modliborzycach najczęściej rektorów i kantorów miejscowej szkoły parafialnej, stąd w księdze chrztów znajdujemy o nich najwięcej informacji. Zdarzały się jednak przypadki, że do tej roli powoływano również uczniów szkolnych, a także pomocników nauczyciela i plebana⁵³. Były to sytuacje raczej rzadkie. Najchętniej widziano w postaci ojców chrzestnych nauczycieli czyli rektorów szkół oraz kantorów szkolnych. Np. Jan – rektor szkoły modliborzyckiej – występował w 1597 r. w roli ojca chrzestnego 12 razy⁵⁴. To samo dałoby się stwierdzić przy pozostałych nauczycielach i kantorach szkolnych, czego wystarczającym przykładem była działalność szkolna Jana Appy, kantora i niebawem rektora szkoły.

Zebraliśmy nieco wzmianek, jak świadczą zamieszczone niżej obie tabele, również o innych nauczycielach i kantorach szkolnych. Są to informacje bardzo cenne. Ale zauważyć także należy, iż nie stanowią materiału wystarczającego do zobrazowania stosunków oświatowych w parafii w XVI i XVII wieku. Stan szkolnictwa okazał się bardzo fragmentaryczny i pod względem chronologicznym urywkowy, poświadczający w istocie tylko fakt funkcjonowania szkoły w końcu XVI i pierwszej połowie XVII w. O wykształceniu i działalności pedagogicznej personelu szkolnego czy też budynku szkolnym, a tym bardziej o losach absolwentów placówki – nie spotykamy bowiem informacji w obu księgach metrykalnych. Brak ich także gdzieindziej. Nie oddalimy się jednak od prawdy, że o poziomie szkoły modliborzyckiej przekazuje pozytywne świadectwo fakt, iż była ona do lat pięćdziesiątych XVII w. czynna i obsługiwana przez pełny personel nauczający, to jest nauczyciela, kantora oraz (nie wiadomo czy stale) pomocnika szkolnego czyli koadiutora.

⁵³ W 1612 np. podawali dzieci do chrztu jako ojcowie chrzestni uczniowie: Tomasz szklarz (*scolaris*) oraz Andrzej Palka, w 1624 – *Paulus scolaris* oraz *Andreas scolaris*; w 1637 r. natomiast Walenty i Mikołaj, *ambo ministri parochiae Modliborzensis* razem z Urszulą komorniczką trzymali do chrztu Benedykta, syna Macieja Bartniczka ze Stobca oraz Stanisława, *coadiutor in Modliborzensischola i Valentinus minister domini plebani* Benedykta, syna Bartłomieja i Anny z Modliborzyc. AKKKS, rps 973, k. 12, 13, 19, 46.

⁵⁴ Tamże, k. 1-3.

Tabela 1
Rektorzy szkoły (rectoresscholae)

Imię i Nazwisko	Data	Imię i Nazwisko	Data
Jan	1597	Jan z Osieka	1637
Łukasz z Miechowa	1599	Piotr	1638
Jan Appa	1603-1608	Wojciech (Albertus)	1638-1640
Tomasz	1609-1610	Grzegorz Grodkowski	1644
Jan	1611-1615	Jakub Sokolnicki	1646-1647
Jakub	1616	Andrzej	1649-1650
Stanisław	1623-1626	Wojciech Łagovita	1652-1654
Wojciech (Albertus)	1627	Kazimierz Łagovita	1654-1656
Marcin Kolonkowicz	1631-1633		

Źródło: AKKKS, rps 973, k. 4, 5, 9, 10, 11-16, 19-25, 32, 34, 47-51, 55-64, 67, 70-72; rps 972, k. 17.

Tabela 2
Kantorzy szkolni (cantoresscholae)

Imię i Nazwisko	Data	Imię i Nazwisko	Data
Jan Laurentides	1597-1599	Jan	1618
Jan Appa	1600-1603	Wawrzyniec Benedyktowicz	1638-1645
Marcin Jurek	1605	Stanisław Drągowicz	1650
Szymon	1611-1614	Grzegorz Wadowski	1654-1658
Adam Kuśnierz	1615-1639		

Źródło: AKKKS, rps 973, k. 1-5, 8, 9, 12-15, 17, 47-50, 55-58, 66, 68-72; rps 972, k. 14.

Dziejom późniejszych Modliborzyc towarzyszy również posucha źródłowa, chociaż nie tak dotkliwa, jak w odniesieniu do całego okresu staropolskiego. Zachowało się bowiem więcej źródeł kościelnych⁵⁵, losy wioski znalazły odbicie w aktach administracji państwowej i kościelnej XIX, a tym bardziej XX stulecia, zachowanych w archiwach państwowych i kościelnych oraz archiwach różnych instytucji lokalnych. Stwierdzamy zatem, że opracowanie i przedstawienie przeszłości Modliborzyc w XIX oraz XX stuleciu, a tym bardziej ich dziejów zupełnie współczesnych, można uznać za zadanie znacznie łatwiejsze i wdzięczniejsze, niż historii tej wioski w okresie przedrozbiorowym.

⁵⁵ Zwracam tu uwagę na zachowane w AKKKS kolejne dwa rękopisy – nr 974 oraz 975 – obejmujące dokumenty kościelne z XIX w., a zwłaszcza rps 975 zasobny w protokoły powizytacyjne oraz inwentarze opisujące nie tylko obiekty parafialne (kościół, plebanie, wikarówkę i organistówkę oraz przytułek ubogich), lecz także charakteryzujące sylwetki proboszczów z XIX i XX stulecia, ich uposażenie materialne oraz pozycję w społeczności parafialnej.

Tu zaznaczymy jeszcze tylko, że w latach osiemdziesiątych XVIII w. odnotowano, że Modliborzycy były nadal osadą wiejską z murowanym kościołem parafialnym pw. św. Benedykta, z niezbyt odeń oddalonym szpitalem ubogich oraz z nieco bardziej odległą, położoną na niewielkim wzgórzu od strony Gołoszyc, kaplicą św. Jana, a także usytuowaną zapewne w tym rejonie karczmą. Dołączono do tego jeszcze informację, że miejscowa parafia zajmowała się skutecznie działalnością duszpasterską, skoro około 400 wiernych przystępowało corocznie do spowiedzi wielkanocnej. Nie zapomniano też zaznaczyć, że na jej terenie pojawili się Żydzi, na razie w liczbie 20 osób, zapewne głównie w charakterze propinatorów i karczmarzy⁵⁶.

Jeszcze bardziej przyciąga uwagę opis otoczenia leśnego osady. Stwierdza bowiem, że około Modliborzyce zalegały lasy i bory o różnych gatunkach drzewostanu. Od łąk kobyłańskich w parafii strzyżowskiej w kierunku południowo-zachodnim i wsi Piskrzyn ciągnął się las rudnicki. Pokrywały go sosny i dęby. Łączył się na południu z lasem wojnowskim, przez którego środek przebiegała droga z Modliborzyce do miasteczka Iwaniska. Rosły w nim również drzewa sosnowe i dębowe. Stykał się z lasem stobieckim, w którym występowała sosna i jodła oraz świerk, a także z lasem janczyckim w parafii baćkowskiej. Przy Gołoszycach Wyższych rósł jeszcze laszek zw. Buczek, porośnięty dębami oraz na znacznym obszarze zaroślami⁵⁷.

Przed drugim rozbiorem kraju wieś Modliborzycy pozostawała dalej osadą niewielką. W 1790 r. obejmowała bowiem dwór z browarem doglądany z ramienia klasztoru łysogórskiego przez (otoczonego szesnastoosobową służbą) ekonoma oraz należący zapewne do dworu browar, następnie kościół i plebanię z czeladzią oraz komornika i chałupnika na gruncie plebańskim, a wreszcie stojącą obok kościoła organistówkę z organistą i jego rodziną, a niedaleko także przytułek (szpital) ubogich z sześcioma mieszkańcami. Zabudowa ściśle wiejska skupiała natomiast 20 chałup chłopskich. Naliczono więc ogółem 24 budynki, czyli (jak wówczas mówiono) 24 dymy zamieszkałe przez 157 osób, w tym (dorosłych) 65 mężczyzn oraz 63 kobiety⁵⁸. Z wielu powodów, nie tylko politycznych, żyło się ludziom ciężko. Niedostatek materialny i niepewność jutra, a nade wszystko niski poziom intelektualny mieszkańców charakteryzowały ten okres dziejów Modliborzyce i osad okolicznych. Oto podczas przeprowadzanej w 1832 r. wizytacji parafii odwołujący ją urzędowo dziekan zadał pytanie – czy jest w Modliborzycach szkoła parafialna? I usłyszał odpowiedź: *nie ma i nie było jej nigdy*. Proboszcz dodał jeszcze, iż parafianie nie zdołali wznieść dotąd budynku szkolnego. Widocznie nie odczuwali takiej potrzeby. Nie odczuwał jej wystarczająco również rządcą parafii. Nie było w Modliborzycach szkoły jeszcze wiele lat później. Brak jej bowiem

⁵⁶ Pracownia Słownika Historyczno-Geograficznego Małopolski Średniowiecznej PAN w Krakowie, Materiały Atlasu Historyczno-Geograficznego PAU, kartoteka pod hasłem Modliborzycy.

⁵⁷ Tamże.

⁵⁸ Tamże.

w urzędowym opisie obiektów parafialnych z 1887 r., który wymienia kościoł i plebanię, cmentarz oraz szpital ubogich. Nie pominięto by szkoły, gdyby wtedy istniała w Modliborzycach, ówczesnej wsi parafialnej⁵⁹.

Streszczenie

Artykuł opisuje historię Modliborzyc, zlokalizowanych w pobliżu Opatowa. Autor koncentruje się w głównej mierze na okresie XVI i XVII w., jednak nie pomija dziejów średniowiecznych. Te ostatnie prezentuje wykorzystując dotychczasowe publikacje historyczne oraz edycje źródłowe i kronikarskie, m. in. przekaz Jana Długosza. Zasadnicza część artykułu opiera się na materiałach zgromadzonych w zbiorach Archiwum Kapituły Kolegiackiej i Katedralnej w Sandomierzu. Autor opisuje przede wszystkim kwestie kościelno-religijne (w tym związek z klasztorem benedyktyńskim na Łysej Górze), jak również społeczne, szkolne i gospodarcze.

Słowa klucze: Modliborzycy k. Opatowa, Łysa Góra, benedyktyni, Kapituła Sandomierska.

The History of Modliborzyc Opatowskie

Summary

The article describes the history of Modliborzyc, located in the vicinity of Opatowa. The author focuses mainly on the period of the sixteenth and seventeenth centuries, but does not ignore the Middle Ages. This is done by using current historical publications and source and chronicle editions, among others the writings of Jan Długosz. The main part of the article is based on materials held in the Collegiate Chapter Archives and Cathedral in Sandomierz. The author describes above all, the Church-religion question (including the relationship with the Benedictine monastery on Łysa Góra), as well as social, educational and economic questions.

Key words: Modliborzycy near Opatowa, Łysa Góra, Benedictine monks, Sandomierz Chapter.

⁵⁹ AKKKS, rps 975, s. 163; Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu, Akta parafii Modliborzycy Opatowskie z lat 1852-1983, bs., k. 86, 98-99.

DYPLMATYCZNE FAUX-PAS CZARTORYSKICH, CZYLI „FAMILIA” I STANISŁAW PONIATOWSKI NA EUROPEJSKICH SALONACH (1764-1765)

1. Gra o Polskę

Okres bezkrólewia po śmierci Augusta III Sasa (1763-1764) to czas, kiedy rozpoczyna się „cesarsko-królewski poker”, w którym brała udział cesarzowa Katarzyna II (później dołączy Maria Teresa), jak również król Fryderyk II. Jego stawką były losy Rzeczypospolitej. W tej toczącej się ponad głowami obywateli Rzeczypospolitej grze jakkolwiek drugorzędna to jednak istotna rola przypadła zarówno królowi Stanisławowi Augustowi jak i stronnictwu „Familii”, które w sojuszu z carycą Rosji i objęciu tronu polskiego upatrywało drogę do przejęcia steru rządów w Rzeczypospolitej.

Zaistniała sytuacja w bardzo negatywnym świetle ukazywała zarówno „patriotyczne” stronnictwo książąt Czartoryskich gotowych chwycić się każdego sposobu aby zdobyć władzę – w tym sprowadzenia do kraju rosyjskiej armii, jak i żadnego zaszczytów samego stolnika litewskiego Stanisława Poniatowskiego, gdyż tak naprawdę nie byli oni żadnymi partnerami dla imperatorowej Wszechrosji. Katarzyna II traktowała ich jako swoje narzędzie w zabiegach o podporządkowanie Rzeczypospolitej Rosji, ale tym bardzo zresztą niedoskonałym narzędziom też nie ufała do końca, czego dowodem jej starania o stworzenie zależnego tylko od niej stronnictwa złożonego z polskich innowierców i zapewnienie mu miejsca w sejmie¹.

Bardzo trafnie relacje pomiędzy Stanisławem Poniatowskim a jego rosyjską protektorką w okresie elekcyjnym scharakteryzowała przed stu laty w swej rozprawie o polskich dysydentach Celina Łubieńska: *„Niepewność, w jakiej Katarzyna pozostawiała Stanisława-Augusta zwłaszcza pod tym najdotkliwszym dla niego względem czysto finansowym, doprowadzała go do rozpacz. W memoryale, na ręce Rzewuskiego² w sierpniu t.r [1764] do Petersburga przesłanym, oświadczał on Paninowi, że jeżeli jej Cesarska Mość zadowolniając się tem, że dała mu tron, od-*

¹ W. Kęder, *Stolica Apostolska wobec Rzeczypospolitej w okresie konfederacji barskiej 1767-1773*, Opole 2006, s. 177-232.

² Franciszek Rzewuski (1730-1800), poseł Stanisława Augusta w Petersburgu od 1764-1765 i później.

mówi mu dalszej pomocy w okolicznościach, w jakich się znajduje, to zamiast mu się przysłużyć, unieszczęśliwi go. Relacje współczesne Solmsa³ wskazują, że położenie przyszedłemu monarchy, zebrzącego pieniądze na swe utrzymanie nie było sekretem w Petersburgu... Niech sobie wyobrazi [Stanisław August] – pisała cesarzowa do Repnina, że posyłam tapicerye z fabryk rosyjskich do urzędzenia pałacu. Ale nie za darmo rozrzuciła Katarzyna rosyjskie pieniądze w Polsce. Repnin otrzymał wyraźny rozkaz przypomnienia królowi jego obowiązków wdzięczności; miał on wpaść w niego przy stosownych okolicznościach przekonanie, że jeżeli cesarzowa z osobliwszej ku niemu życzliwości nie żałuje na jego rzecz tylu pieniędzy i gotowa jest użyć wszystkich sił swoich, by przysporzyć mu jak najwięcej czci i chwały, to król ze swej strony winien cały czas panowania swego interesa rosyjskie za swoje uważać, strzedz ich, dbać o nie i być im oddany”⁴.

I trzeba wyraźnie stwierdzić, że Stanisław Poniatowski i w okresie bezkrólestwa, i potem, gdy otrzymał upragnioną koronę, doskonale rozumiał swoje obowiązki względem Katarzyny II. Można nawet stwierdzić, że w strzeżeniu rosyjskich interesów okazywał tak dalece posuniętą gorliwość, bez odrobiny poczucia godności, że wzbudzał tym nie tylko niesmak obcych dyplomatów w Warszawie, lecz również na dworach europejskich. Gdy w 1768 roku król wezwał na pomoc przeciwko konfederatom barskim Moskali, zbulwersowany król szwedzki Gustaw III zanotował w swoim dzienniku: „*W Warszawie odbyły się dwie rady; rezultat był taki, że król i senat oddali się pod opiekę Imperatorowej. To hańba. Ach, Stanisławie Auguste, tyś nie król a nawet nie obywatel! Umrzyj w obronie niezależności ojczyzny, lecz nie przyjmuj niegodnego jarzma w czczej nadziei zachować cień potęgi, którą zniesie jeden ukaz Moskwy!*”⁵.

Należy tu wyraźnie stwierdzić, że jeżeli król szwedzki apelował do godności i poczucia honoru, aby nie hańbić się niecnymi czynami, to król polski był chyba ostatnią osobą w Europie, do której można było kierować podobne apele. Kompromitująca finansowa zależność Stanisława Augusta od jego rosyjskiej protektorki nie była jedynym wstydlivym aspektem ich wzajemnych relacji, lecz to natarczliwe zebranie o pieniądze znanego z rozrzutności króla stawiało go w wyjątkowo niezręcznej sytuacji.

Ten finansowy aspekt wzajemnych związków Stanisława Poniatowskiego z imperatorową Wszechrosji jeszcze w czasie bezkrólestwa nie uszedł uwadze ani dyplomatów, ani europejskiej opinii publicznej, a informowała o nim niejednokrotnie swoich czytelników m. in. najpoważniejsza w owym czasie europejska gazeta, jaką była holenderska „Gazeta Leydeyska”.

I tak m. in. w styczniu 1764 roku w wiadomościach nadesłanych z Warszawy pod datą 11 stycznia w starannie wyważonych słowach pisała: „*Fête de S. Etienne*

³ Victor Friedrich Solms, w latach 1762-1779 poseł pruski w Petersburgu.

⁴ M. C. Łubieńska, *Sprawa dysydencka 1764-1766*, Kraków-Warszawa 1911. *Monografie w zakresie dziejów nowożytnych*, t. 13, s. 36-37.

⁵ http://www.michalwojtkiewicz.pl/wp-content/uploads/2012/11/Referat_Kiedysmy_spali_Polske_nam_ukradli.pdf (dostęp: 1 VI 2016)

dont la Comte Poniatowsky, Grand Echanson de Lituanie, porte le nom, l'Impératrice de Russie lui a fait remettre par le Comte de Keyserlingk & le Prince de Repnin, les Ambassadeurs un superbe Ordre de St. André, une Epée enrichie de Brillans, & 9000 Ducats en Espèces"⁶.

Jak głosiła plotka, wcześniej Poniatowski otrzymał pruski order Czarnego Orła. Otrzymał go poprzez pruskiego ministra w Warszawie, Gedeona Benoîta, którego do odznaczenia stolnika litewskiego, aby „podnieść jego splendor wśród stronników „Familiij” namówił Repnin. Jednak szybka realizacja przez Fryderyka II tej prośby wprawiła obdarowanego w zakłopotanie. „*Pragnął on dać pierwszeństwo Rossyi i przywdziać najprzód na siebie order Andrzeja Pierwozwanego [Powołańca]; tymczasem był zmuszony przypiąć sobie podrzędniejszy order pruski... Wahając się w tem zakłopotaniu, zwrócił się do ks. Repnina z prośbą o radę. Repnin również nie wiedział, co postanowić, lecz przybycie hetmana Branickiego do Warszawy skłoniło go, wbrew chęci, do przyzwolenia na ustępstwo. Jakoż stolnik litewski ukazał się publicznie z oznakami orderu Orła Czarnego, a ks. Repnin napisał bezzwłocznie do Petersburga: Tak jawne świadectwo przychylności króla pruskiego wzmocni naszą sprawę, lecz dla dodania Poniatowskiemu większego jeszcze splendoru, trzeba mu przysłać order Św. Andrzeja. Pragnie on tego gorąco – lecz sam prosić nie śmie*”⁷.

Niedługo później „Gazeta Leydejska” pisała o tym, że z okazji urodzin przypadających w dniu 17 stycznia Stanisław Poniatowski otrzymał w prezencie od Katarzyny II dwie wspaniałe karoce i szereg innych prezentów, obsypanych brylantami: „*Les présens, que le Prince de Repnin, Ambassadeur de l'Imperatrice de Russie, a remis de la part de S.M.Imp. au Comte Poniatowsky, Grand-Enchanson de Lituanie, a l'occasion de l'anniversaire de la naissance de ce Seigneur, consistent en 2. Superbes Carosses de parade; 12. Harnois, dont 6. Garnis d'or & argent; un Sabre garni de Brillans; 2. Douzaines de Diamans en guise de Boutons pour un Habit à la polonoise, un Brillant pour Bouton au cou de la Chemise, &*”⁸.

Nie było sprawą przypadku, że skupiając w swoich relacjach uwagę na piastującym podrzędną godność stolnika litewskiego Stanisławie Poniatowskim, holenderska gazeta akcentowała fakt obsypywania go drogocennymi prezentami przez władczynię Rosji, dokładnie wymieniając ilość drogich kamieni i ich cenę. Czytelnicy musieli zadać sobie pytanie o przyczyny takiej łaskawości imperatorowej i rolę, jaką w jej polityce wobec Rzeczypospolitej odgrywa skromny stolnik litewski. Zarazem informacje te ukazywały zależność Poniatowskiego od potężnej władczyni, ukazując jego postać w dwuznacznym świetle.

⁶ G.L. [„Gazeta Leydejska” – „Nouvelles Extraordinaires de Divers Endroits”], N. [Numero] 89 du Mardi 31. Janvier, 1764, [s. 4].

⁷ A. Kraushar, *Książę Repnin a Polska*, t. 1, Warszawa 1900, s. 46-47.

⁸ G.L., N. 14, du Mardi 14. Février 1764. Supl. [Suplement do gazety Leydejskiej], [s. 2], De Varsovie le 26. Janvier 1764; W. Kęder, *Problematyka polska na łamach „Gazety Leydejskiej” („Nouvelles Extraordinaires de Divers Endroits”) w czasach stanisławowskich (lata 60. XVIII wieku – 1763-1769)*, w: *Książka, biblioteka, informacja. Między podziałami a wspólnotą III*, red. J. Dzieniakowska, M. Olczak-Kardas, Kielce 2012, s. 409.

2. „Familia” pomiędzy „koncertem północnym” i „południowym”

Rzeczpospolita już u schyłku panowania Augusta III Sasa, była areną zmagani pomiędzy mocarstwami akatolickiego „koncertu północnego” (w tym przede wszystkim Rosją i Prusami), z którym związało się stronnictwo „Familii”, a katolickimi państwami „koncertu południowego”, w którym główną rolę grały Francja i pasywna w tym okresie, a oglądająca się na Paryż Austria, a do którego należała także protestancka Saksonia. W okresie bezkrólewia, jakkolwiek ta konfrontacja zaostrzyła się, to jednak zarówno Paryż, jak i idący w ślad za nim Wiedeń nie zamierzały czynnie angażować się w przebieg elekcji, ograniczając się do jałowych protestów w przypadkach bardziej drastycznego naruszenia prawa przez rosyjskich adherentów z „Familii” Czartoryskich i coraz bardziej panoszących się w Rzeczypospolitej Rosjan⁹.

Ta pasywna postawa obydwu mocarstw nie zjednywała im jednak ani zwolenników w kraju, ani uznania na arenie międzynarodowej, uderzając w ich prestiż. Stąd też wytrawni francuscy dyplomaci wyglądali okazji, która pozwoliłaby im wycofać się z „twarzą”, nie narażając na szwank reputacji ich monarchy. Okazja taka trafiła się stosunkowo szybko i to w dość spektakularnych okolicznościach, które stały się naówczas głośne w całej Europie. Oto w dniu 7 czerwca 1764 roku prymas Łubieński – człowiek oddany Moskwie i stronnictwu rosyjskiemu – spotkał się z francuskim ambasadorem, markizem de Paulmy. Jakkolwiek rozmawiali o bieżącej sytuacji politycznej, to w intencji książąt Czartoryskich i dyplomatów rosyjskich leżało sprowokowanie francuskiego dyplomaty.

Kombinacja ta wynikała z faktu, iż stronnictwo rosyjskie, błędnie oceniając sytuację, obawiało się, że w razie wzrostu szans rosyjskiego kandydata do tronu Francuzi wspierani przez Austriaków zdecydują się na taki kontratak, który będzie stanowił zagrożenie dla ich planów. W takiej sytuacji niezwykle aroganccy i pewni siebie Czartoryscy wraz z bezceremonialnie poczynającym sobie na warszawskim gruncie Nikołajem Repninem postanowili sprowokować francuskiego dyplomatę, obrażając go, aby zniechęcić francuskich wysłanników, zarówno oficjalnie reprezentujących Paryż, jak i tych, którzy byli agentami „sekretu królewskiego” do jakichkolwiek efektywnych działań¹⁰.

Pozornie wszystko przebiegło po myśli Czartoryskich. Prymas Łubieński sprowokował ostrą wymianę zdań, którą relacjonowały nawet europejskie gazety, z markizem de Paulmy¹¹. Francuski dyplomata z kolei zgodnie ze starą maksymą,

⁹ A. Kraushar, dz. cyt., s. 50; Z. Zielińska, *Polska w okowach „systemu północnego” 1763-1766*, Kraków 2012, s. 120.

¹⁰ Z. Zielińska, dz. cyt., s. 158.

¹¹ Obszerne sprawozdanie ze spotkania prymasa Łubieńskiego z ambasadorem de Paulmym zamieściła na swoich łamach „Gazeta Leydeyska” w doniesieniach z Warszawy z 7 czerwca 1764 r. Jak informowała swoich czytelników, ambasador de Paulmy przybył na spotkanie z prymasem Łubieńskim z Henninem, rezydentem francuskim w Warszawie i agentem „sekretu królewskiego”. Z kolei prymasowi towarzyszyli licznie zgromadzeni posłowie i senatorowie, jak można domniemywać z partii rosyjskiej. Ostra dyskusja doty-

że dyplomata nie obraża się wtedy, gdy go obrażają, lecz wtedy, gdy mu się to opłaca, natychmiast wykorzystał okazję i dostojnie obrażony się w imieniu swojego monarchy, opuścił spotkanie i następnie wyjechał z Polski. W ślad za nim, kierując się tymi samymi pobudkami, postąpił wysłannik austriacki, ambasador Mercy d'Argenteau, a na placu boju pozostali zadowoleni Czartoryscy z Repniem.

Błąd, jaki popełnili starzy książęta Czartoryscy ze Stanisławem Poniatowskim i swoimi sojusznikami, polegał na tym, że szukali wroga tam, gdzie go w istocie rzeczy nie było. Jakkolwiek dbające o swój prestiż i zachowanie twarzy główne mocarstwa „koncertu południowego” – Francja i Cesarstwo – głośno wyrażały swoją dezaprobatę wobec coraz bardziej bezceremonialnego postępowania Rosjan i „Familii” w kraju, to jednak zamierzali poprzestać jedynie na tych jałowych protestach. Paryż, a w ślad za nim Wiedeń, nie zamierzały aktywnie włączać się w kosztowną walkę elekcyjną, nie miały też jednego, pewnego kontrkandydata. Francja była zniechęcona dotychczasową swoją aktywnością w Polsce, a agenci „sekretu królewskiego” (tajnej, nieoficjalnej polityki Wersalu w Rzeczypospolitej) działali w ograniczonym zakresie.

Natomiast, niepotrzebnie zraziwszy do „Familii” i jej kandydata do tronu, Stanisława Poniatowskiego główne mocarstwa „koncertu południowego”, Czartoryscy wraz z przyszłym królem tym bardziej uzależniali się od Rosji. Było to niezwykle na rękę Petersburgowi, który ciągle obawiał się, że zarówno starzy książęta, jak i carski faworyt do tronu będą chcieli zyskać więcej swobody i autonomii, a tę zapewnić im mogły lepsze stosunki z mocarstwami niechętnymi Rosji. Należy tu jednak podkreślić, że tę dyplomatyczną partię Czartoryscy, osiągnąwszy pozorny sukces, rozegrali fatalnie i sami będąc w trudnej sytuacji, bo pętla rosyjska z biegiem czasu zaciskała się wokół nich coraz bardziej, sami pozbawili się tak cennego w dyplomacji pola manewru.

Gdy wkrótce po objęciu tronu przez Stanisława Augusta zarówno król, jak i książęta Czartoryscy zrozumieli swój błąd i zaczęli szukać porozumienia z Francją i Austrią, a po Warszawie zaczęły kursować plotki o mających w związku z tym niebawem nastąpić nominacjach ambasadorskich, nastąpiła kontrakcja ambasady rosyjskiej” *„Równocześnie zakomunikowano królowi «przyjacielską uwagę», by wyrzekł się zamiaru wysłania ambasadora do dworu wersalskiego, unikał «stronniczych i fanatycznych» doradców, a myślał o utwierdzeniu własnego bezpieczeństwa, które tylko przez «połączenie interesów swoich z rosyjskimi» osiągnąć potrafi»¹².*

Po koronacji Stanisława Augusta zabiegi Rosji i Prus wokół nowego władcy nie ustają. Prusy niepokoi zbyt bliski związek Warszawy z Petersburgiem i obawia-

cząca oceny sytuacji w Rzeczypospolitej, w tym obecności wojsk rosyjskich i naruszania prawa przez „Familię” i jej stronników spowodowała ostentacyjne wyjście francuskiego ambasadora. G.L., N. 63, du Mardi 7. Août 1764. Supl. [s. 3-4], De Varsovie le 21. Juillet 1764.

¹²M. C. Łubieńska, dz. cyt., s. 68-69.

ją się, że skonfederowany sejm mógłby obalić zasadę liberum veto. Dlatego też w instrukcji przesłanej 22 stycznia 1765 r. Solmsowi Fryderyk II polecił wzmocnić nieufność Katarzyny II względem elekta i książąt Czartoryskich, którzy zorientowali się, że popierając sprawę dysydencką, zwrócą przeciwko sobie szlachecką społeczność i tym samym wpadną w zastawioną na nich przez Katarzynę II pułapkę. Ten manewr udał się Prusom, gdyż zresztą caryca starych książąt Czartoryskich darzyła ograniczonym zaufaniem i 27 lutego w liście do Repnina Panin stwierdzała: „... *Tu przekonani są, że familja Czartoryskich jest tej sprawie [dysydentów] najwięcej nieprzychylną, a zarazem przyczyna naszego na sejmie niepowodzenia*”¹³.

Z kolei caryca Katarzyna II podrażniona była oporem sejmu i przeciągającą się sprawą dysydentów. Dodatkowo ją i Fryderyka II bardzo poważnie niepokoiła inna kwestia, a mianowicie nieśmiałe próby Stanisława Augusta i Czartoryskich rozluźnienia rosyjskiej kurateli. Przywódcy „Familii” po niewczynie zrozumieli swój błąd polegający na zerwaniu stosunków dyplomatycznych z głównymi mocarstwami „koncertu południowego, co uzależniało ich całkowicie od Rosji i zamierzali je odbudować.

Plotki o tych poczynaniach króla irytowały, co wskazano powyżej, Petersburg, a dodatkowo pojawiło się nowe, poważne niebezpieczeństwo. Były to przewijające się jakiś czas przez stolicę pogłoski o zamierzonym małżeństwie Stanisława Augusta z którąś z austriackich arcyksiężniczek. Gdyby takie plany zyskały realny kształt, stanowiłoby to dla Rosji i Prus śmiertelne niebezpieczeństwo. Jeśli cesarzowa Maria Teresa wyraziłaby na taki mariaż zgodę, i wsparła wówczas świeżo upieczonego zięcia, to oznaczałoby to kres kurateli rosyjskiej, gdyż cesarzowa Austrii była poza zasięgiem oddziaływania Katarzyny II.

Dlatego też gdy np. pruski poseł Goltz donosił swemu monarsze o chęci zbliżenia Warszawy do Paryża i Wiednia i austriackich planach matrymonialnych króla, to stawiało to pruską dyplomację na nogi. Fryderyk II niezwłocznie informował o tym Katarzynę II, podjudzając ją przy okazji przeciwko przebywającemu w Wiedniu bratu królewskiemu, Andrzejowi Poniatowskiemu, na którego krytycznie patrzyła też caryca, podejrzewając go o zabiegi, w tym matrymonialne, na korzyść królewskiego brata¹⁴.

Osoba Andrzeja Poniatowskiego przyciągała uwagę zarówno obcych dworów, jak i papieskich dyplomatów. Andrzej Poniatowski (1737-1773) w służbie austriackiej był generałem, a później otrzymał stopień feldmarszałka. Bardzo dobrze widziany na dworze cesarskim, m. in. dlatego, że w 1761 roku poślubił ulubienicę cesarzowej, hrabiankę Marię Teresę von Kinsky, załatwiał szereg spraw dla swego królewskiego brata. Podejrzewany też był przez Rosję i Prusy, że pracuje na rzecz przeciągnięcia Rzeczypospolitej do „koncertu południowego”. Stąd też dwory w Petersburgu i Berlinie nie darzyły go sympatią, z podejrzliwością przypatrując się jego poczynaniom¹⁵.

¹³ Tamże, s. 43.

¹⁴ Tamże, s. 67.

¹⁵ W. Kęder, *Stolica Apostolska...*, s. 1357-136.

Osoba – wydawać by się mogło tak wpływowego – królewskiego brata na dworze cesarskim wzbudziła też zainteresowanie Rzymu. Bardzo osłabione na arenie międzynarodowej papieżstwo szukało sprzymierzeńców nawet wśród skonfliktowanych w tym czasie z Rzymem dworów przynależących do dynastii Burbonów i związanej sojuszem z nimi Austrii. Arcybiskup Visconti jednak, nie opierając się na plotkach a na realnej ocenie sytuacji, sceptycznie ocenił możliwości królewskiego brata. W późniejszym czasie dodatkowo nieufność Rzymu wzbudziły plotki o staraniach Andrzeja Poniatowskiego dotyczących przejścia na służbę rosyjską¹⁶.

3. Początki zlego, czyli król Stanisław August i „Familia” na dyplomatycznych salonach

Objęcie rządów przez Stanisława Augusta otwierało przed królem i przed jego wujami rządzącymi „Familia” nowe perspektywy. A przynajmniej tak się mogło wydawać. Podopieczny starych książąt Czartoryskich zasiadł na tronie i ster rządów, w tym dyplomacji, powinien spoczywać w jego rękach. Tymczasem, jak to nie omieszkają podkreślać podręczniki i literatura historyczna, nie miał zorganizowanej stałej służby dyplomatycznej, kadr i pieniędzy. Rządziej podkreśla się kwestię istotniejszą: że monarcha był zależny od swojej rosyjskiej protektorki, a tak zależność, nie tylko z powodu jego nachalnych żądań finansowych kierowanych pod jej adresem uniemożliwiała mu prowadzenie suwerennej polityki.

Stanisławowi Augustowi niewątpliwie ta zależność ciążyła, lecz nie starał się tego zmienić. A jego sytuacja po wstąpieniu na tron wymagała energicznych działań. Ponieważ był królem elekcyjnym, jego wybór podlegał zatwierdzeniu przez obcych monarchów, którzy mogli go uznać, bądź nie. Po wyborze króla wysyłano też poselstwa notyfikacyjne na europejskie dwory z informacją o wyniku elekcji i one załatwiały sprawę notyfikacji. Tak też było w przypadku wyboru Stanisława Poniatowskiego. Problem natomiast polegał na tym, że po elekcji jego wybór notyfikowały, z oczywistych zresztą względów, Rosja i Prusy. Natomiast państwa „koncertu południowego” i dwory burbońskie notyfikacji odmówiły.

Zemściła się tutaj na królu i Czartoryskich fatalnie rozegrana partia z ambasadorem francuskim w okresie przedelekcyjnym i to tym bardziej, że – jak wspomniano powyżej – wynikała ona ze źle zdiagnozowanej sytuacji politycznej i walki z urojonymi wrogami tam, gdzie ich nie było. Arogancja książąt Czartoryskich połączona z ich brakiem umiejętności poruszania się na politycznych salonach spowodowała, że króla już na samym początku panowania spotkała izolacja i to tym gorsza, że bardzo negatywnie ciężąca na jego relacjach z Rosją i Prusami¹⁷.

¹⁶ ASV (Archivio Segreto Vaticano), Segr. Stato (Segreteria di Stato), Polonia 388, s.f. [sine folio], Visconti do Torrigianiego, Varsavia 23 V 1764; ASV, Segr. Stato, Polonia 275, f. 465r, Visconti do Torrigianiego, Varsavia 23 X 1765; ASV, Segr. Stato, Fiandra 135 Ii, f. 383v, nuncjusz w Brukseli, Tommaso Maria Ghilini do Torrigianiego, Bruxelles, 15 X 1767.

¹⁷ W. Kęder, *Stolica Apostolska...*, s. 132-133.

Obrażona Francja żądała przeprosin, za obrazę swojego ambasadora. Austria podążała śladem Francji, podobnie jak Neapol i Parma, a Saksonia notyfikację uzależniała od zaspokojenia jej pretensji finansowych wobec Rzeczypospolitej. Hiszpania, gdzie rządził król Karol III (po swojej zmarłej w 1761 r. ukochanej żonie Marii Amalii, córce Augusta III Sasa) żywo interesujący się sprawami polskimi, swoje stanowisko uzależniała od postawy Wersalu¹⁸.

W ten sposób król Stanisław August, nieposiadający swojej służby dyplomatycznej, izolowany na arenie międzynarodowej i pilnowany przez swoją protektorkę, carycę Katarzynę II, znalazł się w trudnej sytuacji, bo nie dość, że miał ograniczone pole manewru, to zarazem nie miał ludzi i środków, których mógłby użyć do zmiany swojego położenia. W zaistniałej sytuacji zwrócił się o pomoc do papieża Klemensa XIII.

Rzym z ogromnym niepokojem spoglądał na rozwój sytuacji w okresie bezkrólewia, bezbłędnie diagnozując rzeczywiste cele polityki Katarzyny II wobec Rzeczypospolitej. Połączenie przez carycę sprawy uzależnienia Polski z kwestią dysydencką zmobilizowało Stolicę Apostolską do kontrataku i zarówno w okresie bezkrólewia, jak i później, do początku 1768 roku, Rzym był jedynym ośrodkiem (bo nie można tu zaliczyć Warszawy stanisławowskiej), który aktywnie starał się wpłynąć na mocarstwa katolickiego „koncertu południowego” do interwencji w sprawie polskiej. Paryż, Wiedeń i Madryt co prawda zgadzały się z argumentacją papieską, lecz nie zamierzały jednak czynnie interweniować, by kontrować swych akatolickich przeciwników z „koncertu południowego”¹⁹.

Podobnie sceptycznie Stolica Apostolska oceniała jeszcze w okresie przedelekcyjnym Stanisława Poniatowskiego, a po objęciu przez niego tronu, z pomocą zresztą bagnetów rosyjskich swojej oceny nie zmieniała. Nuncjusz papieski, arcybiskup Visconti widział słabość i chwiejność charakteru Stanisława Poniatowskiego, a także jego uzależnienie i od „Familii” i od carskiego ambasadora Repnina. Znamiennym ostrzeżeniem dla papieskiego dyplomaty była uroczysta koronacja Stanisława Augusta 25 listopada 1764 roku w katedrze św. Jana w Warszawie, w której nuncjusz nie wziął udziału na znak protestu.

Jego protest spowodowany był żądaniem Repnina, aby na uroczystościach koronacyjnych pierwszeństwo, wbrew zwyczajom dyplomatycznym, przypadło nie nuncjuszowi, lecz carskiemu ambasadorowi. Nuncjusz oczywiście na takie usurpacje Repnina nie mógł wyrazić zgody i odwołał się do króla i Czartoryskich, lecz tu spotkał się ze znamiennej reakcją. Mianowicie zarówno król, jak i księżęta Czartoryscy od decyzji, jaka przecież powinna leżeć w ich gestii, umyli ręce i odpowiedzieli odmownie, a decyzję, należącą przecież do ponoć suwerennego monarchy, podjął carski ambasador Repnin²⁰.

Papież Klemens XIII wsparł jednak dyplomatyczne starania króla, gdyż rozumiał jego intencje i chęć usamodzielnienia się od protektorki. W związku z tym

¹⁸ Tamże, s. 135-137.

¹⁹ Tamże, s. 177-232.

²⁰ Tamże, s. 131.

kardynał sekretarz stanu, Luigi Maria Torrigiani dostał polecenie wsparcia przez papieskich nuncjuszy przede wszystkim w Paryżu, Wiedniu i Madrycie królewskich starań o notyfikację wyboru. O zaangażowanie papieskiej dyplomacji w tej kwestii prosił też w imieniu króla Stanisława Augusta mający z nim bardzo dobre kontakty nuncjusz Antonio Eugenio Visconti, obszernie przedstawiając w swojej depeszy z lutego 1765 roku sytuację Rzeczypospolitej, jak i monarchy dążącego do normalizacji swej pozycji na arenie międzynarodowej²¹.

4. Starania dyplomacji papieskiej o uznanie wyboru króla Stanisława Augusta przez monarchie burbońskie i Cesarstwo

Zarówno papież Klemens XIII, jak i kardynał sekretarz stanu Luigi Maria Torrigiani pogląd na tę kwestię mieli taki sam jak nuncjusz Visconti. Zresztą Klemens XIII, bardzo głęboko zaangażowany w sprawę Rzeczypospolitej, również osobiście zainteresował się tą kwestią i w związku z tym polecił swoim przedstawicielom we Francji, Austrii, Saksonii i Hiszpanii, aby uczynili zadość prośbie króla. Wydawać by się mogło, że jakkolwiek ta prestiżowa i drażliwa wcześniej sprawa będzie rozstrzygnięta szybko, gdyż przecież tak naprawdę stanowiła ona dla francuskich dyplomatów pretekst, ale tak się jednak nie stało.

Burbonowie usztywnili swoje stanowisko, a wynikało to zapewne z faktu, iż zdawali sobie sprawę z tego, że na tronie zasiadł carski nominat i w związku z tym nie widzieli powodów, aby Stanisławowi Augustowi ułatwiać sprawę. W ślad za nimi podobną postawę przyjął dwór cesarski, i w efekcie pozornie łatwa sprawa zaczęła się gmatwać, a rokowania ciągnąć się bez końca. Wzbudziło to nawet irytację samego kardynała sekretarza stanu Torrigianiego, który z jednej strony ponaglał swoich przedstawicieli na dworach europejskich, a z drugiej usprawiedliwiał się przed nuncjuszem Viscontim w Warszawie, obszernie informując go o przebiegu rokowań²².

Francja podjęcie rokowań o uznanie wyboru Stanisława Augusta uzależniała od przeprosin prymasa Łubieńskiego za afront wyrządzony jej przedstawicielowi. Wiedeń mnożył trudności, zwlekając z decyzją, zaś Saksonia wysuwała pretensje finansowe wobec Rzeczypospolitej. Inne dwory burbońskie – Hiszpania, Neapol i Parma uzależniały swoją decyzję od Paryża. W zaistniałej sytuacji żmudne rokowania ciągnęły się do jesieni 1765 roku. W Wiedniu starania królewskie wspierał bardzo dobrze, jak wspomniano powyżej, widziany na dworze cesarskim jego brat, Andrzej Poniatowski, który tym razem w stolicy Austrii zjawił się w charakterze posła nadzwyczajnego. W Paryżu król zmobilizował swoich przyjaciół, których

²¹ ASV, Segr. Stato, Polonia 278, f. 29r-33r, Visconti do Torrigianiego, Varsavia 20 II 1765.

²² ASV, Segr. Stato, Polonia 238, f. 65r, Torrigiani do Viscontiego, Roma 4 V 1765; ASV, Segr. Stato, Polonia 238, f. 65v, Torrigiani do Viscontiego, Roma 18 V 1765; ASV, Segr. Stato, Polonia, Additamentum ad Nuntiaturam XI, s.f. Torrigiani do Viscontiego, Roma 16 V 1765.

krąg, skupiony w swoim czasie wokół salonu Madame Geoffrin, również okazywał swoją pomoc. Te dodatkowe działania ułatwiały sprawę papieskim dyplomatom, przynaglanym do pośpiechu przez kardynała Torrigianiego²³.

Na jesieni 1765 roku przeciągające się rokowania zakończone zostały sukcesem. Uznanie zgłosił Wiedeń i z gratulacjami do Warszawy wysłany został hrabia Franz Colloredo. Również Paryż ostatecznie się udobruchał, lecz tu w beczie miodu nie zabrakło łyżki dziegciu, gdyż odmówił on Stanisławowi Augustowi tytułu „Majesté”. Na dodatek brutalna interwencja Rosji znów postawiła króla w niezręcznej sytuacji, gdzie po pomyślnym załatwieniu sprawy do Paryża z poselstwem notyfikacyjnym miał się udać pisarz wielki koronny, książę August Sułkowski.

Tutaj jednak zainterweniowała rozdrażniona obrotem sprawy Rosja, twierdząc, że postawienie na czele poselstwa dygnitarza koronnego nadawało temuż poselstwu zbyt dużą rangę i wymuszając na królu, aby zastąpił go ktoś niższego szczebla. Król jak zwykle ugiął się przed żądaniami carskiego ambasadora i z poselstwem do Paryża udał się szambelan Feliks Łojko. Łojko przekazał też w Paryżu listy notyfikacyjne przedstawicielom Hiszpanii, Neapolu i Parmy²⁴. Tak więc ostatecznie po dłuższych rokowaniach papieskiej dyplomacji udało się załatwić dla króla Stanisława Augusta tę ważną i drażliwą sprawę, ale nawet w tej kwestii Rosja wtrąciła swoje przysłowiowe „trzy grosze”, dając do zrozumienia i królowi i obcym dworom, kto tak naprawdę rządzi w Warszawie.

5. Poselstwo notyfikacyjne Józefa Czartoryskiego do Rzymu

Klinicznym wręcz przykładem nieudolności Czartoryskich w poruszaniu się w świecie polityki i dyplomacji, choć tak bezwzględnie parli do władzy, było poselstwo notyfikacyjne po wyborze Stanisława Augusta do Rzymu. Poselstwo to, podobnie jak skierowane w tym czasie do innych stolic europejskich, miało notyfikować wybór Stanisława Poniatowskiego, z tym, że uwzględniając pomoc Rzymu okazaną świeżo wybranemu monarsze, jak i zaangażowanie Stolicy Apostolskiej w sprawy polskie w okresie bezkrólewia (choć tu Poniatowski z Repninem i papież stali w istocie rzeczy po przeciwnych stronach barykady), miało ono specjalne znaczenie.

Początkowo kandydatem na posła był obyty ze sprawami rzymskimi i bywały w świecie sufragana poznański Józef Stanisław Kierski. Lecz kandydatura ta szybko upadła, gdyż Czartoryscy doszli do wniosku, że jeżeli już na kogoś mają spłynąć splendory i honory, a poselstwo to oprócz notyfikacji miało załatwić jedynie kilka drobnych spraw, to oczywiście wysłać należy Czartoryskiego. Po dłuższych deliberaacjach wybór starych książąt padł na Józefa Czartoryskiego. Nie miał on ani wtedy, ani później, gdy był posłem w Berlinie, umiejętności i doświadczenia.

Jak trafnie charakteryzował go Lucchesini w 1788 roku „*Człowiek to prawy, w gorliwości swojej gotów poświęcić się dla ojczyzny, ale umysłu ograniczonego,*

²³ W. Kęder, *Stolica Apostolska...*, s. 133-135.

²⁴ Tamże, s. 136-137.

przy tym trwożliwy, drobiazgowy i niezdecydowany w interesach, którymi się nigdy nie zajmował”²⁵. Podobną opinię Józefowi wystawił cesarski poseł w Berlinie, ks. Heinrich Reuss, twierdząc, że jest człowiek mający światowe maniery, ale umysł „mało przenikliwy”²⁶. Powyższe uwagi ze schyłku lat osiemdziesiątych odnosiły się także do młodszego o dwadzieścia lat Józefa, który w swoim niezbyt udanym poselstwie popełnił szereg gaf, będących nie tylko wynikiem jego braku przygotowania i umiejętności do takiej misji, co dodatkowo wręcz amatorskiej pracy królewskiego Gabinetu²⁷.

Oto bowiem, po nominacji Józefa Czartoryskiego, zamiast wysłać poselstwo od razu starzy książęta zwlekali przez kilka miesięcy z jego wyekspediowaniem, gdyż czekali na odpowiedź z Rzymu księcia Bracciano, krewnego nuncjusza Viscontiego, służącego pomocą wielu Polakom przybywającym do Rzymu, a rekomendowanym przez nuncjusza²⁸. Prosilili księcia o opiekę nad młodym posłańcem, pouczenie go, jak się ma obracać na pałacach papieskich i o zapewnienie mu lokum w pałacu księcia na czas pobytu w Rzymie²⁹. Tak długa zwłoka w wysłaniu posła stanowiła w istocie rzecz despekt pod adresem Stolicy Apostolskiej i stąd też wywołała irytację kardynała sekretarza stanu Torrigianiego, który kilkakrotnie w tej sprawie monitował nuncjusza Viscontiego³⁰. Inną kwestią jest hierarchia ważności spraw u książąt Czartoryskich, którzy doszli do wniosku, że zapewnienie członkowi rodu odpowiednio wygodnego lokum i przewodnika, który ułatwi mu poruszanie po Rzymie, jest istotniejsza od narażenia się na dyplomatyczne zadrażnienia ze Stolicą Apostolską.

Dodatkowo, wysyłając posła, kancelaria królewska nie określiła precyzyjnie jego tytułu, a on świadczy o randze poselstwa, raz określając go w pismach, które poseł miał przekazać w Sekretariacie Stanu legatem, z kolei w innym piśmie ablegatem, a zaś w tym najważniejszym, które miało być doręczone do rąk papieża, nie podając żadnego tytułu. Tak przygotowany przez króla do poselstwa Józef Czartoryski spotkał się w Rzymie z papieżem Klemensem XIII, kardynałem sekretarzem stanu Torrigianim, jak również kardynałem protektorem Polski Giovannim Francesco Albanim, gdzie kardynałowi sekretarzowi stanu przekazał memoriał królewski dotyczący spraw Kościoła, jak również rozmawiał z nim o sytuacji Kościoła w Rzeczypospolitej³¹.

²⁵ *Historia dyplomacji polskiej*, red. Z. Wójcik, Warszawa 1982, s. 659.

²⁶ Tamże.

²⁷ ASV, Segr. Stato, Polonia 278, f. 20r-21r, Visconti do Torrigianiego, Varsavia 30 I 1765; M. Loret, *Życie polskie w Rzymie w XVIII wieku*, Rzym 1930, s. 93.

²⁸ W. Kęder, *Stolica Apostolska...*, s. 137.

²⁹ M. Loret, dz. cyt., s. 92-93.

³⁰ ASV, Arch. Nunz. Varsavia 25, f. 180r, Torrigiani do Viscontiego, Roma 26 I 1765; ASV, Segr. Stato, Polonia 238: f. 49v, Torrigiani do Viscontiego, Roma 2 III 1765; ASV, f. 50r, Torrigiani do Viscontiego, Roma 20 IV 1765.

³¹ G.L. [„Gazeta Leydeyska” – „Nouvelles Extraordinaires de Divers Endroits”], N. [Numero] 34. du Venerdi 26. Avril, 1765, Supl. [s. 5]; G.L. [„Gazeta Leydeyska” –

Przed wyjazdem do Neapolu poseł, jak to było w zwyczaju, brał udział w przyjęciach, jakie na jego cześć wydał poseł wenecki i książe Bracciano. Znamienne jest, że miał być też przed wyjazdem obecny w Hospicjum polskim, gdzie przeprowadzano wybór prowizorów zarządzających tą polską instytucją fundacji kardynała Hozjusza w Rzymie, ale się nie stawił. Co gorsza, nie stawił się również w drodze powrotnej z Neapolu na spotkanie z kardynałem sekretarzem stanu Torrigianim, co jaskrawo naruszało dyplomatyczne zwyczaje i można skwitować ten incydent stwierdzeniem, że końcówka poselstwa wyglądała tak samo, jak całe poselstwo, wystawiając niechlubne świadectwo umiejętnościom politycznym i dyplomatycznym królowi, jego pracownikom, jak i samym Czartoryskim³².

Streszczenie

Okres bezkrólewia po śmierci Augusta III Sasa i pierwsze miesiące panowania Stanisława Augusta Poniatowskiego to okres niezwykle interesujący w dziejach Polski. Ukazuje on kim byli i jakie przygotowanie do rządzenia krajem mieli książęta Czartoryscy, którzy nie zawahali się dla przejęcia władzy sprowadzić do kraju armii rosyjskiej i Stanisław Poniatowski który objął tron dzięki poparciu Katarzyny II, a całkowicie zależny od swojej rosyjskiej protektorki wisząc u niej na przysłowiowym garnuszku, nie potrafił przeforsować swojego zdania u rosyjskiego ambasadora nawet w kwestiach ceremonialnych, o poważniejszych sprawach nie wspominając.

Będący bardzo dobrymi graczami na wewnątrz krajowym rynku politycznym, przywódcy „Familii” mieli niewielkie doświadczenie i umiejętności w polityce międzynarodowej i dyplomacji, co biorąc jeszcze pod uwagę dysproporcję sił pomiędzy obozem „Familii”, a imperatorką Wszechrosji, jedną z najpotężniejszych monarchii w Europie, fatalnie wróżyło przyszłości kraju i wystawiało Czartoryskim i królowi jak najgorszą opinię. Zarówno okres bezkrólewia, jak i pierwsze miesiące panowania Stanisława Augusta dobitnie ukazały zależność zarówno króla, jak i „Familii” od ich rosyjskiej protektorki, jak i ich niewielkie umiejętności do prowadzenia samodzielnej polityki.

Słowa klucze: Stanisław August Poniatowski, ród Czartoryskich, dyplomacja.

The Diplomatic Faux-Pas of the Czartoryski's, that is the „Familia” and Stanisław Poniatowski in the European Salons (1764-1765)

Summary

The period of interregnum after the death of Augustus III of Saxony and the first months of the reign of Stanisław August Poniatowski was an unusually interesting period in Polish history. It shows who the Czartoryski princes were and how they prepared to govern the country. They did not hesitate to take power and bring the Russian army into the coun-

„Nouvelles Extraordinaires de Divers Endroits”, N. [Numero] 38. du Venerdi 10. Mai, 1765, Supl. [s. 6]; M. Loret, dz. cyt., s. 93-94.

³² W. Kęder, *Stolica Apostolska...*, s. 137-138.

try. Stanislaw Poniatowski, who took the throne as a result of the support of Catherine II and was completely dependent on Russian protectors, could not push his agenda or influence the Russian ambassador even in ceremonial matters not to mention on more serious matters.

Being very good players on the domestic political scene, the leader of the family had little international political or diplomatic experience, also taking into account the disparity of power between the „Familia” and the Empress of All of Russia, who was one of the most powerful monarchs in Europe, boded badly for the future of the country and exhibited Czartoryski and king in the worst light. Both the interregnum period and the first months of the reign of Stanislaw August clearly showed the dependence of both the king and the „Familia” on their Russian patroness as well as their inferior skills to conduct independent policy.

Key words: Stanislaus August Poniatowski, Czartoryski Family, diplomacy Translation.

NASZ ARCYBISKUP. ADAM STEFAN SAPIEHA W ŚWIETLE DZIENNIKÓW I LISTÓW MATYLDY Z WINDISCH-GRAETZÓW SAPIEŻYNY

Adam Stefan Sapieha to jedna z najbardziej rozpoznawalnych postaci dziejów ojczyźtych i dziejów Kościoła w Polsce. Podjęte już zostały pierwsze próby jego biografii¹. Nad nimi góruje monumentalna dwutomowa Księga Sapieżyńska pod redakcją ks. Jerzego Wolnego przy współpracy Romana M. Zawadzkiego². W ostatnich latach ukazały się kolejne tomy studiów³.

Obok książek i artykułów naukowych uwagę zwraca poważny zbiór wspomnień. Gdy w 1937 r. metropolita krakowski Adam S. Sapieha obchodził srebrny jubileusz biskupstwa, staraniem księży krakowskich doszło do publikacji tomu, którego zasadniczą częścią są wspomnienia⁴. To najpierw wspomnienie przyjaciela A. S. Sapiehy arcybiskupa Józefa Teodorowicza, którego tekst (s. 9-19) zaopatrzone tytułem „Naczelne rysy charakteru księcia metropolity Sapiehy”. Następne dwa wspomnienia wyszły spod pióra profesorów Uniwersytetu Jagiellońskiego: ks. prof. Konstantego Michalskiego „Z roczników uniwersyteckich” (s. 21-30) i prof. Emila Godlewskiego, jednego z najbliższych jego współpracowników z okresu największej aktywności słynnego Książęco-Biskupiego Komitetu Pomocy Ofiarom Wojny (KBK), autora tekstu „Działalność księcia metropolity Adam S. Sapiehy

¹ J. Czajowski, *Kardynał Adam Stefan Sapieha*, Wrocław 1997; B. Przyby-szewski, *Adam Stefan kardynał Sapieha. Pasterz Dobry – Książę Niezlomny 1867-1951*, Łańcut 2002; M. Rożek, *Kardynał Sapieha*, Kraków 2008; J. Ośko, *Sapieha*, Ząbki 2009.

² *Księga Sapieżyńska*, praca zbiorowa pod red. ks. J. Wolnego przy współpracy R. M. Zawadzkiego, t. 1. Kraków 1982, t. 2. Kraków 1986.

³ *Kardynał Adam Stefan Sapieha. Środowisko rodzinne, życie i dzieło*, red. S. Stępnia, Przemyśl 1995; W. Wróbel, *Troska biskupa Adama Sapiehy o wysiedlonych i uchodźców w latach 1914-1916*, Kraków 1999; J. Marecki, F. Musiał, *Krakowska opoka – kardynał Adam Sapieha*, „Biuletyn IPN” 2008, nr 10; *Kardynał Adam Stefan Sapieha 1867-1951. Książę Niezlomny. W 100-lecie konsekracji i ingresu Adama Stefana Sapiehy*, Kraków 2014.

⁴ *Dwadzieścia pięć lat pasterzowania księcia metropolity Adama Stefana Sapiehy*, Kraków 1937.

w okresie wielkiej wojny” (s. 31-46). Kolejne teksty należą do krakowskich literatów. Karol Hubert Rostworowski napisał krótki tekst „Dobry Pasterz” (s. 47-49), a Zofia Starowieyska-Morstinowa „Tanto buono” (s. 51-57). I niejako w imieniu całego duchowieństwa tom kończy świadectwo późniejszego infulata ks. Ferdynanda Machaya „Pasterz diecezji krakowskiej” (s. 59-93)⁵.

Wspomnienia powróciły w roku śmierci kard. A. S. Sapiehy. Na łamach „Tygodnika Powszechnego” Adama Stefana Sapiehy, który był jego założycielem, wspominali Róża Łubieńska i redaktorzy „Tygodnika”⁶.

Kolejną okazją stały się przygotowania do 100. rocznicy urodzin. Adam Stefan Sapieha urodził się 14 maja 1867 r. w Krasieczynie. W 1965 r. w ramach przygotowania do setnej rocznicy urodzin Adama Stefana Sapiehy na polecenie arcybiskupa metropolity krakowskiego Karola Wojtyły Wydział Duszpasterstwa Kurii Metropolitalnej w Krakowie rozpiisał ankietę. Nadesłane odpowiedzi zebrano w sześciu tomach i zdeponowano w Archiwum Kurii Metropolitalnej w Krakowie. Do zebranego materiału powrócili redaktorzy „Księgi sapieżyńskiej”, publikując część wspomnień w 1986 r. w drugim tomie wymienionej książki na ponad dwustu stronach⁷. Wybór wspomnień, które zostały ogłoszone drukiem, należy do redaktorów „Księgi Sapieżyńskiej”. Zamieścili wspomnienia kilka biskupów. Wśród nich kardynała Mario Nasalli Rocca di Corneliano, który odniósł się do wspomnień swojego stryja, abp Józefa Teodorowicza, abp. Jerzego Matulewicza, abp. Karola Wojtyły i bp. Stanisława Rosponda. Najwięcej publikowanych wspomnień należy do profesorów⁸. Polityków prezentuje Eugeniusz Kwiatkowski i Franciszek Dudek, życie zakonne s. Teresa Kalkstein, przełożona generalna zmartwychwstanek, a literatów i zaangażowanych katolików świeckich Maria Estreicherówna.

Jest także reprezentacja ziemian polskich. To teksty Ludwika Dunina, wspomnianej Róży Łubieńskiej, a zwłaszcza Janusza Radziwiłła, krewnego Adama Stefana, którego matka Pelagia była z domu Sapiehów. Nie jest to jednak reprezentacja zbyt liczna, zważywszy na pochodzenie Adama Stefana, na jego stosunki i kontakty. Po latach pojawiła się jednak sposobność do jej znakomitego powiększenia⁹.

⁵ Tom wspomnień kończy tekst Mieczysława Niwińskiego będący kroniką biograficzną Adama S. Sapiehy (s. 97-118).

⁶ Tekst wspomnienia został opublikowany w „Tygodniku Powszechnym” 7 (1951), nr 46.

⁷ Księga Sapieżyńska..., t. 2, s. 571-780 (z wprowadzeniem R. M. Zawadzkiego).

⁸ Adam Bochnak, Jan Dąbrowski, Władysław Folkierski, Stefan Kieniewicz, ks. Konstanty Michalski, Józef Mitkowski, Feliks Młynarski, Kazimierz Morawski, Tadeusz Lehr Splawiński, ks. Bolesław Przybyszewski, Władysław Szafer, Stefan Swieżawski, o. Bernard Turowicz, Konstanty Turowski, Zofia Włodkowa, o. Hieronim Wyczawski, Adam Vetulani. Anna Kutrzeba napisała tekst o współpracy męża prof. Stanisława Kutrzeby, a Maria Gąsiorowska opisała kontakty jej męża prof. Stanisława Gąsiorowskiego.

⁹ Zanim pojawiły się drukiem dzienniki Matyldy w Windisch-Graetzów Sapieżyzny „My i nasze Siedliska”, najpierw w 1995 r. w książce pt. *Kardynał Adam S. Sapieha. Srodowisko rodzinne, życie i dzieło*, pod red. S. Stępnia, wydanej przez Południowo-Wschodni Instytut Naukowy w Przemyślu, zamieszczono wspomnienie Stefana Kieniewicza z pobytu

W Wydawnictwie Literackim w roku 2003 ukazała się książka „My i nasze Siedliska”. Są to dzienniki i listy Matyldy z Windisch-Gratzów Sapieżyny, którym po II wojnie światowej nadała formę wspomnień.

W recenzji wydawniczej Jan Łoziński napisał: „To wspomnienia niezwykle. Ich autorka – żona wybitnego działacza ziemiańskiego, politycznego i katolickiego, bratowa arcybiskupa księcia Adama Sapiehy, wreszcie teściowa reżysera i aktora Juliusza Osterwy – żyła w samym środku przemian ówczesnej Europy. W jej opowieści dzieje rodziny, podróże i kontakty z najznajmniejszymi rodami spletają się z kluczowymi wydarzeniami pierwszej połowy XX wieku”. A prof. Andrzej Chwałba spośród wybitnych jednostek pojawiających się na kartach dzienników Matyldy z Windisch-Graetzów Sapieżyny dodaje: „na czele z Ojcem Narodu – księciem metropolitą krakowskim Adamem Sapiehą”. Opublikowane dzienniki i wspomnienia księżnej Matyldy z Windisch-Graetzów Sapieżyny dały więc asumpt do podjęcia tematu Adama Stefana z punktu widzenia najbliższej rodziny na przestrzeni prawie 60 lat. Prześledźmy karty pamiętnika, szukając w nim Adama Stefana Sapiehy¹⁰.

Rok 1893 rozpoczął się w rodzinie Sapiehów bardzo smutno. Oto bowiem 8 lutego w majątku Bilcze koło Czortkowa na Podolu na tyfus zmarł Leon Sapieha. Miał 37 lat. Pozostawił żonę i czworo kilkuletnich dzieci. Niespodziewana śmierć Leona Sapiehy wypadła w okresie przygotowań do ślubu jego brata księcia Pawła zaręczonego z Matyldą Windisch-Graetz. Ostatecznie ślub Pawła Sapiehy z Matyldą Windisch-Graetz odbył się 14 marca 1893 r. Ze względu na zachowywaną żałobę po Leonie ceremonia zaślubin odbyła się bez zewnętrznej okazałości. Małżonkowie zamieszkali w majątku w Siedliskach. Matylda wchodziła w zupełnie nowe środowisko, poznawała kraj, uczyła się języka polskiego. Przez małżeństwo z Pawłem przede wszystkim wchodziła w rodzinę Sapiehów. Jej teściami stali się książę Adam Stanisław Sapieha (1828-1903) i Jadwiga z Sanguszków Sapieżyna (1830-1918). Ich dziećmi byli kolejno: Władysław Leon (1853-1920), Maria Jadwiga (1855-1929), Leon Paweł (1856-1893), Helena (1857-1947), Paweł Jan (1860-1934), Jan Piotr (1865-1954) i Adam Stefan (1867-1951). Władysław Leon ożenił się z Elżbietą Potulicką, Maria Jadwiga wyszła za mąż za Stanisława Żółtowskiego, Leon Paweł ożenił się z Teresą Sanguszką, Helena wyszła za mąż za

w Krasicy w latach 1934-1935. Następnie ks. prof. B. Przybyszewski, ostatni kanclerz Adama S. Sapiehy, powrócił do wspomnień w swojej książce pt. *Adam Stefan kardynał Sapieha 1867-1951*, wydanej w Łańcucie w 2002 r., w której obok jego wspomnień zamieszczono także fragmenty wspomnień prof. Władysława Szafera i ks. kard. Karola Wojtyły.

¹⁰ Do wspomnień już wcześniej publikowanych odnieśli się także redaktorzy Księgi Sapieżyńskiej, zamieszczając fragmenty odnoszące się do Adama Stefana Sapiehy, oczywiście z tą zasadniczą różnicą, że opublikowane zostały teksty, a nie ich omówienie. Chodzi o teksty Kazimierza Morawskiego, Jerzego Matulewicza i Feliksa Młynarskiego. Zob. *O Kazimierzu Morawskim. Ze wspomnień syna i kronik rodzinnych*, Warszawa 1973; F. Młynarski, *Wspomnienia*, Warszawa 1971, J. Matulewicz, *Dziennik duchowy*, Rzym 1980.

Edwarda Stadnickiego, Paweł ożenił się z Matyldą z Windisch-Graetzów, Jan Piotr z Alicją d'Alton, a Adam Stefan poświęcił się stanowi duchownemu¹¹.

Ksiązę Adam Stefan na kapłana został wyświęcony w kaplicy seminarystycznej we Lwowie 1 października 1893 r. Ks. prof. J. Wolny miał informację Matyldy Sapieżyny, która nie znalazła się w publikowanych dziennikach, a z której wynika, iż wie z relacji samego Adama Stefana, iż myśl wstąpienia do stanu duchownego zrodziła mu się podczas studiów w Institut Catholique w Lille. Jak napisał ks. J. Wolny, „*skądinąd było jej także wiadome, że młody Sapieha zamierzał zostać benedyktyńcem i w tej sprawie korespondował nawet z ojcem Radziwillem, mistrzem nowicjatu w Beuron, lecz ostatecznie poniechał tego zamiaru, który przecież wiązał się z koniecznością pobytu poza Polską*”¹².

Na kartach wydanych wspomnień księżna Matylda po raz pierwszy wspomina Adama Stefana w końcu 1893 r. Oto na Boże Narodzenie 1893 r. w Innsbrucku, gdzie ksiązę Adam Stefan studiował teologię, doszło do rodzinnego spotkania rodziców (Adama Stanisława i Jadwigi) z najmłodszymi synami Janem Piotrem i Adamem Stefanem. I dodaje, że „był już po święceniach i prywicy, które odbyły się we Lwowie z początkiem października 1893 r.”¹³. Do lat spędzonych w Innsbrucku księżna Matylda dodaje dwie cenne informacje. Wspominając pobyt w Jaśle i kontakt z rodziną Podwinów, pisze, że byli rodzicami ks. prałata Adama Podwina, „*który kolegował się z ks. Adamem w Innsbrucku i był potem katechetą Fredzia*”¹⁴. To ważna informacja, zważywszy, że w przyszłości ks. Podwin został wprowadzony do kapituły katedralnej na Wawelu, a w latach II wojny światowej już jako infułat był jej dziekanem i najbliższym współpracownikiem księcia metropolity w znoszeniu się z władzami okupacyjnymi. Druga notatka pochodzi z opisu wyjazdu Pawła i Matyldy do Fryburga, gdzie „bardzo mile nas przyjmował l'abbé Speiser, przyjaciel i kolega X. Adama z Innsbrucku”¹⁵. Pamiętniki księżnej Matyldy Sapieżyny znakomicie powiększają więc naszą wiedzę o środowisku studentów teologii – kolegów księcia Adama Stefana.

Po raz drugi ks. Adam Stefan pojawia się na kartach wspomnień księżnej Matyldy w Bilczach na Podolu, w domu Teresy Sapieżyny, wdowy po księciu Leonie na Wielkanoc 1895 r. „*Drugie święta wielkanocne po ślubie spędziliśmy w Bilczu, u bratowej Tereni, z rodzicami Pawła, Heleną Stadnicką z Adasiem, Władziem z synami i ks. Adamem. Mimo smutnych wrażeń w osieroconym po śmierci Leona domu, rodzeństwo jednak miało chwile wesoleści, gdy się znaleźli między sobą, przypominam sobie śmigus przed domem, gdy Władzio i Paweł wylali całą konewkę wody na kark biednego młodego księdza Adama*”¹⁶.

¹¹ Adam Stefan Sapieha w latach 1890-1894 studiował teologię w Innsbrucku.

¹² J. Wolny, *Młodość i pierwsze lata działalności Adama Stefana Sapiehy*, w: *Księga Sapieżyńska*, t. 1, Kraków 1982, s. 36-37, przypis 12.

¹³ Matylda z Windisch-Graetzów Sapieżyna, *My i nasze Siedliska*, Kraków 2003, s. 15.

¹⁴ Tamże, s. 29.

¹⁵ Tamże, s. 157.

¹⁶ Tamże, s. 25.

Po raz trzeci książę Adam Stefan pojawia się w związku z katastrofą Banku kredytowego we Lwowie. Jego ojciec – książę Adam Stanisław był przewodniczącym Rady nadzorczej Banku Kredytowego w 1899 r. Oddajmy głos Matyldzie Sapieżynie:

„Teść mój przewodniczący Rady Nadzorczej Banku Kredytowego, podczas ruiny na Bank oświadczył, że gwarantuje za wszystkie wkłady; ten szlachetny gest został później wyzyskany przez różnych ludzi, wrogów, jak i fałszywych przyjaciół, którzy przy likwidacji Banku na skórze rodziny Sapiearów siebie i swoje interesy ratowali. (...) W taki sposób rodzina Sapiearów, zwłaszcza szlachetny Władzio, Teresa Leonowa i ksiądz Adam stracili blisko 8 mln guldenów”.

Katastrofa Banku Kredytowego osłabiła materialną pozycję Sapiearów. Sam książę Adam Stanisław zapadł jeszcze bardziej na zdrowiu. Zmarł w lipcu 1903 r. w Reichenhall. Księżna Matylda zapisała: *„Mój mąż pojechał naprzeciw swojej Matki, która z Heleną i księdzem Adamem podróżowała ze zwłokami”*¹⁷. Do okresu lwowskiego należy inna uroczystość rodzinna. Oto na krótko przed wyjazdem ks. Adama Stefana do Rzymu *„5 lipca [1906] urodziła się nam tęga córeczka, którą ksiądz Adam ochrzcił na trzeci dzień na imiona Maria Matylda Filomena Antonia Gerarda”*¹⁸. Gdy dorośnie, zostanie żoną Juliusza Osterwy i zwiąże się z Krakowem i biskupem Krakowa Adamem Stefanem Sapiehą.

Okres watykański w życiu Adama Stefana Sapiehy Matylda Sapieżyna wspomina dwukrotnie, najpierw przy okazji wakacyjnego przyjazdu ks. Adama Stefana.

*„9 VIII 1908. Dziś kazanie księdza Adama w kaplicy, kazanie bardzo poważne, proste i piękne: porównał nasze dusze do Jerozolimy, nad którą Pan Jezus płakał, bo lud wybrany nie znał czasu swego nawiedzenia. Otóż dla każdego z nas jest czas nawiedzenia Pańskiego, łaska okazuje nam drogę, którą mamy kroczyć ku zbawieniu, nie tracimy dnia ani godziny, abyśmy nad sobą płakać nie musieli i aby Pan nad nami nie płakał, gdy ostatnia godzina nadejdzie. (Dziwnym trafem nasz biskup w roku 1915, po odbiciu Lwowa, był u nas jednej niedzieli, kiedy ta sama ewangelia wypadła i powiedział kazanie o litości Pana Jezusa wobec niedoli i zniszczenia, które nas nawiedzało”*¹⁹.

Drugie wspomnienie pochodzi także z 1908 r. *„Tymczasem Paweł pojechał do Rzymu w odwiedziny do brata, księdza Adama i zamieszkał u niego w Watykanie. Papież Pius X (nasz dzisiejszy święty) przyjął go z największą łaskawością, pytając o zdrowie della Mamma. W swojej świątobliwej prostocie Papież darzył naszego księdza Adama szczególną sympatią, mówił o nim „è un angelo”, ocenił jego czystą i pogodną duszę, prawość i oddanie sprawie Bożej, bez cienia myśli o sobie i interesowności”*²⁰.

W związku z nominacją ks. Adama Stefana na biskupstwo krakowskie Matylda Sapieżyna w końcu 1911 roku zapisała: *„W grudniu, zdaje mi się dnia 17-go, od-*

¹⁷ Tamże, s. 84.

¹⁸ Tamże, s. 145.

¹⁹ Tamże, s. 173.

²⁰ Tamże, s. 177.

była się w Rzymie konsekracja naszego księdza Adama na biskupa krakowskiego. Paweł pojechał na tę pamiętną i piękną uroczystość do Rzymu. Papież Pius X, który osobiście dokonał święcenia w kaplicy Sykstyńskiej, był ogromnie łaskaw dla obu braci. Ceremonia na wszystkich obecnych wywarła wielkie wrażenie. Później w lutym 1912 r. biskup Adam spędził 10 dni w Siedliskach, by w spokoju pracować nad swoim pierwszym listem pasterskim²¹. Paweł zajmował się szczegółami instalacji i ingresu biskupa, na który pojechał z Maryncią w pierwszych dniach marca 1912 r., Paweł doprowadził także do Krakowa naszych wiernych Drzewickich, by byli obecni na uroczystości ingresu i zwiedzali Kraków. Pani Drzewicka była zupełnie oszołomiona i kontenta, jak się skończyło i wróciła do zacisznych Siedlisk²².

Po wybuchu wojny Paweł Sapieha podjął pracę w Czerwonym Krzyżu. Jego syn 18-letni Alfred w Krakowie zgłosił się do wojska. Udając się do Krakowa, miał się zatrzymać u księcia biskupa. Wkrótce otrzymał Medal Waleczności. 11 listopada 1914 r. Paweł Sapieha i Matylda Sapieżyna, pracując w Czerwonym Krzyżu, przez kilka dni przebywali w Krakowie, mając okazję do spotkania z Adamem Stefanem. Paweł Sapieha został prezesem Czerwonego Krzyża w Galicji. Z kolei Leon Sapieha, syn Władysława, w końcu grudnia 1914 r. jako lotnik podjął służbę w 15 Kompanii Lotniczej w Rakowicach pod Krakowem. Nie inaczej było z księciem biskupem A. S. Sapieha, który podjął pracę na innym polu.

Pisała o tym Matylda Sapieżyna: „*Nasz książe Biskup utworzył Komitet Pomocy, tzw. KBK, który z każdym dniem wzrósł w zasoby i znaczenie i przez całą wojnę działał nadzwyczaj sprawnie i skutecznie, zaradzając biedzie, nędzy i chorobom w każdym kierunku. Nasz Biskup był w prawdziwym swoim elemencie, jego złote serce, energia i dar organizacyjny uwydatniły się w tej instytucji, drzwi się u niego nie zamykały, wszędzie nędza i potrzeba znajdowały u niego zrozumienie i czynną pomoc. W Szwajcarii Komitet Polski z Paderewskim na czele zbierał fundusze i wydawnie zasilał KBK. Prof. Emil Godlewski i grono najkompetentniejszych osób pracowało pod przewodnictwem i natchnieniem Biskupa, wysyłano ad hoc zakonnice, gdzie były pożądane do opieki nad chorymi i dziećmi, otworzono szpitale, sierocińce, grupy pielęgniarek i medyków rozesłano po całym kraju w lecie 1915 r. do zwalczania epidemii cholery i tyfusu, do szczepienia ochronnego całej ludności, trzeba powiedzieć, że ta akcja specjalnie się udawała, epidemie gasły stosunkowo bardzo szybko. Użyteczne instytucje wyrosły jak grzyby po deszczu, błogosławieństwo Boże widocznie spoczywało nad tą pracą, tak bardzo odpowiadającą potrzebom chwili. Nasz książe Biskup stał się postacią legendarną, w lecie 1915 r., gdy bawił w Tyńcu na wakacjach, pożar wybuchł w chałupie. Biskup się tam udał. Opowiadano potem, że „chwycił garnek z barszczem znad kuchni i tak ogień zalał i zagasł”²³. Znalazł czas, by odwiedzić Siedliska. „W niedzielę był u nas ze Lwo-*

²¹ Do tego listu odwołuje się J. Moszyński, *Dwa ingresy*, Kraków 1912, s. 41-46.

²² Matylda z Windisch-Graetzów Sapieżyna, dz. cyt., s. 212-213. Do 1912 r. należy również informacja o niefortunnym kupnie majątku Mosty Wielkie.

²³ Matylda z Windisch-Graetzów Sapieżyna, dz. cyt., s. 263-264.

wa Biskup nasz, miał Mszę św. i kazanie i jak zawsze pogoda i prostota w jego czystej duszy mile działały, zresztą zgroza wojny rzuca się więcej w tych okolicach, skargi ludzi wiejskich przestraszonych widmem głodu i cholery, która już z nich wybrała kilka ofiar, obawa przed dalszym uciskiem wojennym przygniatają nas razem z nimi”²⁴. Rok 1916 stał się ostatnim w życiu Fredzia. Na początku czerwca 1916 r. zginął w okolicach Krzemieńca. Na wiosnę 1918 r. w Krakowie zmarła matka księcia biskupa Jadwiga Sapieżyna. Uroczystości pogrzebowe odprawiono w kościele karmelitów na Piasku, gdzie przed 66 laty brała ślub z Adamem Stanisławem, sam pogrzeb odbył się w Krasiczynie. Pod datą 10 listopada 1918 r. zapisała: „Wieczorem przyszła poczta. Pożeraliśmy wiadomości, nie są pocieszające. Polska nie ma jeszcze ustalonego rządu. Biskup miał nabożeństwo na Wawelu dla wojska. Przemówił do nich m. in.: „Waszą rzeczą jest wznowić dzisiaj świetne tradycje wojska polskiego, bronić zagrożone kresy Ojczyzny”²⁵.

W 1920 r. władze wojskowe zaprosiły do Krakowa amerykańskie stowarzyszenie YMCA i oddały im w opiekę pracownice warsztatów wojskowych. Komentując to, Matylda Sapieżyna pisała: „Arcybiskup nasz był nieraz w trudnym położeniu, widział nędzę naszej powojennej młodzieży szkolnej i ile mogła korzystać fizycznie przez dożywianie, godziwe rozrywki, bezpłatne nauki, sporty i nawet w pewnych dziedzinach moralnie, przez wdrożenie w cnoty naturalne, higienę fizyczną i moralną. Więc zamknąć przed młodzieżą katolicką wrota do tych korzyści, wywołać konflikty w sumieniach – na to nasz Arcybiskup się nie zdobył. Starał się tylko wszelkimi siłami i sposobami, przede wszystkim przez osobiste zetknięcie się z tymi społecznymi pracownikami, przez kontrolę, rozmowy, udział osób zaufanych i księży, uniemożliwić wszelką propagandę i dawać z swej strony opiekę religijną”²⁶.

„Nasz rząd ogromnie protegował YMCA. Organizowano szumny tydzień zbiórek z ogromną reklamą w stylu amerykańskim, wszystkie urzędy wywierały presję na swoich pracowników i klientów, aby złożyli datki, firmy i banki tak samo. Zebrano wielkie sumy na budowę domu YMCA na ul. krowoderskiej pod nazwą „Polska YMCA”. Wiele osób miało za złe naszemu Metropolicie, że się zachował neutralnie, jedni dlatego, że się nie wypowiedział za, drudzy za to, że nie potępił głośno tę sprawę! Koniec końcem, z tej wielkiej akcji pozostały tylko sala do gier, pływalnia, niektóre urządzenia sportowe, ale żadnego zasadniczego wpływu nie było i tak było najlepiej”²⁷.

W 1927 r. wspomina obecność księcia metropolity Adama S. Sapiehy w Kodniu, gdzie odprawił pontyfikalną mszę św. Okazją była ponowna intronizacja obrazu Matki Boskiej Kodeńskiej. Natomiast na wiosnę 1929 r. opisała rodzinną piel-

²⁴ Tamże, s. 274.

²⁵ Tamże, s. 332.

²⁶ Tamże, s. 362.

²⁷ Tamże, s. 369. Poza stosunkiem księcia biskupa do YMCA Matylda Sapieżyna wspomina, że w lecie 1921 r. Adam Stefan Sapieha odwiedził Siedliska, a w roku następnym odwiedził swego brata księcia Pawła najpierw w domu, a następnie w sanatorium.

grzymkę do Ziemi Świętej. Udział wzięli abp Adama Stefan, księżna Matylda z księciem Pawłem, Teresa i Jadwiga. W Wielki Czwartek A. S. Sapieha celebrował sumę przy Grobie Pańskim z udziałem dyplomatów katolickich. W 1930 r. przyjechał na 70-lecie urodzin swego brata Pawła. W 1933 r. Matylda Sapieżyna zapisała: „*Biskup napisał i już wydrukował list pasterski na post. Boję się, że będzie miał przykrości od rządzących, bo ostatecznie sub rosa zarzuca, że wpędzają społeczeństwo w bolszewizm!*”²⁸. Na wieść o chorobie brata Pawła abp Adam Stefan przybył do Gumnisk. Paweł zmarł w Boże Ciało. „*Arcybiskupa w tej smutnej chwili nie było w Siedliskach, musiał w wilię Bożego Ciała wracać do Krakowa, gdyż prezydent Mościcki miał brać udział w procesji, lecz wrócił na drugi dzień na wyprowadzenie zwłok do kaplicy*”²⁹. Obowiązki nie pozwoliły mu pozostać do pogrzebu brata.

Nadszedł rok 1937. „*W tym czasie nasz Arcybiskup powrócił z Manili; odbyły się wtedy uroczystości jubileuszu 25-lecia jego sakry biskupiej, z ogromnymi dowodami życzliwości i popularności (...). W ciągu czerwca wybuchła sprawa doczesnych szczątków marszałka Piłsudskiego (zwana sprawą wawelską). Mauzoleum pod wieżą Srebrnych Dzwonów było gotowe i Arcybiskup nalegał, aby trumna została przeniesiona na nowe miejsce. Żalozne i obrzydliwe „toalety”, które musiało znosić ciało marszałka, tummy prowadzone do sarkofagu przez katedrę profanowały, że tak powiem, i zanieczyszczały to święte miejsce. Arcybiskup, widząc, że nic nie wskórał, sam zdecydował o przeniesieniu trumny, a to wywołało prawdziwą burzę w całym kraju. Ciężko chory Arcybiskup był wtedy molestowany, nie oszczędzono mu niemiłych wizyt, nawet gdy leżał w łóżku. Miał poważne zapalenie płuc, dzięki Bogu wyszedł z tego po kilku tygodniach. Po owacyjnych uroczystościach jubileuszowych Arcybiskupa było to całkowite odwrócenie nastrojów*”³⁰.

Lata II wojny światowej zapisane w pamiętnikach Matyldy Sapieżyny także przyniosły kilka wspomnień o księciu metropolicie. Jesienią 1939 r. pomagał rodzinie, która przyjechała w Krakowa. Wspomina też o zamknięciu katedry na Wawelu: „*Arcybiskup nie może ani pójść do katedry, ani rozporządzać czymkolwiek na Wawelu, zabrano klucze katedry i skarbcza, pozwalają na jedną tylko mszę św. na tydzień, przy drzwiach zamkniętych w obecności warty. Obawy, przygnębienie, niepewność – ogólne.*

Wszystkie gimnazja są zamknięte i jak Uniwersytet ogołcone z przyborów naukowych. Szkoły powszechne jeszcze funkcjonują, lecz bez podręczników. Rozpoczęła się wspaniała akcja nauczania w kompletach zakonspirowanych, która w całej Polsce tak piękne owoce wydała i była przykładem hartu, odwagi i poświęcenia ze strony nauczycieli i uczniów. Teatr, kina, lepsze kawiarnie, sklepy, tańsze wiktuały, miejsca w tramwajach są rezerwowane „nur für Deutsche”, wszędzie jest za-

²⁸ Matylda z Windisch-Graetzów Sapieżyna, dz. cyt., s. 539.

²⁹ Tamże, s. 586.

³⁰ Tamże, s. 619. W 1938 r. Matylda Sapieżyna wspominała także obecność abp. Adama Stefana podczas Kongresu Eucharystycznego w Budapeszcie. To ostatnia notatka o Adamie Sapieży przed wybuchem II wojny światowej.

znaczone, że tubylcy są *pariasami*! Ósmego marca [1940] raptem zamknięto kościół Mariacki i obsadzono wikařówkę policj. Przerwano rekolekcje, które się tam odbywały, nikt nie wiedział, co się tam dzieć będzie. Dopiero na drugi dzień, skutkiem pisma Arcybiskupa, pozwolono wynieść najświętszy Sakrament. Pokazało się, że na miejsce ołtarza Wita Stwosza samowolnie przenieśli mały tryptyk Pana Jezusa z matką Boską z katedry wawelskiej. Ołtarz Stwosza, który przed wybuchem wojny rozebrano i ukryto, został odnaleziony i wywieziony do Norymbergi. Arcybiskup naumyślnie nie chciał wiedzieć, gdzie ołtarz ukryto, kilka razy się do niego udawano, nie chcąc uwierzyć, że on nie wie, aź raz na takie pytanie uporczywie odpowiedział: „Der Erzbischof von Krakau lgt nicht.”³¹

Wspominając koniec wojny, napisała „we srode (zdaje się 6) około południa nastąpił silny nalot, jedna bomba spadła w połowie ul. Brackiej, wiele szyb w sąsiednich domach, w kościele Franciszkanów i w Pałacu Arcybiskupim padło ofiar. Słysząc o tym przez osoby wracające z miasta, wybrałam się do pałacu, by zasignc wiadomořci. Zastałam naszego Arcybiskupa pogrążonego w rozmowie z Adamem Sapieh”³².

„Momentem bardzo nas podnoszącym na duchu był powrót stryja z Rzymu po otrzymaniu kapelusza kardynalskiego w 1946-tym. Chociaź przyjazd był zorganizowany tak, by unikać oficjalnych powitań, cała ludnoř Krakowa tłumnie wyległa na całą trasę od granic miasta i entuzjazm był szalony. Weszliśmy do pałacu po jego nadejściu, był widocznie sam wzruszony głęboko, bo pierwszy i jedyny raz w życiu udało mi się pocałować go w rękę! Wzruszające też było pierwsze nabożeństwo pontyfikalne na Wawelu, w Niedzielę Wielkanocną po zakończczeniu wojny, a nie mniej – 24-go czerwca 1949 w święto Serca Jezusowego, gdy w kościele Sercanek udzielił Pierwszej Komunii świętej naszej małej Marysi. Widok tej czcigodnej postaci pochylonej nad tą dziecin w bieli był obrazem poruszającym serca, a równocześnie uderzająco pięknym. Miłe i jasne były zawsze dla nas nasze tygodniowe odwiedziny u Arcybiskupa, a później Kardynała, podczas całej okupacji aź do jego ostatnich chorób. Zawsze pogodny i równy, wysłuchujcy po przyjacielsku często niezbyt wesołe opowiadania. Najmilej, kiedy można było ugościć Go u nas na obiedzie, niełatwo było go namówić, ale gdy przyszedł, zawsze był rozmowny i zadowolony. Bóg wie dlaczego zawsze byłam z Nim trochę onieśmielon – a On, może, ze mną! Do późnej starořci on jednak miał pewną nieśmiałoř i sapieżyńsk wlařciwoř, że trudno mu było uzewnętrznić swoje uczucia. Elżbisia z swoim sposobem prosto z mostu i rąbania wszystkich „prawd” łatwiej dochodziła do poufnej rozmowy, zdaje mi się, że ją bardzo lubił. Kardynał był ogólnie niezmiernie popularny i kochany, można powiedzieć, uwielbiany przez wielu. Choć rzadko publicznie przemawiał (nie miał tej łatwořci i wymowy, którą mąż mój Paweł odziedziczył po swoim ojcu Adamie), ale gdy mówi, powaga i prostota wygłoszenia i treści robi swoje. Zresztą nie słowa, ale jego *personnalité* czyni z niego „leadera”, nie

³¹ Matylda z Windisch-Graetzów Sapieżyńska, dz. cyt., s. 680.

³² Tamże, s. 697. Chodzi o bratank Adama Stefana, który był wlařcicielem Bobrku k. Oświęcimia.

mniej jak kardynałowie Gibbons, Hinsley lub anglikański arcybiskup Temple! Jego mądrość, wielka dobroć i miłosierdzie wraz z godnością i prostotą wielkiego pana podbijają bliższych i dalszych³³.

Il est un grand seigneur, avec un complet désintéressement de soi-même, l'amitié envers tous, grands et petits, et le fin discernement, la mesure pour parer à toutes les situations. Il sait éviter les conflits dans les choses de moindre importance, mais lorsque les intérêts de l'Église, de la société, de la population sont en jeu, lorsqu'on porte atteinte à sa dignité de Pasteur de son diocèse, il est inébranlable pour protester, défendre et invoquer la justice avec fermeté et courage. Chacun trouve auprès de lui l'avis, le conseil pondéré, adapté aux circonstances, il ne dit jamais un mot de trop. Il a hérité de sa mère la charité. La pitié pour toutes les misères, les douleurs, mais il y ajoute encore le sens de l'organisation, la connaissance des questions sociales si nécessaires dans les actions de secours. Il entre dans tous les détails, secourt avec générosité et discrétion, ainsi que la main gauche ne sait pas ce que prodigue la droite ! Malgré le lourd poids de soucis et de responsabilités, Le Cardinal sait être serain et même gai, il est toujours actif et agile dans ses mouvements, il ne s'étend pas au repos à moins d'être malade, il s'ennuie sans le cours journalier de ses occupations, décisions et audiences. Avant tout, il aime ses fonctions sacerdotales, ses visites canoniques dans le diocèse, et se plaint lorsque sa santé ou le mauvais temps entravent ses projets et déplacements³⁴.

Podobno Kardynał w dzieciństwie był bardzo gwałtowny. W dawnych latach, pamiętam, że miał trochę familijnego zmysłu krytyki i pewnego pesymizmu w ocenianiu ludzi, niekiedy lekką zaciętość względem ludzi innych zapatrywań politycznych (pod tym względem był nieodrodnym synem ojca swego). Mój mąż, który był bardzo zgodliwy, nieraz starał się załagodzić przeciwności z obu stron. Z wiekiem jednak, po tylu doświadczeniach, stryj bardzo złagodniał, nie wypowiadał nigdy

³³ W tekście literówka zamiast Hinsley jest Hensley. Wymienieni duchowni to: kardynał James Gibbons, arcybiskup Baltimore (1834-1921), kard. Arthur Hinsley, abp Westminster (1865-1943), Frederick Temple, anglikański arcybiskup Canterbury (1821-1902).

³⁴ Jest arystokratą – z całkowitym brakiem zainteresowania dla własnej osoby, uprzejmością wobec wszystkich, wielkich i małych, finezyjnym rozpoznaniem i miarą wobec wszelakich sytuacji. Umie unikać konfliktów w sprawach mniejszej wagi, ale jeśli wchodzi w grę interesy Kościoła, społeczeństwa, ludności, jeśli narusza się godność pasterza diecezji, staje się niezłomnym, stanowczym i odważnym w proteście, obronie, przywoływaniu sprawiedliwości. Każdy znajduje u niego opinię, wyważoną i dostosowaną do okoliczności poradę; nie wypowiada nigdy jednego zbędnego słowa. Po swojej matce odziedziczył zmysł pracy charytatywnej, współczucie dla wszelkiej nędzy i bólu, ale dodał jeszcze do tego umiejętności organizacyjne i znajomość problemów społecznych, tak niezbędne w akcjach niesienia pomocy. Zna wszelkie szczegóły i niesie pomoc w sposób szczodry i dyskretny, tak iż nie wie lewica, co czyni prawica! Pomimo wielkiego ciężaru zmartwień i odpowiedzialności, Kardynał potrafi być pogodny, a nawet wesoły, jest zawsze aktywny i zwinny w ruchach, nie oddaje się odpoczynkowi, jeśli nie jest chory, nudzi się, jeśli nie ma codziennych obowiązków, decyzji i audiencji. Przede wszystkim miłuje swoją posługę kapłańską i wizyty kanoniczne w diecezji, skarżąc się, jeśli zdrowie lub zła pogoda niweczą jego projekty i podróże.

przy nas sądów ostrych, wszystkie jego powiedzenia były jak najbardziej umiarkowane, wyrozumiałe i światłe.

Otoczenie znało jego temperament, jego dosadne wyrażenia, było głęboko przywiązane. To się okazało gdy go zabrakło i długo nie mogli się przyzwyczaić do jego następcy³⁵.

Kardynał był ogólnie ogromnie kochany i popularny, lecz bliskich przyjaciół nie miał właściwie. Ludzie jego generacji wymarli, inni rozproszeni po świecie ... zresztą rezerwa i ekskluzywizm Sapiechów były, może, trochę w grze. Zdaje mi się, że on ten brak czasem odczuwał i my odczuwałyśmy dla niego, bo samotność ciężać musiała, gdy zgiełk audiencji, konferencji i ważnych spraw ucichł i on pozostawał sam w tych wielkich apartamentach”.

Jak napisała Maria Osterwa Czekajowa – wnuczka Matyldy Sapieżyny, córka Matyldy Osterwiny: *„Prawdziwa przyjaźń dla Kardynała, chęć otoczenia go rodzinną serdecznością, była powodem decyzji mojej Babki i jej córki Elżbiety, aby nie opuszczać Polski po 1946 r., mimo licznych propozycji i możliwości emigracji; niedawno o podobnych powodach zostania w Krakowie swoich rodziców mówiła mi Elżbieta Żółtowska-Wężyk, córka Pawła, wnuczka Marii, starszej siostry Kardynała. Po jego śmierci do rąk mojej Babki przekazano nieliczne i bardzo skromne jego osobiste rzeczy (ulubiony brewiarz, fotografie najbliższej rodziny) oraz jego kardynalską piuskę. Ja sama posiadam darowany jako pamiątka I komunii św. z jego rąk krzyżyk „podróżny”. Niestety z samej tej uroczystej okazji zapamiętałam głównie żal, że nie mam białych bucików...³⁶.*

Streszczenie

W 1937 r. metropolita krakowski książę biskup Adam Stefan Sapieha (1867-1951) obchodził srebrny jubileusz biskupstwa (1912-1937). Jedną form uczczenia jubilata była publikacja pt. „Dwadzieścia pięć lat pasterzowania Księcia Metropolity Adama Stefana Sapiehy”, która ukazała się tego roku w Krakowie. Książka składa się z kilku wspomnień i relacji przyjaciół i współpracowników. Kolejne teksty pojawiły się po jego śmierci w 1951 r. W roku 1967 na 100-lecie jego urodzin z inicjatywy ks. kard. Karola Wojtyły Wydział Duszpasterski Kurii Metropolitalnej w Krakowie rozpiisał ankietę skierowaną do tych, którzy znali kard. A. Sapiechę. Wspomnienia zebrano w sześciu tomach i zdeponowano w archiwum. Ks. prof. Jerzy Wolny w drugim tomie „Księgi Sapieżyńskiej” wydanej w Krakowie w 1986 r. część z nich ogłosił drukiem.

Inspiracją do napisania tego tekstu była publikacja książki „My i nasze Siedliska”, która ukazała się w 2008 r. w Wydawnictwie Literackim w Krakowie. Są to dzienniki i listy księżnej Matyldy z Windisch-Graetzów Sapieżyny. Pochodziła ze znakomitej rodziny austriackiej. Była córką Ludwika Józefa zu Windisch-Graetz, generała kawalerii i generalnego inspektora armii austriackiej. Urodziła się w Pradze w 1873 r., za Pawła Sapiechę wyszła we Lwowie 1893 r., a zmarła w Krakowie w 1968 r. Jako żona księcia

³⁵ („Nie wszyscy się okazywali bohaterami przy ciężkich przejściach roku 1952, ale nie powinniśmy ich sądzić, nie znając dostatecznie warunków prób, na które wystawieni byli”).

³⁶ Matylda z Windisch-Graetzów Sapieżyna, dz. cyt., s. 718-719, przypis 3.

Pawła Sapiehy stała się bratową kard. Adama Sapiehy. We wspomnieniach wielokrotnie odnosi się do brata męża najpierw nazywając go „nasz biskup”, potem „nasz arcybiskup”, a w końcu „nasz kardynał”. To ważne świadectwo członka najbliższej rodziny kard. Sapiehy. Autor zestawił fragmenty wspomnień o kard. Sapieże zapisane we wspomnieniach Matyldy z Windisch-Graetzów. Tak powstał tekst, który jak sądzę uzupełnia naszą wiedzę o Kardynale. Okazją do jego publikacji jest zapowiedź uroczystości uczczenia 150-lecia urodzin „Księcia Niezlomnego” w roku 2017.

Słowa klucze: Kardynał Adam Sapieha, diecezja krakowska, Kraków, Książę Niezlomny.

*Our Archbishop. Adam Stefan Sapieha in Light of the Journals and Letters
of Matilda Windisch-Graetzów Sapieżyny*

S u m m a r y

In 1937, the Metropolitan of Krakow Prince Bishop Adam Stefan Sapieha (1867-1951) celebrated the silver jubilee of the bishopric (1912-1937). One form of celebrating the jubilee was the publication: „Twenty-five years of Shepherding by Metropolitan Prince Adam Stefan Sapieha”, which was published that year in Krakow. The book consisted of several memoirs and accounts by friends and associates. Subsequent texts appeared after his death in 1951. In 1967, on the 100th anniversary of his birth, a questionnaire addressed to those who knew the Cardinal A. Sapieha was sent out from Fr. Cardinal Karol Wojtyła's Department of Pastoral Metropolitan Curia in Krakow. The accounts were collected in six volumes and deposited in the archive. The Rev. Prof. Jerzy Wolny published some of the accounts in a companion volume to the „Book of Sapieżyńska” in Cracow in 1986.

The inspiration to write this text was the publication of the book „We and Our Habitats”, which was published by Literary Publishing Company in Kraków in 2008. These are the diaries and letters of Princess Matilda of Windisch-Graetzów Sapieżyny. She came from an outstanding Austrian family. She was the daughter of Louis Joseph zu Windisch-Graetz, a cavalry general and Inspector General of the Austrian army. She was born in Prague in 1873, she married Paweł Sapiehę in Lvov 1893, and died in Krakow in 1968. As Prince Paul Sapieha's wife she became the sister-in-law of Cardinal Adam Sapieha. In his memoirs, repeatedly refers to her husband's brother, first calling him „our bishop”, then „our archbishop”, and finally „our cardinal”. This is a valid account of one of Cardinal Sapieha immediate family member's. The author put together fragments of memories about Cardinal Sapieha from the memories of Matilda Windisch-Graetzów. This is how the text came into existence, which supplements our knowledge about the Cardinal. The occasion for the announcement of the publication is the 150 Anniversary of the birth of „The Constant Prince” in 2017.

Key words: Cardinal Adam Sapieha, the Diocese of Krakow, Krakow, The Constant Prince.

**DZIAŁANIA APARATU BEZPIECZEŃSTWA
W STARACHOWICACH WOBEC KOŚCIOŁA
RZYMSKOKATOLICKIEGO W LATACH 1945-1956
(Utworzenie i struktura urzędu, funkcjonariusze, agentura)¹**

Wstęp

Niniejszy artykuł prezentuje działania Powiatowego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Starachowicach² wobec Kościoła Rzymskokatolickiego w latach 1945-1956. Badaniami objęto teren powiatu iłżeckiego (w 1952 r. wyodrębniono z niego Starachowice jako miasto na prawach powiatu). Autor zwrócił szczególną uwagę na wszystkie wydarzenia mające związek z działalnością wspomnianego urzędu wobec osób i instytucji duchownych Kościoła rzymskokatolickiego. Celem publikacji jest przede wszystkim ukazanie zakresu i metod działania bezpieki, struktury organizacyjnej i sposobów działań Urzędu Bezpieczeństwa. Równie istotne są pytania o konkretne działania podejmowane w celu dezintegracji Kościoła i jego aktywności duszpasterskiej. Podstawę źródłową stanowią źródła zachowane w kieleckiej Delegaturze Instytutu Pamięi Narodowej. Kwerendę archiwalną przeprowadzono także w Archiwum Państwowym w Kielcach (akta Starostwa Iłżeckiego i Wydziału do Spraw Wyznań UW w Kielcach). Dodatkowo kwerendą objęto Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu oraz Archiwum Diecezjalne w Kielcach. Wykorzystano również opracowania związane z tematem. Artykuł składa się z trzech części. Pierwsza dotyczy powiatu iłżeckiego i struktur bezpieki odpowiedzialnych za walkę z Kościołem katolickim. Druga kwestii organizacyjnych i personalnych Kościoła; trzecia inwigilacji działalności duszpasterskiej.

¹ Artykuł jest skróconą wersją pracy magisterskiej napisanej na seminarium naukowym z historii Kościoła pod kierunkiem ks. prof. dr. hab. Bogdana Staszka na Wydziale Teologii KUL JPII w Lublinie. Autor składa serdeczne podziękowania promotorowi, ks. prof. dr. hab. Bogdanowi Staszskowi za życzliwą pomoc, cenne rady i liczne wskazówki merytoryczne udzielone w trakcie realizacji niniejszej pracy, a także za użyczone materiały archiwalne.

² Pod koniec 1954 r. PUBP w Starachowicach został przekształcony w Powiatowy Urząd ds. Bezpieczeństwa Publicznego.

Powiat iłżecki, funkcjonariusze PUBP w Starachowicach odpowiedzialni za zwalczanie Kościoła oraz metody ich działania

Terytorium i ludność powiatu

Powiat iłżecki istniejący od 1867 r. był położony w północno-wschodniej części województwa kieleckiego, na terenie obecnych powiatów starachowickiego, skarżyskiego (woj. świętokrzyskie), radomskiego i lipskiego (woj. mazowieckie). W 1945 r. jego obszar wynosił 1826 km², a zamieszkiwało tam 138 tys. osób. Powiat składał się z 23 gmin, 323 wsi i 2 miast – Starachowic-Wierzbnika oraz Iłży³. W 1950 r. powierzchnia powiatu zwiększyła się do 1865 km², a liczba mieszkańców do 151 383 osób. Ogólna liczba ludności oraz powierzchnia powiatu iłżeckiego uległa większej zmianie dopiero 12 IV 1952 r. Wówczas rozporządzeniem Rady Ministrów, Starachowice uzyskały status miasta wydzielonego na prawach powiatu, zajmując teren 19 km², w którym zamieszkiwało prawie 28 000 ludzi. Natomiast dane z 1955 r. podają, że powiat iłżecki liczył 1790 km² i 129 000 osób⁴. Liczbę ludności poszczególnych gmin powiatu przedstawia tabela 1.

Dane z tabeli wskazują na rolniczy charakter powiatu, gdyż ok. 86 % osób zamieszkiwało tereny wiejskie. Dominującą grupę stanowiły kobiety, których odsetek wynosił ponad 52 %. Ze względu na ulokowanie w Starachowicach zakładów produkcji samochodów ciężarowych pod koniec 1948 r., odsetek ludności rolniczej w 1950 r. zmniejszył się i wynosił 66 %. W 1955 r., po reorganizacji powiatu i utworzeniu miejskiego powiatu w Starachowicach, liczba mieszkańców gromad wynosiła ponad 97 %⁵.

W początkowym okresie istnienia powiatu głównym ośrodkiem administracyjnym była Iłża. W 1915 r. siedzibę powiatu przeniesiono do Wierzbnika, a następnie – po połączeniu Wierzbnika z wsią Starachowice – w 1934 r. punktem centralnym powiatu zostało nowe miasto Wierzbnik-Starachowice⁶. W 1949 r. jego nazwę zmieniono na Starachowice⁷. W 1945 r. do powiatu należały dzisiejsze trzy miasta: Iłża, Starachowice i Wąchock oraz cztery gminy: Brody, Pawłów, Rzecznów oraz Mirzec⁸.

³ A. Pająk, A. Kucharczyk, *Powiat starachowicki. Skarbnica świętokrzyskich skarbów*, Starachowice 2012, s. 5.

⁴ Dziennik Ustaw 1952, nr 19, poz. 118; M. Adamczyk, S. Pastuszka, *Starachowice. Zarys dziejów*, Warszawa 1984, s. 69; *Rocznik statystyczny 1950*, s. 18; *Rocznik statystyczny 1955*, s. 26-27.

⁵ *Rocznik statystyczny 1955*, s. 26-27.

⁶ Nazwę miasta Wierzbnik zmieniono na Starachowice-Wierzbnik rozporządzeniem Ministra Spraw Wewnętrznych 28 III 1939 r. Monitor Polski 1939 nr 77 poz. 175.

⁷ Rozporządzenie Ministra Administracji Publicznej z 19 VIII 1949 r. Monitor Polski 1949, nr 59, poz. 795.

⁸ *Iłża monografia rozwoju społeczno-gospodarczego miasta*; red. Józef Szymański, Stefan Witkowski, „*Biuletyn Kwartalny RTN*” 16 (1979), z. 3, passim.

Tabela 1
Ludność miast i gmin wiejskich w powiecie ilżeckim w 1946 r.

L.p.	Gmina	Ludność ogółem	Mężczyźni	%	Kobiety	%
1.	Błaziny	8396	4046	48,2	4350	51,8
2.	Chotcza	4887	2349	48	2538	52
3.	Ciepielów	7434	3693	49,7	3741	50,3
4.	Ilża – miasto	3813	1806	47,3	2007	52,7
5.	Krepa Kościelna	5244	2551	48,6	2693	51,4
6.	Krzyżanowice	4500	2226	49,5	2274	50,5
7.	Lipisko	7202	3424	47,5	3778	52,5
8.	Łaziska	4174	2001	48	2173	52
9.	Miechów	8803	4206	47,8	4597	52,2
10.	Mirzec	7691	3609	47	4082	53
11.	Pawłowice	4299	2069	48	2230	52
12.	Pętkowice	6378	3007	47	3371	53
13.	Rzeczniów	7672	4684	61	3988	39
14.	Rzepin	9452	4517	47,8	4935	52,2
15.	Sienno	8155	3947	48,4	4208	51,6
16.	Skarżysko Kościelne	7731	3584	46,4	4147	53,6
17.	Solec	7212	3442	47,7	3770	52,3
18.	Styków	6683	3121	46,7	3562	53,3
19.	Tarczek	5158	2465	47,8	2693	52,2
20.	Tarłów	5839	2746	47	3093	53
21.	Wąchock	7265	3444	47,4	3821	52,6
22.	Wierzbnik – miasto	18 569	8412	45,3	10 157	54,7
	Razem	156 557	74 349	47,5	82 208	52,5

Źródło: *Powszechny Sumaryczny Spis Ludności z 14 II 1946 r.*, s. 7, 30.

Po zakończeniu wojny w 1945 r. sytuacja gospodarcza powiatu była bardzo ciężka. Ludność odczuwała brak żywności z powodu ograbienia terenu przez okupanta. Po powrocie mieszkańców z wysiedlenia cały teren nadwiślański nie był w ogóle zagospodarowany rolniczo. Z powodu wywiezienia przez Niemców maszyn z zakładów lub ich uszkodzenia, pracownicy nie mogli zagwarantować ludziom zatrudnienia. Brak środków na utrzymanie rodziny powodował doprowadził mieszkańców miasta do rozgoryczenia. Stan gospodarczy poprawiał się stopniowo. W 1946 r. warunki ekonomiczne były korzystniejsze. Artykuły żywnościowe taniały. Braki występujące w niektórych rejonach uzupełniano darami⁹.

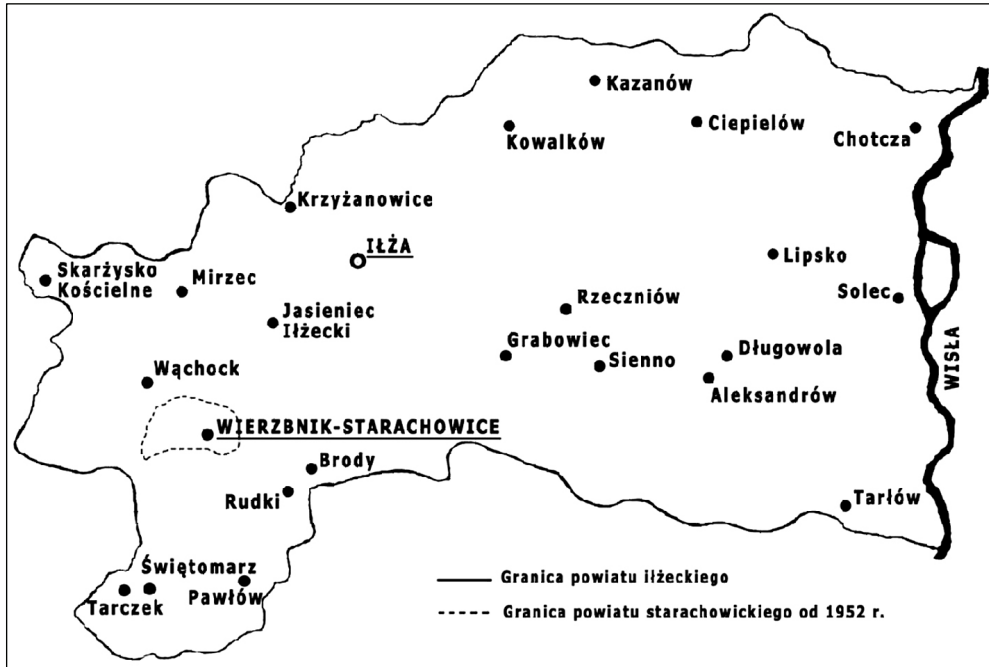
Przemiana Starachowic w główny ośrodek miejski powiatu ściśle wiąże się z miejscowością Wierzbnik, która od 1915 r. stała się siedzibą władz powiatowych. Fakt ten zadecydował o przywróceniu mu wszelkich funkcji miasta i powołaniu w 1915 r. Zarządu Miejskiego¹⁰. Proces wzajemnego zespolenia Wierzbnika i Starachowic

⁹ Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciw Narodowi Polskiemu, Delegatura w Kielcach (dalej: AIPN Ki), sygn. 018/25, s. 2-3, 12.

¹⁰ M. Adamczyk, S. Pastuszka, dz. cyt., s. 17.

chowic dynamizowali Żydzi, których liczba w tym czasie wyraźnie wzrastała¹¹. W 1921 r. obszar miasta zajmował 424, 77 ha i mieszkało w nim 5459 osób. W 1931 r. mieszkało tu 7379, w 1935 r. – 8706, a w 1938 r. już 14 459 osób, z czego na ludność pochodzenia żydowskiego przypadło 3808 mieszkańców. Dynamiczny wzrost ludności sprzyjał powstawaniu wielu konfliktów i problemów natury społecznej, na co niewiele mógł poradzić zarząd miasta¹².

Mapa 1
Granice powiatu iłżeckiego w latach 1945-1955¹³



Miejscami sprzyjającymi wzajemnemu przenikaniu się obydwu społeczności był kościół w Wierzbniku, do którego wierni ze Starachowic mieli znacznie bliżej niż do Wąchocka oraz wierzbnicka stacja kolei żelaznej, z której korzystali robotnicy dojeżdżający do pracy w Starachowickich Zakładach Górniczych. W okresie międzywojennym wzajemnych zależności było jeszcze więcej. W Wierzbniku znajdowały się urzędy, z których korzystali także starachowiczanie. Na rynku w Wierzbniku odbywały się manifestacje polityczne, w których udział brali wszyscy mieszkańcy, dlatego też odrębność obu ośrodków była tylko formalna.

¹¹ A. Pawelec, *O dawnym Wierzbniku*, Starachowice 1997, s. 40.

¹² M. Adamczyk, S. Pastuszka, dz. cyt., s. 62.

¹³ Opracowanie własne na podstawie: A. Pająk, A. Kucharczyk, dz. cyt., s. 1; *Rocznik statystyczny 1955*, s. 23.

Urząd Miasta Wierzbika, dostrzegając przenikanie się dwóch miejscowości, niezwłocznie przystąpił do ukończenia pomiarów i planów regulacyjnych, z uwzględnieniem terenów przewidzianych do scalenia¹⁴. Zamysł inkorporacji terenów osady przyfabrycznej do miasta Wierzbika powstał w pierwszych dniach niepodległości po zakończeniu I wojny światowej. Z upływem lat Wierzbik i Starachowice stały się coraz bardziej jednolitym organizmem społeczno-ekonomicznym. Połączeniem bardziej zainteresowany był Wierzbik – dużo biedniejszy i zaniedbany pod względem warunków mieszkaniowych i urządzeń komunalnych. W związku z tym jego władze czyniły szereg zabiegów, aby ten proces przyspieszyć¹⁵. Podczas zebrania z mieszkańcami władze miasta obiecały rozpoczęcie budowy szkoły siedmioklasowej oraz zapewnienie mieszkań dla nauczycieli. Zobowiązały się także do wybudowania nowej hali targowej i przeniesienia targowiska w miejsce położone bliżej Starachowic. Miasto przyjęło na siebie obowiązek utrzymania na całym obszarze dróg, skwerów, wodociągów, kanalizacji, oświetlenia, bezpieczeństwa publicznego, opieki społecznej i kultury. Jednak w świetle możliwości budżetowych spełnienie tych obietnic było zupełnie niemożliwe¹⁶. Powierzchnia, jak też i ludność Wierzbika, po połączeniu zwiększyła się prawie 3-krotnie¹⁷. W 1931 r. Wierzbik swymi granicami administracyjnymi obejmował 452 ha i 7379 osób, natomiast w chwili połączenia w 1939 r. powiększone miasto, któremu w dokumentach nadano nazwę Wierzbik-Starachowice, osiągnęło obszar 1129,36 ha, posiadało ogółem 24 500 mieszkańców, z czego Wierzbik „wniósł” 14 500 osób, a Starachowice ok. 10 000 ludności¹⁸.

Lata drugiej wojny światowej wycisnęły piętno na życiu społeczno-gospodarczym Starachowic-Wierzbika. Rabunkowa polityka okupanta doprowadziła do całkowitego zniszczenia miejscowego przemysłu. Znaczna część mieszkańców miasta i jego okolic zmuszona była, poszukując pracy, wyemigrować na tzw. Ziemię Odzyskane¹⁹. Po zakończeniu II wojny światowej w Wierzbiku powstały lepsze niż w wiekach poprzednich warunki dla rozwoju społecznego i gospodarczego, co implikowało wzrost liczby jego mieszkańców²⁰.

W 1945 r. Wierzbik wchodził naznaczony zniszczeniami i ubóstwem mieszkańców. Spadek liczby ludności miasta był spowodowany eksterminacyjną polityką okupanta hitlerowskiego. Największe straty poniosła społeczność żydowska, która niemalże w całości została wymordowana²¹.

W dniu 16 VI 1945 r. zarząd miejski Starachowic-Wierzbika, działając w oparciu o artykuł 3 Dekretu o tymczasowej ordynacji powiatowej dla obszarów

¹⁴ A. Pawelec, *O dawnym Wierzbiku...*, s. 40-41.

¹⁵ M. Adamczyk, S. Pastuszka, dz. cyt., s. 64-65.

¹⁶ A. Pawelec, *O dawnym Wierzbiku...*, s. 41.

¹⁷ M. Adamczyk, S. Pastuszka, dz. cyt., s. 67.

¹⁸ A. Pawelec, *O dawnym Wierzbiku...*, s. 42-43; M. Adamczyk, S. Pastuszka, dz. cyt., s. 67.

¹⁹ M. Adamczyk, S. Pastuszka, dz. cyt., s. 68.

²⁰ Tamże, s. 78.

²¹ Tamże, s. 62, 79.

Polski byłego zaboru rosyjskiego²², podjął decyzję o przyłączeniu do miasta okolicznych wsi: Krzyżowej Woli, Starachowic Górnych, Wanacji i Starachowic Wsi – miejscowości należących do gminy Styków²³. Miało to na celu zwiększenie powierzchni i ludności Starachowic, gdyż zgodnie z artykułem 3 dekretu – miasta liczące ponad 25 tysięcy ludności stanowiły samodzielne powiaty miejskie. W wyniku tego Starachowice przekroczyły liczbę 26 tysięcy mieszkańców oraz powiększyły swoją powierzchnię o 616, 76 ha. Zostały więc spełnione warunki, aby Starachowice zostały przekształcone w powiat miejski, co formalnie zostało zatwierdzone przez władze centralne w latach pięćdziesiątych (rozporządzenie Rady Ministrów z 12 IV 1952 r.). Starachowice wówczas uzyskały status miasta wydzielonego na prawach powiatu. Wcześniej rozporządzeniem Ministra Administracji Publicznej (MAP) z 19 VIII 1949 r. miasto otrzymało jednoczłonową nazwę w miejsce dotychczasowej – Starachowice-Wierzbnik²⁴.

Dla rozwoju Starachowic szczególne znaczenie miała podpisana 12 X 1920 r. umowa pomiędzy Ministerstwem Spraw Wojskowych a Zarządem Towarzystwa Starachowickich Zakładów Górniczych. Postanowiono wówczas wybudować w Starachowicach zakłady mechaniczne. Zlokalizowanie dużego, nowoczesnego ośrodka przemysłu maszynowego otwierało możliwości rozwoju i rozbudowy miasta²⁵.

W okresie planu trzyletniego (1947-1949), po przeprowadzonych reformach zakładów przemysłowych i częściowym odzyskaniu maszyn i urządzeń z Rzeszy, w niektórych zakładach na terenie Staropolskiego Zagłębia Przemysłowego przystąpiono do zmiany lub rozszerzenia profilu produkcyjnego. Nowy asortyment produkcji otrzymały m.in. Zakłady Starachowickie. W 1947 r. decyzją rządu zakładom tym powierzono produkcję samochodów ciężarowych i równocześnie zmieniono nazwę na Fabrykę Samochodów Ciężarowych (FSC)²⁶.

Ogólna liczba ludności miasta Starachowice po zakończeniu działań wojennych ze względu na politykę okupanta uległa zmniejszeniu w porównaniu z okresem sprzed 1 IX 1939 r. Liczba ludności miasta w 1938 roku wynosiła 13 200 osób. Dynamikę wzrostu ludności przedstawia tabela 2.

W dniu 15 III 1945 r. w Starachowicach-Wierzbniku mieszkało 26 500 osób. W roku następnym liczba mieszkańców spadła do 16 683 z powodu wyjazdów na tzw. Ziemie Odzyskane i braku zatrudnienia. Odbudowa zniszczeń wojennych i rozwój przemysłu stały się magnesem przyciągającym ludność do miasta. Konsekwencją tego był gwałtowny wzrost liczby mieszkańców²⁷. W 1948 r. szukała tu pracy i mieszkania ludność wsi kieleckiej, jak również wiele osób, które po kilku

²² Dziennik Ustaw 1919 r., nr 13, poz. 141.

²³ Dawna gmina wiejska istniejąca w latach 1919-1954. Nazwa gminy pochodziła od wsi Styków, lecz siedzibą władz gminy były Starachowice, które stanowiły odrębną gminę miejską.

²⁴ M. Adamczyk, S. Pastuszka, dz. cyt., s. 68-69.

²⁵ Tamże, s. 63.

²⁶ Tamże, s. 68.

²⁷ M. Adamczyk, S. Pastuszka, dz. cyt., s. 79.

latach wracali z ziem zachodnich w rodzinne strony. W związku z naborem pracowników do zakładów starachowickich, w ciągu roku przybyło 4221 osób, a wobec tego stan ludności pod koniec grudnia 1949 roku wyniósł 22 565 obywateli. W ciągu krótkiego okresu liczba ludności miasta prawie się podwoiła. Jeżeli w 1947 r. mieszkało w Starachowicach 18 569 osób, to w 1955 r. przebywało tu już 30 856 osób²⁸.

Tabela 2
Dynamika wzrostu ludności Starachowic w latach 1945-1955

Lata	Mieszkańcy	
	Liczba	%
1945	26 500	100
1946	16 683 (w tym 7726 – mężczyzn i 9242 – kobiet)	63
1947	18 569	70
1948	17 670 (w tym 8178 – mężczyzn i 9492 – kobiet)	67
1949	22 565	85
1950	24 300	92
1952	27 458	104
1955	30 856	116

Źródło: Archiwum Państwowe w Kielcach (dalej: APK), Prezydium Miejskiej Rady Narodowej w Starachowicach (dalej: PMRN), sygn. 1, s. 38; J. K. Madejski, dz. cyt., s. 16; A. Pawelec, *Starachowice z przekazów i autopsji. Kalendarium 1945-1994*, Starachowice 2006, s. 97-104; M. Adamczyk, S. Pastuszka, dz. cyt., s. 22-24, 63-80; *Miasta polskie w Tysiącleciu*, t. 1, Wrocław-Warszawa-Kraków 1965, s. 543-544.

Utworzenie PUBP w Starachowicach i jego kadra kierownicza

Powiatowy Urząd Bezpieczeństwa Publicznego w Starachowicach prawdopodobnie rozpoczął swoją działalność 12 I 1945 r. (data rozpoczęcia pracy pierwszego kierownika PUBP w Starachowicach). Na siedzibę urzędu przeznaczono budynek przy ul. T. Krywki 18²⁹. Ze względu na skąpe źródła archiwalne, trudno dokładnie odtworzyć struktury PUBP w Starachowicach. Nie wiadomo również, kiedy zaczęły pracę poszczególne sekcje oraz czy wszystkie zostały powołane³⁰.

Organizowaniu PUBP w Starachowicach towarzyszyło wiele problemów finansowych i kadrowych. Od pierwszego kwartału 1945 r. stale wzrastała liczba funkcjonariuszy, by na koniec roku osiągnąć stan zatrudnionych w liczbie 187 osób (122% w stosunku do pierwszego kwartału – por. tabela 3). Dzięki stopniowemu przyjmowaniu pracowników, a później regulowaniu ich liczby, poziom materialny utrzymywał się na jednym poziomie (nie na najwyższym). Poniższa tabela przed-

²⁸ Tamże, s. 79, 133.

²⁹ AIPN Ki, sygn. 018/25, s. 1; www.slady.ipn.gov.pl/sz/projekt-naukowo-badawc/wojewodztwo-swietokrzy/starachowice/5784,Dawna-siedziba-PUBP-w-Starachowicach.html (dostęp: 30 III 2015).

³⁰ Autor nie dotarł do materiałów, które pozwoliłyby odtworzyć strukturę PUBP /PUd/sBP w Starachowicach w latach 1945-1956.

stawia liczbę pracowników PUBP w Starachowicach w poszczególnych kwartałach 1945 r.

Tabela 3
Stan osobowy PUBP w Starachowicach w 1945 r.

Kwartał	Stan liczbowy	Zatwierdzonych	Niezatwierdzonych	Zwolnionych
I	84	50	26	-
II	104	70	34	-
III	182	102	80	-
IV	187	152	35	13

Źródło: AIPN Ki, sygn. 018/25, s. 1.

Naczelną rolę w każdej komórce UB odgrywał kierownik urzędu. Nie podlegał on żadnym organom terenowym, państwowym ani partyjnym. Jego władza na podległym mu terenie była praktycznie nieograniczona. Obowiązywała jedynie zasada podporządkowania się w obrębie referatu bezpieczeństwa: kierownik PUBP podlegał kierownikowi WUBP, a ten z kolei min. Stanisławowi Radkiewiczowi³¹.

W starachowickim PUBP w latach 1945-1956 na czele terenowego organu bezpieczeństwa stało 13 funkcjonariuszy. Tak spora liczba w tak krótkim okresie świadczy o częstych reorganizacjach na tym stanowisku. Poniższa tabela przedstawia szefów/kierowników, którzy kierowali PUBP w Starachowicach w latach 1945-1956.

Na podstawie poniższej tabeli 4 można stwierdzić, że czas pełnienia funkcji kierowniczej dla ponad połowy szefów (54%) nie przekroczył 1 roku. Najkrócej starachowicką bezpieką kierował Zygmunt Wójcik, którego zwolniono po niecałym miesiącu pracy. Najdłużej funkcję kierowniczą pełnił Tadeusz Frańczak. Zastąpił on szefa PUBP Tadeusza Bykowskiego, który osiągał słabe wyniki na tym stanowisku. Jednak ze względu na chorobę żołądka i systematyczne leczenie w szpitalu, po 5 latach piastowania stanowiska kierowniczego, szef WUBP w Kielcach mjr Jerzy Andrzejewski planował przenieść ppor. Frańczaka na zastępcę dyrektora sanatorium MBP w Busku Zdroju, co nie doszło do skutku z powodu zwolnienia go z aparatu bezpieczeństwa z dniem 31 III 1953 r.³² Średnia wieku wynosząca 34 lata, jak na kierowniczą posadę była niska. Funkcjonariusze nie mieli doświadczenia w pracy, co częściowo tłumaczyło niedomagania w działalności PUBP.

³¹ H. Dominiczak, *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944-1990. W świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000, s. 16; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej w latach 1945-1967*, t. 1, *Problematyka personalno-organizacyjna*, Sandomierz 2006, s. 108-109.

³² AIPN Ki, sygn. 103/1577, s. 122.

Tabela 4
Kadra kierownicza PUBP/PUDsBP w Starachowicach
w latach 1945-1956

Imię i nazwisko	Wiek	Stopień służbowy	Czas pełnienia funkcji
Zbigniew Chomina ³³	-	chor.	12 I – 9 VII 1945
Zygmunt Wójcik	-		27 III – 24 IV 1945
Jan Ryś	33	-	28 V 1945 – 1 I 1946
Stanisław Wolniczek	35	por.	p.o. 10 VII 1945 – 31 V 1946
Tomasz Bykowski	27	por.	p.o. 8 II 1946 – 1 X 1947 1 X 1947 – 30 III 1950
Józef Jaskólski	28	chor.	15 IV 1950 – 15 X 1951
Henryk Machuła		por./kpt.	1 XI 1951 – 1 IX 1952
Kazimierz Pawelec	31	ppor./kpt.	1 IX 1952 – 26 III 1956
Zastępcy			
Edward Andre (Andree)	37	ppor.	1 VII 1946 – 30 IX 1947
Jan Walczak	-		p.o. 1 XII 1946 – 1 XI 1947
Tadeusz Franczak (Frańczak)	42	chor./por.	1 I 1948 – 1 III 1953
Antoni Cieśla	46	kpt.	1 III 1953 – 1 IV 1955
Stefan Dudkiewicz	33	kpt.	1 IV 1955 – 31 XII 1956

Źródło: AIPN Ki, sygn. 103/3859, s. 91; AIPN Ki, sygn. 103/1457, s. 64; AIPN Ki, sygn. 103/3306, s. 70; AIPN Ki, sygn. 103/1577, s. 101,122; AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 63; AIPN Ki, sygn. 103/4122, s. 139,142; AIPN Ki, sygn. 103/1799, s. 103; AIPN Ki, sygn. 103/797, s. 27; AIPN Ki, sygn. 046/90, s. 22; por. M. Komaniecka, *Ludzie kieleckiej bezpieki w walce z Kościołem katolickim w latach 1944-1956*, w: *Aparat represji wobec Kościoła w latach 1944-1956. Terytorium obecnej diecezji sandomierskiej*, red. M. Krzysztofiński, J. Marecki, B. Stanaszek, Kraków 2012, s. 217.

Dość częsta zmiana obsady kierowniczej w jednostce terenowej bezpieczeństwa świadczy o tym, że niektórych z nich zatrudniano pośpiesznie, nie biorąc pod uwagę ich umiejętności i zdolności do pełnienia konkretnych funkcji. Nie ułatwiało to prowadzenia stabilnej i konsekwentnej pracy rejonowym komórkom bezpieczeństwa³⁴.

Jakość pracy danej komórki zależała od osobowości oraz zaangażowania szefa terenowego UB. Jego obowiązkiem było koordynowanie działalności wszystkich sekcji urzędu. Kierownik powiatowego urzędu podlegał bezpośrednio kierownikowi WUBP, czasami wysyłał staroście informacje na temat sytuacji politycznej i spraw bezpieczeństwa z rejonu powiatu. Do obowiązków szefa PUBP należało także dostarczanie do WUBP szczegółowych raportów z pracy, protokołów prowadzonych spraw oraz utrzymywanie łączności telefonicznej. Powierzenie komuś pracy w PUBP następowało po wcześniejszym zatwierdzeniu przez organ wojewódzki, który wyrażał zgodę na zatrudnienie każdego pracownika. Kandydat na urzędnika bezpieczeństwa składał podanie z prośbą o przyjęcie, życiorys, fotografie oraz wypełnioną ankietę. Podpisywał też zobowiązanie wiernej służby. Jednak

³³ Absolwent kursu NKWD w Kujbyszewie. W dniu 31 III 1964 r. popełnił samobójstwo w budynku KW MO w Olsztynie.

³⁴ K. Fedorowski, *Represje Powiatowego Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego w Sandomierzu wobec Kościoła Rzymskokatolickiego w latach 1944-1956 – problematyka personalno-organizacyjna*, „Studia Sandomierskie” 19 (2012), nr 1, s. 34.

dopiero po pozytywnej weryfikacji poprzedzonej drobiazgowym sprawdzeniem jego samego, rodziny i najbliższego środowiska otrzymał on rekomendację. Ankiety personalne, które wypełniali kandydaci do UB zawierały pytania dotyczące wszystkich istotnych spraw życia osobistego, m.in. wieku, pochodzenia, wykształcenia, służby wojskowej³⁵. Poniższa tabela 5 przedstawia szczegółowe informacje o kierownikach PUBP w Starachowicach.

Tabela 5
Dane personalne oraz kwalifikacje kadry kierowniczej PUBP
w Starachowicach w latach 1945-1956

Imię i nazwisko	Data i miejsce urodzenia	Pochodzenie/wyznanie	Wykształcenie	Zawód	Przynależność partyjno-organizacyjna
Edward Andre (Andree)	19 III 1909 r., Raków, pow. Częstochowa	-/bezwyznaniowy	7 oddziałów szkoły powszechnej	walcownik	Do 1925 bezpartyjny, KZMP (1925-1927), KPP, PPS (1927-1958), PPR i AL (czas okupacji) PPR, PZPR (od 1942)
Tomasz Bykowski	4 IX 1919 r., Ossowiec, pow. Buczacz (ZSRR)	chłopskie/bezwyznaniowy	7 oddziałów szkoły powszechnej	stolarz	PW (1936-1938) PPR (od 1945)
Antoni Cieśla	28 V 1907 r., Retkinia, pow. Łódź	chłopskie/rzymskokatolickie	7 oddziałów szkoły powszechnej, 4 klasy gimnazjum	przedsiębiorca bawełny	PPR, PZPR (od 1945)
Tadeusz Franczak (Frańczak)	31 V 1906 r., Ostrowiec Świętokrzyski	robotnicze/bezwyznaniowy	7 oddziałów szkoły powszechnej	spawacz	PPS (1930-1932), PPR (od 1945)
Jan Ryś	27 VI 1912 r., Brzezine, gm. Pawłów, pow. Hża	robotnicze/rzymskokatolickie	6 klas szkoły powszechnej, 2 lata kursów rzem. i kurs techniczny	ślusarz	PPS (1934-1939), AL (od czerwca 1944), PPR (od lutego 1945)
Józef Jaskólski	21 VII 1922 r., Nieznanowice, pow. Włoszczowa	Rolnicze/wolnomyśliciel	7 oddziałów szkoły powszechnej	rolnik	PPR, AL (od 1943),
Kazimierz Pawelec	4 III 1921 r., pow. Koźnice	robotnicze/-	6 klas szkoły powszechnej, 1 klasa gimnazjum		PPR (od 1949)
Stefan Dudkiewicz	9 V 1922 r., Dąbie, pow. Włoszczowa	chłopskie/wolnomyśliciel	7 oddziałów szkoły powszechnej	rolnik	AL (1944-1945) PPR, PZPR (1945-1958)
Stanisław Wolniczek	9 II 1910 r., Częstochowa	robotnicze/rzymskokatolickie	7 oddziałów szkoły powszechnej, szkoła rzem. przem.	mechanik	Do 1939 niezaangażowany politycznie, PPR (od czerwca 1943)

Źródło: AIPN Ki, sygn. 103/3859, s. 16-22; AIPN Ki, sygn. IPN Ki 103/1457, s. passim; AIPN Ki, sygn. 103/3306, s. 7-12; AIPN Ki, sygn. 103/1577, s. 12-24; AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 29-33; AIPN Ki, sygn. 103/4122, s. 11-14; AIPN Ki, sygn. 103/1799, s. 106; AIPN Ki, sygn. 103/797, s. 6-9; AIPN Ki, sygn. 046/90, s. 28-32.

³⁵ Tamże, s. 34.

Funkcje kierownicze w starachowickiej bezpiece w latach 1944-1956 obejmowali ludzie o podobnych kwalifikacjach. Kadra kierownicza tworzona była w zdecydowanej większości z Polaków. Jedynie Tomasz Bykowski odnotował, że urodził się w ZSRR (Buczacz znalazł się w granicach Polski w lipcu 1919 r.). Do 1950 r., kiedy to wyłączono z województwa kieleckiego powiat częstochowski, siedmiu funkcjonariuszy pochodziło z terenu granic województwa (tylko Antoni Cieśla zadeklarował się jako urodzony w powiecie łódzkim). Oceniając predyspozycje szefów PUBP, należy stwierdzić, że niektórzy z nich obejmowali kierownicze stanowisko jedynie z pobudek materialnych – dla wyższego wynagrodzenia. Z powodu niskiego wykształcenia, które nie pozwalało im zatrudnić się w zawodzie, zdecydowali się na pracę w aparacie bezpieczeństwa. W zdecydowanej większości starachowicka komórka bezpieczeństwa była kierowana przez ludzi z niższych warstw społecznych, słabo wykształconych i bez żadnego doświadczenia w pracy w UB. Tylko trzech z nich (Antoni Cieśla, Jan Ryś, Kazimierz Pawelec) po zdobyciu podstawowego wykształcenia kontynuowało naukę. Dowodem braku koniecznego wykształcenia są sprawozdania i raporty sporządzane przez funkcjonariuszy PUBP w Starachowicach, w których dość często można odnaleźć błędy ortograficzne i stylistyczne. Kadra kierownicza starachowickiej bezpieki w liczbie 3 (33,3%) zadeklarowała wyznanie rzymskokatolickie, kolejne trzy osoby (33,3%) uważały się za bezwyznaniowców, dwie osoby (22,2%) zadeklarowały się jako wolnomysłiciele, a jedna (11,1%) nie określiła swojego wyznania. Do 1956 r. szefowie wywodzili się ze środowiska robotniczego (44,4%) oraz chłopskiego (33,3%). Jeden z nich (11,1%), Józef Jaskólski, oświadczył, że pochodzi z rodziny rolniczej. Również jeden (11,1%) Edward Andre nie ujawnił swojego pochodzenia. Każdy z wymienionych kierowników przed rozpoczęciem pracy w UB miał powiązania z komunistycznymi organizacjami. Wynikało to z ogólnych wymagań, gdyż tylko osoby deklarujące poglądy marksistowsko-leninowskie mogły znaleźć pracę w resorcie bezpieczeństwa. Ważną sprawą dla referentów personalnych WUBP w Kielcach była motywacja, która zapewne miała wpływ na aktywność i sumienność wykonywanej pracy. Poniższa tabela 6 przedstawia uzasadnienie kandydatów do podjęcia służby w UB oraz ich charakterystykę służbową z okresu pracy w PUBP w Starachowicach³⁶.

Z przytoczonych charakterystyk wynika, że w przeważającej większości szefowie PUBP w Starachowicach byli zaangażowani w pracę na rzecz BP. Występowały przypadki nieudolności w kierowaniu urzędem, ale przeważnie ludzi ci byli ślepo oddani władzy i z poświęceniem pracowali dla UB³⁷. Negatywnym przykładem dla innych pracowników stał się Stanisław Wolniczek, którego Wojskowy Sąd Rejonowy w Kielcach, 11 VI 1949 r., skazał na 5 lat więzienia. Jeden ze stawianych mu zarzutów dotyczył m.in. przywłaszczenia sobie dwóch radiodbiorników, będących w depozycie PUBP w Starachowicach³⁸.

³⁶ Por. Tamże, s. 38.

³⁷ Por. K. Fedorowski, dz. cyt., nr 1, s. 45.

³⁸ AIPN Ki, sygn. 103/797, Odpis wyroku Wojskowego Sądu Rejonowego w Kielcach z dn. 11 VI 1949 r.

Tabela 6
Motywacja podjęcia pracy w UB oraz ocena pracy funkcjonariuszy PUBP
w Starachowicach za lata 1945-1956

Imię i nazwisko, funkcja	Motywacja podjęcia pracy	Ocena pracy
Edward Andre, zastępca szefa 1 VII 1946-30 IX 1947	b.d.	<p>Z dn. 29 I 1947 r.: „Opanowany w pracy, potrafi umiejętnie pracować z agenturą, jest samodzielny, posiada słabą orientację w terenie, przejawia szybkość orientacji i zdolność decyzji, poczuwa się do odpowiedzialności, jest pracowity i zdyscyplinowany, zachowuje tajemnicę służbową, [...] inteligentny, pracuje nad podniesieniem swego poziomu umysłowego”.</p> <p>Z dn. 28 VIII 1947 r.: „W pracy fachowej jest dobrze zorientowany, ma dobre podejście do pracy z agenturą, jest samodzielny i posiada własną inicjatywę [...] posiada zdolności kierownicze, jest energicznym, łatwo rozpoznaje kadry i rozstawia na odpowiednie stanowiska, do podwładnych ustosunkowany przychylnie”.</p>
Tomasz Bykowski, p.o. szefa 8 II 1946-1 X 1947; 1 X 1947-30 III 1950		<p>Z dn. 27 II 1947 r.: „Pracę opanował średnio, umie pracować z agenturą. Inicjatywa i samodzielność przeciętna. Szybkość orientacji i zdolność decyzji średnia. Posiada poczucie odpowiedzialności, tajemnicę służbową zachowuje. Jest pracowity i zdyscyplinowany. Zdolność pracy biurowej słaba. Zdolności kierownicze, poznawania i rozstawiania kadr przeciętne”.</p> <p>Z dn. 1 VI 1948 r.: „Wykonywaną pracę opanował dość dobrze na skutek samodzielności, inicjatywy i dość szybkiej orientacji dowodem czego są wyniki w pracy operatywnej, poczucie odpowiedzialności dobre. [...] Poziom intelektualny dostateczny, stosunkowo mało pracuje nad rozszerzeniem swoich horyzontów umysłowych, tłumaczy to częściowo brakiem czasu, odważny, energiczny, stosunki utrzymuje z ludźmi oddanymi obecnej rzeczywistości”.</p> <p>Z dn. 12 I 1949 r.: „Jako pracownik operatywny w pracy radzi sobie dobrze. Jest samodzielny posiada inicjatywę. W razie potrzeby potrafi decydować”.</p>
Antoni Cieśla, zastępca szefa 1 III 1953-1 IV 1955	b.d.	<p>Charakterystyka z dn. 23 I 1953 r. pochodząca z wniosku o przeniesienie kpt. Cieślę na zastępcę szefa PUBP w Starachowicach: „Zgodnie z decyzją v-ce Ministra BP gen. Świetlika za wykroczenie natury moralnej został ukarany dyscyplinarnie z jednoczesnym obniżeniem stanowiska służbowego i przeniesieniem na inny teren pracy. [...] Prosimy o przeniesienie go na proponowane stanowisko tj. za-cy szefa PUBP w Starachowicach. Powiat Starachowice jest dość ważnym powiatem w naszym województwie, natomiast kpt. Cieśla Antoni jako pracownik pod względem pracy zawodowej jest niezły”.</p> <p>Charakterystyka z wniosku o zwolnienie kpt. Cieśli z zastępcy szefa PUBP w Starachowicach z dn. 15 II 1955 r.: „Z pracy zawodowej wywiązywał się niezle, lecz często nadużywał alkoholu za co był kilkakrotnie karany dyscyplinarnie. [...] W wyniku sprawdzenia[...] otrzymaliśmy w ub. roku materiały świadczące o współpracy brata Cieśli Jana ur. 1903 r. z „dwojką” w latach 1934-38. [...] Kpt. Cieśla wiedział o służbie brata w Pol. Państw. Lecz o tym podał dopiero w oświadczeniu z dn. 9 VIII 1954 r.”</p>

Imię i nazwisko, funkcja	Motywacja podjęcia pracy	Ocena pracy
Tadeusz Franczak (Frańczak), zastępca szefa 1 I 1948-1 III 1953	„Proszę o przyjęcie mnie do pracy w PUBP w Ostrowcu, gdyż chcę pracować dla Wolnej Demokratycznej Polski”.	<p>Orzeczenie Komisji opiniodawczo-wnioskującej z dn. 23 XI 1948 r.: „Pod względem politycznym, moralnym i klasowego pochodzenia zastrzeżeń nie ma. Z obowiązków służbowych wywiązuje się słabo, dotychczas pracy nie opanował i w jej opanowaniu wykazuje b. słaby postęp. Jeśli w przeciągu 6-ciu m-cy nie wykaże się pracą – zdjąć z kierowniczego stanowiska”.</p> <p>Charakterystyka służbowa z dn. 29 XII 1950 r.: „, jest dobrym członkiem Partii, do politycznej linii KC naszej Partii i zachodzących przemian społeczno-politycznych ustosunkowany pozytywnie, politycznie pewny. Pracę swą opanował dobrze i wywiązuje się z niej dość dobrze, z tym jednak, że przewlekła choroba żołądka w decydującym stopniu nie pozwala mu częstokroć na systematyczną pracę, a agenturą pracuje zadawalająco, jest pracowity i zdyscyplinowany, samodzielność dobra, posiada zdolności organizatorskie”.</p> <p>Charakterystyka służbowa z 15 III 1952 r.: „W pracy zawodowej na zajmowanym stanowisku nie wykazał zdolności, a zwłaszcza w pracy operacyjnej. Sam operacyjnie nie pracuje słabo. Organizacja pracy operacyjnej słaba, a jeszcze gorzej jest z kontrolą wykonania”.</p> <p>Charakterystyka z wniosku o przeniesienie por. Frańczaka na stanowisko zastępcy dyr. Sanatorium MBP w Busku Zdroju z dn. 10 XII 1952 r.: „do czasu zachorowania z obowiązków swych wywiązywał się możliwie dobrze. [...] Z siecią Agen. Inf., prawie że w ogóle nie pracuje, a ogranicza się w zasadzie do prowadzenia prac administr.-gosp. danej jednostki”.</p>
Jan Ryś, 28 V 1945-1 I 1946	„Niniejszy zwracam się uprzejmie o przyjęcie mnie do Urzędu Bezpieczeństwa Publicznego Powiatu Hłżeckiego w Starachowicach jestem Polakiem swą pracę chcę poświęcić dla odbudowy ojczyzny chcę pracować dla Bezpieczeństwa Publicznego czerwonej armii i wojsk Polskich chcę pracować dla Rządu Rzecz Pospolitej Polski”.	
Józef Jaskólski, 15 IV 1950-15 X 1951	b.d.	Charakterystyka z wniosku o przeniesienie ppor. Jaskólskiego na szefa PUBP w Starachowicach z dn. 22 II 1950 r.: „Jest pracownikiem energicznym, zdolnym o dużej samodzielności i własnej inicjatywie oraz pełnym zacięciem do pracy operacyjnej. Cieszy się autorytetem wśród pracowników. Cechuje go zaciętość w walce klasowej na każdym odcinku życia społecznego”.
Kazimierz Pawelec, 1 IX 1952-26 III 1656	„Proszę uprzejmie o przyjęcie mnie jak wyżej nadmienionym do służby Bez. Publ. w Kozienicach.	Charakterystyka z wniosku o przeniesienie ppor. Pawelca na szefa PUBP w Starachowicach z dn. 8 VIII 1952 r.: „Za okres pracy w aparacie BP dał poznać się jako pilny i zdyscyplinowany pracownik. [...] Z obowiązków swych wywiązywał się dość dobrze i wynikami pracy wykazał że może pracować na samodzielnym stanowisku”.

Imię i nazwisko, funkcja	Motywacja podjęcia pracy	Ocena pracy
	Pracowałem od 1949 roku w organizacji PPR do chwili obecnej. Teraz pragnę wstąpić do służby Bezpiecze. Publicznego w Koźenicach i pracować chętnie nadal!”.	Charakterystyka służbowa z 17 II 1953 r.: „W początkowym okresie wykazał poważną bojaźliwość i poddawał wątpliwości czy sprosta zadaniom jakie stanęły przed nim jako szefem PUBP Starachowice. Zostało jemu wykazane nie słuszne stanowisko, które wynikało raczej z chęci ucieczki przed łamaniem trudności. Z krytykowany w kolektywie zrewidował swój stosunek i w okresie kampanii wyborczej przystąpił z pełnym poświęceniem do pracy. [...] Zdolności organizacyjne przeciętne”.
Stefan Dudkiewicz, 1 IV 1955-31 XII 1956	„Niniejszym składam podanie o przyjęcie mnie do pracy przy Powiatowym Urzędzie Bezpieczeństwa we Włoszczowie. Pozwalam sobie, że powierzone mi prace będę wykonywał strzeże [sic!] i sumiennie”.	Charakterystyka służbowa zastępcy Kierownika PUBP w Starachowicach z dn. 22 III 1956 r.: „Z obowiązków służbowych wywiązuje się dość dobrze. Pracę zna i osobiście prowadzi dwie sprawy i posiada na swym kontakcie 3-ch inf. Do pracy operacyjnej przywiązuje dużą wagę, wkłada wiele wysiłku nad podniesieniem jej na wyższy poziom. [...] W prowadzonych i kierowanych spawach przejawia aktywność, wydaje dość słuszne i przemyślane decyzje. Pracownik o przeciętnych zdolnościach, nie zły organizator i Kierownik jednostki. Do braków należy mu zaliczyć to, że jakkolwiek jest wymagający od pracowników to za mało dba o ich warunki domowe, mieszkaniowe i osobiste”.
Stanisław Wolniczek, p.o. 10 VII 1945-31 V 1946	„Proszę o przyjęcie mnie do Urzędu Powiatowego Bezp. Publicznego w Starachowicach. Prosbę swą motywuję tym, że pragnę poświęcić się służbie dla dobra Ojczyzny i mam ku temu zamiłowanie”.	Charakterystyka służbowa Stanisława Wolniczka z dn. 18 X 1945 r.: „Inteligentny, sprytny, wyrobiony ogólnie i politycznie, posiada zmysł organizacyjny, jest oddany pracy, z łatwością podchodzi do rozwiązania zagadnień. Wykazał spryt i umiejętne podejście w walce z bandami. Punktualnie wywiązuje się ze swoich obowiązków”. Charakterystyka służbowa ppor. Stanisława Wolniczka z dn. 22 X 1946 r.: „Przystąpił do pracy w Organach Bezp. Publ. w początku założenia PUBP w Starachowicach w charakterze Szefa tego Urzędu. Z pracy na tym stanowisku nie wywiązywał się. Urząd był na dość niskim poziomie moralnym, dyscyplinarnym i operatywnym. W Urzędzie panował niezdrowa atmosfera, dało się zauważyć stosunki rodzinne, wyróżnienia pewnych grup ludzi, zaniedbanie wszystkich innych”.

Źródło: AIPN Ki, sygn. 103/3859, s. 97, 101; AIPN Ki, sygn. IPN Ki 103/1457, s. 74, 86; AIPN Ki, sygn. 103/3306, s. 112, 114; AIPN Ki, sygn. 103/1577, s. 106, 113, 116, 110; AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 4; AIPN Ki, sygn. 103/4122, s. 139; AIPN Ki, sygn. 103/1799, s. 103, 106; AIPN Ki, sygn. 103/797, s. 3, 30, 36; AIPN Ki, sygn. IPN Ki 046/90, s. 17, 136.

Większość szefów PUBP w Starachowicach, zanim objęło to stanowisko, nabrało doświadczenia w innych jednostkach BP. Jednak pośpiech, z jakim organizowano terenowe jednostki aparatu bezpieczeństwa, był przyczyną tego, że brakowało czasu na szkolenie kadr. Niejednokrotnie zdarzały się przypadki mianowania na funkcję kierowniczą osoby bez kwalifikacji, co skutkowało niskimi wynikami pracy urzędu. Dlatego każdy funkcjonariusz aparatu bezpieczeństwa był zobowiązany do podnoszenia swoich kwalifikacji i wykształcenia³⁹. Poniższa tabela przedstawia przeszkolenia pracowników PUBP w Starachowicach w latach 1945-1956.

³⁹ Por. K. Fedorowski, dz. cyt., nr 1, s. 46.

Tabela 7
Przeszkolenia funkcjonariuszy kierujących PUBP w Starachowicach
w latach 1945-1956

Imię i Nazwisko	Ukończone przeszkolenie
Edward Andre	V Kurs KWC Szkoły Oficerskiej MBP (28 VI 1946) Kurs Szefów PUBP (3 VII 1947)
Tomasz Bykowski	Zaliczenie egzaminu z zajęć polityczno-wychowawczych (7 VII 1948)
Tadeusz Frańczak	Centrum Szkolenia MBP (28 III 1947) Zaliczenie egzaminu z zajęć polityczno-wychowawczych (13 VIII 1948)
Jan Ryś	Zaliczenie egzaminu z zajęć polityczno-wychowawczych (24 II 1948)
Stefan Dudkiewicz	Kurs Centrum Wyszkozenia MBP (12 I 1948) 1 miesięczny Kurs Referentów I, III, IV, V (1 I 1949) Roczna Szkoła Oficerska (1 IX 1949)

Źródło: AIPN Ki, sygn. 103/3859, s. 91; AIPN Ki, sygn. 103/1457, s. 88; AIPN Ki, sygn. 103/1577, s. 82, 105; AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 78; AIPN Ki, sygn. 046/90, s. 10.

Z tabeli wynika, że tylko nieliczni funkcjonariusze starachowickiej bezpieki przeszli resortowe przeszkolenie. Wielu nie miało przygotowania teoretycznego ani praktycznego do pracy w UB, dlatego nakazywano im nadrabianie braków i kierowano na szkolenia podczas służby. Funkcjonariuszy najczęściej wysyłano na kurs Szkoły Oficerskiej MBP w Legionowie. Zadaniem niektórych z nich było zdanie egzaminu z zajęć polityczno-wychowawczych⁴⁰.

Dla wielu funkcjonariuszy służba w starachowickiej bezpiece nie była jedynym miejscem pracy w aparacie bezpieczeństwa. Jedną z przyczyn zmian na stanowiskach kierowniczych były sukcesy, a co za tym idzie, awanse. Jednak najczęstszym powodem zmian były skandale i negatywne postawy kierowników. Za nadużywanie alkoholu i zatajenie przed władzami informacji o współpracy swojego brata, Jana Cieśli z „dwójką”, został zdjęty ze stanowiska kierowniczego kpt. A. Cieśla, a następnie zwolniony ze służby w BP z dniem 30 IV 1955 r.⁴¹ Za naganne zachowanie ukarano także Tomasza Bykowskiego, który zarówno z poprzedniej placówki (Włoszczowa) jak i ze Starachowic został usunięty za pobicie odpowiednio wartownika i nauczyciela⁴². Natomiast z powodu zaniedbań i niewywiązywania się z obowiązków z fotelem kierowniczym musiał pożegnać się Stanisław Wolniczek, który z dniem 22 XII 1947 r. objął posadę naczelnika Wydziału I WUBP w Kielcach⁴³.

Dla funkcjonariuszy UB motywacją do dalszej, wiernej służby były odznaczenia i nagrody. Wielokrotnie wyróżniano Edwarda Andre i Stefana Dudkiewicza, którzy zostali uhonorowani kilkoma medalami i odznaczeniami. Również Józef Jaskólski należał do grona ludzi najczęściej wyróżnianych. W 1946 r. otrzymał Medal Zasłużonym na Polu Chwały, Medal Zwycięstwa i Wolności oraz Krzyż Partyzancki. Rok później – za zasługi dla obronności kraju – otrzymał Odznakę

⁴⁰ Por. tamże, s. 47.

⁴¹ AIPN Ki, sygn. 103/3306, s. 114, 116.

⁴² AIPN Ki, sygn. 103/1457, s. 69, 79.

⁴³ AIPN Ki, sygn. 103/797, s. 32-33.

Grunwaldzką. W tym samym roku odebrał także z rąk Prezydenta RP Srebrny Krzyż Zasługi, a w 1954 r. Złoty Krzyż Zasługi. Ponadto w 1955 r. przyjął Odznakę 10-lecia „W Służbie Narodu” i Medal 10-lecia Polski Ludowej⁴⁴.

Funkcjonariusze zajmujący się Kościołem

W terenowych organach aparatu bezpieczeństwa analogicznie do struktur centralnych powoływano poszczególne sekcje⁴⁵. Na podstawie przeprowadzonej kwerendy nie można ustalić daty powstania w PUBP w Starachowicach sekcji odpowiadającej za inwigilację Kościoła. Pewne jest, że Sekcja V istniała w 1946 r., a kierował nią Jan Ryś. Innymi referentami tej sekcji byli J. Antoniewicz, Jerzy Jaskólski, F. Kurek, Marian Olczyk, Jan Pawelec oraz Marian Walczyk.

Przeprowadzona kwerenda archiwalna doprowadziła do odnalezienia raportów Sekcji V obejmujących okres: 1948-1953. W tym czasie dokonywano zmian w sposobie wykonywania sprawozdań, jednak wszystkie obejmowały zagadnienia „po linii kleru”. Od grudnia 1948 r. zaczęto wymagać od funkcjonariuszy comiesięcznych charakterystyk „obiektów”. Od czerwca 1950 r. w miejsce charakterystyk sporządzano miesięczne sprawozdania „po linii Sekcji 5”. Dodatkowo wykonywano raporty specjalne z uroczystości kościelnych, dożynek, odpustów oraz wydarzeń, które według UB były „niebezpieczne” dla władzy państwowej. W dostarczanych raportach funkcjonariusze na podstawie doniesień agentury zamieszczali wiadomości o zmianach zachodzących w inwigilowanych „objektach”⁴⁶.

Poniższa tabela przedstawia informacje dotyczące działalności Sekcji V PUBP w Starachowicach w latach 1948-1953.

Tabela 8
Informacje o działalności funkcjonariuszy PUBP w Starachowicach
pracujących „po linii” Sekcji V

Lata	1948	1949		1950	1951	1952	1953
Miesiące		I-V	VI-XII	I-VI	VII-XII	III-VI	III-VI
Liczba informatorów	-	0	2-5	7-8	8-11	10-11	9-11
Liczba odbytych spotkań	-	-	-	-	13-14	13-20	20-21
Liczba otrzymanych doniesień/cennych	-	-	-	-	13/2	11-20/3	18-20/3-6
Liczba spraw ewidencyjnych	-	2-3	3	3	-	-	-
Liczba teczek ewidencyjnych	23	21-27	27-35	35	-	-	-

Źródło: AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 122, 132, 136-137, 139, 143, 145, 151, 154, 158, 160, 162, 165, 167, 170, 172, 181, 193; AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 186, 194, 199, 207, 217, 242, 249, 767.

⁴⁴ AIPN Ki, sygn. 103/4122, s. 105.

⁴⁵ R. Terlecki, *Miecz i tarcza komunizmu. Historia aparatu bezpieczeństwa w Polsce 1944-1990*, Kraków 2009, s. 106.

⁴⁶ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, passim; AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, passim. Charakterystyki i sprawozdania Sekcji V PUBP w Starachowicach za lata 1948-1953; K. Fedorowski, dz. cyt., nr 1, s. 56.

Dokonując analizy odnalezionych dokumentów dotyczących działalności Sekcji V starachowickiej bezpieki, dochodzi się do wniosku, że natężenie inwigilacji Kościoła wzrastało w kolejnych latach pracy PUBP. Porównując ilość zanotowanych wydarzeń oraz ich drobiazgowość, zauważa się, że z czasem sprawozdania były coraz obszerniejsze. Raporty z 1953 r. zawierają więcej doniesień oraz występuje w nich więcej zaangażowanych osób niż w tych z 1948 r. Wynika to z faktu, że coraz mocniej atakowano Kościół uważany za „najgroźniejszego wroga”. Świadczą o tym również przeprowadzane spotkania, których liczba stale wzrastała. Warto też zwrócić uwagę na ilość pozyskanych informatorów oraz ich sylwetki. W ciągu krótkiego okresu ich stan liczebny ciągle się powiększał. Jeżeli w czerwcu 1949 r. było ich dwóch (100%), to już w czerwcu 1953 r. zarejestrowano jedenastu (450%) współpracowników.

Niezależnie od dokonywanych reorganizacji, aparat bezpieczeństwa stale obserwowwał „kler katolicki”. Według danych z lat 1949-1952, PUBP w Starachowicach prowadziło przeciw duchowieństwu jedną sprawę o kryptonimie „Dywersant”. Jednak ze względu na „brak obciążających materiałów o wrogię działalności” sprawę umorzono w połowie 1952 r.⁴⁷.

Pośród siedmiu zidentyfikowanych funkcjonariuszy starachowickiego PUBP, którzy w różnym stopniu byli zaangażowani w rozpracowanie duchowieństwa na terenie powiatu, tylko dwóch – Marian Olczyk i Jan Ryś zostali szczegółowo scharakteryzowani w okresie pracy w tym urzędzie.

Tabela 9
Pracownicy Referatu V PUBP w Starachowicach

Imię i nazwisko	Czas pełnienia funkcji
Jan Ryś	10 III 1946 – 11 X 1947
Jerzy Jaskólski	7 VII – XII 1948
J. Antoniewicz	XII 1948
Marian Walczyk	VII 1949
Marian Olczyk	1 I 1949 – XII 1950
F. Kurek	IX 1950
Jan Pawelec	I 1951 – (VI 1953)

Źródło: AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 63; AIPN Ki, sygn. 103/4121, s. 99; AIPN Ki, sygn. 103/1284, s. 63; AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 122, 153, 192; AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 186.

Jan Ryś był początkowo komendantem bloku PUBP w Starachowicach, a następnie starszym referentem Referatu V starachowickiej bezpieki. Pracował w nim od 10 III 1946 do 11 X 1947 r.⁴⁸ W jego charakterystyce służbowej z 29 VIII 1946 r. szef PUBP por. T. Bykowski pisał: „Ob. Ryś Jan jest pracownikiem zdyscyplinowanym, obowiązki służbowe wykonuje sumiennie, [...] lecz ma pewne utrudnienie w pracy, gdyż jest od przedwojny [sic!] zamieszkały w Starachowicach przez co

⁴⁷ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, passim; AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, passim; por. B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 114-115.

⁴⁸ AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 63, 68.

związany [jest] z miejscową ludnością. Nie ma zaufania w partii”⁴⁹. W kolejnej charakterystyce z 14 XII 1946 r. T. Bykowski podnosił pewne zarzuty wobec podwładnego „co do zachowania tajemnicy służbowej”, nie podając jednak szczegółów. W dalszej części dokumentu akcentował, że J. Ryś nie cieszył się dobrą opinią wśród sąsiadów, gdyż był podejrzewany o donosicielstwo za czasów okupacji”⁵⁰. Po reorganizacji WUBP w Kielcach, z dniem 11 X 1947 r. został mianowany referentem Sekcji 1. Wydziału V kieleckiego WUBP⁵¹. Jego dalszą karierę wstrzymała choroba, wymagająca stałego leczenia sanatoryjnego⁵². W wyniku pogarszającego się stanu zdrowia został zwolniony z aparatu bezpieczeństwa 28 XII 1948 r.⁵³.

Kwerenda archiwalna wykazała, że kolejnym oficerem śledczym PUBP w Starachowicach był chor. Jerzy Jaskólski, urodzony 5 VII 1923 r. Zgodnie z orzeczeniem Wydziału ds. Funkcjonariuszy WUBP w Kielcach, z dniem 7 VII 1948 r. został dyscyplinarnie przeniesiony z PUBP w Jędrzejowie do Starachowic, gdzie przez najbliższy czas miał pełnić służbę. Jednak jego kariera w Starachowicach nie trwała zbyt długo, gdyż już w grudniu 1948 r. na jego miejsce przyjęto J. Antoniewicza⁵⁴.

Dla Mariana Olczyka⁵⁵ służba w PUBP w Starachowicach była kolejnym szczeblem w dość problematycznej karierze. Urodził się 2 V 1926 r. w Denkowie, w rodzinie robotniczej. Jego ojciec należał do KPP, a matka do PPR. On sam 25 VII 1945 r. związał się z PPR w Sandomierzu. W ankiecie personalnej podał, że ukończył sześć klas szkoły powszechnej i wyznawał wiarę rzymskokatolicką. 1 IX 1945 r. rozpoczął pracę w organach bezpieczeństwa, zostając wartownikiem PUBP w Sandomierzu. W podaniu o przyjęcie do pracy z 25 VII 1945 r. napisał: „Chciałbym przysłużyć się dla wolnej i niepodległej Polski Demokratycznej. Mam szczerą chęć zwalczać reakcję jak NSZ i AK”. Po dwóch latach, 14 marca, rozkazem personalnym został mianowany referentem „po linii” Sekcji V sandomierskiego UB. Pracę w terenowej jednostce zakończył na początku 1949 r. Przyczyną zmiany placówki miały być nieporozumienia z jednym z funkcjonariuszy. Konflikt zakończył się przeniesieniem na własną prośbę do PUBP w Starachowicach. Z dniem 1 I 1949 r. objął funkcję referenta w Referacie V. W sporządzonym przez Naczelnika Wydziału ds. Funkcjonariuszy WUBP w Kielcach, raporcie z 28 XII 1949 r., po przeprowadzeniu dochodzenia przeciwko st. sierż. Olczykowi, kpt. Lindorf stwierdził, że jest pracownikiem o „średnim poziomie intelektualnym”. Z powierzonych obowiązków miał się wywiązywać starannie, jednak charakteryzował się nieodpo-

⁴⁹ AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 69.

⁵⁰ AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 70.

⁵¹ AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 79.

⁵² AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 82-84. Lekarze zdiagnozowali u pacjenta Jana Rysia odmę opłucnową.

⁵³ AIPN Ki, sygn. 103/376, s. 63.

⁵⁴ AIPN Ki, sygn. 0103/4121, s. 99. Ze względu na brak akt personalnych J. Antoniewicza trudno ustalić jego przebieg służby.

⁵⁵ Plutonowy (1946), sierżant (1947), st. sierżant (1948), chorąży (1950), podporucznik (1951), porucznik (1952), kapitan (1954); por. AIPN Ki, sygn. 103/1284, s. 54-55.

wiedzialnością, brakiem dyscypliny oraz nikłymi zdolnościami osobistymi. Za awanturowanie się pod wpływem alkoholu z funkcjonariuszami MO w dniu 14 IX 1949 r., przez co „poderwał autorytet organom UB w oczach społeczeństwa”, został ukarany tygodniowym aresztem domowym oraz potrąceniem 50% poborów⁵⁶. Rozkazem personalnym z 30 VIII 1950 r. otrzymał stanowisko starszego referenta Referatu V. Miesiąc przed przeniesieniem chor. Olczyk na zastępcę szefa PUBP w Sandomierzu, szef starachowickiej bezpieki J. Jaskólski w charakterystyce służbowej z 30 XII 1950 r. pisał: „[Olczyk] jest pracowity i zdyscyplinowany, posiada zdolności organizatorskie”. Niestety, jak podkreślił, „w pogoni za efektem niejednokrotnie sprawy mniejszej wagi, zaciemniają mu sprawy zasadnicze”⁵⁷.

Jan Pawelec jako jeden z nielicznych funkcjonariuszy pracował w PUBP w Starachowicach przez co najmniej 3 lata (od marca 1950 r. do czerwca 1953 r.)⁵⁸. Urodził się 2 II 1912 r. Jego rodzice byli właścicielami 10 hektarowego gospodarstwa, stąd też po ukończeniu 8 klas szkoły ogólnokształcącej podjął się pracy na roli. W ankiecie określił się jako bezwyznaniowy, należący do PZPR. Podanie o pracę w służbach BP skierował do PUBP w Kozienicach 25 V 1946 r.⁵⁹.

Agentura inwigilująca Kościół

System komunistyczny wprowadzany stopniowo w Polsce od lipca 1944 r. od samego początku opierał się na dwóch filarach: aparacie bezpieczeństwa i partii komunistycznej. Każdy z nich rozwijał się w stałym i dość szybkim tempie. Do najważniejszych organów zapewniających „bezpieczeństwo” w powojennej Polsce należała policja polityczna, czyli Urząd Bezpieczeństwa, a następnie Służba Bezpieczeństwa. Agentura, będąca w rękach kierownictwa resortu BP służyła do terroryzowania społeczeństwa oraz zbierała informacje (donosy) niezbędne do represjonowania osób i kręgów prowadzących, według UB, „wrogą działalność” lub o takową podejrzewanych⁶⁰.

W latach 1945-1955 grupę tajnych współpracowników tworzyło cztery kategorie osobowych źródeł informacji: informator, agent, rezydent oraz dysponent loka-

⁵⁶ Po przeprowadzonym dochodzeniu stwierdzono, że Marian Olczyk przebywając w dniu 14 IX 1949 r. na urlopie w Ostrowcu Świętokrzyskim, spotkał tam swojego kuzyna, z którym spożywał alkohol. Kiedy wyszli z restauracji, podszedł do nich nietrzeźwy mężczyzna, z którym wszczęli bójkę. W czasie awanturowania funkcjonariusz UB wyjął pistolet i zaczął nim straszyć przeciwnika. W tym momencie do akcji wkroczyły służby MO, zatrzymując i obezwładniając awanturników. Podczas aresztowania M. Olczyk miał ubliżać funkcjonariuszom MO wulgarnymi słowami oraz stawiać opór w drodze do komisariatu. AIPN Ki, sygn. 103/1284, s. 64.

⁵⁷ AIPN Ki, sygn. 103/1284, passim; K. Fedorowski, dz. cyt., nr 1, s. 55, 59, 62.

⁵⁸ Daty pierwszego i ostatniego zarejestrowanego raportu podpisanego przez funkcjonariusza Jana Pawelca.

⁵⁹ AIPN Ki, sygn. 103/3640, passim.

⁶⁰ T. Ruzikowski, *Wstęp*, w: *Instrukcje pracy operacyjnej aparatu bezpieczeństwa (1945-1989)*, Warszawa 2004, s. 4.

lu konspiracyjnego. Najniższą w kategorii OZI, a zarazem najliczniejszą grupę stanowili informatorzy. Mieli oni liczne kontakty w inwigilowanym środowisku, które wykorzystywali do zbierania informacji. Nie mieli możliwości bezpośredniego dotarcia do wrogiej ustrojowi komunistycznemu organizacji, ale przebywali wśród potencjalnych wrogów i podejrzanych. Ich zadaniem było systematyczne obserwowanie przejawów wrogiej działalności grupy oraz ujawnianie osób związanych z tą sprawą. Bezpośrednie dojsie do ośrodka, grupy lub osób walczących z komunistami miał agent. Jak podaje instrukcja: „Agent musi być sprawdzony, szkolony, [aby] w toku pracy z aparatem bezpieczeństwa, gotów był wykonać każde powierzone mu zadanie”. Uważany był za „najważniejsze, najcenniejsze ogniwo sieci agenturalnej, ze względu na duże możliwości, wysoką kwalifikację”. W świetle instrukcji najwyższą kategorią OZI był rezydent. Był to tajny współpracownik, który z polecenia aparatu bezpieczeństwa odpowiadał za przydzielonych mu informatorów. Ze względu na ważność pełnionej funkcji rezydent musiał być osobą sprawdzoną i zaufaną, wypełniającą wszelkie wymogi stawiane kadrze bezpieczeństwa. Nieodzownym, pomocniczym elementem pracy agenturalnej był dysponent lokalu konspiracyjnego. Był on właścicielem mieszkań lub lokali, w których odbywały się spotkania z siecią agenturalną lub gdzie przeprowadzano werbunki. Do grona dysponentów zaliczano również osoby udostępniające UB pokój w mieszkaniu lub pomieszczenie służbowe⁶¹.

Inwigilacja kleru Diecezji Sandomierskiej przez komunistyczny aparat represji rozpoczęła się w 1945 r. Rok później WUBP w Kielcach uruchomił sprawę obiektoową o kryptonimie „Flora”, która swoim zasięgiem obejmowała całą diecezję sandomierską. Zasadniczą rolę w rozpracowywaniu Kościoła katolickiego na terenie powiatu starachowickiego odgrywała agentura. Poprzez niektórych tajnych współpracowników terenowy aparat bezpieczeństwa usiłował ingerować we wszystkie sprawy duchowieństwa. Jak wynika ze sprawozdań PUBP w Starachowicach, powołanie i rozszerzenie sieci agenturalnej na terenie powiatu postępowało bardzo powoli, mimo wielkich wysiłków podejmowanych przez funkcjonariuszy UB⁶².

Od momentu powstania PUBP w Starachowicach pozyskiwanie agentury było problemem dla funkcjonariuszy, co potwierdzają charakterystyki i sprawozdania. Do czerwca 1949 r. nie ma żadnych danych o jakichkolwiek zwerbowanych informatorach. Pierwsze wiadomości o pozyskaniu dwóch informatorów („Cepelin”, „Stolarz”) pochodzą z charakterystyki obiektu o kryptonimie „Opium” z 28 VI 1949 r. Liczba agentów od czerwca 1949 r. zwiększała się powoli, choć systematycznie, zatrzymując się w czerwcu 1953 r. na 11 osobach⁶³.

⁶¹ Tamże, s. 31-32, 44.

⁶² B. Stanaszek, *Działania aparatu bezpieczeństwa wobec Kurii diecezjalnej i seminarium duchownego w Sandomierzu w latach 1944-1956*, w: *Aparat represji wobec Kościoła w latach 1944-1956. Terytorium obecnej diecezji sandomierskiej*, red. M. Krzysztofiński, J. Marecki, B. Stanaszek, Kraków 2012, s. 11-12.

⁶³ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 145; AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 767.

W lipcu 1949 r. Departament V MBP wydał projekt instrukcji dotyczący metod werbunku agentów z szeregów duchowieństwa. Wytyczne precyzowały sposób przygotowania i przeprowadzenia werbunku oraz określały przebieg pracy z „agenturą kościelną”. W trakcie dokonywania wyboru kandydata należało wyznaczyć cele i zadania, jakie współpracownik miał w przyszłości realizować. Na terenie powiatu powinien być to dziekan lub jego zaufany kolega, kapłan pełniący kierownicze stanowisko organizacji masowych w dekanacie (Caritas), moderator grup parafialnych. Proboszczowie i wikariusze byli werbowani do współpracy czynnej. Ich rolą nie było dostarczanie informacji, lecz utrudnianie wykonywania zarządzeń biskupów poprzez skracanie listów pasterskich, zaniedbania w duszpasterstwie, pomoc w likwidowaniu „band” oraz namawianie wiernych do posłuszeństwa władzom komunistycznym. Instrukcja zawierała również wytyczne, które dotyczyły osoby inwigilowanej. Oprócz gromadzenia materiałów kompromitujących, funkcjonariusze UB mieli zapoznać się: ze stanem rodziny kandydata, z możliwościami wykorzystania ich w trakcie werbunku, stopniem zaufania wytypowanego w kręgach duchowieństwa oraz ze stanem materialnym i mieszkaniowym. Interesowali się również życiem moralnym, nałogami oraz jego charakterem. W przypadku stwierdzenia uległego charakteru, przywiązania do dóbr materialnych i do bliskich, decydowano się na werbunek, nawet kiedy nie było żadnych kompromitujących dowodów. Pozwolenie na werbunek za każdym razem wydawał szef WUBP.

Po „opracowaniu” kandydata przystępowano do werbunku. Również ten etap był przeprowadzany według pewnych zasad: cały proces odbywał się poza budynkiem UB, unikano tematów związanych z religią, nie wolno było funkcjonariuszowi nakłaniać księdza do wyparcia się wiary ani lekceważąco wypowiadać się o Bogu lub Kościele. Jeżeli duchowny zgadzał się na kontakty z bezpieką w zamian za umorzenie śledztwa, wówczas podpisywał zobowiązanie do współpracy, składając przy tym życiorys i zdjęcia. Po zakończonym werbunku funkcjonariusz sporządzał raport z przebiegu akcji, który dołączano doteczki personalnej agenta. Końcowa część instrukcji normowała sposób postępowania z „agenturą klerykalną”. Funkcjonariusz UB miał dopilnować dochowanie pełnej konspiracji. Zakazane było odbywanie spotkań z agentami w mundurach służbowych. Rozmowa miała mieć miejsce na „neutralnym terenie”, z wyjątkiem kawiarni i restauracji. Zadania nakreślane agentom nie mogły naruszać ich zobowiązań wynikających ze stanu duchownego, wręcz przeciwnie, za wszelką cenę starano się pozyskać zaufanie biskupa lub dziekana. Zwracano szczególną uwagę, aby pod żadnym pozorem nie wymagać od agenta-księdza naruszenia tajemnicy spowiedzi. Również kwestia wynagrodzeń została dokładnie sprecyzowana. Wymagano, aby gratyfikacje otrzymywali w gotówce. W wypadku odmowy przyjęcia pieniędzy, należało „wyrązy wdzięczności” dostosować do upodobań i potrzeb agenta. W przypadku ewentualnego zerwania współpracy wytyczne dla funkcjonariuszy zostały zamieszczone w ostatnim punkcie instrukcji. W takim przypadku desygnowano innego funkcjonariusza, który miał za zadanie ponownie nawiązać kontakt i naprawić niedociągnięcia poprzednika⁶⁴.

⁶⁴ K. Fedorowski, dz. cyt., nr 1, s. 158-159.

Wskazówki wypływające z powyższej instrukcji próbowano wcielać w życie. W 1949 r. „na kontakcie” PUBP w Starachowicach było dziewięciu informatorów. Byli to: „Gaik”, „As”, „Pióro”, „Wróbel”, „Cepelin”, „Stolarz”, „Zapałka”, „Wiśnia” oraz „Żołnierz”. „Gaik”, odnotowany tylko raz w aktach starachowickiej bezpieki, przekazał doniesienie o zebraniu w Kałkowie, podczas którego inspektor drogowy „namawiał ludność wsi Godowa, Kałków i Wiór” nie tylko do budowy nowej drogi gminnej, ale i do „stawiania nowego kościoła”⁶⁵. Z kolei „As” dostarczał informacje o sytuacji w Szkole Powszechnej nr 4 w Starachowicach-Wierzbniku, gdzie prefektem był ks. Stanisław Dudela⁶⁶. Następny informator „Pióro”, napisał kilka doniesień, które dotyczyły zmian personalnych i rekolekcji w Kazanowie. Posiadał dobre relacje z ks. Antonim Pałęgą, który doręczał mu zarządzenia z kurii. Ostatni jego donos z 19 VI 1950 r. był związany z zakazem dotyczącym prefekta ze Starachowic (wyjazd dzieci na kolonię letnią)⁶⁷. Kolejny współpracownik UB „Wróbel”, podawał doniesienia o ks. Antonim Szewczyku, proboszczu z Lipska. Interesował się także grupami działającymi w tej parafii⁶⁸.

Cennymi informatorami okazali się „Cepelin” oraz „Stolarz”. Aparat bezpieczeństwa przy pomocy pierwszego z nich mógł inwigilować księży pracujących w Iłży, a także ks. Piotra Nowaka. Informacje na temat proboszcza z Rzeczniowa uzyskiwał od swojego kolegi-organisty. Wraz z informatorem „Stolarz” rozpracowywał ks. Wincentego Bienia. Natomiast sam „Stolarz” obserwował i zbierał informacje o ks. Julianie Dusińskim z Krzyżanowic. Ostatecznie „Cepelin” został wyeliminowany z sieci informacyjnej w sierpniu 1951 r. za „kategoryczne odmówienie współpracy”. Nie chciał przychodzić na spotkania, tłumacząc się tym, że „w żadnym wypadku nie będzie rozpracowywał swoich przełożonych”, ani nie będzie „konfidentem” na usługach bezpieki⁶⁹.

Informator „Zapałka”, będący do dyspozycji starachowickiej bezpieki, był organistą w Wąchocku. Zwerbowany został celem inwigilowania proboszcza ks. Edwarda Chrzanowskiego oraz wikariusza, ks. Tadeusza Bieganowskiego, przeniesionego w drugiej połowie 1949 r. do Kowal. Na początku współpracy polecono mu „zaprzyjaźnić się” z ks. Chrzanowskim, aby móc „rozpracować jego środowisko”⁷⁰. Jego zadaniem było dostarczanie wszelkich wrogich wypowiedzi, które w przyszłości mogły być wykorzystane przeciwko proboszczowi⁷¹. W celu jego „głębszego rozpracowania” st. referent Referatu V Marian Olczyk w marcu 1950 r. nakazał informatorowi wytypować kilku kandydatów, którzy donosiliby i stale obserwowali ks. Chrzanowskiego⁷². W tym celu 23 V 1950 r. udało się zwerbować

⁶⁵ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 133.

⁶⁶ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 132.

⁶⁷ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 128, 144.

⁶⁸ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 155.

⁶⁹ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 145, 194.

⁷⁰ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 147.

⁷¹ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 154.

⁷² AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 172.

starachowickiej bezpiece księdza diecezjalnego inf. „P”⁷³. Podobną rolę do spełnienia miał inf. „Z” (ksiądz diecezjalny) będący „na kontakcie” PUBP w Starachowicach od listopada 1951 r.⁷⁴. Wraz z informatorem „Wilkiem” od sierpnia 1951 r. inwigilował również księży pracujących w Krzyżanowicach⁷⁵.

Wartościowe informacje na temat księży ze Starachowic dostarczali „Wiśnia” oraz „Żołnierz”. Ich szczególnym zainteresowaniem cieszył się ks. Józef Słaby, którego obserwowali w latach 1949-1953. Obaj informatorzy prawdopodobnie byli pracownikami szkoły, gdyż wszelkie rozmowy z prefektem przeprowadzali na przerwie między lekcjami. Jedno z doniesień inf. „Żołnierz” z początku 1949 r. dotyczyło jego częstych wyjazdów do ks. Stanisława Wydry z Mirca, który w czasie okupacji był „aktywnym członkiem AK na terenie Skarżyska-Nieklątń”⁷⁶. Aparat bezpieczeństwa, sugerując się licznymi kontaktami ks. Słabego z wikariuszem parafii Mirzec-członkiem i kapelanem AK, domniemywał o jego zaangażowaniu „w działalność antypaństwową”. Przypuszczenia starachowickiej bezpieki potwierdziły się, gdyż w lutym 1953 r. funkcjonariusze XI Wydziału WUBP w Kielcach wszczęli sprawę wstępno-agencyjnego rozpracowania pod krypt. „Wi-chrzyciele” na grupę księży – byłych członków i kapelanów świętokrzyskiej NSZ i AK. W rozpracowywaniu uczestniczył m.in. inf. „Lech” (ks. J. Słaby) zwerbowany przez kieleckich funkcjonariuszy „po linii kleru świeckiego” w marcu 1953 r. Podstawą jego pozyskania były materiały kompromitujące (działalność w czasie okupacji w NSZ oraz „wrogie wypowiedzi po wyzwoleniu”). Zwracano uwagę na duże znaczenie werbunku, gdyż posiadał dobre relacje z interesującymi UB księżmi⁷⁷. Również w marcu 1953 r. sieć agenturalna starała się pozyskać agentów ze środowiska zakonnego. Do inwigilowania klasztoru oo. cystersów położonego blisko zakładów starachowickich wytypowano inf. „D”. Ze względu na bliski kontakt z zakonnikami miał rozpracowywać ich „wrogą działalność”⁷⁸.

Funkcjonariusze UB nadal dążyli do rozbudowy sieci informacyjnej wśród miejscowego kleru. W pierwszej połowie 1950 r. przyjęto „na kontakt” dwóch informatorów: „Faraona” oraz „Ptaka”. Dla „Faraona” (duchowny diecezjalny) współpraca ze starachowicką bezpieką rozpoczęła się w styczniu 1950 r. Nie miał wielkich możliwości, jednak pracował chętnie i dostarczał ogólne informacje. Przekazywał najczęściej donosy na temat bp. Lorka, a zwłaszcza interesował się

⁷³ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 180; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 156.

⁷⁴ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 200; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 156.

⁷⁵ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 195.

⁷⁶ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 136-140, 143.

⁷⁷ AIPN Ki, sygn. 005/1191, s. 7-9, 13-14, 16-17; AIPN Ki, sygn. 0024/1615, s. 9-11, 13-16; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 115-118; 161; M. Kłoczek, *Prześladowanie duchowieństwa katolickiego w Końskich w latach 1939-1989*, Końskie 2013, s. 82-89.

⁷⁸ B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 161.

jego „stosunkiem do ks. Janika i do organizowanej spółdzielni w Osówce”⁷⁹. Od czerwca 1950 r. zastępca szefa urzędu Tadeusz Franczak utrzymywał kontakt z inf. „Ptak”. Początkowo podał kilka doniesień m.in. o podpisywaniu się księży pod apelem sztokholmskim, jednak już pod koniec marca 1952 r. wraz z inf. „Stalówka” zostali wyeliminowani z sieci agenturalnej⁸⁰.

Zaangażowanie funkcjonariuszy w celu pozyskiwania nowych agentów nie zmalało w kolejnym roku. Na początku 1951 r. PUBP w Starachowicach zwerbował dwóch informatorów, którzy jednak nie przejawiali większego zapału do pracy. Inf. „But” znał osobiście ks. Franciszka Zbroję, dlatego aparat bezpieczeństwa przy jego pomocy mógł „rozpracować” działalność proboszcza z Pawłowa⁸¹. Z kolei inf. „K” został pozyskany do współpracy w celu składania doniesień na księży ze Starachowic⁸².

Kolejne kroki w kierunku rozbudowy sieci agenturalnej poczyniono pod koniec 1951 r. Wówczas w grudniu nawiązano kontakt i przyjęto do współpracy inf. „Aparat”, przekazanego z PUBP w Sandomierzu. Pracował tam jako prefekt i został zwerbowany w związku z podejrzeniem o kontakty z kobietami. Zarówno w Sandomierzu, jak i w Starachowicach dostarczał informacje na temat zarządzeń bpa Lorka, zjazdów dziekanów w Sandomierzu, konferencji księży z dekanatu Solec⁸³.

Rozbudowę agentury w kręgach duchownych kontynuowano w następnych latach. W sierpniu 1952 r. funkcjonariusze zwerbowali inf. „Kosa”, który „rozpracowywał” ks. Stanisława Wydrę z Magnuszewa. Rok później bezpieka pozyskała trzech informatorów. W styczniu nawiązano kontakt z inf. „Jałowiec”, który obserwowował ks. Jana Ulanowicza z Ciepiewa⁸⁴. Inf. „Jasiątko”, będąca do dyspozycji funkcjonariuszy UB od marca 1953 r., zbierała informacje na księży ze Starachowic⁸⁵. Natomiast w czerwcu 1953 r. „na kontakt” PUBP w Starachowicach przyjęto informatora „Wirst” z WUBP w Opolu. Cieszył się dużym zaufaniem księży z Sienna, ponieważ przed wyjazdem ze Śląska był studentem Seminarium Duchownego w Opolu⁸⁶.

Akta PUBP w Starachowicach zawierają pseudonimy wielu współpracowników, którzy pozostawali „na kontakcie” funkcjonariuszy. Opierając się na donosach agentów, można ustalić, w jaki sposób inwigilowano środowiska lub daną osobę. Poniższa tabela przedstawia współpracowników donoszących do PUBP w Starachowicach.

⁷⁹ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 168.

⁸⁰ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 184; AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 207.

⁸¹ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 178.

⁸² AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 179.

⁸³ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 199-200, 202, 210, 218, 225, 233; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 155-156; K. Fedorowski, dz. cyt., nr 1, s. 159.

⁸⁴ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 236.

⁸⁵ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 246-247.

⁸⁶ AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 767.

Tabela 10
Tajni współpracownicy przekazujący doniesienia na temat Kościoła
w latach 1949-1953

Pseudonim tajnego współpracownika	Ilość zachowanych doniesień	Inwigilowane środowisko lub osoby
„Aparat”	31	Dekanat Solec, konferencje dekanalne
„As”	1	Szkoła w Starachowicach-Wierzbniku
„But”	2	Ks. Franciszek Zbroja
„Cepelin”	3	Iłża, Rzeczników, ks. Bień
„D”	b.d.	b.d.
„Faraon”	4	Biskup Lorek, ks. Janik
„Jałowiec”	1	Ks. Jan Ułanowicz
„Jasiątko”	3	Starachowice
„K”	1	Starachowice
„Kosa”	1	Ks. Stanisław Wydra
„P”	1	Ks. Edward Chrzanowski
„Pióro”	4	Kazanów
„Ptak”	4	Parszów
„Stalówka”	1	Rzeczników
„Stolarz”	1	Ks. Julian Dusiński
„Wilk”	5	Krzyżanowice, ks. Dusiński
„Wirst”	b.d.	Sienno
„Wiśnia”	1	Ks. Józef Słaby
„Wróbel”	2	Lipsko
„Z”	2	Dekanat Wąchock
„Zapałka”	12	Wąchock
„Żołnierz”	9	Ks. Słaby, ks. Jan Gąsowski

Źródło: AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 1, s. 122-195; AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 178-251; AIPN Ki, sygn. 015/932, t. 2, s. 767-771.

W aktach znalazło się prawie 100 doniesień, które dostarczane były przez konkretnych informatorów. Z pewnością nie były to wszystkie doniesienia, gdyż funkcjonariusze spisywali tylko te, które były istotne dla „rozpracowania” Kościoła⁸⁷. Do „najpłodniejszych” agentów starachowickiej bezpieki z pewnością można zaliczyć informatorów: „Aparat”, „Zapałka” oraz „Żołnierz”. Pozostali agenci odgrywali mniej znaczące role.

W latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych szczególnie ważnymi informatorami dla bezpieki byli także informatorzy „Ul” (ks. Wincenty Młodożeniec, proboszcz i dziekan z Iłży) oraz „Ks.Cz” (ks. Czesław Lisak). Chociaż zostali zwerbowani przez kieleckich funkcjonariuszy, dzięki czemu nie mógł z nich korzystać PUBP w Starachowicach, to jednak ich praca odegrała ważną rolę w inwigilacji środowiska kościelnego na terenie omawianego powiatu. Inf. „Ul” podpisał deklarację o współpracy 31 III 1954 r. Początkowo (po zakończeniu działań wojennych w 1945 r.) nie zapowiadało, że może on w przyszłości kolaborować z władzą komunistyczną, którą otwarcie krytykował z ambony. Długo trwająca obserwacja

⁸⁷ K. Fedorowski, dz. cyt., nr 1, s. 169.

„niepokornego” dziekana przez naczelnika Sekcji I Wydziału XI WUBP w Kielcach por. Mieczysława Zemłę doprowadziła do opracowania planu werbunku. Jego realizacja miała duże znaczenie, gdyż kandydat, mimo przeszkód ze strony kancle-rza, posiadał „dotarcie do kurii”. Planom UB sprzyjało morale proboszcza. Był oceniany jako „karierowicz”, który nie interesował się sprawami swojej parafii. Elementem decydującym o powodzeniu planu było niedopuszczenie go do ślubowania na wierność PRL. „Ul”, obawiając się utraty stanowiska, zgodził się na rozmowę z funkcjonariuszem, w trakcie której podał wartościowe doniesienia na temat kurii. Urzędnicy bezpieki w kolejnych latach mieli powody do zadowolenia, gdyż nowy informator dostarczał interesujące i cenne informacje. Kieleccy funkcjonariusze, obawiając się dekonspiracji nowo pozyskanego informatora przez terenowe jednostki, zastrzegli sobie wyłączność co do jego osoby. Dlatego wydali nakaz uzgadniania wszelkich przedsięwzięć i planów związanych z „Ulem”. Analizując doniesienia składane przez „Ula” nie można mieć żadnych wątpliwości, że był on „całkowicie zaprzędany wrogom Kościoła”. Często dobrowolnie podawał informacje o zamiarach księży, komunikował o aktywnym duszpasterstwie niektórych duchownych, przyczyniał się do odwoływania wikariuszy, a także opowiadał zasłyszane pogłoski dotyczące moralności kapłanów. Na podstawie jego doniesień funkcjonariusze UB stosowali szantaż wobec skompromitowanych księży. Wykorzystywali je również do kreowania swojej wizji funkcjonowania Kościoła jako instytucji. Te donosy miały zatem wpływ na obsadzenie stanowisk kościelnych, gdyż komunistom zależało, aby nie dopuścić do władz kapłanów wiernych Bogu i Kościołowi. W ich interesie było, aby wszystkie znaczące stanowiska w hierarchii Kościoła zajęły osoby chwiejne, tchórzliwe i uległe władzy. Iłżecki dziekan przeżył krótkotrwały okres rozterki, czy kontynuować współpracę. Jednak nawet zmiany polityczne w 1956 r. nie wpłynęły na sposób jego postępowania – nie tylko nie zrezygnował ze współpracy, ale nadal był jednym z ważniejszych informatorów UB. Dla „lepszej konspiracji” w styczniu 1958 r. SB zdecydowała się na nadanie nowego pseudonimu – odtąd doniesienia sygnowano kryptonimem „Wąkop”. Ostatnie spotkanie z informatorem, mimo dalszej chęci współpracy, odbyło się we wrześniu 1965 r.⁸⁸

Równie cennym informatorem dla aparatu bezpieczeństwa okazał się inf. „Ks.Cz”. Przystał on na współpracę z wdzięczności za otrzymanie – rzekomo od władz komunistycznych – probostwa w Łęgonicach Małych. W przyszłości planowano wykorzystać go do rozpracowania księży związanych z AK i NSZ. Realizacja planu werbunkowego doszła do skutku w październiku 1954 r. Wówczas opracowywany pod krypt. „Wicher” ks. Lisak podpisał oświadczenie o współpracy i zachowaniu tajemnicy. Zaraz po nawiązaniu stałego „kontaktu” funkcjonariusze UB sprecyzowali cele nowego współpracownika. Donosy „Ks.Cz” przyczyniły się do rozpracowania jego „kolegów kursowych” – ks. Antoniego Pałęgi i ks. Józefa

⁸⁸ AIPN Ki, sygn. 005/1844 t. 1, s. 10-18, 63, 69-98, 104, 212; AIPN Ki, sygn. 005/1844, t. 2, s. 18-20; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 176-182; tenże, *Działania aparatu...*, s. 17-18.

Słabego, którzy po wyjściu z seminarium wspierali szeregi AK i NSZ. W pierwszym kwartale 1957 r. inf. „Ks.Cz” odmówił dalszej współpracy i „zaprzestał udzielania wszelkich interesujących [...] informacji”⁸⁹.

Zakończenie

Początki PUBP w Starachowicach sięgają 12 I 1945 r. i wiążą się z osobą pierwszego kierownika tej jednostki Zbigniewa Chominy. Ogółem w latach 1945-1956 starachowicką bezpieką kierowało łącznie 13 funkcjonariuszy. W początkowym okresie swojej działalności (druga połowa lat 40. XX wieku) starachowicka bezpieka nie mogła skupić się jedynie na zwalczaniu Kościoła, ponieważ wciąż istniała konieczność walki z silnym zbrojnym podziemiem niepodległościowym. Gdy ruch partyzancki został opanowany i częściowo zlikwidowany, przystąpiono do walki z Kościołem katolickim, który wówczas komuniści uznawali za najtrudniejszego i najgroźniejszego przeciwnika.

Celem opracowania struktur i działalności Kościoła na terenie powiatu funkcjonariusze PUBP w Starachowicach wykorzystywali agenturę wywodzącą się z bliskiego otoczenia kleru. Wysiłki funkcjonariuszy zmierzały przede wszystkim do powiększania grona tajnych współpracowników i prowadzenia bardziej dokładnej inwigilacji. Jak potwierdzają charakterystyki i sprawozdania, pozyskiwanie członków agentury było jednak sporym problemem. Do czerwca 1949 r. nie zanotowano w badanych źródłach żadnej informacji o jakimkolwiek informatorze. Ostatecznie nie jest łatwo określić dokładną liczbę tajnych współpracowników. W zachowanych dokumentach pojawia się ponad 20 pseudonimów agentów, którzy w sumie złożyli prawie 100 doniesień. Do „najcenniejszych” ówczesna władza zaliczała osoby wywodzące się ze stanu duchownego. Autor doszedł do wniosku, że najgroźniejszymi i najbardziej niebezpiecznymi byli agenci podlegający bezpośrednio wojewódzkim organom UB. Dla przykładu TW „Ul” współpracował bezpośrednio z WUBP w Kielcach, przy czym starachowicka komórka bezpieki nie tylko nie wiedziała o tej współpracy, ale również w oczach jej funkcjonariuszy osoba ta uchodziła za wroga ówczesnej władzy. Z drugiej strony badania pozwoliły autorowi ustalić, że do „najplodniejszych” agentów starachowickiej bezpieki można zaliczyć informatorów takich jak: „Aparat”, „Zapałka” oraz „Żołnierz”. Nie udało się ustalić ich tożsamości, aczkolwiek w świetle pochodzących od nich informacji można stwierdzić, że „Aparat” był kapłanem diecezjalnym.

Streszczenie

Artykuł jest pierwszą częścią pracy omawiającej działania Aparatu Bezpieczeństwa w Starachowicach wobec Kościoła rzymskokatolickiego w latach 1945-1956. Ukazuje on utwo-

⁸⁹ AIPN Ki, sygn. 0024/2904, s. 4-8; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 167; tenże, *Księża diecezji sandomierskiej więzieni przez władze komunistyczne po II wojnie światowej*, s. 100-101.

rzenie i strukturę Powiatowego Urzędu Bezpieczeństwa w Starachowicach wraz z krótką charakterystyką terenu, na którym funkcjonował. Autor skupił się również na prezentacji kadry kierowniczej i zatrudnionych we wspomianej jednostce. W artykule podkreślono rolę tych funkcjonariuszy, którzy zajmowali się zwalczaniem i inwigilacją duchowieństwa oraz ludzi wierzących. Opisano również agenturę zwerbowaną przez starachowicką bezpiekę i jej działalność wymierzoną przeciwko Kościołowi rzymskokatolickiemu.

Słowa klucze: Starachowice, безпеaka, represje komunistyczne, Urząd Bezpieczeństwa, okres stalinowski.

*The Functioning of the Security Service in Starachowice in Regards
to the Roman Catholic Church from 1945-1956
(the creation and the structure of the office, officers, agency)*

S u m m a r y

This article is the first part of a work discussing the functioning of the security service in Starachowice against the Roman Catholic Church during the years 1945-1956. It shows the creation and structure of the District Security Office in Starachowice, along with a brief description of the area in which it functioned. The author also focused on the presentation of executives and employees in the unit mentioned above. Recruitment by the Starachowicka secret police and its business operation against the Roman Catholic Church are also described.

Key words: Strachowice, security forces, communist repression, Department of Security Services, Stalinist period.

WŁADZE PAŃSTWOWE WOBEC BUDOWNICTWA SAKRALNEGO I TWORZENIA NOWYCH PARAFII W MIEŚCIE RADOMIU I W POWIECIE RADOMSKIM W LATACH 1945-1975

Wstęp

Kiedy komuniści przejęli władzę w Polsce, starali się utrzymywać względnie normalne stosunki z Kościołem katolickim. Wraz z umacnianiem się władzy ludowej jej stosunek do Kościoła zaczął się zmieniać, a wraz z końcem lat 40. XX wieku przeobraził się w otwartą wojnę. Stopniowo wprowadzano nowe prawo, które stwarzało Kościołowi różne bariery, w tym w budownictwie sakralnym oraz w tworzeniu nowych parafii. Przedmiotem niniejszego artykułu jest przedstawienie stosunku władz państwowych względem budownictwa sakralnego oraz tworzenia nowych parafii w Radomiu i powiecie radomskim. Dolną granicę czasową stanowi rok 1945. Data ta wydaje się być oczywistą, gdyż zakończyła się wówczas II wojna światowa, natomiast górna granica to rok 1975, kiedy nastąpiły zmiany administracyjne i zrezygnowano z podziału na powiaty.

Powstanie artykułu poprzedziła kwerenda przeprowadzona w archiwach IPN (Warszawa, Kielce), w archiwach państwowych (Kielce, Radom) oraz w Archiwum Diecezjalnym w Sandomierzu. Dzięki uprzejmości ks. prof. B. Stanaszka autor miał również do dyspozycji materiały z Archiwum Akt Nowych w Warszawie. Dostępne w wymienionych archiwach materiały przedstawiają różny ciężar gatunkowy. Największy wydaje się mają te, które zgromadzono w Archiwum Państwowym w Radomiu oraz w Archiwum Diecezjalnym w Sandomierzu. W obydwu znajdują się akta poszczególnych parafii Radomia i powiatu radomskiego, zawierające korespondencję władz kościelnych z państwowymi w kwestii budownictwa. Bez ich szczegółowej analizy nie byłoby możliwe wydobyć „na światło dzienne” wielu istotnych szczegółów.

Kontynuacja budowy kościołów rozpoczętych przed wojną

Przed wojną w powiecie radomskim i Radomiu rozpoczęto łącznie budowę trzech kościołów, którą kontynuowano już w warunkach nowego ustroju. Pierw-

szym z nich był kościół na Glinicach w Radomiu pw. Najświętszego Serca Jezusowego. Plac pod budowę tej świątyni uzyskano w 1912 roku staraniem ks. Jana Górskiego, proboszcza parafii św. Jana. Niestety, wybuch I wojny światowej spowodował, że plan budowy kościoła został przesunięty w czasie. Dopiero 28 kwietnia 1921 roku bp Marian Ryx erygował parafię, której pierwszym proboszczem został ks. Roman Maliszewski. Za tymczasową kaplicę służył budynek zaadoptowany ze starej cegielni¹. Wkrótce zastąpiono ją prowizoryczną murowaną kaplicą². W 1931 roku rozpoczęła się budowa kościoła, który zaprojektował architekt Stefan Szyller z Warszawy³. Fundamenty przygotowano jeszcze w tym samym roku. 5 maja 1932 roku bp Kubicki poświęcił kamień węgielny⁴. Niestety wybuch kolejnej wojny spowodował przerwanie prac. W 1941 roku żołnierze niemieccy zrabowali przygotowany materiał z placu budowy, pozostały tylko niepokryte mury kościoła⁵. Ponadto w wyniku ostrzału rosyjskiego, dnia 15 stycznia 1945 roku, kościół nieznacznie zniszczono (uszkodzono mur i dach nawy bocznej). Uszkodzeniu uległa wówczas również prowizoryczna kaplica. Jeden z pocisków przebił mur, drugi zaś wybuchł koło kościoła, a jego eksplozja była tak silna, że od strony południowej wyleciały wszystkie szyby⁶. W 1949 roku mury i sklepienie były wykończone, gotowy był również dach⁷. 10 grudnia 1950 roku bp Lorek dokonał poświęcenia kościoła, konsekracji zaś bp Gołębiowski 25 listopada 1966 roku⁸.

W Białobrzegach Radomskich istniał natomiast niewielki drewniany kościółek, który już przed wojną był niewystarczający, dlatego przystąpiono do budowy nowej świątyni, bardziej okazałej. Fundamenty zostały poświęcone w 1935 roku przez bpa Kubickiego⁹. Niestety lata okupacji bardzo wstrzymały jej budowę. Niemcy zarekwirowali rusztowania, przeznaczając je na most. W 1947 roku udało się podciągnąć mury kościoła pod dach¹⁰. Budowa kościoła jednak przeciągała się,

¹ A. Hejda, *Radom. Parafia pw. Najświętszego Serca Jezusowego*, w: *Rocznik diecezji radomskiej 2007*, red. K. Fituch, P. Stefański, A. Warso, Radom 2007, s. 348.

² Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu (dalej: ADS), Akta kościoła parafialnego (dalej: Akp.) NSJ w Radomiu na Glinicach (1921-1983), Inwentarz z 1931 r.

³ A. Hejda, *Radom. Parafia...*, s. 348.

⁴ ADS, Akp. NSJ w Radomiu na Glinicach (1921-1983), Protokół z wizytacji z dnia 5 V 1931 r.

⁵ ADS, Akp. NSJ w Radomiu na Glinicach (1921-1983), Przemówienie pożegnalne ks. Jana Wiącka do parafian z dnia 15 V 1949 r.

⁶ ADS, Akta strat wojennych w parafiach i kościołach (1944-1945), Pismo ks. Jana Wiącka do Kurii Biskupiej w Sandomierzu z dnia 17 V 1945 r.

⁷ ADS, Akp. NSJ w Radomiu na Glinicach (1921-1983), Protokół przekazania parafii z dnia 22 X 1949 r.

⁸ A. Hejda, *Radom. Parafia...*, s. 355.

⁹ ADS, Akp. w Białobrzegach Radomskich (1845-1983), t. 2, Protokół wizytacji parafii Białobrzegi Radomskie z dnia 29 VIII 1954 r.

¹⁰ ADS, Akp. w Białobrzegach Radomskich (1845-1983), t. 2, Odpis protokołu wizytacji parafii Białobrzegi Radomskie z dnia 25 V 1947 r.

świętynię pokryto dachem dopiero w 1954 roku¹¹. Prace zakończono w 1958 roku. Konsekracji kościoła dokonał bp Gołębiowski 17 sierpnia 1958 roku¹².

Postępujący przed wojną rozwój Radomia zwiększał zapotrzebowanie na nowe świątynie. W 1936 roku ks. Andrzej Łukasik otrzymał nominację na wikariusza parafii św. Jana w Radomiu z misją tworzenia nowej parafii i budowy kościoła na Borkach (św. Teresy)¹³. Działka, na której wybudowano kościół, została zakupiona przez ks. Wacława Kosińskiego, proboszcza parafii św. Jana w Radomiu w lutym 1936 roku przy zbiegu ulic Nowy Świat i Wierzbickiej. Warto odnotować, że na początku kuria sandomierska nie popierała planów budowy kościoła na Borkach, za bardziej stosowne miejsca wskazywała Żakowice lub Jeżową Wolę. Ks. Kosińskiemu udało się jednak przeforsować zaproponowaną lokalizację. Decyzja ostateczna co do miejsca powstania nowej świątyni zapadła 4 lipca 1936 roku, kiedy wikariuszem parafii św. Jana został ks. Łukasik. W październiku rozpoczął on zbiórkę na budowę świątyni, pomagał mu w tym powstały komitet budowy kościoła¹⁴. Ks. Łukasik przedstawił biskupowi Lorkowi dwie propozycje tytułu, jaki mogłyby nosić przyszła świątynia: św. Teresy od Dzieciątka Jezus oraz Królowej Korony Polskiej. Ordynariusz stwierdził, że w Radomiu istnieje już jeden kościół, którego patronką jest Matka Boża i poparł pierwszą opcję¹⁵.

W listopadzie 1936 roku został rozpisany konkurs architektoniczny. Zgłoszonych zostało siedem projektów. Jeden barokowy typu halowego, pozostałe typu bazylikowego. 13 stycznia 1937 roku, pod przewodnictwem bpa Lorka, na plebani parafii św. Jana zebrała się komisja konkursowa, która nagrodziła trzy projekty. Ich autorami byli warszawscy inżynierowie Stanisław Gałęzowski, Władysław Pieńkowski oraz Leszek Dąbrowski¹⁶. Oni to opracowali plany kościoła w stylu neomańskim. Plany budowy zatwierdziła kuria 24 września 1937 roku, plan sytuacyjny zatwierdził Zarząd Miejski w Radomiu we wrześniu 1937 r., zaś Urząd Woje-

¹¹ ADS, Akp. w Białobrzegach Radomskich (1845-1983), t. 2, Protokół wizytacji parafii Białobrzegi Radomskie z dnia 29 VIII 1954 r.

¹² ADS, Akp. w Białobrzegach Radomskich (1845-1983), t. 2, Odpis protokołu wizytacji parafii Białobrzegi Radomskie z dnia 17 VIII 1958 r.

¹³ ADS, Akp. św. Teresy w Radomiu (1936-1985), Odpis protokołu wizytacji kano-nicznej z dnia 5 X 1964 r.

¹⁴ W skład komitetu weszli: prezes – Henryk Świechowski, zastępcy – ks. Andrzej Łukasik i Ignacy Kudła, skarbnik – Józef Wiczorek, sekretarz – Stanisław Kozera, księgowy – Józef de Ville oraz członkowie: ks. Stefan Grelewski, ks. Wacław Kosiński, inż. Jan Buyko, inż. Stanisław Cybulski, inż. Julian Jakubowski, inż. Jan Krzeczkowski, inż. Tadeusz Sobczyński, mec. Wacław Ferencowicz, Jan Brejtkop, Jan Cieśliński, Wacław Zawadzki, Józef Zięba. Przed komitetem stanęły dwa główne zadania: zebranie pieniędzy na budowę oraz zaprojektowanie kościoła. W celu pozyskania środków wydrukowano 5 tys. informujących ulotek, zakupiono trzydzieści sztuk puszek do kwestowania, organizowano festyny. Por. Z. Gaczyński, *Z historii parafii. Planowana świątynia*, „Biuletyn Parafii pw. św. Teresy od Dzieciątka Jezus w Radomiu” 2013, nr 3, s. 9.

¹⁵ Z. Gaczyński, *Z historii parafii. Początki parafii*, „Biuletyn Parafii pw. św. Teresy od Dzieciątka Jezus w Radomiu” 2013, nr 2, s. 9.

¹⁶ Tenże, *Z historii parafii. Planowana...*, s. 9.

wódzki – 24 listopada 1937 roku. Fundamenty zaczęto kopać już w listopadzie 1937 roku. Kościół wybudowano z cegły palonej i żelazo-betonu, cokol wykonano z kamienia. Cegłę kupowano okresowo w ceglarniach Żakowice, Waśniki i Halinów. Na pokrycie dachu częściowo posłużyła dachówka rzymska, sprowadzona z Torunia w 1938 roku, resztę stanowiła blacha miedziana i ocynkowana¹⁷. Jesienią 1938 roku gotowe już były prezbiterium i zakrystia. 1 stycznia 1939 roku bp Lorek erygował nową parafię, której pierwszym proboszczem został ks. Andrzej Łukasik.

Budowę kościoła przerwała wojna. Niemcy zrabowali przeznaczony na nią materiał. Bezpośrednio po zakończeniu wojny kontynuowano prace nad budową świątyni. Do 1949 roku udało się wybudować mury, zaś w 1949 roku założono wiązania dachowe i przykryto kościół blachą¹⁸. 7 marca 1953 roku kuria przesłała do oceny Diecezjalnej Komisji Budowlanej projekt witraży oraz fragmentów wnętrza kościoła¹⁹. W 1959 roku wzniesiono wieżę i usunięto stary, drewniany parkan, a na jego miejsce wstawiono żelazną siatkę. Wnętrze kościoła wykończono w latach 1960-1964. Konsekracji świątyni dokonał bp Gołębiowski 3 października 1964 roku²⁰.

Odbudowa kościołów zniszczonych w czasie działań wojennych

Sprawa budownictwa kościelnego w okresie powojennym była szczególnie ważna ze względu na poniesione straty w czasie wojny. W powiecie radomskim dwa kościoły zostały całkowicie zniszczone, a mianowicie drewniany kościół w Boże²¹ oraz Jarosławicach, który rozebrano i przeniesiono do Wolanowa²². W całej diecezji sandomierskiej uszkodzonych zostało ponad 70 kościołów. Nic więc dziwnego, że sprawą budownictwa kościelnego szczególnie interesował się biskup Lorek. Ordynariusza wspierały Diecezjalna Komisja Budowlana oraz Komisja Konserwatorska, które połączyły się w 1959 roku²³.

¹⁷ ADS, Akp. św. Teresy w Radomiu (1936-1985), Inwentarz kościelny „Fundi Instructi” parafii św. Teresy od Dzieciątka Jezus w Radomiu 1961 r.

¹⁸ ADS, Akp. św. Teresy w Radomiu (1936-1985), Odpis protokołu wizytacji kano-nicznej z dnia 5 X 1964 r.

¹⁹ ADS, Akp. św. Teresy w Radomiu (1936-1985), Pismo Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu do Diecezjalnej Komisji Budowlanej z dnia 8 III 1953 r.

²⁰ ADS, Akp. św. Teresy w Radomiu (1936-1985), Odpis protokołu wizytacji kano-nicznej z dnia 5 X 1964 r.

²¹ J. Wiącek, *Odbudowa kościołów zniszczonych w czasie drugiej wojny światowej*, „Kronika Diecezji Sandomierskiej” 62 (1969), nr 10, s. 235.

²² ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Protokół zdawczo-odbiorczy parafii Jarosławice z dnia 22 V 1944 r.

²³ B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej w latach 1945-1967*, t. 1, *Problematyka personalno-organizacyjna*, Sandomierz 2006, s. 475-476; tenże, *Budownictwo kościelne w diecezji sandomierskiej w latach 1945-1970*, „Studia Sandomierskie” 9 (2002), s. 381.

Jak już wspomniano w trakcie działań wojennych całkowitemu zniszczeniu uległ drewniany kościół w parafii Boże. Wielką determinacją wykazał się tamtejszy proboszcz, który w ciągu dwóch lat (1945-1947) zdołał wybudować nową świątynię, pomimo początkowego braku inicjatywy ze strony okolicznych mieszkańców. Byli oni bowiem zaangażowani w zabezpieczenie i remontowanie swoich domów. Proboszcz uzyskał materiał na powstanie nowej świątyni z wojskowego baraku²⁴. W grudniu 1947 roku poinformował biskupa Lorka, że budowa ma się ku końcowi, sprzyjała jej pogoda oraz większa ofiarność wiernych. Prosił o wyznaczenie jednego z kapłanów, który dokonałby poświęcenia nowej świątyni²⁵. 17 grudnia bp delegował proboszcza parafii Stromelec, ks. Stefana Sułeckiego do dokonania poświęcenia nowego kościoła w Boże²⁶.

Działania wojenne sprawiły, że bez kościoła pozostali mieszkańcy Jarosławic. Wprawdzie kościół nie został zniszczony, ale musiał być przeniesiony na inne miejsce. W trakcie II wojny światowej teren parafii Jarosławice podlegał wysiedleniu i został tam zorganizowany przez okupanta poligon wojskowy²⁷. Kościół drewniany, zachowany w dobrym stanie, z polecenia biskupa i za zgodą władz wojskowych został rozebrany i przewieziony do Wolanowa. Należy zaznaczyć, iż ludność, która pracowała przy przeniesieniu obiektu nie była zbyt pozytywnie ustosunkowana do pomysłu zmiany miejsca kościoła. Z chwilą wyczerpania funduszy przeznaczonych na rozbiórkę i przeniesienie prace przerwano²⁸. Na miejscu świątyni pozostały tylko fundamenty, które nie nadawały się już do ponownego użycia oraz część głównego ołtarza²⁹. W niecały rok po rozebraniu kościoła parafię w Jarosławicach objął w administrację ks. Stanisław Warchoł. Wówczas funkcję kościoła zaczęła pełnić kaplica, która mieściła się w majątku Kobyłańskich³⁰.

Ponieważ kaplica była niewielka, proboszcz podjął starania o zgodę na budowę większego obiektu. Projekt budowy ze stosownymi dokumentami został złożony 21 kwietnia 1953 roku w RdSW w Kielcach. W tej sprawie interweniował bp Lorek w maju 1954 roku. Podczas rozmowy z proboszczem Warchołem, w czerwcu tegoż roku, Jarosz zapewniał, że plany budowy zostaną zatwierdzone w ciągu ty-

²⁴ ADS, Akp. w Boże (1933-1983), Protokół wizytacji kanonicznej dokonanej w parafii Boże w dniach 10-11 V 1948 r.

²⁵ ADS, Akp. w Boże (1933-1983), Pismo proboszcza parafii Boże do bpa Lorka z dnia 14 XII 1947 r.

²⁶ ADS, Akp. w Boże (1933-1983), Pismo bpa Lorka do ks. Stefana Sułeckiego z dnia 17 XII 1947 r.

²⁷ Archiwum Państwowe w Kielcach (dalej: APK), UWK, sygn. 1043, s. 104, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie z dnia 21 III 1956 r.

²⁸ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Protokół zdawczo-odbiorczy parafii Jarosławice z dnia 22 V 1944 r.

²⁹ APK, UWK, sygn. 1043, s. 104, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie z dnia 21 III 1956 r.

³⁰ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Protokół zdawczo odbiorczy parafii Jarosławice z dnia 27 IV 1945 r.

godnia i objęte państwowym planem, co było uzgodnione z ministrem Bidadą. Sytuacja nie zmieniła się do listopada, dlatego ks. Warchoł udał się na kolejne spotkanie z Jaroszem. Podczas rozmowy kierownik oznajmił, że plany budowy kościoła zostaną zatwierdzone na najbliższym posiedzeniu rady architektonicznej. Ustalono wówczas, że proboszcz otrzyma decyzję pozytywną do 10 grudnia. W tym samym dniu ks. Warchoł odbył jeszcze rozmowę telefoniczną z Jaroszem, który stwierdził, że ma do zatwierdzenia 10 planów budów kościołów, parafia Jarosławice jest jedną z mniejszych i musi ustąpić miejsca większym³¹. Pismem z dnia 25 kwietnia 1955 roku WdSW w Kielcach poinformował proboszcza w Jarosławicach, że plany budowy kościoła na 1955 rok zostały odrzucone³².

Kolejna rozmowa proboszcza z Jarosławic z Jaroszem odbyła się w październiku 1955 roku. Ks. Warchoł poruszył wówczas fakt zatwierdzenia planów budowy kościoła w Głowaczowie, na co Jarosz odpowiedział, że parafia Jarosławice nie posiadała na budowę kamienia oraz odpowiednich środków. Prosił, aby proboszcz przyjechał na kolejną rozmowę w styczniu. Pomimo braku decyzji ks. Warchoł starał się organizować materiał pod budowę kościoła. W 1955 roku udało mu się zdobyć odpowiednią ilość kamienia i zlasować 600 metrów wapna³³.

Podczas rozmowy w styczniu 1956 roku proboszcz informował Jarosza, że zebrał już kamień i jest gotowy ruszyć z budową. Jarosz nie zamierzał jednak ustępować i zażądał od proboszcza deklaracji pomocy finansowej ze strony kurii, twierdząc, że możliwości finansowe parafian nie będą w stanie pokryć kosztów inwestycji³⁴. Jarosz za wszelką cenę nie chciał dopuścić do budowy świątyni. W piśmie do Urzędu do Spraw Wyznań z marca 1956 roku podkreślał, że do dyspozycji mieszkańców pozostaje kamienna kaplica, w dobrym stanie, a parafia nie posiada żadnych materiałów poza kamieniem. Ponadto zaznaczał, iż „ludność tejże parafii nie zasługuje na pomoc i poparcie ze strony państwa, gdyż najdłużej po wyzwoleniu grasowały tam bandy, wspomagane przez miejscową ludność”. Jarosz krytykował również ks. Warchoła, pisząc: „Po przybyciu na teren parafii Jarosławice zajął się mobilizowaniem społeczeństwa do różnych organizacji klerykalnych. W żadnych pracach społecznych nie udziela się. Przez dłuższy okres czasu nie przestrzegał przepisów publicznych – organizował bez zezwolenia procesje itd.”³⁵. Opinia Jarosza miała z pewnością ogromny wpływ na podjęcie decyzji odmownej odnośnie budowy świątyni przez UdSW. Poinformowano o tym probosz-

³¹ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza parafii Jarosławice do bpa Lorka z dnia 17 I 1955 r.

³² ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza parafii Jarosławice do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 28 IV 1955 r.

³³ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza parafii Jarosławice do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 7 II 1956 r.

³⁴ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza parafii Jarosławice do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 7 II 1956 r.; Por. B. Stanaśzek, *Budownictwo kościelne...*, s. 420.

³⁵ APK, UWK, sygn. 1043, s. 104, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie z dnia 21 III 1956 r.

cza pismem z dnia 12 maja 1956 roku, motywując tym, że „potrzeby wiernych są zaspokajane w obecnej kaplicy”³⁶.

Powtórnie proboszcz zwrócił się z prośbą o pozwolenie na budowę w październiku 1956 roku³⁷. 20 grudnia 1956 roku Jarosz wysłał do Wojewódzkiego Zarządu Architektoniczno-Budowlanego projekt budowy świątyni w Jarosławicach z wnioskiem o przychylne zatwierdzenie i wydanie zezwolenia na budowę w 1957 roku³⁸. 1 czerwca ruszyły prace przy fundamentach, a sam projekt został ostatecznie zatwierdzony 28 sierpnia przez Zarząd Architektoniczno-Budowlany³⁹. W 1957 roku udało się położyć fundamenty oraz wyprowadzić mur na wysokość metra. 20 kwietnia 1958 roku bp Piotr Gołębiowski dokonał poświęcenia kamienia węgielnego⁴⁰. Z końcem 1958 roku kościół był już w zaawansowanej budowie. Na wysokość 6 metrów wzniesiono mury obydwu zakrystii, prezbiterium, naw bocznych oraz wieży kościelnej⁴¹. W listopadzie 1959 roku proboszcz informował kurię, że mury nawy głównej mają już wysokość 12 metrów, zaciągnięto w niej stropy kasetonowe, wyfugowano prezbiterium, nawę główną oraz jedną ze ścian nawy bocznej⁴². W 1960 roku dokończono murowanie wieży, a cały kościół pokryto dachem⁴³, natomiast w 1961 roku wstawiono okna, założono instalację elektryczną i otynkowano wewnątrz⁴⁴. W 1962 roku kościół był już gotowy, w następnych zaś latach prowadzono jedynie drobne prace wykończeniowe⁴⁵.

Po wojnie gruntownego remontu wymagał kościół parafialny w Goryniu. Parafia położona była na terenie podlegającym wysiedleniu. Oceniano, że zniszczenia kościoła sięgają 30%; najbardziej ucierpiał dach, sufit, okna oraz ściana północna,

³⁶ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Odpis pisma wicedyrektora UdSW w Warszawie do proboszcza parafii w Jarosławicach z dnia 12 V 1956 r.

³⁷ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Odpis pisma proboszcza w Jarosławicach do Prezydium WRN w Kielcach z dnia 13 X 1956 r.

³⁸ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do Wojewódzkiego Zarządu Architektoniczno-Budowlanego z dnia 20 XII 1956 r.

³⁹ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza w Jarosławicach do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 16 IX 1957 roku; Por. B. Stanaszek, *Budownictwo kościelne...*, s. 425.

⁴⁰ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Protokół z poświęcenia kamienia węgielnego pod budowę kościoła w Jarosławicach z dnia 20 IV 1958 roku.

⁴¹ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza w Jarosławicach do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 17 XII 1958 r.

⁴² ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza w Jarosławicach do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 15 XI 1959 r.

⁴³ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza w Jarosławicach do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 10 I 1961 r.

⁴⁴ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza w Jarosławicach do bpa Lorka z dnia 14 IV 1961 r.

⁴⁵ ADS, Akp. w Jarosławicach (1867-1983), t. 2, Pismo proboszcza w Jarosławicach do bpa Lorka z dnia 1 I 1965 r.

uszkodzona przez pociski⁴⁶. Z protokołu wizytacji kanonicznej przeprowadzonej przez bpa Lorka w dniach 9-10 maja 1949 r. wynika, że prace remontowe były konieczne zarówno dla odnowienia części wewnętrznej, jak i zewnętrznej kościoła. Pokrycie dachowe było w trakcie remontu. Dach kryto eternitem, a prace miały zostać zakończone w sierpniu⁴⁷. Proboszcz parafii, Apolinary Cukrowski, zrezygnował jednak z pokrycia dachu eternitem, władze państwowe obiecały mu bowiem, że do końca 1949 roku dostanie przydział na blachę cynkową, a więc materiał lżejszy, bardziej odpowiedni dla drewnianej konstrukcji dachu. Dach kościelny został więc zabezpieczony tymczasowym, prowizorycznym nakryciem⁴⁸. Pomimo obietnic władz, nie udało się doprowadzić remontu dachu do końca. W 1957 roku sytuacja stała się krytyczna. Nowy proboszcz, ks. Władysław Segiet zwrócił się pismem z dnia 12 lipca 1957 roku do Prezydium WRN z prośbą o blachę na drugą połowę dachu, który z braku materiału musiał zostać przykryty eternitem. Materiał ten okazał się jednak mało wytrzymały i dach zaczął przeciekać⁴⁹. 27 stycznia w sprawie tej w Prezydium WRN Kielcach interweniował bp Gołębiowski. Po tej rozmowie wyrażono zgodę na dokończenie remontu dachu⁵⁰.

W trakcie ofensywy rosyjskiej w dniu 17 stycznia 1945 roku uszkodzony został kościół w Cerekwi⁵¹. Zniszczeniu uległa wieża i nawa boczna wraz z witrażami⁵². Z powodu braku odpowiednich środków remont przedłużał się. Dopiero w 1954 roku udało się ostatecznie odnowić trzy zniszczone witraże, odrestaurować gzymsy pod wieżą i naprawić dach⁵³. Konsekracji świątyni dokonał bp Piotr Gołębiowski w 1962 roku⁵⁴.

Uszkodzeniu w czasie wojny uległ również kościół w Odechowie. Pocisk uszkodził dach w nawie bocznej i przebił sklepienie. Część okien prezbiterium zostało zniszczonych kulami karabinowymi. Uszkodzenia w czasie wojny spowodowały, że z kościoła spadło ok. 1/6 dachówki. Tymczasowo założono prowizo-

⁴⁶ ADS, Akp. w Goryniu (1844-1983), t. 2, Dodatkowy spis – uzupełnienie Inwentarza „Fundi Instructi” kościoła parafialnego i probostwa w Goryniu od m. stycznia 1934 do 1 VII 1949 r.

⁴⁷ ADS, Akp. w Goryniu (1844-1983), t. 2, Protokół wizytacji kanonicznej parafii w Goryniu przeprowadzonej w dniach 9-10 V 1949 r.

⁴⁸ ADS, Akp. w Goryniu (1844-1983), t. 2, Pismo proboszcza parafii Goryń do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 8 XI 1949 r.

⁴⁹ Archiwum Państwowe w Radomiu (dalej: APR), UWR, sygn. spis 17, poz. 111, Pismo proboszcza parafii Goryń do WdSW w Kielcach z dnia 12 VII 1957 r.

⁵⁰ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 111, Notatka służbowa, Kielce, dnia 29 I 1958 r.

⁵¹ ADS, Akp. w Cerekwi (1849-1983), t. 2, Inwentarz kościoła w Cerekwi. Proboszcz Popkiewicz w jednym z listów do kurii twierdził, że miało to miejsce 16 stycznia. Por. ADS, Akp. w Cerekwi (1849-1983), t. 2, Pismo proboszcza parafii Cerekiew ks. Adama Popkiewicza do Kurii Diecezji Sandomierskiej z dnia 14 I 1948 r.

⁵² A. Hejda, *Cerekiew*, w: *Rocznik diecezji radomskiej 2007*, red. K. Fituch, P. Stefański, A. Warso, Radom 2007, s. 360.

⁵³ ADS, Akp. w Cerekwi (1849-1983), t. 2, Pismo proboszcza parafii Cerekiew, ks. Jana Dumani, do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 15 X 1954 r.

⁵⁴ A. Hejda, *Cerekiew...*, s. 360.

ryczne zabezpieczenie⁵⁵. W styczniu 1946 roku proboszcz w Odechowie zwrócił się do kurii z prośbą o pozwolenie na pokrycie uszkodzonego dachu blachą cynkową⁵⁶. Zgodę taką uzyskał, jednak z zastrzeżeniem, że ze względu na to, iż kościół jest zabytkowy, niezbędne jest pozwolenie konserwatora zabytków⁵⁷. Prace poszły stosunkowo szybko. W październiku 1946 roku proboszcz informował kurię, że dach jest już gotowy⁵⁸.

Budowa nowych obiektów sakralnych i tworzenie nowych parafii

W pierwszych latach po wojnie władze państwowe nie występowały jawnie przeciwko Kościołowi, stwarzając pozory normalnych relacji. Zdarzały się więc przypadki pomocy ze strony państwa w odbudowie lub budowie kościołów. Na odbudowę kościoła w Boże przekazano materiały z niemieckich baraków. Przydzielano również Kościołowi zabudowania dworskie. Nie istniały również utrudnienia w tworzeniu parafii⁵⁹.

Dość szybko po wojnie zbudowano kościół w Majdowie koło Szydłowca. Jeszcze przed wojną pojawiło się zapotrzebowanie na nową świątynię w tym miejscu. Już bowiem od 1938 roku odprawiano tam nabożeństwa przy przydrożnym krzyżu lub w szkole. Poważnym problemem był brak placu pod budowę, jedynym stosownym miejscem było boisko sportowe, położone na terenie należącym do Lasów Państwowych. Świątynię wybudowali sami mieszkańcy w latach 1944-1946 bez uzyskania pozwolenia władz okupacyjnych⁶⁰. Kościół był drewniany, wzniesiony według projektu zatwierdzonego dla parafii Alojzów⁶¹. Poświęcenia dokonał szydlowiecki dziekan, ks. Jan Węgliński, 26 sierpnia 1948 roku⁶². W maju 1955 roku, już po odłączeniu Majdowa od powiatu radomskiego, plac, na którym postawiono kościół udało się wydzierżawić od dyrekcji Lasów Państwowych⁶³. Parafię erygował bp Lorek 16 stycznia 1957 roku⁶⁴.

⁵⁵ ADS, Akta strat wojennych w parafiach i kościołach (1944-1945), Pismo proboszcza parafii Odechów do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 28 III 1945 r.

⁵⁶ ADS, Akp. w Odechowie (1841-1983), t. 2, Pismo proboszcza parafii Odechów do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu ze stycznia 1946 roku.

⁵⁷ ADS, Akp. w Odechowie (1841-1983), t. 2, Pismo Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu do proboszcza parafii Odechów z dnia 15 I 1946 r.

⁵⁸ ADS, Akp. w Odechowie (1841-1983), t. 2, Pismo proboszcza parafii Odechów do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 20 X 1946 r.

⁵⁹ B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 477.

⁶⁰ ADS, Akp. w Majdowie (1948-1983), Inwentarz parafii z 1957 r.

⁶¹ ADS, Akp. w Majdowie (1948-1983), Pismo ks. Jana Węglińskiego do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 17 VIII 1948 r.

⁶² B. Stanaszek, *Budownictwo kościelne...*, s. 404.

⁶³ ADS, Akp. w Majdowie (1948-1983), Inwentarz parafii z 1957 roku.

⁶⁴ B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 525.

Nieingerowanie władz administracyjnych w pierwszych latach komunizmu w tworzenie parafii umożliwiło ordynariuszowi erygowanie parafii Słupica w 1945 roku. Drewniany kościół został tam wybudowany w 1939 roku⁶⁵.

Kościółek w Rajcu powstał w 1945 roku na terenie pastwiska, które podarowali mieszkańcy Brzustówki i Gołębiowa⁶⁶. Kaplicę zaprojektował technik Czesław Kosmacz, student Akademii Sztuk Pięknych w Gdańsku, który był również kierownikiem prac w czasie budowy⁶⁷. Wybudowano ją zaledwie w przeciągu pół roku z ponemieckiego baraku, z desek sosnowych na podmurowaniu. Materiał został zakupiony z dobrowolnych datków mieszkańców Radomia i gromad, które miały należeć do przyszłej parafii. Zbiórkę prowadził ks. Stanisław Sikorski, który został rektorem kościoła⁶⁸. Poświęcenia kaplicy dokonał bp Lorek 7 października 1945 roku⁶⁹. Ordynariusz erygował tam parafię 6 września 1947 roku⁷⁰.

Rok po wojnie, 30 kwietnia 1946 roku, erygowano nową parafię na Młodzianowie (św. Józefa)⁷¹. W 1945 roku zaadoptowano tam na kościół murowany budynek, dawny magazyn garbarski⁷². Pomimo przybudowy naw bocznych, kościółek ten nie był w stanie pomieścić uczęszczających na nabożeństwa. W 1949 roku parafia liczyła bowiem ok. 4 tys. wiernych⁷³. Warto zaznaczyć, że stan kościoła w latach 60. zaczął się pogarszać. Wybuch bomby w jego pobliżu w czasie II wojny światowej spowodował osłabienie fundamentów. Z biegiem czasu jedna ze ścian świątyni zaczęła pękać, co zagrażało bezpieczeństwu wiernych⁷⁴. Niemalże znaczenie odgrywał również fakt, że kiedyś składowano tu środki chemiczne dla garbarstwa, co niekorzystnie wpłynęło na konstrukcję⁷⁵. W maju 1964 roku fragment uszkodzonej ściany wyburzono, a w jej miejsce postawiono nową. Remont potraktowano jako samowolę budowlaną i nie naprawę, ale rozbudowę świątyni.

⁶⁵ Tamże, s. 505.

⁶⁶ A. Hejda, *Radom. Parafia pw. Podwyższenia Krzyża Świętego*, w: *Rocznik diecezji radomskiej 2007*, red. K. Fituch, P. Stefański, A. Warso, Radom 2007, s. 339.

⁶⁷ ADS, Akp. w Rajcu (1946-1983), Pismo ks. Sikorskiego w Radomiu do bpa Lorka z dnia 20 VI 1946 r.

⁶⁸ ADS, Akp. w Rajcu (1946-1983), Księga inwentarzowa „Fundi Instructi” parafii Rajec.

⁶⁹ ADS, Akp. w Rajcu (1946-1983), Pismo proboszcza św. Jana w Radomiu do bpa Lorka z dnia 20 VI 1946 r.

⁷⁰ ADS, Akp. w Rajcu (1946-1983), Akt erekcji parafii Rajec z dnia 6 IX 1947 r.

⁷¹ ADS, Akp. św. Józefa w Radomiu (1945-1983), Dekret erekcyjny parafii Młodzianów z dnia 30 IV 1946 r.

⁷² ADS, Akp. św. Józefa w Radomiu (1945-1983), Protokół wizytacji kanonicznej parafii Opieki św. Józefa w Radomiu w dniu 9 V 1949 r.

⁷³ ADS, Akp. św. Józefa w Radomiu (1945-1983), Odpis z księgi wizytacji parafii Opieki św. Józefa w Radomiu z dnia 29 V 1949 r.

⁷⁴ ADS, Akp. św. Józefa w Radomiu (1945-1983), Odpis pisma prokuratury powiatowej dla miasta Radomia z dnia 31 VIII 1964 r.

⁷⁵ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 240, t. 2, Opis terenu parafii rzymskokatolickiej pw. Opieki św. Józefa w Radomiu, przy ul. Wiejskiej oraz budynków kościoła parafialnego i sal katechetycznych.

Wydział Budownictwa, Architektury i Urbanistyki Prezydium MRN w Radomiu zażądał rozbiórki, prokuratura zaś wszczęła śledztwo w tej sprawie. Proboszcz parafii św. Józefa złożył odwołanie od tych decyzji⁷⁶. Prokuratura umorzyła śledztwo przeciw ks. Konstantemu Kobielusowi 31 sierpnia 1964 roku⁷⁷. Nie był to jednak koniec, proboszcz kontynuował remont również po otrzymaniu umorzenia, nie wstrzymał się więc z przeprowadzaniem dalszych prac. W związku z tym komendant KW MO w Kielcach sformułował akt oskarżenia i przesłał go prokuraturze 5 lutego 1965 roku⁷⁸. Oskarżono w nim proboszcza o to, że bez odpowiednich zezwoleń od września do listopada 1964 roku dokonał przebudowy tylnej ściany kościoła parafialnego p.w. Opieki św. Józefa. Proboszcz przyznał się do winy, wyjaśniając, że remont prowadził od maja do listopada 1964 roku, tłumacząc, że o pozwolenie nie czynił starań, albowiem był przekonany, że i tak go nie otrzyma⁷⁹. Rozprawa przeciwko ks. Kobielusowi odbyła się w Sądzie Powiatowym w Radomiu w dniu 23 grudnia 1965 roku. Kapłan został ukarany grzywną w wysokości 4,5 tys. zł⁸⁰.

Proboszcza obowiązywała decyzja Prezydium WRN w Kielcach, Wydziału Urbanistyki i Architektury o zburzeniu ściany. Od tej decyzji ks. Kobielus odwołał się do Ministerstwa Budownictwa i Przemysłu Budowlanego, wskazując, że wymiana ściany była konieczna. Dokonano tego przez dobudowanie nowej ściany do starej, a następnie rozebranie starej, dzięki czemu przestrzeń kościoła zwiększyła się o 4,5 m², co urzędnicy uznali za rozbudowę świątyni. Stwierdził, że w obecnym stanie rozebranie ściany nie jest możliwe⁸¹. Urząd do Spraw Wyznań przesłał skargę proboszcza do WdSW w Kielcach, prosząc o opinię jak należy postąpić w tej sprawie⁸². W odpowiedzi kierownik WdSW stwierdził: „skarga ks. Kobielusa K. winna być negatywnie załatwiona przez Ministerstwo Budownictwa i Przemysłu Budowlanego. Po wymierzeniu i wyegzekwowaniu 2 lub 3 grzywien w postępowaniu przymusowym w administracji – odstąpi się od egzekwowania decyzji państwowych władz budowlanych w sprawie rozbiórki tylnej ściany kościoła”⁸³.

⁷⁶ ADS, Akp. św. Józefa w Radomiu (1945-1983), Odwołanie proboszcza parafii św. Jana w Radomiu od decyzji Prezydium MRN w Radomiu z dnia 2 XII 1964 r.

⁷⁷ ADS, Akp. św. Józefa w Radomiu (1945-1983), Odpis pisma prokuratury powiatowej dla miasta Radomia z dnia 31 VIII 1964 r.

⁷⁸ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 241, t. 1, Pismo komendanta KW MO w Kielcach do kierownika WdSW w Kielcach z dnia 6 II 1965 r.

⁷⁹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 241, t. 1, Akt oskarżenia Konstantego Kobielusa z dnia 2 II 1965 r.

⁸⁰ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 241, t. 1, Dopisek ręczny na piśmie przewodniczącego Prezydium MRN w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 23 III 1965 r.

⁸¹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 241, t. 1, Odpis pisma proboszcza parafii św. Józefa w Radomiu do Ministerstwa Budownictwa i Przemysłu Budowlanego z dnia 19 VI 1965 r.

⁸² APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 241, t. 1, Pismo UdSW do WdSW w Kielcach z dnia 24 VIII 1965 r.

⁸³ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 241, t. 1, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do UdSW z dnia 23 X 1965 r.

W 1947 roku przystąpiono do tworzenia parafii w Mirowie, gdzie w podworskich budynkach zamieszkał wikariusz parafii Jastrząb, ks. Bonawentura Stachura. Na kaplicę zaadoptowano starą oborę⁸⁴. 13 lipca 1948 roku Ministerstwo Rolnictwa i Reform Rolnych wyłączyło od parcelacji działkę o powierzchni ok. 2 ha wraz z budynkiem z majątku Mirów i przekazało na rzecz gminy Rogów z przeznaczeniem na budowę kościoła, zabudowań parafialnych i utworzenie cmentarza⁸⁵. W 1948 roku biskup Lorek erygował nową parafię z wiosek, które zostały wydzielone z parafii Jastrząb⁸⁶.

Po 1948 roku, kiedy relacje państwo-Kościół pogorszyły się, stosunek do nowych inwestycji uległ zmianie. Zobowiązano wówczas wydziały społeczno-polityczne do opiniowania wniosków dotyczących dotacji na budowę kościołów. Kolejne zaostżenia miały miejsce na początku lat 50., kiedy obowiązujące przepisy interpretowano w sposób dowolny i wstrzymywano wydawanie zezwoleń na nowe inwestycje sakralne⁸⁷.

W 1948 roku ks. Łukasik informował bpa Lorka o potrzebie stworzenia parafii w Pelagowie. Jako argument wysuwał dużą odległość miejscowości od kościoła parafialnego (8 km). Zaznaczał, że jest to utrudnienie dla księdza wikariusza, który musi dojeżdżać tam w każdą niedzielę. Proponował, aby ks. Jan Żelaśkiewicz, wikariusz parafii św. Teresy w Radomiu, znany mieszkańcom Pelagowa, gdyż dojeżdżał do nich od dwóch lat, zamieszkał tam na stałe. Jako dodatkowy argument wysuwał dobry stan tamtejszej kaplicy, którą udało mu się pokryć blachą i ogrodzić⁸⁸. Biskup jednak uznał, że ze względów organizacyjnych stałe zamieszkanie księdza przy kaplicy jest niemożliwe⁸⁹. Na przydzielenie księdza do Pelagowa wciąż nalegał ks. Andrzej Łukasik, motywując swoją prośbę rosnącymi potrzebami wiernych. We wrześniu 1951 roku informował biskupa, że zachodzi konieczność odprawiania w kaplicy dwóch mszy w niedzielę⁹⁰. 25 września 1951 roku ordynariusz mianował ks. Michała Skowrona wikariuszem parafii św. Teresy w Radomiu

⁸⁴ ADS, Akp. w Mirowie (1947-1983), Pismo dziekana szydlowieckiego ks. Jana Węglickiego do Kurii Diecezji Sandomierskiej z dnia 9 X 1947 r.

⁸⁵ ADS, Akp. w Mirowie (1947-1983), Odpis pisma Ministerstwa Rolnictwa i Reform Rolnych z dnia 13 VII 1948 r.

⁸⁶ A. Hejda, *Mirów*, w: *Rocznik diecezji radomskiej 2007*, red. K. Fituch, P. Stefański, A. Warso, Radom 2007, s. 500. Należy podkreślić, że w 1959 roku, kiedy Mirów nie przynależał już do powiatu radomskiego, w kaplicy wybuchł pożar, który częściowo ją zniszczył, ale dość szybko budynek ten udało się wyremontować. Nowy kościół z żelbetonu i cegły udało się wybudować księdzu Bonawenturze Stachurze dopiero w latach 1979-1985. Został on poświęcony przez bpa Edwarda Materskiego 27 X 1985 r. Por. Tamże.

⁸⁷ B. Staniszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 478-480.

⁸⁸ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Pismo proboszcza parafii św. Teresy w Radomiu ks. Andrzeja Łukasika do bpa Lorka z dnia 30 IV 1948 r.

⁸⁹ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Pismo bpa Lorka do ks. Andrzeja Łukasika z maja 1949 r.

⁹⁰ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Pismo proboszcza parafii św. Teresy w Radomiu ks. Andrzeja Łukasika do bpa Lorka z dnia 15 IX 1951 r.

z rezydencją w Pelagowie. Zalecił mu również przygotowania zmierzające do utworzenia samodzielnej parafii⁹¹. 24 grudnia 1951 roku biskup zezwolił na założenie kancelarii parafialnej z prawem prowadzenia ksiąg kościelnych⁹². Ksiądz Skowron przy tworzeniu nowej parafii napotykał jednak wiele trudności, brak było m.in. terenu pod cmentarz grzebalny⁹³. Ponadto kaplica, w której sprawowano nabożeństwa, nie stanowiła własności Kościoła rzymsko-katolickiego. Została wybudowana w 1920 roku przez parafię ewangelicko-augsburską⁹⁴. Budynek został w trakcie działań wojennych zniszczony, odnowiono go kosztem parafii św. Teresy, która dzierżawiła go od 1945 roku. Dopiero w marcu 1954 roku udało się podpisać wstępną umowę sprzedaży budynku wraz z cmentarzem⁹⁵. 15 czerwca 1954 roku podpisano właściwą umowę sprzedaży⁹⁶.

Władze państwowe za wszelką cenę nie chciały dopuścić do powstania nowej parafii. Na początku 1956 roku ks. Michał Skowron zwrócił się do mieszkańców Pelagowa z prośbą o zbiórkę pieniędzy na ogrodzenie cmentarza. Kierownik RdSW w Radomiu informował o tym fakcie WdSW w Kielcach, podkreślając, że nie należy dopuścić do założenia cmentarza grzebalnego, gdyż wówczas należałoby zezwolić na erygowanie w Pelagowie parafii. Dodał ponadto, że w 1953 roku Rada Gminy w Bardzicach podjęła uchwałę o utworzeniu cmentarza grzebalnego, ale Prezydium PRN w Radomiu uchyliło ją jako niezgodną z prawem⁹⁷. W sprawie ogłoszenia zbiórki pieniędzy ks. Skowron został wezwany do Prezydium PRN. Oświadczył wówczas, że jemu „specjalnie nie zależy”, żeby w Pelagowie powstał cmentarz, ale otrzymał „naganę od biskupa za powolne organizowanie tam parafii łącznie z założeniem cmentarza grzebalnego”⁹⁸. W odpowiedzi na pismo kierownika RdSW w Radomiu kierownik WdSW w Kielcach stwierdził, że „nie należy dopuścić do tego, aby w grom. Pelagów ks. Skowron Michał stworzył warunki do erygowania parafii”⁹⁹.

⁹¹ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Pismo bpa Lorka do ks. Michała Skowrona z dnia 25 IX 1951 r.

⁹² ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Pismo bpa Lorka do ks. Michała Skowrona z dnia 24 XII 1951 r.

⁹³ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Pismo bpa Lorka do ks. Andrzeja Łukasika z dnia 23 VII 1952 r.

⁹⁴ A. Hejda, *Pelagów*, w: *Rocznik diecezji radomskiej 2007*, red. K. Fituch, P. Stefański, A. Warso, Radom 2007, s. 309.

⁹⁵ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Przedwstępna umowa sprzedaży sporządzona w dniu 28 III 1954 r.

⁹⁶ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Pismo proboszcza parafii św. Teresy w Radomiu ks. Andrzeja Łukasika do bpa Lorka z dnia 31 XII 1956 r.

⁹⁷ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo kierownika RdSW w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 8 II 1956 r.

⁹⁸ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo kierownika RdSW w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 20 II 1956 r.

⁹⁹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do RdSW w Radomiu z dnia 27 III 1956 r.

Kolejny problem stanowiła umowa nabycia ziemi od parafii ewangelicko-augsburskiej. Problem tkwił w tym, że bez zezwolenia władz państwowych nie można było sporządzić żadnego aktu rejentalnego i nabyć tytułu prawa własności. Podpisana umowa miała charakter tymczasowy i została zawarta nie pomiędzy parafiami, a proboszczami parafii, czyli ks. Łukasikiem i ks. Kułakiem¹⁰⁰. Wojewódzki Zarząd Rolnictwa nie zezwolił ks. Andrzejowi Łukasikowi na sprzedaż gruntów, które należały do parafii ewangelicko-augsburskiej¹⁰¹. Decyzję taką wydał również WdSW w Kielcach, a w związku z tym sprawa trafiła do Urzędu do Spraw Wyznań. Jak można się domyślać, także i on wydał decyzję odmowną¹⁰². Dopiero w efekcie „odwilży” październikowej pozwolono erygować parafię w Pelagowie. Urząd do Spraw Wyznań poinformował Ministerstwo Rolnictwa, że nie wnosi żadnych zastrzeżeń przeciwko udzieleniu zgody na nabycie gruntów przez parafię św. Teresy w Radomiu od parafii ewangelicko-augsburskiej¹⁰³.

W planach była również erekcja parafii w Pelagowie. 8 stycznia 1957 roku kapituła katedralna wyraziła na nią zgodę¹⁰⁴. Tydzień później, 16 stycznia, biskup informował WdSW, że po uzyskaniu zgody Prezydium WRN w Kielcach zamierza erygować parafię w Pelagowie¹⁰⁵. W styczniu przewodniczący PRN w Radomiu wysłał pismo do Prezydium WRN w Kielcach, że istnieje konieczność erygowania parafii w tej miejscowości, gdyż istnieje tam kaplica, stary cmentarz grzebalny, budynki mieszkalne dla duchownych i zabudowania gospodarcze, a od kilku lat mieszka tam ksiądz sprawujący posługi religijne. Ponadto przewodniczący zaznaczył, że Urząd do Spraw Wyznań zgodził się na erygowanie parafii w Bierwcach i Małęczynie, gdzie warunki były o wiele gorsze¹⁰⁶.

W dniu 5 lutego 1957 roku kuria poinformowała Prezydium WRN w Kielcach, które miejscowości wejdą w skład nowej parafii¹⁰⁷. 17 marca przewodniczący Prezydium WRN w Kielcach wyraził zgodę na włączenie wymienionych miejscowo-

¹⁰⁰ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo kierownika RdSW w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 20 II 1956 r.

¹⁰¹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do RdSW w Radomiu z dnia 27 III 1956 r.

¹⁰² APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo naczelnika Wydziału III UdSW do Ministerstwa Rolnictwa z dnia 8 V 1956 r.

¹⁰³ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo wicedyrektora UdSW do Ministerstwa Rolnictwa z dnia 28 II 1957 r.

¹⁰⁴ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Pismo Kapituły Katedralnej w Sandomierzu do bpa Lorka z dnia 8 I 1957 r.

¹⁰⁵ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo bpa Lorka do WdSW w Kielcach z dnia 16 I 1957 r.

¹⁰⁶ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo przewodniczącego Prezydium PRN w Radomiu do Prezydium WRN w Kielcach (data wpływu 18 I 1957 r.).

¹⁰⁷ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Pismo Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu do Prezydium WRN w Kielcach z dnia 5 II 1957 r. Były to następujące miejscowości: Pelagów, Potkanów, Troblice, Ciborów, Kotarwice, Jeżowa Wola, część Zakowic, Ludwinów i Krychnowice.

ści do nowej parafii¹⁰⁸. Dekretem z dnia 18 marca 1957 roku sandomierski ordynariusz erygował parafię w Pelagowie¹⁰⁹. Należy jednak zaznaczyć, że chociaż parafia powstała, to jednak wciąż sprawa własności ziemi nie była ostatecznie uregulowana. Dopiero 25 maja 1957 roku Prezydium Wojewódzkiego Zarządu Rolnictwa poleciło Powiatowemu Zarządowi Rolnictwa wydanie parafii ewangelicko-augsburskiej zgody na sprzedaż gruntów w Pelagowie parafii św. Teresy w Radomiu¹¹⁰.

W latach 50. XX wieku udało się bez większych trudności wybudować kościół w Małęczynie, w miejscowości położonej na terenie parafii Opieki NMP w Radomiu. Przed wojną istniał tam dom parafialny, który przebudowano na kaplicę w 1936 roku. 10 lipca 1950 roku kuria biskupia poinformowała proboszcza, że w najbliższym czasie zostanie wyznaczony ksiądz do posługiwania w tej kaplicy. Zadanie to powierzono ks. Ignacemu Ziembickiemu, który dzięki znajomościom u kierownika RdSW w Radomiu zdołał uzyskać pozwolenie na budowę nowej świątyni. Kierownik otrzymał „łapówkę”, a w zamian obiecał nie interesować się budową¹¹¹. W sierpniu 1952 roku Prezydium PRN w Radomiu Wydział Rolnictwa i Leśnictwa zezwolił parafii Opieki NMP w Radomiu na zakup działki o powierzchni 1197m², na której miała powstać przyszła świątynia¹¹². Stara drewniana kaplica została przekazana z przeznaczeniem na szkołę Wydziałowi Oświaty, w zamian za to uzyskano cegłę wydobytą z fundamentów baraków poniemieckich. Nowy kościół wybudowano w latach 1952-1955¹¹³. Prace wykończeniowe trwały jednak aż do 1958 roku, kiedy to kościół udało się całkowicie pokryć blachą. W tym samym roku poświęcono cmentarz grzebalny, założony na terenie byłej działki szkolnej (zgodę Prezydium PRN w Radomiu na jego założenie otrzymano rok wcześniej)¹¹⁴.

Swoją kaplicę chcieli mieć również mieszkańcy wsi Bierwce. Zwrócili się więc do bpa Lorka z prośbą, aby urządzić ją w majątku Przyłęckich. Ordynariusz przychylił się do ich prośby, upoważnił proboszcza parafii Lisów, ks. Ignacego Jaworskiego, do poświęcenia kaplicy i zobowiązał proboszczów parafii Goryń oraz Lisów do odprawiania tam Mszy świętych w niedziele i święta¹¹⁵. W międzyczasie podjęto starania o budowę kościoła, który w pełni zaspokoiłby potrzeby wiernych

¹⁰⁸ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo przewodniczącego Prezydium WRN w Kielcach do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 17 III 1957 r.

¹⁰⁹ ADS, Akp. w Pelagowie (1951-1983), Dekret erekcyjny parafii Pelagów z dnia 18 III 1957 r.

¹¹⁰ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 117, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do UdSW z dnia 19 II 1958 r.

¹¹¹ B. Stanaszek, *Budownictwo kościelne...*, s. 414.

¹¹² ADS, Akp. w Małęczynie (1950-1983), Pismo proboszcza parafii Opieki NMP do bpa Lorka z dnia 16 VIII 1952 r.

¹¹³ B. Stanaszek, *Budownictwo kościelne...*, s. 414.

¹¹⁴ ADS, Akp. W Małęczynie (1950-1983), Pismo proboszcza parafii w Małęczynie do bpa Lorka z dnia 13 VIII 1958 r.

¹¹⁵ ADS, Akp. w Lisowie (1845-1983), t. 2, Pismo bpa Lorka do proboszczów parafii Lisów i Goryń z dnia 16 II 1945 r.

gromady Bierwce. Wstępny projekt został przesłany do Diecezjalnej Komisji Budowlanej na początku 1946 roku, która zaleciła wprowadzenie kilku niezbędnych poprawek¹¹⁶. Kościół miał powstać na ziemi (2,5 ha) przyznanej przez Urząd Reformy Rolnej¹¹⁷. Proboszcz w Jedlińsku czynił starania o przydział drewna na budowę świątyni. Wydział Odbudowy UWK pismem z dnia 15 maja 1946 roku poinformował proboszcza, że żądana ilość drewna nie może zostać przyznana, gdyż brakuje go nawet na budowę budynków użyteczności publicznej¹¹⁸. Tymczasem nabożeństwa odbywały się w kaplicy, na ziemi należącej do Gminnej Spółdzielni „Samopomoc Chłopska”. 11 października 1948 roku spółdzielnia zażądała, aby kaplica została rozebrana ze względu na możliwość zawalenia, co oczywiście było fikcją¹¹⁹. Poinformowany o sytuacji bp Lorek informował ks. Ignacego Jaworskiego, proboszcza z Lisowa, że jeśli spółdzielnia będzie naciskać lokal należy zwolnić, zalecając jednocześnie, aby zabiegać o dalsze pozwolenie na użytkowanie budynku. Za bezcelowe uznał przenoszenie nabożeństw do stodoły, radził również poszukiwanie nowego lokalu¹²⁰. Mobilizacja władz kościelnych oraz ludności sprawiła, że ostatecznie udało się uzyskać zgodę na budowę drewnianej kaplicy. Została ona poświęcona przez proboszcza z Lisowa w uroczystość Bożego Narodzenia 1952 roku¹²¹.

Budowa kaplicy w Bierwcach dała okazję biskupowi Lorkowi do erygowania tam nowej parafii. Złożył w WdSW wniosek o stały pobyt księdza, który posługiwałby w kaplicy. Jeszcze przed otrzymaniem decyzji, 16 maja 1955 roku w czasie wizytacji parafii Lisów, udał się do kaplicy w Bierwcach i oświadczył tamtejszej ludności, że przydzielili im księdza, który tymczasowo, ze względu na brak plebanii, zamieszka w Lisowie. Tym samym dał do zrozumienia, że konieczna jest budowa domu mieszkalnego dla duchownego. W ocenie władz biskup był głównym inicjatorem zachęcającym do budowy kaplic, kapliczek, czy też stawiania krzyży. Sugerowano, że osadzając przy kaplicach wikarych, ordynariusz zmierza do erygowania nowych parafii¹²².

¹¹⁶ W projekcie nie uwzględniono miejsca na zakrycie, skarbczyk, składowanie utensyliów kościelnych. Dodatkowo komisja zaproponowała rozszerzenie chóru. ADS, Akp. W Bierwcach (1945-1983), Pismo Diecezjalnej Komisji Budowlanej do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 22 II 1946 r.

¹¹⁷ ADS, Akp. w Lisowie (1845-1983), t. 2, Pismo ks. Juliana Rudzickiego do bpa Lorka z dnia 24 IV 1945 r.

¹¹⁸ ADS, Akp. w Bierwcach (1945-1983), Pismo Wydziału Odbudowy przy UWK do proboszcza parafii Jedlińsk z dnia 15 V 1946 r.

¹¹⁹ B. Staniszek, *Budownictwo kościelne...*, s. 407-409, tenże, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 479.

¹²⁰ ADS, Akp. w Bierwcach (1945-1983), Pismo bpa Lorka do proboszcza parafii Lisów z dnia 19 X 1948 r.

¹²¹ ADS, Akp. w Bierwcach (1945-1983), Protokół z poświęcenia publicznej kaplicy w Bierwcach z dnia 25 XII 1952 r.

¹²² APK, UWK, sygn. 1045, s. 50-51, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie z dnia 6 VI 1955 r.

Odpowiedź odmowna do sandomierskiej kurii w sprawie tworzenia nowej parafii w Bierwcach nadeszła w czerwcu 1955 roku. Bp złożył odwołanie do UdSW podkreślając, że odległość od kościoła parafialnego wynosi nawet 9 km¹²³. Odwołanie to okazało się nieskuteczne. W listopadzie 1955 roku do Prezydium PRN w Radomiu udała się delegacja mieszkańców Bierwec z prośbą o wyrażenie zgody na budowę cmentarza grzebalnego oraz erygowanie parafii i przydzielenie im księdza. W odpowiedzi usłyszeli, że decyzję o tworzeniu nowej parafii podejmuje biskup. Delegaci skarżyli się, że księża z Gorynia i Lisowa utrudniają tę sprawę, gdyż obawiają się „rozdrobienia” parafii i utraty części dochodów. W piśmie do WdSW w Kielcach kierownik RdSW w Radomiu podsumował efekt delegacji w następujący sposób: „stanowisko nasze wypadło dobrze i ludność nie podejrzewa nas o jakim utrudnieniu z naszej strony”¹²⁴.

Przerzucanie odpowiedzialności za nieutworzenie parafii w Bierwcach skutkowało tym, że mieszkańcy ślali pisma do kurii. W piśmie z dnia 27 kwietnia 1956 roku prosili o wystosowanie wniosku do władz państwowych o erygowanie parafii w Bierwcach, podkreślając, że „Wydział Wyznaniowy w Kielcach przychylnie potraktował naszą prośbę mamy nadzieję, że wniosek Jego Ekscelencji zatwierdzi”¹²⁵. Biskup informował mieszkańców, że stosowne pismo wysłał już 2 maja¹²⁶. Wykorzystując „odwilż” październikową i wprowadzenie nowego dekretu, ograniczającego ingerencję władz świeckich w tworzeniu, parafii biskupowi udało się utworzyć parafię w Bierwcach. Erygował ją 18 marca 1957 roku¹²⁷.

Kaplica w Bierwcach okazała się jednak niewystarczająca, dlatego budowa nowego kościoła została włączona w plan budów na 1969 rok i w latach następnych¹²⁸. W piśmie do WdSW zastępca naczelnika powiatu w Radomiu uznał, że budowa kościoła w roku 1975 nie jest celowa. Uzasadniał to tym, że „istniejący kościół o wymiarach 19,5m x 7,5m z trzema przybudówkami o ścianach drewnianych, szkieletowych, obitych zewnątrz deskami, wewnątrz płytami paździerzowymi, kryty blachą jest należycie utrzymany, obecnie nie zagraża bezpieczeństwu oraz zaspokaja czasowo potrzeby”¹²⁹.

W 1953 roku bardzo pilną sprawą stała się budowa kościoła w Bardzicach, w stosunkowo młodej parafii, bo utworzonej w dniu 1 stycznia 1943 roku. W 1941 roku bp Lorek wyznaczył ks. Stefana Popisa, wikariusza parafii w Skaryszewie, na

¹²³ B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 513.

¹²⁴ APK, UWK, sygn. 5, s. 91, Pismo kierownika RdSW w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 24 XI 1955 r.

¹²⁵ ADS, Akp. w Bierwcach (1945-1983), Pismo mieszkańców Bierwec do bpa Lorka z dnia 27 IV 1956 r.

¹²⁶ ADS, Akp. w Bierwcach (1945-1983), Pismo bpa Lorka do mieszkańców Bierwec z dnia 7 V 1956 r.

¹²⁷ B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 517, 525.

¹²⁸ ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), Plany budów z poszczególnych lat.

¹²⁹ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 32, s. 20, Pismo zastępcy naczelnika powiatu w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 4 XII 1974 r.

stałego rezydenta w Bardzicach i powierzył mu tworzenie nowej parafii. Tymczasowa świątynia została utworzona w remizie strażackiej. Po wojnie proboszcz poczynił starania o budowę kościoła¹³⁰. Wstępny projekt został sporządzony przez architekta Kazimierza Prokulskiego i uzgodniony 23 kwietnia z wójtem gminy Gębarzów, Józefem Muchą. Zgodnie z planami świątynia miała być wykonana z cegły palonej i mieścić od 1000 do 1200 wiernych¹³¹. Przygotowany projekt przesłano do Kurii sandomierskiej 16 maja 1945 roku¹³². Wkrótce wzniesiono fundamenty, jednakże ze względu na brak materiałów budowlanych budowa świątyni została wstrzymana¹³³.

W październiku proboszcz w Bardzicach zwrócił się do kurii z prośbą o przebudowę stodoły oraz urządzenie w niej kaplicy. Twierdził, że należy opuścić remizę, gdyż właściciele upominają się o nią, ponadto wymaga ona remontu. W związku z brakiem materiałów na budowę nowej świątyni, zdaniem proboszcza, najlepszą opcją była adaptacja na dom modlitwy stodoły¹³⁴. Kuria poprosiła o opinię w tej sprawie Diecezjalną Komisję Budowlaną¹³⁵. Ta z kolei zaakceptowała ten projekt jako rozwiązanie tymczasowe¹³⁶. Do jego realizacji jednak nie doszło i nabożeństwa wciąż odbywały się w kaplicy, w remizie¹³⁷.

Wobec braku środków na postawienie nowej murowanej świątyni, kolejny proboszcz ks. Tomasz Wąsik podjął decyzję o kupnie starego drewnianego kościoła z Białobrzegów Radomskich, który został rozebrany na przełomie września i października 1955 roku¹³⁸. Po przewiezieniu do Bardzic i po dokonaniu niezbędnych uzupełnień i budowie nowego dachu, został on wzniesiony na fundamentach postawionych przez poprzedniego proboszcza¹³⁹. Szybkie wybudowanie świątyni było możliwe dzięki pozytywnemu stosunkowi nowego proboszcza do władz pań-

¹³⁰ ADS, Akp. w Bardzicach (1940-1983), Sprawozdanie z wizytacji pasterskiej przeprowadzonej w parafii Bardzice w dniach 16-17 VIII 1952 r.

¹³¹ UWK, UWK II, sygn. 3821, s. 1-6.

¹³² ADS, Akp. w Bardzicach (1940-1983), Pismo Kazimierza Prokulskiego do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 16 V 1945 r. Remiza została poświęcona przez ks. Stefana Świetlickiego 18 VIII 1940 r. Por. A. Hejda, *Bardzice, w: Rocznik diecezji radomskiej 2007*, red. K. Fituch, P. Stefański, A. Warso, Radom 2007, s. 493.

¹³³ ADS, Akp. w Bardzicach (1940-1983), Sprawozdanie z wizytacji pasterskiej przeprowadzonej w parafii Bardzice w dniach 16-17 sierpnia 1952 r.

¹³⁴ ADS, Akp. w Bardzicach (1940-1983), Pismo proboszcza parafii Bardzice do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu z dnia 16 XI 1953 r.

¹³⁵ ADS, Akp. w Bardzicach (1940-1983), Pismo rady Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu do Diecezjalnej Komisji Budowlanej w Sandomierzu z dnia 17 XI 1953 r.

¹³⁶ ADS, Akp. w Bardzicach (1940-1983), Pismo Diecezjalnej Komisji Budowlanej do Kurii Diecezji Sandomierskiej z dnia 17 XI 1953 r.

¹³⁷ ADS, Akp. w Bardzicach (1940-1983), Protokół objęcia w zarząd parafii Bardzice przez księdza Tomasza Wąsika z dnia 31 III 1955 r.

¹³⁸ B. Stanaszek, *Budownictwo kościelne...*, s. 420.

¹³⁹ ADS, Akp. w Bardzicach (1940-1983), Odpis protokołu wizytacji kanonicznej w parafii Bardzice przeprowadzonej w dniach 15-16 maja 1961 r.

stwowych, które nie robiły przeszkód w nabyciu materiałów¹⁴⁰. Świątynia została wybudowana w kilka miesięcy, a jej uroczystego poświęcenia dokonał 15 sierpnia 1956 roku ks. dziekan Wacław Pośpieszyński¹⁴¹.

Starania o utworzenie placówki czynili również mieszkańcy Orońska (parafia Kowala). Wysyłali do biskupa pisma w tej sprawie. Za dotychczasowe odmowy odpowiedzialnością obarczali proboszczów parafii Kowala. Sprawa ciągnęła się dość długo i genezą sięga czasów sprzed I wojny światowej, kiedy to właściciel majątku Orońsko, Józef Brandt, obiecał wydzielenie gruntu pod budowę kościoła i pokrycie wszelkich kosztów jego budowy. Mieszkańcy przystąpili wówczas do wypalania cegły. Jednakże Brandt wycofał się z tego pomysłu, jak twierdzili mieszkańcy, na skutek zabiegów ówczesnego proboszcza. Ponowne starania o utworzenie parafii podjęto w okresie międzywojennym. Gdy dokonywano scaleńia gruntów, wydzielono część z nich na budowę kościoła i plebanii. Jednak i wówczas cel nie został osiągnięty. Po II wojnie światowej mieszkańcy uznali, że tworzenie parafii będzie łatwiejsze, gdyż do nabożeństw wykorzystywana była kaplica dworska, ponadto na potrzeby kościelne przyznano kolejny kawałek ziemi w reformie rolnej¹⁴². Biskup całą sprawę postrzegał jednak inaczej. W piśmie skierowanym do mieszkańców z 30 września 1950 roku, podkreślał że dotychczasowe nieutworzenie parafii w Orońsku nie wynika z negatywnego ustosunkowania się do tej sprawy proboszczów, ale z powstałych okoliczności. Diecezja sandomierska poniosła bowiem w trakcie wojny duże straty: 26 księży zginęło od kul lub zostało zamordowanych w obozach, 84 zmarło śmiercią naturalną. Poza tym zakazano przyjmowania kandydatów do seminarium. Ponadto po wojnie wielu księży udało się z posługą duszpasterską na Ziemię Zachodnie. Biskup uznał stałą obecność księdza w Orońsku za konieczną i obiecał, że pojawi się on tam po wyświęceniu neoprezbiterów¹⁴³.

Zgodnie z obietnicą, biskup wydelegował do Orońska ks. Józefa Janickiego w sierpniu 1953 roku z misją tworzenia nowej placówki. Władze zażądały jego usunięcia, odwołania od tej decyzji wysyłane do władz państwowych, w tym UdSW, okazały się bezskuteczne¹⁴⁴. Ksiądz Janicki musiał wyprowadzić się

¹⁴⁰ Archiwum Akt Nowych (dalej: AAN), UdSW, sygn. 46/774, s. 1-2.

¹⁴¹ ADS, Akp. w Bardzicach (1940-1983), Protokół z uroczystości poświęcenia kościoła parafialnego pod wezwaniem Andrzeja Boboli w Bardzicach z dnia 15 VIII 1956 r.

¹⁴² ADS, Akp. w Orońsku (1950-1983), Pismo mieszkańców Orońska do bpa Lorka z dnia 21 września 1952 r.

¹⁴³ ADS, Akp. w Orońsku (1950-1983), Pismo bpa Lorka do mieszkańców Orońska z dnia 13 IX 1952 r.

¹⁴⁴ ADS, Akp. w Orońsku (1950-1983), Pismo bpa Lorka do UdSW w Warszawie z dnia 23 XI 1954 r.; APK, UWK, WdSW, sygn. 1045, s. 155; ADS, Akta parafii w Orońsku (1950-1983), Pismo dyrektora UdSW w Warszawie do bpa Lorka z dnia 8 I 1955 r.

z Orońska w listopadzie 1955 roku¹⁴⁵. Sprawa tamtejszej parafii w granicach powiatu radomskiego nie została więc rozstrzygnięta¹⁴⁶.

Kluczowe znaczenie dla budownictwa kościelnego miał Okólnik nr 3, wydany przez Urząd do Spraw Wyznań 27 marca 1957 roku. Stanowił on, że wnioski o budowę obiektów sakralnych miały być składane przez kurie biskupie do Prezydentów WRN w formie rocznych planów budowy. Wznoszenie budynków sakralnych musiało być uzgodnione z PWRN, dopiero wówczas można było wystąpić z wnioskiem do Wojewódzkiego Zarządu Architektoniczno-Budowlanego o uzgodnienie miejsca pod budowę z podaniem orientacyjnej wielkości obiektu. Okólnik określał również zasady zaopatrywania w materiały budowlane. Zamówienia miały być kierowane do biur zbytu, wojewódzkich hurtowni materiałów budowlanych, PZGS albo „Samopomocy chłopskiej”¹⁴⁷.

Wydanie Okólnika w praktyce oznaczało wstrzymanie wszelkich inwestycji budowlanych. Bardzo dobrze ilustruje to tabela 1, w której ujęto budowy obiektów sakralnych w Radomiu i powiecie radomskim, zawarte w rocznych planach budów przesyłanych przez kurię do WdSW. Jak z niej wynika w latach 1957-1974 władze państwowe zgodziły się tylko na jedną inwestycję. We wszystkich innych przypadkach decyzje były odmowne.

Tabela 1
Obiekty sakralne wpisane w roczne plany budów w latach 1957-1974
parafii położonych w powiecie radomskim i mieście Radomiu

Plan na rok	Obiekty sakralne	Wyszczególnienie	decyzja
1957-1958	kościół	Gołębiów	odmowa
		Wolanów	odmowa
1959	kościół	Słupica	odmowa
		Rajec	odmowa
	kaplice	Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Pruszków (par. św. Teresy w Radomiu)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
1960	kościół	Rajec	odmowa
	kaplice	Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Grzmucin (pow. Białobrzegi, parafia Skaryszew)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa

¹⁴⁵ ADS, Akta parafii w Orońsku (1950-1983), Pismo bpa Lorka do proboszcza parafii Kowala z dnia 6 XI 1955 r.

¹⁴⁶ Parafia w Orońsku została erygowana dopiero 17 III 1957 r. Por. ADS, Akp w Orońsku (1950-1983), Dekret erekcyjny parafii Orońsko z dnia 17 III 1957 r.

¹⁴⁷ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 2, s. 33-34, Okólnik nr 3 w sprawie budownictwa obiektów sakralnych i kościelnych oraz zaopatrywania tych obiektów w materiały budowlane, Por. B. Staniszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 487.

Plan na rok	Obiekty sakralne	Wyszczególnienie	decyzja
1961	kościół	–	–
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
1962	kościół	Rajec	odmowa
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
1963	kościół	Rajec	odmowa
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
1964	kościół	Rajec	odmowa
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
1965	kościół	Rajec	odmowa
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
1966	kościół	Rajec	odmowa
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
		Firlej (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
1967	kościół	Rajec	odmowa
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
		Firlej (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa

Plan na rok	Obiekty sakralne	Wyszczególnienie	decyzja
1968	kaplice	Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
		Firlej (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Podkanów (parafia Pelagów)	odmowa
1969	kościół	Bierwce	odmowa
		Rajec	odmowa
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Firlej (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Podkanów (parafia Pelagów)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa		
1970	kościół	Bierwce	odmowa
		Rajec	odmowa
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Firlej (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Podkanów (parafia Pelagów)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
Radom parafia Opieki NMP (między ul. Żeromskiego i Struga)	odmowa		
1971	kościół	Bierwce	odmowa
		Rajec	odmowa
	kaplice	Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Firlej (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Podkanów (parafia Pelagów)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
Radom parafia Opieki NMP (między ul. Żeromskiego i Struga)	odmowa		
1972	kościół	Bierwce	odmowa
		Rajec	odmowa
		Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Firlej (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Podkanów (parafia Pelagów)	odmowa

Plan na rok	Obiekty sakralne	Wyszczególnienie	decyzja
	kaplice	Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
		Radom parafia Opieki NMP (między ul. Żeromskiego i Struga)	odmowa
1973	kościół	Bierwce	odmowa
		Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa
		Radom parafia św. Józefa	odmowa
		Rajec	odmowa
	kaplice	Radom parafia Opieki NMP (między ul. Żeromskiego i Struga)	odmowa
		Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)	odmowa
		Podkanów (parafia Pelagów)	odmowa
		Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)	odmowa
		Wacyn, parafia św. Jana Radom	odmowa
		Grzmucin (pow. Białobrzegi, parafia Skaryszew)	odmowa
		Dzierzkówek (parafia Skaryszew)	odmowa
		Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)	odmowa
		Wola Owadowska (parafia Wsola)	odmowa
		1974	kościół
Bierwce	odmowa		
Radom-Północ (parafia św. Jana w Radomiu)	odmowa		
Radom parafia św. Józefa	odmowa		
kaplice	Radom parafia Opieki NMP (między ul. Żeromskiego i Struga)		odmowa
	Dąbrówka Nagórna (parafia Cerekiew)		odmowa
	Podkanów (parafia Pelagów)		odmowa
	Pruszków (parafia św. Teresy w Radomiu)		odmowa
	Wacyn (parafia św. Jana Radom)		odmowa
	Grzmucin (pow. Białobrzegi, parafia Skaryszew)		odmowa
	Dzierzkówek (parafia Skaryszew)		odmowa
	Jamki (pow. Przysucha, parafia Wrzos)		odmowa
	Wola Owadowska (parafia Wsola)		odmowa

Źródło: ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), Plany budów z poszczególnych lat.

Zachowana korespondencja Kurii sandomierskiej z władzami państwowymi wskazuje, że stosowały one różne wybiegi w celu utrudnienia budowy nowych obiektów sakralnych. Najczęstszym powodem nieprzyznawania zezwoleń był rze-

komy brak materiałów. Powszechnie praktykowano przeciąganie ewentualnego zatwierdzenia planu budowy tak, aby nie można było rozpocząć jej w sezonie. Wielokrotnie w tych sprawach interweniował bp Lorek w UdSW w Warszawie¹⁴⁸.

W 1957 roku władze kościelne wystąpiły z wnioskiem o budowę nowego kościoła w Wolanowie. Ówczesny kościół zabytkowy był niewielki, a w związku ze zwiększeniem się liczby mieszkańców parafii, okazał się zbyt mały. Wierni nie mieścili się w świątyni, a podczas niesprzyjających warunków atmosferycznych marzli i stali w deszczu¹⁴⁹. W odpowiedzi Prezydium WRN w Kielcach stwierdziło, że istniejący kościół w Wolanowie jeszcze nadaje się do użytkowania. Budowa nowej świątyni nie wydaje się celowa, gdyż parafia nie posiada zgromadzonych materiałów budowlanych w wystarczającej ilości. Ponadto Prezydium PRN w Radomiu uznało, że sytuacja materialna mieszkańców parafii jest ciężka, a budowa kościoła stanowiłaby dla nich nadmierne obciążenie finansowe¹⁵⁰. Wkrótce kościół w Wolanowie zaczął wymagać remontu. W 1962 roku Wydział Kultury przy Prezydium WRN w Kielcach nakazał przeprowadzenie prac zabezpieczających świątynię. Remont miał obejmować wymianę zniszczonego pokrycia dachowego (gontu) oraz uzupełnienie zniszczonych elementów więźby dachowej oraz wymiany uszkodzonych części konstrukcyjnych sygnaturki, a także wymianę pokrycia z zachowaniem ówczesnej sygnaturki. Ostateczny termin wykonania prac wyznaczono na ostatni dzień września 1962 roku¹⁵¹.

W połowie lat 50. XX wieku inicjatywę budowy kaplicy podjęli mieszkańcy wsi Grzmucin. Co prawda miejscowość ta nie przynależała do powiatu radomskiego, ale leżała w parafii Skaryszew, której kościół parafialny mieścił się na terenie tegoż powiatu. Ponadto sprawą tą interesowały się władze państwowe w Radomiu. Kaplica w Grzmucinie miała powstać na gruncie o powierzchni 0,84 ha zakupionym przez kurię w 1957 roku. Za powstaniem kaplicy przemawiało to, że odległość wsi do kościoła w Skaryszewie wynosiła 10 km, a w Małęczynie – 6 km. Na budowie kaplicy mieli również skorzystać mieszkańcy Bogusławic i Makowa. Chcieli wybudować ją z własnych funduszy, aby raz w tygodniu móc uczestniczyć w nabożeństwie sprawowanym przez dojeżdżającego księdza¹⁵². W 1958 roku bp Lorek zgłosił oficjalny wniosek z prośbą o budowę kaplicy w gromadzie Grzmucin¹⁵³. Odpowiedź WdSW była negatywna. W kolejnych latach bp ponawiał proś-

¹⁴⁸ ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), Korespondencja z lat 1958-1967.

¹⁴⁹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 180, Pismo Kurii Diecezji Sandomierskiej do Prezydium WRN Zarząd Architektoniczno-Budowlany w Kielcach z dnia 23 IV 1957 r.

¹⁵⁰ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 180, Pismo Prezydium WRN w Kielcach do Kurii Diecezji Sandomierskiej z dnia 22 V 1957 r.

¹⁵¹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 180, Pismo Wydziału Kultury przy Prezydium WRN w Kielcach do parafii Wolanów z dnia 4 VIII 1962 r.

¹⁵² APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 88, s. 270, Pismo Prezydium PRN w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 27 I 1958 r.

¹⁵³ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 88, s. 267, Pismo bpa Lorka do WdSW w Kielcach z dnia 17 X 1958 r.

bę, ale nie mógł liczyć na przychylność władz. Sprawa przybrała tempa na początku lat 70., kiedy mieszkańcy w sposób zdecydowany zaangażowali się w inicjatywę budowy kaplicy. W 1971 roku rozpoczęli akcję zbierania podpisów, informując władze państwowe, że posiadają niezbędne materiały na budowę. Zostały one zebrane w czynie społecznym w 1965 roku z przeznaczeniem na budowę szkoły. W związku z tym, że budowa szkoły nie została rozpoczęta, mieszkańcy chcieli je wykorzystać na budowę kaplicy¹⁵⁴. W październiku 1971 roku do Prezydium WRN w Kielcach udała się delegacja ze wsi Grzmucin i złożyła petycję w sprawie zezwolenia na budowę kaplicy. Poinformowano ją, że budowa kaplicy nie może być zrealizowana ze względu na duże potrzeby budownictwa obiektów użyteczności publicznej¹⁵⁵.

Trudności, jakie napotkali mieszkańcy w otrzymaniu pozwolenia na budowę, sprawiły, że zdecydowali się oni na nielegalną formę rozwiązania tej sprawy. Jeden z mieszkańców wsi, Marian Maciejczyk, zaczął budowę kaplicy pod pretekstem budowy obory (na szczycie budynku nad wejściem głównym wykonano z białej cegły krzyż). Władze dowiedziały się o tym bardzo szybko i w dniu 8 maja 1974 roku inspektor gminny nadzorujący budowę stwierdził odchylenia od planu i wstrzymał dalsze prace (dach budynku miał być wykonany bardziej „stromo” niż zaznaczono w planach)¹⁵⁶. Pomimo interwencji władz dalej kontynuowano budowę, a po jej zakończeniu wikariusz parafii Skaryszew w nielegalnie wybudowanym budynku zaczął odprawiać nabożeństwa.

W 1975 roku podjęto decyzję o skierowaniu odpowiedniego wniosku do kolegium do spraw wykroczeń przeciwko Marianowi Maciejczykowi w związku z przystosowaniem budynku do innych celów niż zakładano w projekcie budowlanym, zaś przeciwko księdzu Józefowi Węglikiemu, wikariuszowi parafii Skaryszew założono sprawę za organizowanie nielegalnych zgromadzeń. Co więcej zdecydowano o odwołaniu naczelnika gminy Gózd za tolerowanie samowoli budowlanej i brak działania w tym zakresie¹⁵⁷.

Do nielegalnej budowy kaplicy doszło również w miejscowości Jamki (również nie należącej do powiatu radomskiego, ale znajdującej się na terenie parafii Wrzos, której kościół parafialny mieścił się w granicach tego powiatu). W 1957 roku mieszkańcy tej miejscowości, oddalonej 7 km od kościoła we Wrzosie, podjęli starania o budowę kaplicy. W czerwcu zawiązał się komitet budowy kościoła, zgromadzono środki, a architekt powiatowy Waław Markiewicz zezwolił na budowę. W lipcu 1958 roku informacje o budowie trafiły do Prezydium PRN w Przysusze i budowa została wstrzymana. 22 sierpnia 1958 roku pod asystą policji kapli-

¹⁵⁴ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 88, s. 197.

¹⁵⁵ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 88, s. 196, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do przewodniczącego Prezydium PRN w Radomiu z dnia 8 X 1971 r.

¹⁵⁶ Biuro Udostępniania i Archiwizacji Dokumentów Instytutu Pamięi Narodowej (dalej: BUiAD IPN), sygn. IPN 1509/543, s. 60. Por. APR, UWR, spis 17, poz. 88, s. 174, Pismo KWMO w Kielcach do Wydziału Administracyjnego KW PZPR w Kielcach z dnia 10 V 1974 r.

¹⁵⁷ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 88, s. 169.

cę rozebrano¹⁵⁸. W kolejnych latach mieszkańcy bezskutecznie starali się o uzyskanie pozwolenia na budowę świątyni. Władze państwowe konsekwentnie odmawiały, gdyż „tam[tejsza] ludność występowała wbrew władzy ignorując decyzje o zaprzestaniu budowy, a następnie jej rozbiórce, która miała nastąpić dobrowolnie, aż do uzyskania właściwego zezwolenia”¹⁵⁹.

W latach 50. XX wieku wraz z rozbudową miasta Radomia wzrastała również potrzeba budowania kolejnych świątyn. Przewodniczący Prezydium MRN w Radomiu informował w 1957 roku WdSW w Kielcach, że w zatwierdzonych przez Główną Komisję Urbanistyki i Architektury w Warszawie planach przewidziana jest budowa kościoła w rejonie Gołębiowa, północnej części miasta. Przewidywano, że do końca 1965 roku będzie na tym osiedlu mieszkać ok. 15 tys. ludzi. W piśmie przewodniczący zaznaczył, że „plac pod budowę kościoła należy zarezerwować, natomiast o samej budowie niech zdecydują przyszli mieszkańcy tej dzielnicy”¹⁶⁰.

Budową kościoła w północnej części Radomia zainteresowany był bp Lorek. W piśmie z dnia 11 listopada 1957 roku informował WdSW w Kielcach o zamiarze budowy kościoła w Radomiu-Północ (osiedle XV-lecia)¹⁶¹. Stosowne pismo w tej sprawie bp Lorek wysłał także do Prezydium MRN w Radomiu, które w odpowiedzi oświadczyło, że w planie zagospodarowania osiedla Śródmieście-Radom-Północ przewidziany jest pod budowę teren między ulicami Warszawską i Miłą o powierzchni 1 ha. Zaznaczono, że dokładne sprecyzowanie miejsca zostanie przedstawione po zatwierdzeniu planu, co nastąpi z końcem 1958 roku. W piśmie tym Prezydium wyraziło także zgodę na zamianę terenów parafialnych przy ul. Traugutta, w zamian za plac przy ul. Warszawskiej, gdzie miał zostać wybudowany kościół¹⁶².

W 1958 roku bp Lorek podtrzymał swój wcześniejszy wniosek w sprawie budowy kaplicy na nowym osiedlu w Radomiu, przesyłając go do Prezydium WRN w Kielcach i podkreślając, że jest [ona] niezbędna ze względu na usilne prośby ludności tego osiedla”¹⁶³. WdSW wyznań zwrócił się w tej sprawie o opinię do

¹⁵⁸ B. Stanaszek, *Budownictwo kościelne...*, s. 447; por. APK, KW PZPR, sygn. 503, s. 167, Pismo zastępcy komendanta wojewódzkiego MO Służby Bezpieczeństwa do I sekretarza KW PZPR w Kielcach z dnia 23 VIII 1958 r.

¹⁵⁹ Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej – Oddział w Kielcach (dalej: AIPN Ki), sygn. IPN Ki, 015/714, s. 74.

¹⁶⁰ APK, UWK, sygn. 5, s. 168, Pismo przewodniczącego Prezydium MRN w Radomiu do Wydziału do Spraw Wyznań w Kielcach z dnia 24 V 1957 r.

¹⁶¹ APK, UWK, sygn. 5, s. 169, Pismo bpa Lorka do WdSW w Kielcach z dnia 11 XI 1957 r.

¹⁶² APK, UWK, sygn. 5, s. 174, Pismo przewodniczącego Prezydium MRN do bpa Lorka z dnia 9 I 1958 r.

¹⁶³ APK, UWK, sygn. 5, s. 178, Pismo bpa Lorka do Prezydium WRN w Kielcach z dnia 22 XI 1958 r.

Prezydium MRN w Radomiu¹⁶⁴, które w odpowiedzi stwierdziło, że w planach budowanego osiedla w latach 1959-1965 przewidziany jest projekt kościoła, jednak „Zdaniem Prezydium MRN w Radomiu budowa nowego kościoła w chwili obecnej nie powinna być brana pod uwagę z braku materiałów oraz trudności wykonawstwa osiedla”¹⁶⁵. W związku z powyższym, jak można się domyślać, decyzja WdSW była odmowna. Biskup jednak nie zamierzał ustępować. Ponaglał wymianę gruntów kościelnych przy ul. Traugutta na państwowe przy ul. Warszawskiej. W piśmie z dnia 6 sierpnia 1959 roku do Prezydium WRN w Kielcach, zaznaczał, że sprawa z władzami państwowymi została już uzgodniona dwa lata temu, ks. Jan Węgliński na początku 1958 roku otrzymał stosowne upoważnienia do jej realizacji, a wciąż nie jest ona sfinalizowana¹⁶⁶. Należy zaznaczyć, że wymiana ta była niekorzystna dla Kościoła, biorąc pod uwagę aspekt materialny, gdyż grunty kościelne położone były w centrum miasta, a państwowe na jego peryferiach¹⁶⁷.

Starania o budowę przybrały na sile z końcem 1970 roku. Przy pomocy księdza Adama Staniosa, rektora kaplicy przy ul. Struga, został wówczas zorganizowany komitet budowy kościoła, w skład którego weszło pięć osób. Podjęto próbę wykorzystania w sprawie budowy świątyni posła Bolesława Piaseckiego. Komisja udała się do niego 18 lutego 1971 roku z prośbą o interwencję u władz państwowych. Piasecki poprosił o opracowanie oraz przedłożenie mu do wglądu petycji w tej sprawie skierowanej do wicepremiera Wincentego Kraśko. Petycja taka została mu przekazana, a po jej korekcie Piasecki zlecił zebranie ok. 10 tys. podpisów po nabożeństwach, ale w obrębie terenów kościelnych. W dniu 17 marca 1971 roku na biurko Piaseckiego trafiła petycja z zebranymi 6903 podpisami, a ten zobowiązał się do jej załatwienia. Sprawa jednak wciąż się przeciągała. Będąc na spotkaniu z wyborcami w Radomiu w dniu 28 lutego 1972 roku poseł Piasecki przyjął w budynku PAX-u sześciuosobową delegację radomskiej fary w sprawie zezwolenia na budowę kościoła. Poseł informował wówczas, że sprawa ta jest w toku załatwiania, a żadne akcje zbierania podpisów, petycje, czy też samowola nie będą sprzyjać szybkiemu jej załatwieniu. 23 marca 1972 roku Piasecki polecił Aleksandrowi Lewickiemu z Kielc poinformowanie komitetu budowy kościoła, że sprawa ta będzie załatwiona pozytywnie, zastrzegając jednak, aby informacja ta nie dotarła do księży. Z kolei 5 kwietnia w mieszkaniu ks. Staniosa zebrał się komitet celem opracowania projektu listu do Piaseckiego w sprawie uzyskania pozwolenia na budowę świątyni. Pismo to doręczone zostało posłowi 19 kwietnia. W dniu 24 października delegacja budowy kościoła przekazała dyrektorowi WdSW pismo z prośbą o udzielenie zezwolenia na budowę świątyni. Pismo podobnej treści skier-

¹⁶⁴ APK, UWK, sygn. 5, s. 179, Pismo kierownika WdSW do Prezydium MRN w Radomiu z dnia 2 XII 1958 r.

¹⁶⁵ APK, UWK, sygn. 5, s. 182, Pismo przewodniczącego Prezydium MRN w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 15 XII 1958 r.

¹⁶⁶ APK, UWK, sygn. 5, s. 190, Pismo bpa Lorka do Prezydium WRN w Kielcach z dnia 6 VIII 1959 roku.

¹⁶⁷ APK, UWK, sygn. 5, s. 188, Pismo proboszcza parafii św. Jana w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 6 IV 1959 r.

rowano także do WdSW w Kielcach. 4 grudnia w Warszawie poseł Piasecki przyjął delegację komitetu, obiecując, że pozwolenie na budowę zostanie wydane w styczniu 1973 roku¹⁶⁸.

Władze w Kielcach nie zgadzały się jednak na budowę kościoła na osiedlu XV-lecia, przedstawiając następujące argumenty:

- ówczesny, najbardziej aktualny plan zagospodarowania przestrzennego Radomia nie przewidywał budowy kościoła;
- osiedle było oddalone o niespełna 1 km od istniejących obiektów sakralnych, które zdaniem władz państwowych, zaspokajały w pełni potrzebę kultu religijnego;
- w ostatnich latach rozszerzono bez zezwolenia dwa obiekty sakralne w rejonie osiedla, a więc kaplicę przy ul. Struga oraz kaplicę przy ul. Siennej;
- w 1971 roku zezwolono na budowę kaplicy w Wólce Klwateckiej, graniczącej z osiedlem;
- bp Gołębiowski z problemu budownictwa sakralnego stwarza instrument oddziaływania politycznego i aprobejuje nielegalne budownictwo w diecezji sandomierskiej¹⁶⁹.

W związku z tym, że władze wciąż nie godziły się na budowę kościoła, ks. Adam Stanios wraz z kierownictwem PAX-u w Radomiu stworzył koncepcję rozbudowy kaplicy przy ul. Struga, przylegającej do osiedla XV-lecia i stanowiącej własność sióstr magdalenek. Kaplica miała wymiary 10m x 25m, a przed nią znajdowało się wykonane na początku lat 70. zadaszenie o powierzchni 100 m², pod którym mogło przebywać 1400 osób. O tym pomysle ks. Stanios poinformował bpa Gołębiowskiego, zaznaczając, że już z przedstawicielami PAX-u podjął stosowne kroki w tej kwestii. Początkowo pomysł ten został zaakceptowany przez biskupa. Ks. Stanios zwrócił się do sióstr z prośbą o odstąpienie części ogrodu pod budowę przyszłego kościoła, na co te jednak nie wyraziły zgody, obawiając się likwidacji placówki zakonnej. W związku z tym ksiądz Stanios wysunął nową wersję budowy, a mianowicie zburzenie kaplicy i części budynków parafialnych i postawieniu na ich miejsce nowej świątyni. Plan ten został wstępnie omówiony z siostrami, które go zaakceptowały pod warunkiem, że wybudowany dla nich zostanie budynek parterowy z przeznaczeniem na kuchnię i jadalnię. Po zapoznaniu się z tą propozycją bp Gołębiowski stwierdził, że docenia działania, jakie podjął PAX w tym kierunku, ale rozbudowa kaplicy przy ul. Struga nie może oznaczać rezygnacji z budowy kościoła na osiedlu XV-lecia¹⁷⁰.

W dniu 24 kwietnia 1974 roku Urząd Wojewódzki w Kielcach wydał decyzję o rozbudowie kaplicy przy ul. Struga w Radomiu¹⁷¹. Urząd miejski próbował loka-

¹⁶⁸ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 8-9, Notatka służbowa, Kielce, dnia 26 II 1973 r.

¹⁶⁹ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 9, Notatka służbowa, Kielce, dnia 26 II 1973 r.

¹⁷⁰ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 140, s. 244-247, Pismo dyrektora WdSW w Kielcach do wojewody kieleckiego z dnia 31 I 1974 r.

¹⁷¹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 140, s. 124, Pismo dyrektora WdSW w Kielcach do WdSW w Warszawie z dnia 19 II 1975 r.

lizować nowy obiekt na miejscu budynku sióstr magdalenek albo w ich ogrodzie, co było niemożliwe ze względu na nieodpowiedni teren¹⁷². Kuria zabiegała o budowę nowego obiektu przy ul. Chrobrego lub między ul. Sowińskiego i Jasińskiego, w zamian za rezygnację z rozbudowy kaplicy przy ul. Struga. Do władz państwowych w tym celu udawały się delegacje mieszkańców osiedla XV-lecia¹⁷³. Władze nie zamierzały jednak zezwolić na budowę kościoła na tym osiedlu. WdSW w Kielcach stwierdził, że problem zostanie rozwiązany, jeśli zmieni się decyzję rozbudowy kaplicy przy ul. Struga na budowę kościoła w tym miejscu. Wówczas potrzeby religijne mieszkańców osiedla byłyby zaspokojone, a kuria nie miałaby podstaw żądać budowy kościoła na osiedlu XV-lecia. Pismo w tej sprawie wystosował dyrektor WdSW w Kielcach do UdSW 19 lutego 1975 roku¹⁷⁴. UdSW wyraził zgodę na taką zmianę 18 marca 1975 roku¹⁷⁵.

Brak kościoła odczuwali również mieszkańcy osiedla Pruszków w Radomiu. Świątynię planowano wybudować jeszcze przed wojną. Komitet budowy powołano już 1932 roku i gromadzono materiały, które następnie zostały zarekwirowane przez Niemców¹⁷⁶. Bp Lorek podjął starania o budowę kaplicy wraz z ks. Andrzejem Łukasikiem. Wpisał tę inicjatywę do planu budów na rok 1958. Decyzja WdSW była oczywiście odmowna¹⁷⁷. Na przeszkodzie w budowie kaplicy stały również bariery finansowe. Jak donosił informator „Cienki” ks. Łukasik twierdził, że parafianie są biedni, ale przy zwiększonej mobilizacji z pewnością dałoby się w Pruszkowie wybudować niewielki kościół¹⁷⁸. Prezydium PRN negatywnie opiniowało tę budowę, ze względu na to, że parafia nie posiadała niezbędnych materiałów, a poza tym ta inwestycja utrudniałaby budowę państwowych i społecznych obiektów¹⁷⁹. Pomimo wpisywania tej budowy w roczne plany budów w kolejnych latach, nie zdołano uzyskać zgody na jej realizację¹⁸⁰.

¹⁷² APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 140, s. 103, Pismo bpa Wójcika do wojewody kieleckiego z dnia 15 III 1975 r.

¹⁷³ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 140, s. 118, Pismo bpa Gołębiowskiego do wojewody kieleckiego z dnia 12 XI 1974 r.

¹⁷⁴ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 140, s. 124, Pismo dyrektora WdSW w Kielcach do WdSW w Warszawie z dnia 19 II 1975 r.

¹⁷⁵ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 140, s. 116, Pismo wicedyrektora UdSW w Warszawie do dyrektora WdSW w Kielcach z dnia 18 III 1975 r.

¹⁷⁶ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 154, Pismo bpa Lorka do WdSW w Kielcach z dnia 26 II 1958 r.

¹⁷⁷ APK, UWK, sygn. 1047, s. 58, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie z dnia 4 IV 1958 r.

¹⁷⁸ AIPN, IPN Ki, sygn. 015/675, t. 1, s. 71, Doniesienie agenturalne inf. „Cienki” nr 68/58.

¹⁷⁹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 154, Pismo przewodniczącego Prezydium PRN w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 15 III 1958 r.

¹⁸⁰ ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), Korespondencja z lat 1958-1975.

Dnia 5 lutego 1959 roku w kościele oo. bernardynów wybuchł pożar, który przerzucił się na klasztor, niszcząc połowę więźby dachowej obydwu budynków. Nadmiar wody użytej przy gaszeniu pożaru doprowadził do dalszych szkód z powodu zawilgocenia murów. 23 lutego ojciec gwardian Marian Hulek zwrócił się do RdSW w Radomiu z prośbą o pomoc, gdyż zabezpieczenie i remont budynków przekraczał możliwości finansowe zakonu (szkody wyceniono na 2 mln zł)¹⁸¹. W Radomiu pojawiły się różne pogłoski co do pożaru. Niektórzy twierdzili, że był on wynikiem podpalenia, inni natomiast sugerowali, że przyczyną pożaru było spięcie w przewodach elektrycznych¹⁸². Władze zdecydowały o tymczasowym zamknięciu kościoła ze względów bezpieczeństwa¹⁸³. Nie czyniono jednak tym razem specjalnych przeszkód co do jego odbudowy z powstałych zniszczeń. 17 marca przewodniczący Prezydium MRN w Radomiu zwrócił się do WdSW w Kielcach, w jaki sposób postąpić w tej sprawie, zaznaczając, że w jego przekonaniu należy wydać zezwolenie na budowę celem przywrócenia pierwotnego stanu zabytkowych obiektów¹⁸⁴. 23 marca Jarosz, odpowiadając na pismo Prezydium, pisał, że władze w Kielcach nie widzą zastrzeżeń odnośnie wydania pozwolenia na odbudowę zniszczonych budynków¹⁸⁵.

Ojciec gwardian zabiegał o pomoc finansową od państwa na odbudowę. W rozmowie w Prezydium WdSW wyznań miał usłyszeć, że w pierwszej kolejności należy wciągnąć kościół i klasztor na listę odbudowujących się na terenie diecezji budynków sakralnych. 19 marca bp Gołębiowski wysłał pismo do WdSW twierdząc, że sprawa jest pilna, nie otrzymał jeszcze odpowiedzi na plan budów wysłany w listopadzie 1958 roku, a jeśli również decyzja co do zabezpieczenia zniszczonych budynków będzie się przedłużać to „wobec opinii społecznej świata architektury i historii poniesie odpowiedzialność Wydział do Spraw Wyznań w Kielcach”¹⁸⁶. Kierownik WdSW odpowiadając na pismo biskupa stwierdził, że zarzuty w stosunku do władz państwowych są nieuzasadnione, a wpisanie kościoła Bernardynów na plan budów jest obowiązkiem wynikającym z okólnika nr 3 UdSW, a nie utrudnieniem ze strony władz¹⁸⁷.

¹⁸¹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 242, Pismo o. gwardiana klasztoru oo. bernardynów w Radomiu do RdSW w Radomiu z dnia 23 II 1959 r.

¹⁸² AIPN, IPN Ki, sygn. 015/675, t. 2, s. 112, Doniesienie agenturalne inf. „Karwowski” nr 1/59.

¹⁸³ AIPN, IPN Ki, sygn. 015/675, t. 2, s. 135.

¹⁸⁴ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 242, Pismo przewodniczącego Prezydium MRN w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 17 III 1959 r.

¹⁸⁵ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 242, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do Prezydium MRN w Radomiu z dnia 23 III 1959 r.

¹⁸⁶ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 242, Pismo Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu do WdSW w Kielcach z dnia 19 III 1959 r.

¹⁸⁷ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 242, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do bpa Lorka z dnia 4 IV 1959 r.

Odbudowa wymagała dużych nakładów finansowych, a datki zbierane na tace w kościołach radomskich były niewystarczające¹⁸⁸. Ojciec gwardian zwrócił się więc do Funduszu Kościelnego w sprawie przyznania subwencji¹⁸⁹. Decyzję musiał oczywiście zaopiniować WdSW w Kielcach. Jarosz wypowiadając się w tej sprawie stwierdził, że oo. bernardyni są wrogo ustosunkowani do obecnego ustroju i w związku z tym nie zasługują na pomoc państwa, jednakże koszty remontu przekraczają ich możliwości finansowe i w związku z tym WdSW wnosi o przyznanie subwencji w maksymalnej wysokości 50 tys. złotych¹⁹⁰.

W 1959 roku bp Lorek włączył w plan budów budowę kościoła w Słupicy, w miejsce tymczasowej drewnianej kaplicy. Proboszcz tej parafii gromadził materiały i starał się o plany. Prezydium PRN zaopiniował do WdSW tę budowę negatywnie. Stwierdzono, że budowa kościoła mogłaby odwrócić uwagę miejscowej ludności od projektowanej w tej miejscowości szkoły. Za celowe uznano przekazanie nagromadzonych materiałów pod budowę szkoły¹⁹¹. W następnych latach biskup nie włączał już w plan budów budowy kościoła w tej miejscowości¹⁹².

Władze komunistyczne skutecznie zablokowały plany budowy kaplicy w miejscowości Dąbrówka Nagórna, parafia Cerekiew. Budowa została zapisana w planie budów w 1959 roku. Mieszkańcy tej miejscowości mieli do kościoła ok. 6-7 km. Prosili o budowę kaplicy, w której mogłyby być odprawiane nabożeństwa w niedziele i święta. Prezydium PRN w Radomiu zajęło w tej sprawie następujące stanowisko: „Budowa kaplicy w Dąbrówce Nagórnej jest niecelowa, bowiem w miejscowości tej przewidziana jest budowa szkoły podstawowej, w czym świadczyć będzie miejscowa ludność. Ponadto pod projektowaną budowę kaplicy nie ma ostatecznie załatwionego placu oraz brak materiałów i funduszy”¹⁹³. Choć budowa kaplicy była wpisywana do rocznych planów budów w latach kolejnych, to władze państwowe corocznie odmawiały jej zatwierdzenia¹⁹⁴. Władze państwowe nie wyraziły również zgody na wybudowanie kaplic w innych miejscowościach, a mianowicie w Podkanowie (potrzebę inwestycji zgłaszano od 1968 roku), Dzierzkówku i Woli Owadowskiej (potrzebę budowy kaplicy zgłaszano od 1973 roku)¹⁹⁵.

¹⁸⁸ AIPN, IPN Ki, sygn. 015/675, t. 2, s. 119, Doniesienie agenturalne inf. „Cienki” nr 7/59.

¹⁸⁹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 242, Pismo dyrektora Funduszu Kościelnego do WdSW w Kielcach z dnia 24 III 1959 r.

¹⁹⁰ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 242, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do Funduszu Kościelnego w Warszawie z dnia 16 IV 1959 r.

¹⁹¹ AIPN, IPN Ki, sygn. 015/714, s. 252.

¹⁹² ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), Plany budów z poszczególnych lat.

¹⁹³ APK, KW PZPR, sygn. 511, s. 248.

¹⁹⁴ ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), Plany budów z poszczególnych lat.

¹⁹⁵ ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), APR, UWR, spis 6, poz. 32, s. 79, Pismo naczelnika powiatu w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 8 I 1974 r.

Ograniczenia budownictwa i przeprowadzania remontów nie sprowadzały się tylko do kościołów i kaplic, ale także wykonywania niezbędnych prac w ich obrębie. Ks. Jan Węgliński, proboszcz parafii św. Jana Chrzciciela zabiegał o naprawę ogrodzenia radomskiej fary. Prośbę tę biskup Lorek wpisał do wniosku budów na rok 1959¹⁹⁶. Opiniując ten wniosek Prezydium MRN w Radomiu stwierdziło, że kościół oraz plebania są budynkami zabytkowymi i zgodnie z planami zabudowy przewiduje się w ich obrębie zadrzewienie i wprowadzenie dużo zieleni, a tym wyburzenie istniejącego ogrodzenia od strony ul. Grodzkiej. Planowane jest pozostawienie murku o wysokości 60 cm celem odsłonięcia obydwu zabytków. Ogrodzenia więc od strony ul. Grodzkiej nie należy naprawiać, ale rozebrać, podobnie jak i z drugiej strony kościoła, gdyż nie będzie ono spełniać żadnej funkcji¹⁹⁷.

Władze starały się nie tylko utrudniać budowę budynków sakralnych, ale też wprowadzać w nich udogodnienia. W listopadzie 1961 roku ks. Kazimierz Jelonek, ze zgromadzenia filipinów wraz z dwoma pracownikami Spółdzielni Pracy „Pionier” w kaplicy przy ul. Siennej wykonał centralne ogrzewanie. W związku z tym, że nie posiadał odpowiedniego zezwolenia został pociągnięty do odpowiedzialności karnej. W dniu 26 maja 1962 roku przed Sądem Powiatowym w Radomiu odbyła się rozprawa przeciwko duchownemu. Sąd jednak nie dopatrzył się znamion przestępstwa i sprawę umorzył¹⁹⁸.

W 1960 roku proboszcz parafii św. Jana w Radomiu zwrócił się do Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków z prośbą o dokonanie translukacji zabytkowej kaplicy drewnianej w Wólce Klwateckiej. Po dokonaniu inspekcji konserwator w piśmie do WdSW w Kielcach stwierdził, że nie wyraża sprzeciwu w związku z przeniesieniem kaplicy w inne miejsce, w tej samej gromadzie (Firlej). W piśmie tym wskazywał, że kaplica została wzniesiona na podmokłym gruncie, co wpływa negatywnie na jej stan zachowania, a dodatkowo w trakcie przenoszenia można by usunąć uszkodzone elementy¹⁹⁹. W starania o przeniesienie kaplicy oraz jej remont włączył się biskup Lorek pismem do WdSW z dnia 23 listopada 1961 roku²⁰⁰. Sprawa jednak utknęła w martwym punkcie. Starania o przeniesienie konsekwentnie wspierał również Wojewódzki Konserwator Zabytków. W piśmie z dnia 4 maja 1963 roku informował parafię św. Jana, że translukacja kaplicy musi być uzgodniona z władzami państwowymi. Jeśli one wydadzą w tej sprawie pozytywnej opi-

¹⁹⁶ APK, UWK, sygn. 5, s. 177, Pismo bpa Lorka do WdSW w Kielcach z dnia 23 X 1958 r.

¹⁹⁷ APK, UWK, sygn. 5, s. 181, Pismo przewodniczącego MRN w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 15 XII 1958 r.

¹⁹⁸ AIPN Ki, sygn. IPN Ki 015/703, s. 78, Sprawozdanie za miesiąc maj 1962 roku dotyczące sytuacji wśród kleru z terenu miasta i powiatu Radom z dnia 2 VI 1962 r.

¹⁹⁹ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 97, Pismo Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków do WdSW w Kielcach z dnia 23 V 1960 r.

²⁰⁰ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 94, Pismo bpa Lorka do WdSW w Kielcach z dnia 23 XI 1961 r.

ni, on wyda decyzję o przeprowadzeniu prac konserwatorskich w miejscu, w którym ówczasie się znajdował²⁰¹.

Prośbę o remont i przeniesienie kaplicy wsparli także mieszkańcy Wólki Klwateckiej. W maju 1965 roku wystosowali pismo do WdSW wyznań, w którym zaznaczyli, że kaplica wymaga szybkiego remontu. Z kolei właściciel gruntu, na którym się ona znajduje, nie wyraża zgody na jej remont, gdyż uczęszczający na nabożeństwa niszczą jego łąkę. Prosimi więc o przeniesienie kaplicy na Firlej, na grunt, którego właścicielem była parafia św. Jana²⁰². WdSW poprosił o opinię w tej sprawie Prezydium PRN w Radomiu. To w odpowiedzi zaznaczyło, że „przeniesienie kaplicy jest niecelowe. Przemawiają za tym stanowiskiem zarówno usytuowanie jak i charakter zabytkowy obiektu (...). Celowym natomiast wydaje się odremontowanie kaplicy i w tym przedmiocie Prezydium nie wnosi zastrzeżeń”²⁰³.

W dniu 23 czerwca 1965 roku ks. Jan Węgliński, proboszcz parafii św. Jana, napisał pismo do radnego miasta Radomia, Jana Jawornika, z prośbą o pomoc w staraniach o przeniesienie zabytkowej kaplicy²⁰⁴. Radny interweniował u posła Józefa Knapika, który w piśmie do WdSW w Kielcach zaznaczył, że prosi o pozytywne załatwienie sprawy przeniesienia kaplicy²⁰⁵. Sam proboszcz także nie poddawał się w sprawie translokacji zabytku. Kolejne jego pismo do Prezydium PRN w Radomiu datowane jest na 15 października 1965 roku (jego odpis ks. Węgliński przesłał do WdSW trzy dni później). Zaznaczył w nim, że chociaż 14 października otrzymał ustną zgodę od przewodniczącego PRN na remont kaplicy w miejscu, to jednak nie zgadza się na niego właściciel gruntu, na którym się ona znajduje. W zakończeniu pisał, że „W tej sytuacji, pomimo najdalej posuniętej mojej troski o ratowanie zabytku, nie jestem w stanie zająć się remontem kaplicy ‘in situ’, a przeniesienia mi odmówiono. Wobec tego nie ponoszę odpowiedzialności za niszczenie się zabytkowej kaplicy, której grozi zawalenie się, jeżeli Władze Konserwatorskie nie spowodują natychmiastowego remontu. Dach formalnie spada, jest kompletnie zniszczony”²⁰⁶. Ksiądz Węgliński (inf. J-10) starał się również w celu ratowania zniszczonego obiektu wykorzystać swoją współpracę ze Służbami Bezpieczeństwa.

²⁰¹ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 93, Pismo Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków do parafii św. Jana w Radomiu z dnia 4 V 1963 r.

²⁰² APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 90, Pismo mieszkańców wsi Wólka Klwatecka do WdSW w Kielcach z dnia 9 V 1965 r.

²⁰³ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 89, Pismo przewodniczącego Prezydium PRN w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 1 VI 1965 r.

²⁰⁴ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 85, Odpis pisma proboszcza parafii św. Jana w Radomiu do Jana Jawornika, radnego miasta Radomia z dnia 23 VI 1965 r.

²⁰⁵ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 86, Pismo posła Jana Knapika do WdSW w Kielcach z dnia 13 IX 1965 r.

²⁰⁶ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 84, Pismo proboszcza parafii św. Jana w Radomiu do Prezydium PRN w Radomiu z dnia 15 X 1965 r.; APR, UWR, spis 6, poz. 28, s. 83, Pismo proboszcza parafii św. Jana w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 18 X 1965 r.

Na jednym ze spotkań skarżył się funkcjonariuszowi, że mimo swej lojalności wciąż nie może pozytywnie załatwić sprawy remontu kaplicy²⁰⁷.

Tymczasem stan kaplicy pogarszał się. 5 maja 1966 roku silny wiatr naruszył jej stan, obsunęła się jedna ze ścian, wypadło okno z ramami i przechylił się dach. Właściciel gruntu, na którym stała kaplica, zabronił wejścia do niej na nabożeństwa majowe. Doszło do awantury, podczas której właściciel został obrażony i obrzucony kamieniami. Poinformowany o tym fakcie Wojewódzki Konserwator Zabytków, tego samego dnia, przesłał telegram do KM MO w Radomiu, nakazując wszczęcie postępowania przeciwko właścicielowi gruntu za dewastację kaplicy (ludność podejrzewała, że przyczyną uszkodzeń nie był wiatr, ale właściciel ziemi, na której stała kaplica)²⁰⁸.

Decyzja w sprawie przenosin wciąż pozostawała odmowna. Władze obawiały się, że pozytywne ustosunkowanie się do prośby spowoduje utworzenie nowej parafii na Firleju. Tymczasem w sprawę włączyli się również mieszkańcy sąsiedniej wsi – Klwatki Szlacheckiej, którzy początkowo do przenosin kaplicy odnosili się sceptycznie. 11 kwietnia 1967 roku wysłali do WdSW pismo, podpisane przez 63 osoby z prośbą o zgodę na przeniesienie i remont zabytkowego obiektu, kolejne pismo wysłano w lutym 1968 roku, tym razem w imieniu wszystkich mieszkańców²⁰⁹. Kaplica niszczała coraz bardziej. W związku z tym Wojewódzki Konserwator Zabytków informował Ministerstwo Kultury i Sztuki, że podjął kroki w celu wykupu ziemi przez parafię św. Jana, na której znajduje się kaplica albo przeprowadzenie remontu wbrew woli właściciela gruntu²¹⁰.

Przeciągająca się sprawa kaplicy w Wólce Klwateckiej nasiliła interwencje kurii oraz ludności w związku z wybudowaniem kaplicy na Firleju. Skoro nie mogła tam zostać przeniesiona zabytkowa kaplica, podjęto próbę budowy nowego obiektu. Budowę kaplicy filialnej na Firleju biskup Lorek wpisał do planu budów już na rok 1966²¹¹. Mieszkańcy Firleja interweniowali w tej sprawie nawet u premiera. W odpowiedzi otrzymali pismo z UdSW wyznań datowane na 19 stycznia 1968 roku, by prośbę o budowę kaplicy filialnej ponownie skierować do WdSW w Kielcach za pośrednictwem kurii diecezjalnej w Sandomierzu²¹². W marcu mieszkańcy Firleja dostarczyli do kurii pismo z prośbą o budowę kaplicy w ich miejscowości, zawierające osiem stron podpisów. Z kolei 1 lipca delegacja mieszkańców udała się do mieszkania bpa Wójcika z prośbą, aby ten wystąpił do WdSW o pozwolenie na budowę. Była ona przekonana, że brak zezwolenia wynika z pominięcia zgło-

²⁰⁷ AIPN Ki, sygn. IPN Ki 014/1050, s. 19.

²⁰⁸ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 80-81.

²⁰⁹ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 78, Pismo mieszkańców Klwatki Szlacheckiej do WdSW w Kielcach.

²¹⁰ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 75, Pismo Wojewódzkiego Konserwatora Zabytków do Ministerstwa Kultury i Sztuki z dnia 6 IX 1967 r.

²¹¹ ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), Pismo bpa Lorka do WdSW w Kielcach z dnia 30 X 1965 r.

²¹² APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 53, Pismo Marianny Kozdój w imieniu mieszkańców Firleja do WdSW w Kielcach z dnia 7 VII 1968 r.

szenia budowy w rocznym planie budów. Biskup zapewnił, że w planie na 1968 rok kuria zgłosiła budowę kaplicy filialnej w Firleju, a przesyłanie do władz kościelnych podpisów w tej sprawie jest bezprzedmiotowe. Delegacja poprosiła więc o zwrot podpisów celem przesłania ich do odpowiednich instytucji państwowych. Karty z podpisami zostały mieszkańcom zwrócone pismem z dnia 2 lipca 1968 roku²¹³. Pięć dni później przesłano je do WdSW w Kielcach. W piśmie mieszkańcy podkreślali, że „nie chodzi nam o tworzenie nowej parafii ale w miejsce budowy planowanego od dawna kościoła czy nawet przenoszenia zabytkowej kaplicy (...) pragniemy tylko uzyskać pozwolenie na budowę nowej kaplicy na Firleju jako filii par. św. Jana w Radomiu, byśmy w dogodniejszy sposób, zgodnie z przysługującym nam prawem zagwarantowanym w Konstytucji PRL, mogli spełniać swoje praktyki religijne”²¹⁴.

Negatywnie do budowy kaplicy filialnej na Firleju ustosunkowane było Prezydium PRN w Radomiu. W piśmie do WdSW z dnia 12 września 1968 roku przewodniczący Prezydium podkreślał, że budowa kaplicy na Firleju jest niecelowa przede wszystkim z ekonomicznego punktu widzenia. Zaznaczał, że miejscowość Firlej oraz okoliczne wsie są słabo rozwinięte, ludność nie wywiązuje się z płacenia podatków, obowiązkowych dostaw i świadczeń na Społeczny Fundusz Budowy Szkół i Internatów. Gdyby udzielono zgody na budowę kaplicy, wówczas nastąpiłyby jeszcze większe trudności w realizacji świadczeń na rzecz państwa. Co więcej przewodniczący podkreślał, że Firlej oddalony jest ok. 5 km od kościołów św. Jana w Radomiu i we Wsoli, a położenie tych miejscowości przy trasie międzynarodowej Warszawa-Kraków zapewnia mieszkańcom dogodny dojazd do obydwu świątyń²¹⁵.

Tymczasem ksiądz Węglicki nadal starał się o przeniesienie zrujnowanej kaplicy na Firlej z braku zgody właściciela na jej remont. W związku z interwencją posła Knapika Urząd do Spraw Wyznań zwrócił się do WdSW w Kielcach o rozpatrzenie możliwości przeniesienia zabytkowego obiektu na inne miejsce²¹⁶. W odpowiedzi WdSW podkreślał, że Prezydium PRN w Radomiu negatywnie wypowiada się w sprawie przeniesienia kaplicy, a ponadto „ks. Węglickiemu nie zależy na remoncie kaplicy, chodzi mu o utworzenie na placu parafialnym obiektu kultu religijnego, który stałby się w najbliższej przyszłości załączkiem nowej parafii”²¹⁷.

²¹³ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 69, Pismo Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu do WdSW w Kielcach z dnia 18 IX 1968 r.

²¹⁴ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 53, Pismo Marianny Kozdój w imieniu mieszkańców Firleja do WdSW w Kielcach z dnia 7 VII 1968 r.

²¹⁵ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 62, Pismo przewodniczącego Prezydium PRN w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 12 IX 1968 r.

²¹⁶ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 28, Pismo naczelnika wydziału UdSW w Warszawie do WdSW w Kielcach z dnia 16 III 1968 r.

²¹⁷ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 27, Pismo kierownika WdSW w Kielcach do UdSW w Warszawie z dnia 22 III 1968 r.

W końcu w 1970 roku udało się porozumieć proboszczowi Węglickiemu z właścicielem gruntu, na którym stała kaplica i została ona odbudowana²¹⁸. W każdą niedzielę i święta odprawiano w niej nabożeństwa. W nocy w dniu 24 sierpnia 1971 roku kaplica spłonęła²¹⁹. Władze państwowe podejrzewały podpalenie w celu uzyskania dodatkowego argumentu, aby wybudować nową kaplicę na Firleju, tym bardziej, że budynek trzy tygodnie wcześniej ubezpieczono na kwotę 20 tys. złotych. Po podpaleniu, p.o. proboszcza św. Jana, ks. Stanisław Sikorski, otrzymał od biskupa Gołębiowskiego polecenie odprawiania nabożeństw na zgłiszczach. Władze oceniały, że kazania wygłaszane są tam przez bardzo dobrych kaznodziejów, którzy mobilizują lokalną społeczność do czynienia starań o budowę nowego kościoła na Firleju. Zdaniem WdSW w przypadku gdyby kuria wystąpiła z taką inicjatywą należało wydać zgodę na odbudowę spalonej kaplicy na miejscu, na którym stała wcześniej, a nie na gruncie należącym do parafii²²⁰.

Faktycznie kuria wystąpiła z takim wnioskiem 12 sierpnia 1971 roku²²¹. 2 września przewodniczący Prezydium WRN wyraził zgodę na odbudowę kaplicy na działce, na której stała poprzednio z zachowaniem takiej samej kubatury²²². Kuria jednak starała się uzyskać zgodę na budowę kaplicy na Firleju i to o większych rozmiarach niż poprzednia. Wystosowała w tej sprawie 26 października pismo do Prezydium WRN²²³. Kolejnego dnia dokument z taką samą prośbą skierował do Prezydium WRN proboszcz parafii św. Jana w Radomiu. Podkreślał, że nowa kaplica powinna być murowana, a teren gdzie stała poprzednia jest podmokły i nie nadaje się na postawienie fundamentów, ponadto kaplica powinna mieć odpowiednie dojście, ogrodzenie, podkreślające jej sakralny charakter, a czego nie będzie można wykonać, gdyż teren, na którym stała spalona kaplica jest własnością prywatną²²⁴.

W sprawie budowy kaplicy rozmawiał ks. Sikorski z przewodniczącym Prezydium PRN w Radomiu, Janem Kosowskim. W jej trakcie stwierdził, iż negatywne podejście i decyzja władz państwowych może niewłaściwie odbić się w lokalnym społeczeństwie. Pozbawienie miejscowej ludności warunków do odbywania praktyk religijnych może wywołać rozgoryczenie i niechęć do władz. Kosowski stwier-

²¹⁸ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 15, Notatka dotycząca odbudowy spalonej kaplicy zabytkowej w Wólce Klwateckiej, Kielce, dnia 11 VIII 1971 r.

²¹⁹ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 21, Notatka zastępcy kierownika WdSW w Kielcach z dnia 27 VII 1971 r.

²²⁰ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 28, s. 15, Notatka dotycząca odbudowy spalonej kaplicy zabytkowej w Wólce Klwateckiej, Kielce, dnia 11 VIII 1971 r.

²²¹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 146, Pismo Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu do przewodniczącego Prezydium WRN w Kielcach z dnia 12 VIII 1971 r.

²²² APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 146, Pismo przewodniczącego Prezydium WRN do kurii diecezji sandomierskiej z dnia 2 IX 1971 r.

²²³ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 146, Pismo Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu do przewodniczącego Prezydium WRN w Kielcach z dnia 26 X 1971 r.

²²⁴ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 146, Pismo proboszcza parafii św. Jana do przewodniczącego Prezydium WRN w Kielcach z dnia 27 X 1971 r.

dził, że nastroje społeczne zależą przede wszystkim od ks. Sikorskiego, gdyż on ma na nie największy wpływ. W notatce sporządzonej z tej rozmowy Kosowski zaznaczył, że możliwość zaistnienia konfliktu jest duża i odpowiednie byłoby udzielenie pozwolenia na budowę kaplicy na nowym placu kościelnym przy poprzedniej kubaturze²²⁵. Nie chcąc wywoływać negatywnych emocji wśród społeczeństwa WdSW wydał 17 stycznia 1972 roku zezwolenie na odbudowę kaplicy w innym miejscu²²⁶. Nowa, murowana kaplica została wzniesiona na Firleju w latach 1974-1975²²⁷.

Z kolei wybudowany w 1945 roku kościół w miejscowości Rajec okazał się niewystarczający. W 1958 roku kuria wpisała do planu budów powstanie kościoła w Rajcu na 1959 roku. Z względu na decyzję odmowną również i w kolejnych planach budowa ta była ujmowana²²⁸. Władze państwowe twierdziły, że obecny kościół zaspokaja potrzeby parafii. Wysuwano również inne argumenty, takie jak np. potrzeba budowy szkoły²²⁹.

Wybudowanie kościoła w Rajcu stawało się sprawą coraz bardziej pilną. Działania władz kościelnych i mieszkańców w tej sprawie przybrały na sile pod koniec lat 60. W 1967 roku proboszcz w Rajcu, ks. Jan Stępień, informował WdSW w Kielcach, że budowa kościoła w Rajcu nie będzie przeszkadzać w realizacji inwestycji publicznych, świątynia może zostać wykonana z półfabrykatów własnego wyrobu, bez obciążenia budownictwa mieszkalnego i socjalnego²³⁰. W styczniu 1968 roku mieszkańcy Rajca przesłali pismo do WdSW z prośbą o zezwolenie na budowę, zaznaczając, że mają plan oraz część materiałów²³¹. Kolejne pismo mieszkańcy wysłali w lutym, ponownie podkreślając, że jest plac, część materiałów, a budowę chcą przeprowadzić z własnych środków²³². Niestety zabiegi mieszkańców były bezskuteczne. W starania o budowę kościoła bardzo zaangażował się proboszcz. Zdaniem władz w celu uzyskania pozwolenia, za wiedzą bpa Gołębiowskiego, przyłączył się do ruchu księży postępowych. Dzięki temu udało mu się

²²⁵ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 146, Notatka służbowa z dnia 19 XI 1971 r.

²²⁶ ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), Pismo Kurii Diecezji sandomierskiej do Sekretariatu Episkopatu Polski z dnia 12 II 1973 r.

²²⁷ Z. Niemirski, *Na Firleju*, „Gość Radomski” 2008, nr 32, s. 8; Parafię na Firleju erygował dopiero bp Edward Materski 1 V 1981 r. Kościół parafialny wybudowano w latach 1983-1996. Poświęcenia kościoła bp Materski dokonał 19 V 1996 r. Por. A. Hejda, *Radom. Parafia pw. św. Maksymiliana Kolbe*, w: *Rocznik diecezji radomskiej 2007*, red. K. Fituch, P. Stefański, A. Warso, Radom 2007, s. 368.

²²⁸ ADS, Akta korespondencji z władzami cywilnymi (1953-1975), Plany budów zgłaszane przez kurię w latach 1959-1974.

²²⁹ AIPN, IPN Ki, sygn. 015/714, s. 8; Por. APK, KW PZPR, sygn. 511, s. 245.

²³⁰ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 144, Pismo proboszcza parafii Rajec do WdSW w Kielcach z dnia 28 XII 1967 r.

²³¹ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 144, Pismo mieszkańców parafii Rajec do WdSW w Kielcach ze stycznia 1968 r.

²³² APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 144, Pismo mieszkańców parafii Rajec do WdSW w Kielcach z 1 II 1968 r.

uzyskać poparcie koła księży przy „Caritasie”. W 1970 roku na budowę kościoła miał już zgromadzone 30 tys. sztuk cegły, kamień budowlany i szlakę. W związku z tym władze państwowe wystąpiły o przeprowadzenie dochodzenia w sprawie ustalenia co do legalnego pochodzenia tych materiałów. Sprawa budowy miała być monitorowana z obawy przed nielegalnym rozpoczęciem prac²³³. W maju 1971 roku WdSW w Kielcach polecił Prezydium PRN w Radomiu kontrolować sytuację w Rajcu, a w razie stwierdzenia jakiegokolwiek samowoli budowlanej podjąć skuteczne kroki w celu zlikwidowania nielegalnego budownictwa²³⁴. Faktycznie władze bardzo skrupulatnie monitorowały sytuację. W 1972 roku stwierdzono, że budowana przez proboszcza stodoła, na budowę której posiadał zezwolenie, nie jest zgodna z planami, podejrzewano, że może być ona wykorzystana do celów sakralnych, w związku z tym wstrzymano jej budowę²³⁵. Proboszcz starał się wykazywać absurdalność takich podejrzeń, wskazując, że parafia posiada plan nowoczesnego kościoła i zgodnie z zapewnieniami UdSW w Warszawie w najbliższym czasie zostanie on ujęty w planie budownictwa sakralnego²³⁶. Tym razem zapewnienia UdSW nie okazały się gołosłowne, wydał on pozwolenie na budowę kościoła w Rajcu w 1974 roku²³⁷. Plan realizacji budowy został zatwierdzony 29 sierpnia 1974 r.²³⁸.

Na początku lat 70. wybudowano nielegalny budynek we wsi Mazowszany koło Radomia, służący za punkt katechetyczny. Sprawowano w nim również nabożeństwa. Inicjatorami budowy byli radomscy księża pallotyni z parafii św. Józefa w Radomiu, którzy w 1971 roku zakupili tam działkę o pow. 2,5 ha wraz z budynkami mieszkalnymi i gospodarczymi. Do kwietnia 1972 roku zakup ten był pozostawał w ścisłej tajemnicy. 15 kwietnia do bezpieki dotarła informacja, że na terenie tego gospodarstwa ma zostać wybudowana kaplica. W związku z tym bezpieka przesłała stosowną informację do władz polityczno-administracyjnych powiatu. 18 kwietnia była już właścicielka gospodarstwa złożyła wniosek do Wydziału Budownictwa i Urbanistyki Prezydium PPR w Radomiu o wyrażenie zgody na budowę murowanej stodoły. Wniosek rozpatrzono negatywnie, decyzję argumentując podeszłym wiekiem zgłaszającej oraz brakiem perspektyw rozwojowych gospodarstwa. Mimo decyzji odmownej przystąpiono do budowy. W dniu 25 kwietnia 1976 roku do Mazowszan przybył bp Gołębiowski. W wygłoszonym kazaniu dziękował

²³³ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 144, Notatka służbowa, Kielce, z dnia 29 V 1970 r.

²³⁴ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 144, Pismo WdSW do przewodniczącego Prezydium PRN w Radomiu z dnia 12 V 1971 r.

²³⁵ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 144, Pismo KW MO w Kielcach do kierownika Wydziału Administracyjnego KW PZPR w Kielcach z dnia 13 X 1972 r. Por. BUiAD IPN, sygn. 1509/543, s. 58.

²³⁶ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 144, Pismo proboszcza parafii Rajec do Ministerstwa Gospodarki Przestrzennej i Ochrony Środowiska w Warszawie z dnia 2 III 1973 r.

²³⁷ APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 144, Pismo WdSW w Kielcach do kurii diecezji sandomierskiej z dnia 23 IV 1974 r.

²³⁸ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 32, s. 9, Pismo naczelnika powiatu w Radomiu do WdSW w Kielcach z dnia 27 I 1975 r.

wiernym za ich poświęcenie i upór w walce o powstanie budynku, w którym odprawiano nabożeństwa²³⁹.

Należy zaznaczyć, że w sprawy budownictwa kościelnego silnie angażował się bp Gołębiowski. W lutym 1974 roku kuria zaleciła, aby w każdym dekanacie powołano komisję do spraw budownictwa sakralnego. Komisje takie zostały wybrane na konferencjach dekanalnych, ale władze zaznaczały, że nie prowadzą one żadnej działalności. Podkreślano, że coraz więcej proboszczów jest inspirowanych przez biskupa, aby występować z wnioskami o budowę nowych kościołów. Zdaniem władz państwowych nie wszyscy księża byli z tego powodu zadowoleni, gdyż nie chcieli ponosić trudów budowy nowych świątyń. Jako przykład wymieniono księdza Kaczmarzkiego z Bierwiec, który mimo nacisku biskupa i parafian nie zabiegał o budowę kościoła oraz ks. Dutkiewicza ze Słupicy, który nie angażował się w sprawy budownictwa, pomimo tego, że poprzedni dziekan zalecał mu rozpoczęcie budowy kościoła nocą²⁴⁰.

Zakończenie

Władze komunistyczne skutecznie zahamowały rozwój budownictwa sakralnego w Radomiu oraz w powiecie radomskim. Konsekwentnie dążyły do ograniczenia zaplecza materialnego Kościoła. Wprawdzie w omawianym okresie udało się dokończyć budowę trzech kościołów, przy których prace rozpoczęły się przed wojną, odbudować dwa, które zostały zniszczone w czasie wojny oraz wybudować pięć nowych, ale była to przysłowiowa „kropla w morzu potrzeb”. Władzom kościelnym udało się również przeforsować budowę czterech kaplic filialnych (wliczając kaplicę w Grzmicinie, która nie leżała w powiecie radomskim) (aneks 1). Od 1957 roku budownictwo sakralne w ziemi radomskiej praktycznie zamarło. Komuniści nie wydawali w ogóle zezwoleń na budowę nowych obiektów. Wyjątek stanowiło pozwolenie na budowę świątyni w Rajcu w 1974 roku. Inne potrzeby Kościoła w zakresie budownictwa nie zostały uwzględnione. Dużym problemem okazała się budowa świątyń w Radomiu, największym mieście diecezji sandomierskiej. W tym wielotysięcznym mieście istniało tylko pięć parafii, nie licząc kościołów filialnych. Potrzeby budownictwa, w związku z rozwojem miasta były więc znaczne, komuniści nie zgodzili się jednak na wznoszenie nowych świątyń. Ograniczeniom w budownictwie sakralnym towarzyszyły utrudnienia w tworzeniu nowych parafii. W latach 1945-1975 erygowano ich zaledwie dziewięć (aneks 2). Osiem z nich erygował bp Lorek, a tylko jedną bp Gołębiowski. Należy nadmienić, że ograniczenia w budownictwie dotyczyły nie tylko obiektów kultu, ale również budynków plebańskich, co będzie przedmiotem oddzielnego opracowania.

²³⁹ BUiAD IPN, sygn. 1509/543, s. 70-71.

²⁴⁰ APR, UWR, sygn. spis 6, poz. 32, s. 16, Pismo zastępcy komendanta Miejskiego i Powiatowego MO ds. Służby Bezpieczeństwa w Radomiu do naczelnika powiatu w Radomiu z dnia 15 I 1975 r.

Aneks 1
Kościóły i kaplice wybudowane w latach (1945-1975) w parafiach
przynależących do miasta Radom i powiatu radomskiego

Rozpoczęte przed wojną	Radom NSJ (1931-1957), Radom św. Teresy (1937-1964), Białobrzegi Radomskie (1933-1958),
Odbudowane na miejscu zniszczonych lub zdewastowanych	Kościóły: Boże (1947), Jarosławice (1957-62),
	Kaplice: Wólka Klwatecka (1970),
Nowe	Kościóły: Radom św. Józefa (1945), Majdów (1944-1946), Radom Rajec (1945), Małęczyn (1952-1955), Bardzice (1956-1957),
	Bierwce (1952), Grzmucin (1974, parafia Skaryszew, pow. Białobrzegi), Radom Firlej (1974-1975)

Źródło: B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 503; APR, UWR, sygn. spis 17, poz. 88, s. 169; Z. Niemirski, *Na Firleju...*, s. 8.

Aneks 2
Parafie utworzone w mieście Radomiu i w powiecie radomskim
w latach 1945-1975

Lp.	Nazwa	Data erygowania
1.	Bierwce	18 III 1957
2.	Małęczyn	18 III 1957
3.	Mirów	8 X 1948
4.	Pelagów	18 III 1957
5.	Radom, par. św. Józefa Pracownika	30 IV 1946
6.	Radom, par. św. Rodziny	1 I 1974
7.	Rajec	6 IX 1947
8.	Słupica	20 XII 1945

Źródło: B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska...*, t. 1, s. 525; A. Hejda, *Radom. Parafia pw. Świętej Rodziny*, w: *Rocznik diecezji radomskiej 2007*, red. K. Fituch, P. Stefański, A. Warso, Radom 2007, s. 302.

Streszczenie

Kiedy komuniści przejęli władzę w Polsce zaczęli stwarzać różne bariery dla rozwoju Kościoła katolickiego w Polsce. Prezentowany artykuł przedstawia stosunek władz państwowych do budownictwa kościelnego i tworzenia nowych parafii w Radomiu i powiecie radomskich w latach 1945-1975. Władze stwarzały na tym polu wiele przeszkód. W rezultacie udało się dokończyć budowę trzech kościołów, odbudować dwa, zniszczone w czasie wojny, wybudować pięć nowych oraz cztery kaplice. Władze państwowe zgodziły się na

erygowanie ośmiu nowych parafii. Po 1957 roku uzyskano zgodę na budowę tylko jednego kościoła.

Słowa klucze: Budownictwo sakralne w Radomiu i powiecie radomskim, ograniczenia w tworzeniu nowych parafii, władze państwowe wobec Kościoła.

*The State Authorities Attitude Regarding Church Construction
and the Creation of New Parishes in the City of Radom and in the District
of Radom from 1945-1975*

S u m m a r y

When the Communists took power in Poland they began to create different barriers to the development of the Catholic Church in Poland. This article presents the attitude of the State authorities regarding church architecture and the creating new parish in Radom and the Radom district from 1945-1975. The State authorities created many obstacles in this area. As a result, the completion of three churches, the rebuilding of two churches damaged during the war, the building of five new churches and four chapels. The State authorities agreed to the erection of only eight new parishes. After 1957 years they permitted the building of only one church.

Key words: Church building construction in Radom and the Radom district, restrictions on the creation of new parishes, the State authorities attitude towards the Church.

„PRZESTAŃCIE NAM PRZESZKADZAĆ...”. BUDOWA KAPLICY W WILCZKOWICACH

Wstęp

Kościół katolicki na przestrzeni wieków stał się nieodzownym elementem kształtującym życie społeczne w Polsce. Sytuacja ta wytworzyła się m. in. wskutek działalności duszpasterskiej samych duchownych. W obrębie świątyń organizowane były bowiem nie tylko nabożeństwa ale także spotkania osób tworzących przeróżne stowarzyszenia o charakterze chrześcijańskim. Ponadto fakt usytuowania większości kościołów w centralnych punktach miast i miasteczek sprawiał, że zaczęły one spełniać nie tylko funkcję oazy duchowości ale także opoki dla świadomości kulturowo-narodowej Polaków. Tę wyjątkową więź, jaka wytworzyła się pomiędzy polskim narodem a Kościołem katolickim, dostrzegli także komuniści, którzy – przejmując za pośrednictwem swych moskiewskich mocodawców władzę w powojennej Polsce – postanowili ją zniszczyć lub przynajmniej w znacznym stopniu ograniczyć. Cel ten zamierzano osiągnąć drogą systematycznego zmniejszania zasięgu działalności duchowieństwa. Jednym ze sposobów realizacji tego założenia było utrudnianie możliwości wznoszenia kościołów i kaplic¹.

Niniejszy artykuł stanowi próbę przedstawienia problemów związanych z rozwojem budownictwa sakralnego i kościelnego w Polsce w latach 1945-1989 na przykładzie wydarzeń, jakie zaistniały we wsi Wilczkowice w diecezji sandomierskiej (powiat konecki). Zamiarem autora było też ukazanie schematu postępowania, jaki władze PRL wytworzyły, aby skutecznie blokować tego rodzaju inwestycje.

Władze partyjne i państwowe nadzorujące budownictwo sakralne w PRL

Nim jednak przedstawione zostaną informacje dotyczące wspomnianego konfliktu w Wilczkowicach, warto zapoznać się z zarysem sytuacji politycznej i strukturami partyjno-państwowymi, które to zajmowały się sprawami religijnymi a po-

¹ B. Stanaszek, *Budownictwo kościelne w diecezji sandomierskiej w latach 1945–1970*, „Studia Sandomierskie” 9 (2002), s. 372.

nadto z ewolucją stanu prawnego dotyczącego budownictwa sakralnego na przestrzeni wskazanych powyżej cezur czasowych.

Pierwsze lata po zakończeniu II wojny światowej nie pozwalały na frontalny i bezpośredni atak na Kościół katolicki. Głównym problemem dla władzy ludowej były wówczas przede wszystkim zbrojne oddziały poakowskie, które wciąż walczyły, wierząc w odzyskanie pełnej suwerenności i niepodległości swej ojczyzny. Ugruntowanie zdobytej przez PPR władzy wymagało także zniwelowania poczynań istniejących jeszcze wtedy partii opozycyjnych. Z tych właśnie powodów nieczym nieskrywaną walkę z duchowieństwem rozpoczęto dopiero w 1948 roku. Do tego czasu prowadzono względem kapłanów raczej liberalną politykę. Świadczyć o tym może m. in. fakt wspierania przez państwo odbudowy zniszczonych w czasie działań wojennych świątyń. Dużą pomoc w tym zakresie okazano Kościołowi zwłaszcza w latach 1945-1947². Zaznaczyć przy tym należy, że te finansowe subwencje obejmowały tylko i wyłącznie obiekty sakralne o charakterze zabytkowym. W ten sposób dyskryminowano te, które takowych historycznych cech nie posiadały. Nie uwzględniano przy tym zupełnie faktu, iż budowle te usytuowane były na obszarach, których ludność żyła w skrajnej nędzy i nie było jej stać na ponowne wznoszenie kościołów. Ignorowano również całkowicie ogólnie dostępną wiedzę o tym, iż większość społeczeństwa polskiego, współtworząca poprzez podatki budżet państwa, deklarowała się jako osoby wyznania rzymskokatolickiego³. Niemniej jednak w diecezji sandomierskiej na ogólną liczbę 53 obiektów sakralnych, które uległy zniszczeniu w czasie działań wojennych, do 1972 roku odbudowano 49 kościołów lub kaplic⁴.

Ważnym aspektem prowadzonej polityki władz komunistycznych wobec Kościoła było powstanie w dniu 19 kwietnia 1950 roku Urzędu do Spraw Wyznań (UdSW). Instytucja ta powołana została – na mocy porozumienia między rządem a Episkopatem – w celu kształtowania relacji państwowo-kościelnych. W rzeczywistości jednak głównym impulsem do jej utworzenia była chęć ingerencji strony rządowej w wewnętrzne sprawy związków wyznaniowych i wymuszenie w ten sposób na duchowieństwie odpowiedniej postawy społeczno-politycznej. W ramach UdSW funkcjonowały trzy wydziały: ogólny, rzymskokatolicki i wyznań nierzymskokatolickich, a także dwa referaty: nadzoru stowarzyszeń wyznaniowych i nadzoru Funduszu Kościelnego. Choć formalnie nad nowo powstałą instytucją nadzór sprawował prezes Rady Ministrów, to w praktyce pieczę nad jej poczynaniami posiadał Komitet Centralny Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej (PZPR) oraz Ministerstwo Bezpieczeństwa Publicznego (później Ministerstwo

² Tenże, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej w latach 1945-1967*, t. 1, *Problematyka personalno-organizacyjna*, Sandomierz 2005, s. 477; M. Klocek, *Prześladowanie duchowieństwa katolickiego w Końskich w latach 1939-1939*, Końskie 2013, s. 120.

³ R. Gryz, *Pozwolić czy nie? Władze PRL wobec budownictwa katolickich obiektów sakralnych w latach 1971-1980*, Kielce 2007, s. 30.

⁴ D. Gumbrycht, *Obiekty sakralne*, w: *Kościół katolicki w Polsce 1918-1990. Rocznik statystyczny*, red. L. Adamczuk, W. Zdaniewicz, Warszawa 1991, s. 203.

Spraw Wewnętrznych)⁵. W tym samym roku w każdym z województw utworzono podległe UdSW referaty do spraw wyznań, które od 1955 roku zaczęto zwać wydziałami. Działały one w ramach struktur wojewódzkich rad narodowych i do końca 1956 roku nadzorowały pracę referatów wyznaniowych istniejących przy prezydiach powiatowych i miejskich rad narodowych⁶.

W dniu 27 marca 1957 r. UdSW wydał „Okólnik nr 3”, który ustalał nowe zasady składania wniosków o zezwolenie na budowę kościołów i kaplic. Od tej chwili właściwym organem przedkładającym Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej takowe prośby stawały się kurie biskupie. Istotnym elementem wdrożonych zmian był fakt, że strona kościelna mogła to czynić wyłącznie raz w roku. Jeżeli którakolwiek propozycja z przedstawionych w wykazie planowanych inwestycji budowlanych uzyskała zezwolenie, następne kroki zainteresowani tym duchowni musieli skierować do Wojewódzkiego Zarządu Architektoniczno-Budowlanego. Tu składali oni wniosek o ustalenie lokalizacji i charakteru mającego powstać budynku. Obowiązkowo należało również dołączyć do przedkładanego podania projekt budowlany oraz kosztorys. Na podstawie zebranych w ten sposób danych podejmowano decyzję odnośnie wydania zgody na wzniesienie obiektu sakralnego⁷.

W dniu 31 stycznia 1961 r. władze komunistyczne uczyniły kolejny krok w stronę ograniczania rozwoju budownictwa sakralnego. W tym dniu weszło bowiem w życie nowe prawo budowlane, które zastąpiło to dotychczas obowiązujące, uchwalone jeszcze w 1928 r. Na mocy nowych przepisów wnoszenie obiektu można było rozpocząć dopiero po uzyskaniu zgody odpowiednich urzędów. Istotnym czynnikiem tegoż prawa był również obowiązek okazywania dokumentacji potwierdzającej legalność zgromadzonych materiałów budowlanych⁸.

W celu jak najdalej idącego utrudnienia możliwości przebycia ścieżki biurokratycznego postępowania wypracowano w 1969 roku dwustronicowy dokument pod tytułem „Tryb postępowania przy wdrażaniu zgody na budowę nowego kościoła w woj. kieleckim”. Instrukcję współtworzył kierownik WdSW w Kielcach Stefan Jarosz, a także naczelnik Wydziału IV Komendy Wojewódzkiej Milicji Obywatelskiej (KW MO) w Kielcach płk Józef Jaskólski. Wypracowany schemat zawierał opis 30 czynności, które powinny być wykonane przez urzędników WdSW i Wydziałów Budownictwa oraz pracowników aparatu partyjnego przed wydaniem decyzji w tego rodzaju sprawach.

Choć przedstawiony tryb administracyjnego postępowania sporadycznie był stosowany w latach sześćdziesiątych, to już w kolejnych latach jego funkcjonowanie skutecznie wydłużało duchownym drogę do uzyskania zgody na wnoszenie

⁵ A. Dudek, *Państwo i Kościół w Polsce 1945-1970*, Kraków 1995, s. 24.

⁶ M. Klocek, *Prześladowanie duchowieństwa...*, s. 50.

⁷ R. Gryz, *Construction of Sacred Buildings and its Law Regulations In Communist Poland*, in: *Persecution of Churches in the Communist Countries in Central and Eastern Europe*, Bratislava 2010, s. 195; Tenże, *Pozwolić czy nie?...*, s. 44.

⁸ Tenże, *Pozwolić czy nie?...*, s. 44.

kościółów i kaplic. Dokument ten stał się symbolem biurokratycznej walki PRL z Kościołem katolickim, której źródłem były przesłanki ideologiczno-polityczne⁹.

W 1975 roku weszła w życie nowa reforma administracyjna kraju. W związku z tym wszyscy wojewodowie wydali instrukcję określającą zasady postępowania w sprawach dotyczących budownictwa sakralnego oraz kościelnego. Rozporządzenie to utrzymywało w mocy dotychczasowe kompetencje WdSW. Nadal miały one nadzorować politykę wyznaniową władz prowadzoną w ramach prac innych wydziałów. Koordynowaniem tych działań zajmowali się specjalnie wytypowani pracownicy, którzy w zakresie prowadzonych czynności służbowych zajmowali się sprawami będącymi w zainteresowaniu wydziałów do spraw wyznań. Ten stan rzeczy dotyczył więc wydziałów spraw społeczno-administracyjnych, finansowych i wojewódzkich biur planowania przestrzennego. Wskutek zaistniałej zwierzchności WdSW nad organami administracyjnymi możliwe stało się skuteczzenie kontroli nad rozwojem budownictwa sakralnego¹⁰.

Przedsięwzięcia prawne, mające na celu ograniczenie działalności duchowieństwa, spotkały się z adekwatnymi krokami podejmowanymi przez kapłanów oraz społeczność katolicką. Oczywiście, władze państwowe miały świadomość ich wdrażania przez stronę kościelną i określały je mianem „nielegalnego budownictwa sakralnego”. Schemat tego typu działań przedstawił adept Wyższej Szkoły Oficerskiej MSW im. Feliksa Dzierżyńskiego w Legionowie Zdzisław Filipowski. W swej pracy dyplomowej opisywał go w następujący sposób:

„Po zrodzeniu się planu budowy, rozbudowy czy też adaptacji danego budynku, potajemnie gromadzono materiał budowlany. Sprawami tymi zajmował się tzw. dwu- lub trzyosobowy komitet danej miejscowości. Członkowie tego komitetu to wyjątkowo ludzie wierzący, którzy są bez granic oddani sprawie kościoła i religii. Kiedy już zgromadzono odpowiednią ilość materiału budowlanego i przewieziono go na miejsce budowy, wtedy w dogodnym czasie przystępowano do budowy, rozbudowy czy też adaptacji danego obiektu. Prace wykonywano przeważnie w nocy z soboty na niedzielę i przez całą niedzielę. Było to podyktowane tym, iż w tym czasie organa administracyjne nie pracują. Zdarzało się, że w ciągu 1-2 dni zbudowano kaplicę, rozbudowano kościół czy też zaadaptowano budynek lub pomieszczenie na obiekt sakralny”¹¹.

Oczywiście, wejście duchownych i parafian na ścieżkę niezgodną z ustanowionym wówczas prawem budowlanym skutkowało odpowiednimi restrykcjami ze strony władzy komunistycznej. Nie stanowiło to jednak wystarczającego „straszaka”, aby zniechęcić społeczność katolicką walczącą o realizację celów wynikają-

⁹ Tamże, s. 51-52.

¹⁰ Tamże, s. 81.

¹¹ Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni Przeciw Narodowi Polskiemu, Oddział w Warszawie, sygn. 001708/337 (zachowano oryginalną pisownię), Z. Filipowski, *Nielegalne budownictwo sakralne w wybranych parafiach diecezji sandomierskiej oraz jego skutki w zagrożeniu bezpieczeństwa i porządku publicznego*, Legionowo 1977, s. 23-24.

cych nie tylko z potrzeby serca ale także z innych obiektywnych przesłanek. Przykładem tego typu postawy był właśnie spór, jaki zaistniał we wsi Wilczkowice położonej koło Radoszyc w powiecie koneckim¹².

Mapa 1
Diecezja sandomierska w latach 1945-1981



Źródło: Opracowanie autora.

¹² R. Gryz, *Pozwolić czy nie?...*, s. 107, 266-267, 282.

Plany budowy kaplicy w Wilczkowicach i sprzeciwy władz partyjno-państwowych

W 1956 roku wśród mieszkańców tejże wioski po raz pierwszy zrodziła się myśl o budowie kaplicy. Głównym impulsem mobilizującym ich do podejmowania działań zmierzających w tym kierunku była znaczna odległość ich miejscowości od kościoła parafialnego w Radoszycach. Utrudniała ona bowiem w dużym stopniu dostęp do posług religijnych. Rozumiał to aż nadto ówczesny dziekan dekanatu radoszyckiego ks. Karol Grzelak. Zainicjowane przez niego starania w tej kwestii skutkowały wydaniem zgody przez biskupa sandomierskiego na budowę kościoła w podległym mu dekanacie. Gorącym zwolennikiem powstania nowej świątyni właśnie w Wilczkowicach był również – uczący zresztą religii w tej miejscowości – ks. wikariusz Władysław Kateusz. Okazało się, że nie wszyscy mieszkańcy mówili wówczas jednym głosem. Pojawiły się wątpliwości dotyczące możliwości utrzymania przez tamtejszą ludność duchownego, który sprawowałby opiekę nad powstałą nową jednostką parafialną. Z tej też przyczyny zrezygnowano z planów budowy kościoła w tym miejscu. Pragnienie utworzenia w Wilczkowicach choćby kaplicy nie ustało. Jedynie możliwość realizacji tego marzenia oddaliła się na okres kilkunastu lat¹³.

Atmosfera sprzyjająca ewentualnej budowie kaplicy w Wilczkowicach zapanała na początku lat siedemdziesiątych. Pewne zasługi w jej inicjacji miał niewątpliwie dziekan radoszycki ks. Klemens Słapczyński, który dość często poruszał temat budowy kościoła z tamtejszymi parafianami. Głównym jednak czynnikiem, który sprawił, że ponownie wśród mieszkańców tej wioski zrodziło się pragnienie posiadania własnej świątyni, okazał się klimat (nie tylko polityczny). Otóż zimy w tym okresie były bardzo mroźne i śnieżne. Tworzące się zaspasy uniemożliwiały dojście wiernym do kościoła w Radoszycach. To zaś sprawiło, iż uczący w tej miejscowości religii ks. Stanisław Dudek oznajmił parafianom, że wychodząc naprzeciw ich aktualnym potrzebom, będzie odprawiał w istniejącym tam punkcie katechetycznym Msze święte. Warto dopowiedzieć, że punkt ten mieścił się – od października 1970 roku – w mieszkaniu Juliana Mazura¹⁴.

Faktycznie, w dniach 21 i 28 lutego 1971 roku ks. Dudek odprawił w tym miejscu nabożeństwa. Sytuacja ta wytworzyła wśród części tamtejszych wiernych chęć utworzenia kaplicy, a w późniejszym okresie własnej parafii. W gronie czterech osób, do którego należeli: Edward Zbroszczyk, Janina Staciwa, Helena Mazur i Regina Król, zrodził się pomysł, aby zakupić plac wraz z zabudowaniami od rodziny Podwysockich. Wchodzącą w skład tej nieruchomości murowaną stodołę zamierzano przekształcić na potrzeby sakralne, tworząc z niej kaplicę. Rozważano również zakup nieużywanej, starej kaplicy znajdującej się w Mnie i przeniesienie jej do Wilczkowic. Powyższa sprawa została przedstawiona wikariuszowi parafii Radoszyce ks. Stanisławowi Dudkowi. Duchowny, choć nie kwestionował w żaden

¹³ Z. Kowalczyk, *Historia Wilczkowic*, Wilczkowice 2011, s. 33.

¹⁴ Tamże, s. 33-34.

sposób potrzeby powstania takiego obiektu sakralnego, to jednak stwierdził, że działania podejmowane w tej sprawie muszą być przeprowadzone w zgodzie z istniejącym prawem. Jeśli bowiem wierni uczynią cokolwiek drogą nielegalną, to on – jako opiekujący się tym rejonem – będzie miał z tego powodu kłopoty¹⁵.

Tymczasem władze powiatowe postanowiły przeciwdziałać niewłaściwym – z jej punktu widzenia – praktykom religijnym. Przewodniczący PPRN w Końskich przeprowadził rozmowy ostrzegawcze z proboszczem parafii Radoszyce ks. Słapczyńskim oraz ks. Stanisławem Dudką. Efektem tych działań było zaprzestanie odprawiania nabożeństw w tym punkcie katechetycznym. Jednak na reakcję parafian – wobec tak stanowczej postawy koneckiego dygnitarza – nie trzeba było zbyt długo czekać. Już 13 marca 1971 r. w jego gabinecie pojawiła się sześciuosobowa delegacja ze wsi Wilczkowice i Lewoszów, która złożyła petycję zawierającą żądanie wydania zgody na prowadzenie przez radoszyckich duchownych Mszy św. na ich terenie. Zapewne prośby te pozostały bez odpowiedzi, gdyż w czerwcu tegoż roku Edward Zbroszczyk w imieniu mieszkańców tych dwóch wiosek ponowił tę prośbę, kierując ją tym razem do WdSW PWRN w Kielcach. Decyzja odmowna wydana w tej sprawie zmotywowała zainteresowanych tą kwestią parafian do wywierania większych nacisków na kapłanów parafii Radoszyce. To przed ich obliczem stawali, prosząc o odprawianie nabożeństw w Wilczkowicach. Czynie to, pomimo tego iż wiedzieli o tym, że księża ci otrzymali już ostrzeżenia ze strony lokalnych władz. Świadczyć to może o ogromnej potrzebie, jaką odczuwała ta społeczność, aby na obszarze ich osady zlokalizowana została choćby namiastka świątyni. W tym właśnie czasie nastąpiła zmiana na stanowisku wikariusza parafii Radoszyce. Ks. Stanisław Dudek został oddelegowany na inną parafię, a jego obowiązki przejął ks. Ryszard Batorski. Możemy domyślać się tylko, że ta rozkada personalna nie była dziełem przypadku. Nowo przybyły kapłan bowiem w dość energiczny sposób zabrał się do walki o realizację postulatów ludności Wilczkowic. W dniu 29 lipca 1971 r. pojawił się w WdSW w Kielcach i przedstawiając sytuację w tejże wiosce, zakomunikował, że jej mieszkańcy upraszają go o to, aby odprawiał w ich miejscowości Msze święte. W związku z tym jest on zmuszony wyjść naprzeciw ich oczekiwaniom i realizować ich pragnienie. Zapowiedział więc w dość zdecydowanym tonie wznowienie odprawiania nabożeństw w Wilczkowicach¹⁶.

Starania te wsparł również proboszcz parafii Radoszyce ks. Klemens Słapczyński. W dniu 4 czerwca 1971 r. sporządził on pismo skierowane do WdSW w Kielcach, w którym prosił o wyrażenie zgody na odprawianie nabożeństw w każdą nie-

¹⁵ Archiwum Instytutu Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni Przeciw Narodowi Polskiemu, Delegatura w Kielcach (dalej: AIPN Ki), sygn. 014/222, t. 1, Informacja zastępcy komendanta Powiatowego ds. SB w Końskich mjr E. Karasińskiego sporządzona dla naczelnika Wydz. IV SB KWMO w Kielcach, Końskie 5 III 1971 r., k. 52-53; Relacja Zdzisława Staciwy, Wilczkowice 19 VI 2016 r. (ze zbiorów autora), s. 1.

¹⁶ AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Plan działań operacyjnych w sprawie obiektowej krypt. „W-71” sporządzony przez Inspektora SB por. Jana Zbróga, Końskie 17 XI 1972 r., k. 30-31.

dzielę we wsi Wilczkowice. Prośbę swą motywował tym, iż mieszkańcy tej wioski zamieszkują tereny znajdujące się w znacznej odległości od kościoła parafialnego w Radoszycach i w związku z tym przebycie tej drogi nastęcza im wiele trudności. Problem ten był przede wszystkim niezmiernie uciążliwy dla osób w podeszłym wieku, a także dzieci. Ks. Słapczyński, uprzedzając niejako ewentualne obawy władz państwowych podkreślał, że nie zamierza wznosić żadnego budynku sakralnego, a co za tym idzie tworzyć w Wilczkowicach nowej jednostki administracyjnej. Wskazywał bowiem, że po pewnych kosmetycznych zmianach Msze św. mogłyby się odbywać w jednym z tamtejszych, nieużywanych budynków. Fakt zaś utworzenia w tym miejscu kaplicy byłby również niezwykle korzystny dla mieszkańców wsi: Lewoszów, Nadworów oraz Szustaków, którzy zmagali się z podobnym problemem jak parafianie z Wilczkowic. Duchowny zakomunikował, iż podobne pismo wysłał do PPRN w Końskich już w kwietniu 1970 r., jednak lokalne władze państwowe jego prośbę zbyły wymownym milczeniem¹⁷.

W ślad za pismem radoszyckiego proboszcza – w dniu 8 września – w Wydziale Spraw Wewnętrznych w Kielcach pojawiła się również delegacja parafian z Wilczkowic. Przedstawiła wówczas swój postulat, dotyczący odprawiania przez księży Mszy św. w ich miejscowości. Kierownik tegoż urzędu nakazał im jednak zwrócenie się z tą sprawą do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu. W związku z tym ks. Batorski przekazał pod adres tejże kościelnej instytucji prośbę o zgłoszenie przez kurię sandomierską do PWRN w Kielcach wniosku o utworzenie kaplicy w Wilczkowicach¹⁸.

Pewną presję w tej kwestii na urzędnikach kurii diecezjalnej wywierali także parafianie. W dniu 10 listopada Janina Staciwa z Wilczkowic w imieniu mieszkańców zwróciła się do biskupa Piotra Gołębiowskiego z prośbą o wyrażenie zgody na stałe odprawianie w jej rodzinnej wiosce Mszy świętych. Argumentem podanym przez parafiankę, mającym w pewnym stopniu wpłynąć na pozytywne rozpatrzenie postulatu, był fakt znacznej – bo 7 kilometrowej – odległości Wilczkowic od kościoła parafialnego w Radoszycach. Sytuacja ta w bezpośredni sposób rzutowała na absencję wiernych na nabożeństwach¹⁹.

Dwa dni później wikariusz generalny Kurii Sandomierskiej bp Walenty Wójcik w piśmie skierowanym do proboszcza parafii Radoszyce udzielił odpowiedzi w kwestii dotyczących ewentualnego powstania kaplicy w Wilczkowicach. Poinformował, że już w dniu 25 października została wysłana do WdSW w Kielcach lista obiektów sakralnych, które władze diecezjalne chciałyby utworzyć na podległym jej terenie. W planach tych umieszczono również kaplicę w Wilczkowicach.

¹⁷ Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu (dalej: ADS), Akta Parafii Radoszyce, Pismo ks. prob. Klemensa Słapczyńskiego skierowane do WdSW w Kielcach, Radoszyce 4 VI 1971 r.

¹⁸ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Pismo wikariusza par. Radoszyce ks. Ryszarda Batorskiego skierowane do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu, Sandomierz 22 IX 1971 r.

¹⁹ ADS, Akta Parafii Radoszyce, List Janiny Staciwy do ks. biskupa Piotra Gołębiowskiego, Radoszyce 10 XI 1971 r.

Odnosnie zaś odprawiania Mszy św. w budynku innym niż kościół, bp Wójcik stwierdził, że istniejące prawo nie wymaga w tej sprawie uzyskiwania od władz administracyjnych jakichkolwiek pozwoleń. Działanie takie bowiem nie było – według niego – przekształcaniem parafii ani też organizowaniem nowej²⁰.

Odpowiedź ta nie rozwiała jednak zapewne wątpliwości proboszcza Radoszyc. Prawdopodobnie nie zdecydował się więc w tym czasie na zezwolenie ks. Batorskiemu na celebrowanie nabożeństw w Wilczkowicach. Świadczyć o tym może jego list wysłany do Kurii Sandomierskiej 22 stycznia 1972 r., w którym poinformował o tym, że wierni z tejże miejscowości zamierzają wysłać delegację do biskupa sandomierskiego. Parafianie pragnęli bowiem przyspieszyć podjęcie decyzji w sprawie odprawiania nabożeństw w ich miejscowości, wprowadzeni zapewne rozmyślnie w błąd przez przedstawicieli Prezydium WRN w Kielcach, iż decyzja w tej kwestii nie może być podjęta, gdyż Kuria Sandomierska nie zwróciła się jeszcze z oficjalnym wnioskiem do WdSW w Kielcach. Wydaje się, że urzędnicy państwowi w ten dość prosty sposób pozbyli się niechcianych petentów. Proboszcz Radoszyc dostrzegł ten fortel pracowników kieleckiej „wyznaniówki”, dlatego też prosił Kurie Sandomierską o dostarczenie mu dokumentu, który potwierdzałby przesłanie podania w rzeczonyj sprawie do władz wojewódzkich. Uważał, że mając w ręku pismo zaświadczone o podjętych przez biskupa krokach administracyjnych, przekona wiernych o tym, iż właściwym adresatem ich postulatów powinien być nadal WdSW w Kielcach²¹.

W dniu 24 stycznia 1972 r. wikariusz generalny Kurii, odpowiadając zniecierpliwionemu proboszczowi Radoszyc na jego kolejne pismo, poinformował go, że władze państwowe wciąż nie udzieliły w tej sprawie żadnej odpowiedzi. Ponadto stwierdził, że odprawianie Mszy św. w prowizorycznym budynku w tej wiosce będzie możliwe dopiero z chwilą uzyskania owego zezwolenia. Na podstawie tej korespondencji możemy domniemywać, iż Kuria Sandomierska zmieniła swój wcześniejszy pogląd na tę kwestię i zalecała ks. Słapczyńskiemu powstrzymanie się przed odprawianiem Eucharystii w budynku w Wilczkowicach, aby w ten sposób nie zadrażniać stosunków z przedstawicielami władzy państwowej. Mogłoby to bowiem negatywnie wpłynąć na ewentualną decyzję odnośnie budowy kaplicy w tej miejscowości²².

Wstrzeźliwość radoszyckich duchownych w tej sprawie trwała jednak bardzo krótko. Już 9 lutego ks. Ryszard Batorski zwołał zebranie wiernych zainteresowanych powstaniem kaplicy w Wilczkowicach. Odbyło się ono w tamtejszym punkcie katechetycznym. W czasie spotkania z parafianami duchowny zwrócił

²⁰ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Pismo wikariusza generalnego Kurii Diecezji Sandomierskiej do prob. parafii Radoszyce ks. Klemensa Słapczyńskiego, Sandomierz 12 XI 1971 r.

²¹ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Pismo ks. prob. Klemensa Słapczyńskiego skierowane do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu, Radoszyce 22 I 1972 r.

²² ADS, Akta Parafii Radoszyce, Pismo wikariusza generalnego Kurii Diecezji Sandomierskiej do prob. parafii Radoszyce ks. Klemensa Słapczyńskiego, Sandomierz 24 I 1972 r.

przede wszystkim uwagę na fakt ich nikłego zainteresowania powyższą sprawą. Stwierdził przy tym, iż powinni być w swych działaniach „bardziej bojowi”. Przedkładając zaś postulat zorganizowania kaplicy przedstawicielom władz państwowych, muszą okazywać większe zdecydowanie. Tylko wówczas – jego zdaniem – zamierzony cel mógł być osiągnięty. Kapłan przytoczył również swe doświadczenie z poprzedniej parafii, gdzie wierni tylko dzięki swemu uporowi zdołali wybudować kościół. Słowa te zmobilizowały zebrane grono wiernych. Wybrano dwudziestoosobową delegację, która 16 lutego zamierzała wyruszyć na spotkanie z przewodniczącym PWRN w Kielcach. Głównym celem tej niezapowiedzianej wizyty było oczywiście uzyskanie zezwolenia na budowę kaplicy. W czasie owego zebrania ks. Batorski ogłosił także, że 5 marca odprawi w kapliczce przydrożnej w Wilczkowicach nabożeństwo. Zastrzegł jednak, aby osoby wchodzące w skład delegacji udającej się do Kielc nie brały w nim udziału. Nie chciał bowiem dawać władzom państwowym jakiegokolwiek pretekstu do ich ukarania, co mogło oczywiście nastąpić niejako w rewanżu za ich zaangażowanie się w sprawy religijne. Od tej chwili duchowny ten w każdą niedzielę odprawiał w tej wiosce nabożeństwa²³.

W dniu 25 lutego do WdSW w Kielcach przybył ks. Ryszard Batorski wraz z dziewięcioosobową delegacją mieszkańców reprezentujących wioski: Wilczkowie, Lewoszów, Nadworów i Szustaki. Osoby te zostały przyjęte przez Mieczysława Wosia i Stanisława Jaroszka. To właśnie na ręce tych przedstawicieli kieleckiej „wyznaniówki” złożono dwa główne postulaty. Pierwszy dotyczył wydania zezwolenia na remont budynku, znajdującego się w Wilczkowicach i należącego do Nikodema Molasy, drugi zaś wyrażenia zgody na odprawianie w tymże obiekcie Mszy św. Argumentem przemawiającym za akceptacją obu tych żądań, a tym samym utworzenia kaplicy, był – podkreślany już każdorazowo w takiej sytuacji – fakt znacznej odległości Wilczkowic i pozostałych miejscowości od kościoła parafialnego w Radoszycach. Wierni zakomunikowali pracownikom WdSW, iż w przypadku decyzji negatywnej w tej sprawie, zdecydują się na samowolę budowlaną i wykonają wszelkie niezbędne prace bez względu na grożące im z tego tytułu reperkusje. Efektem ich zdecydowanej postawy była jednak tylko obietnica wnikliwego przyjrzenia się tej sytuacji i jej rychłego rozpatrzenia. Jednocześnie poinformowano buńczucznie nastawionych petentów o karze, jaka może im grozić w przypadku podjęcia nielegalnych prac budowlanych. Ostrzeżono również ks. Batorskiego przed konsekwencjami odprawiania Eucharystii w Wilczkowicach bez uprzedniej zgody władz państwowych. Duchowny złożył jednocześnie pisemne oświadczenie, iż w przypadku ewentualnego otwarcia postulowanej kaplicy będzie

²³ Archiwum Państwowe w Kielcach (dalej: APK), Urząd Wojewódzki (dalej: UW) w Kielcach Wydział do Spraw Wyznań (dalej: WdSW), sygn. 345, Pismo zastępcy naczelnika Wydziału Komendy MO w Kielcach do kierownika WdSW PWRN w Kielcach, Kielce 23 II 1972 r., k.1.

ona miała charakter jedynie dojazdowej, tzn. będzie obsługiwana przez księży dojeżdżających z parafii Radoszyce²⁴.

Najwyraźniej postawa duchownego oraz wiernych, którzy w tak zdecydowany sposób przekazali kieleckim urzędnikom swe żądania, wzbudziła w nich pewne obawy. Zapewne nie chcieli, aby na administrowanym przez nich terenie rozgorzał konflikt o podłożu religijnym. Zawsze bowiem „warszawska centrala” mogła oskarżyć ich w takiej sytuacji o niekompetencje lub o nieumiejętne rozwiązywanie bieżących problemów, a oni nie zamierzali występować w roli przysłowiowego „kozła ofiarnego”. Być może właśnie to zmusiło ich do wykazania się względem interweniujących parafian pewnymi, choćby pozorowanymi, działaniami. Dnia 2 marca pracownicy WdSW w Kielcach – Tadeusz Ziętański i Stanisław Jaroszka – przybyli do Wilczkowic, aby przeprowadzić rekonesans, który w bezpośredni sposób wpłynąć miał na wydanie decyzji dotyczącej powstania w tej miejscowości kaplicy. Obaj urzędnicy, nim pojawili się w wiosce, skonsultowali swe poczynania z lokalnymi władzami powiatowymi. Wynikiem przeprowadzonych wówczas rozmów było przybycie do Wilczkowic architekta powiatowego. Na miejscu czekał na nich tłum około stu osób wielce zainteresowanych rozstrzygnięciami. Wśród zgromadzonych wiernych znajdował się również ks. Ryszard Batorski. Duchowny wskazał budynek należący do Podwysockiej jako ten, który zamierzano przekształcić w kaplicę. Po skontrolowaniu budowli sporządzono oficjalny protokół. Okazało się, że nieruchomość nie posiada uregulowanej sytuacji prawnej, tzn. była własnością kilku spadkobierców. Informacja ta była czynnikiem przekreślającym możliwość wydania zgody na utworzenie w tym miejscu kaplicy. Z tym stanem rzeczy zgodził się ks. Batorski, jednakże miał na tę okoliczność przygotowane wyjście awaryjne. Zwrócił się bowiem do przedstawicieli WdSW o wydanie – do czasu załatwienia wszelkich formalności odnośnie stanu prawnego weryfikowanego budynku – tymczasowego zezwolenia na odprawianie nabożeństw w porze letniej w miejscowej kaplicy przydrożnej, która to stanowiła własność Nikodema Molasy. Niestety, choć przystąpiono do wizualnej oceny i tego obiektu, to jednak uznano ten fakt za zupełnie nową okoliczność i poradzono wikariuszowi parafii Radoszyce, aby władze diecezjalne zwróciły się w tej sprawie z oficjalnym pismem do WdSW w Kielcach. Tak sformułowany werdykt wzbudził pewne poruszenie wśród zebranych parafian, gdyż zaczęli oni głośno domagać się wydania pozwolenia na odprawianie Mszy św. Pracownik WdSW, odpowiadając na te głosy, stwierdził, że osoby świeckie nie są uprawnione do tego, aby ingerować w decyzję władz państwowych w sprawach kościelnych. Ponadto zwrócił się z prośbą, aby nie absorbowali już więcej w tych kwestiach ks. Batorskiego i sami również nie podejmowali decyzji, do których nie są upoważnieni. Mieszkańcy Wilczkowic, słysząc te słowa, poczęli tłumaczyć, że oni chcą tylko pomóc księdzu w jego staraniach. Pamiętając zapewne groźby wiernych dotyczących samowoli budowlanej, które padły z ust delegacji przybyłej do WdSW w Kielcach, pracownik kieleckiej wyznaniówki

²⁴ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Notatka służbowa, Kielce 26 II 1972 r., k. 4-5.

wymusił na zgromadzonych przyrzeczenie, iż nie podejmą żadnych bezprawnych działań do czasu rozpatrzenia tej sprawy przez władze państwowe. Uzyskawszy od nich takowe oświadczenie, skierował ostrzeżenie w stronę ks. Batorskiego, któremu zapowiedział, że jeśli w dalszym ciągu będzie skupiał wokół siebie ludność, to z całą pewnością zostaną wyciągnięte odpowiednie wnioski w stosunku do jego osoby. Po zakończeniu wizji lokalnej przedstawiciele WdSW wyruszyli – raczej na niezapowiedzianą wizytę – do proboszcza parafii Radoszyce ks. Słapczyńskiego. Podwieziono przy okazji, opierającego się nieco przed takową możliwością, ks. Ryszarda Batorskiego. W trakcie rozmowy odbytej z ks. Słapczyńskim stwierdzono, że duchowny ten ze względu na podeszły wiek ma niewielki wpływ na wydarzenia związane ze sprawą kaplicy w Wilczkowicach. Świadczył o tym fakt zredagowania przez ks. Batorskiego pisma w skierowanego do Wydziału do Sprawy Wyznań w Kielcach w sprawie udzielenia zezwolenia na odprawianie Mszy św. w tej miejscowości, a które to proboszcz Radoszyc otrzymał jedynie do formalnego podpisu. Świadczyli o tym obaj pracownicy kieleckiej wyznaniówki. Zrodziło to uzasadnione podejrzenie, iż radoszycki wikariusz posiada specjalne pełnomocnictwa w tej sprawie od Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu. Inną konkluzją wysnutą z wyprawy do Wilczkowic było przeświadczenie, że kapłana inspirującego ludność do działań niezwykle ciężko będzie powstrzymać czy też wręcz ukarać administracyjnie ze względu na duże zaangażowanie i poparcie ze strony samych parafian²⁵.

Samowola budowlana w Wilczkowicach

Przez kolejne osiem długich miesięcy sprawa utworzenia kaplicy w Wilczkowicach utknęła w martwym punkcie. Zniecierpliwieni parafianie postanowili więc wziąć sprawy dosłownie we „własne ręce”. W dniu 7 listopada 1972 r. w Wilczkowicach rozpoczęto prace remontowe, których celem było przekształcenie murowanego budynku w kaplicę. W pomieszczeniach służących niegdyś za oborę zburzono ściany działowe, wykuto otwory okienne i zwiększono wysokość ścian o około 90 centymetrów. W dalszej perspektywie planowano także zbudować nowy dach. W pracach tych brało udział około siedemnaście osób. Prym wśród nich wiodł nieoficjalny komitet w składzie: Edward Zbroszczyk, Henryk Rogalski i Nikodem Molasa. Ostatni z nich pełnił funkcję naczelnika OSP w Wilczkowicach. Nie był to jednak odosobniony przypadek uczestnictwa w tym remoncie osoby pełniącej funkcję publiczną. Zaangażowany w remont był także sołtys tejże wioski Jan Tobera. Pośród osób pomagających w pracach znalazły się również dwie należące do PZPR. Kolejnym elementem, który zbulwersował władze państwowe, był fakt, iż materiał budowlany dostarczono na miejsce budowy ciągnikiem należącym do Kółka Rolniczego w Wilczkowicach. O powyższych wydarzeniach niezwłocznie poinformowano I sekretarza KP PZPR oraz przewodniczącego PPRN w Koń-

²⁵ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Notatka z wyjazdu służbowego do Wilczkowic, Kielce 6 III 1972 r., k. 12-13.

skich. Tego samego dnia na miejscu popełnionego przestępstwa pojawił się architekt powiatowy wraz z kierownikiem Wydziału Spraw Wewnętrznych PPRN w Końskich²⁶.

Następnego dnia Wydział Budownictwa, Urbanistyki i Architektury PPRN w Końskich wydał decyzję wstrzymującą nielegalne prace budowlane. Obiekt będący przedmiotem konfliktu został oplombowany. Informacje o powyższym stanie rzeczy zawieszono na drzwiach budynku, przesłano ją również jego właścicielce Władysławie Bogdańskiej, a także przekazano jego treść sołtysowi Wilczkowic. Wyciągnięto też konsekwencje wobec osób zaangażowanych bezpośrednio w prace remontowe. Dziewięcioro zostało ukaranych przez Kolegium Karno-Administracyjne na łączną kwotę 29.400 złotych.

W dniu 10 listopada na rozmowę do Przewodniczącego PPRN w Końskich wezwano proboszcza parafii Radoszyce ks. Klemensa Słapczyńskiego. W trakcie prowadzonej rozmowy duchowny zakomunikował, że sprawami dotyczącymi Wilczkowic zajmuje się wyłącznie ks. Batorski. Na żądanie ze strony przedstawiciela władz powiatowych, aby powstrzymał nielegalne działania swego wikarego, stwierdził, iż nie może tego uczynić. Wyraził także przekonanie, że problem, który wytworzył się w Wilczkowicach, zostanie z pewnością pozytywnie rozwiązany.

Tydzień później u przewodniczącego PPRN gościła delegacja jedenastu osób, które prosiły o szybkie rozpatrzenie sprawy remontu kaplicy i wyrażenie zgody na dokończenie wstrzymanych prac. Wniosek w tej sprawie do WdSW w Kielcach złożył biskup sandomierski. Rozmowy te nie przyniosły jednak żadnych rozstrzygnięć. Tymczasem między nieoficjalnym komitetem budowy kaplicy a gronem osób ukaranych finansowo doszło do pewnych nieporozumień. Domyślić należy się, że istotą sporu były pieniądze, które parafianie ci musieli wpłacić na rzecz państwa. Informacja ta dotarła do ks. Dionizego Wodzinowskiego. Duchowny spotkał się w dniu 23 listopada 1972 r. z zainteresowanymi tą kwestią parafianami i podtrzymując ich na duchu rzekł im, *„ażeby się nie zrażali, gdyż nałożone kary pokryje parafia”*. Przekonywał ich jednocześnie do tego, aby pomimo zakazu ze strony władz państwowych dokończyli remont. Siła perswazji tego kapłana musiała być wielka, gdyż dwa dni później mieszkańcy Wilczkowic ponownie weszli do oplombowanego budynku. W godzinach nocnych przeprowadzili niezbędne prace murarskie i przygotowali miejsce na ołtarz. Na zewnątrz powstającej kaplicy wzniesiono zaś pięciometrowy, drewniany krzyż, który usadowiono w gruncie. W tak przygotowanym obiekcie ks. Batorski odprawił następnie Mszę św. W dniu 27 listopada Wydział Gospodarki Przestrzennej i Ochrony Środowiska wezwał na rozmowy ostrzegawcze parafian odpowiedzialnych za wkopanie w ziemię drewnianego krzyża. Zażądano od tych osób usunięcia „emblematu religijnego”. Od realizacji tego uzależniono odstąpienie od wniosku o ich ukaranie. Obwinieni kategorycznie jednak odmówili zastosowania się do tych zaleceń, domagając się jednocześnie udowodnienia im winy i wskazania ewentualnych świadków. Wśród oskar-

²⁶ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Pismo KWMO w Kielcach do kierownika Wydziału Administracyjnego KW PZPR w Kielcach, Kielce 8 XI 1972 r., k. 18.

zonych wówczas parafian znaleźli się m. in. Józef Pakuła, Walerian Pakuła, Edward Król, Jerzy Szustak i Edward Pakuła. Trzej pierwsi byli już wcześniej ukarani za ten sam czyn kwotą pięciuset złotych (21 listopada). Jedynym sukcesem pracowników PPRN była deklaracja podejrzanego o chęć założenia instalacji elektrycznej w kaplicy w Wilczkowicach właściciela prywatnego warsztatu elektrycznego Władysława Janusa, który oświadczył, że nie podejmie żadnych działań zmierzających w tym kierunku.

W wyniku przeprowadzonych rozmów i negatywnej postawy oskarżonych o nielegalny remont osób 30 listopada Wydział GPiOS skierował wnioski o ich ukaranie do Prokuratury Powiatowej w Końskich za złamanie prawa budowlanego. W tym samym dniu wystosowano również postulat do tegoż urzędu o ukaranie właścicielki posesji Władysławy Bogdańskiej. Dodatkowo wszczęto wobec niej postępowanie administracyjne, którego celem było nałożenie na nią grzywny w wysokości 2000 zł. W ten sposób podjęto próbę zmuszenia jej do przywrócenia pierwotnego stanu budynku i wycofania się z ustaleń zawartych z mieszkańcami Wilczkowic.

Działania władz powiatowych nie ograniczyły się tylko do karania osób angażujących się w prace na rzecz powstania kaplicy w Wilczkowicach. W dniu 2 listopada odbyło się posiedzenie PPRN w Końskich, na którym to na wniosek Wydziału Oświaty podjęto decyzję o wykupie posiadłości od rodziny Podwysockich. Zlecono przy tym oszacowanie wartości gruntu i znajdujących się na nim budynków. Cena, jaką zamierzano ostatecznie zaproponować, wynosiła 120 tys. zł. W siedzibie Dzielnicowej Rady Narodowej w Łodzi przeprowadzono 2 grudnia rozmowę z główną spadkobierczynią posesji Władysławą Bogdańską. Celem tego spotkania było nakłonienie jej do sprzedaży należnego jej spadku. Szanse na to były znikome. Nie spodziewano się zresztą powodzenia tej akcji, gdyż kobieta we wcześniejszych swych wypowiedziach stwierdzała, że nie zamierza tego zrobić. Powodem tego kłopotliwego dla władz państwowych nastawienia była szczerą chęć wybudowania w tym miejscu kaplicy i poświęcenia jej pamięci zmarłego przedwcześnie brata, który był księdzem²⁷.

Świadomość jednak problemów związanych ze spłatą nałożonej na nią kary finansowej sprawiła, że zrodziły się u niej pewne wątpliwości. Presja władz państwowych, zapewne w połączeniu ze strachem, zmusiły ją do poczynienia znacznych ustępstw. Władysława Bogdańska zgodziła się bowiem na propozycję Wydziału Oświaty PPRN w Końskich przejęcia przezeń części nieruchomości. Podpisano wstępne porozumienie, którego finalnym punktem miała stać się umowa kupna-sprzedaży. Powołując się na tę ugodę, a także podkreślając fakt swej niewiedzy dotyczącej kwestii nielegalnych prac remontowych, właścicielka dóbr z Wilczko-

²⁷ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Informacja PPRN w Końskich dotycząca spraw związanych z budową kaplicy w miejscowości Wilczkowice, Końskie 2 XII 1972 r., k. 27-30.

wic skierowała pisemną prośbę do Wydziału GPiOŚ PWRN w Kielcach o anulowaniu wymierzonej jej grzywny²⁸.

Wiadomość o prawdopodobnej sprzedaży nieruchomości szybko dotarła do mieszkańców Wilczkowic. Cena sprzedaży miała wynieść 130 tys. złotych. W tej sytuacji parafianie postanowili wysłać delegację do Władysławy Bogdańskiej²⁹. W dniu 10 grudnia Julian Mazur i Edward Zbroszczyk udali się do Łodzi. Ich misja nie okazała się szczęśliwą. Potwierdziły się plotki o wyrażeniu zgody przez W. Bogdańską na sprzedaż działki interesującej władze państwowe. Transakcja ta jednak nie była jeszcze zakończona. Właścicielka wciąż nie otrzymała należnej jej sumy pieniędzy. Należy w tym miejscu zauważyć, że postawiła w dość niezręcznej sytuacji mieszkańców Wilczkowic, od których otrzymała wcześniej 15 tys. zł zaliczki za wydzierżawienie tej samej nieruchomości³⁰. Dwa dni później budynek kaplicy przejęty został przez lokalne władze państwowe. W jego pomieszczeniach złożono 14 ton soli potasowej oraz 7 ton mączki bitumicznej. W czasie rozładunku tego towaru nie dostrzeżono żadnych wrogich incydentów. Od tej chwili obiektem tym miała zarządzać Gminna Spółdzielnia „Samopomoc Chłopska” z Radoszyc. Fakt tak szybkiego przejęcia tego obiektu w sytuacji, gdy wedle wiedzy mieszkańców Wilczkowic formalności związane z zakupem nie były jeszcze załatwione, wzbudził wśród nich duże niezadowolenie. Zanotowano pierwsze groźby dotyczące opróżnienia kaplicy z przechowywanych w niej materiałów. Postępowaniem władz wzbudzony był również ks. Ryszard Batorski, który w dniu przejęcia budynku – w czasie odprawianej Mszy św. w Radoszycach – stwierdził, że obraz Matki Boskiej został zamknięty w areszcie w Wilczkowicach³¹.

Sprawa kaplicy w Wilczkowicach dotarła do stolicy. Delegacja zdesperowanych parafian w składzie: Edward Zbroszczyk, Jan Szustak, Regina Król, Pelagia Rogalska i Helena Mazur wyruszyła 13 grudnia 1972 r. do Warszawy. Zamierzali oni spotkać się z I sekretarzem KC PZPR Edwardem Gierkiem, aby przedstawić mu prośbę o zezwolenie na budowę kaplicy w ich miejscowości. Nie zostali jednak wpuszczeni do gmachu KC PZPR. Pracownicy Biura Przepustek oświadczyli, że I sekretarz nie zajmuje się podobnymi sprawami. Wskazano im jednocześnie odpowiednie instytucje, do których powinni się skierować³².

²⁸ AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Odpis pisma Władysławy Bogdańskiej skierowany do Wydziału Gospodarki Przestrzennej i Ochrony Środowiska PWRN w Kielcach, Łódź 2 XII 1972 r., k. 127.

²⁹ AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Notatka Służbowa sporządzona przez st. sierż. MO w Radoszycach Mariana Wąsika, Radoszyce 12 XII 1972 r., k. 135.

³⁰ AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Notatka Służbowa sporządzona przez plut. Tadeusza Koniecznego, Radoszyce 13 XII 1972 r., k. 137.

³¹ AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Notatka Służbowa sporządzona przez st. sierż. MO w Radoszycach Mariana Wąsika, Radoszyce 12 XII 1972 r., k. 135; AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Notatka Służbowa sporządzona przez por. Jana Zbróga, Końskie 12 XII 1972 r., k. 136.

³² AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Notatka służbowa sporządzona przez por. J. Tetera, Końskie 14 XII 1972 r., k. 138-139; Z. Kowalczyk, *Historia...*, s. 37. Nieoczekiwane pomoc w załatwieniu tej sprawy zaoferowała im wówczas nieznajoma kobieta, która

Niemожność osobistego spotkania się z pierwszoplanową postacią polskiej partii komunistycznej sprawiła, że tydzień później mieszkańcy Wilczkowic wystosowali do niego list z prośbą o utworzenia w ich wiosce kaplicy. W piśmie przedstawiono zaistniałą sytuację, skarżono się jednocześnie na działania lokalnych władz państwowych, które uniemożliwiały im utworzenie miejsca kultu religijnego. Według ich relacji, od chwili wstrzymania prac remontowych funkcjonariusze MO

wziąwszy od nich pisemną prośbę oraz sumę 70 złotych, potrzebną na znaczki skarbowe, wstąpiła do siedziby KC PZPR. Po wyjściu z budynku oznajmiła przybyłym mieszkańcom Wilczkowic, iż otrzymała polecenie udania się wraz z nimi do ich miejscowości w celu bliższego zapoznania się z tą sprawą. Wnioski z tego wyjazdu miała osobiście przedstawić samemu Edwardowi Gierkowi. Wierni głęboko przekonani o tym, że jest ona faktycznie wysoko postawioną pracownicą partii, chętnie przystali na tę propozycję. Po dotarciu do Wilczkowic kobieta zatrzymała się na noc w domu Jana Szustaka. Wieść o jej przybyciu szybko obiegła całą wioskę i wywołała – rzecz zrozumiała – pewne poruszenie. Pojawiła się nadzieja na pozytywne zakończenie sprawy. Jeszcze tego samego wieczoru wierni zainteresowani powyższą sprawą przedstawili jej swoje racje. Zaoferowali również nagrodę w wysokości 10 tys. złotych za skuteczną pomoc. W czasie tego spontanicznego zebrania obecny był również ks. Ryszard Batorski. Następnego dnia Jan Szustak wraz przybyłą nieznaną spotkali się m. in. z dyrektorem Szkoły Podstawowej oraz przewodniczącym Gromadzkiej Rady Narodowej w Wilczkowicach. Kobieta, przedstawiając się – za każdym razem – jako wysłannica samego I sekretarza Edwarda Gierka, podniesionym głosem krytykowała działania lokalnych dygnitarzy, oskarżając ich wprost o świadome utrudnianie budowy kaplicy w Wilczkowicach. Po jej wyjściu, oszołomieni zaistniałym zdarzeniem urzędnicy zadzwonili natychmiast do Powiatowej Rady Narodowej w Końskich. Możemy domyślać się tylko, że pojawienie się tej nieznannej zupełnie nikomu osoby, uzurpujającej sobie władzę zwierzchnią wobec miejscowych notabli, wywołało wówczas pewną nerwowość i konsternację. Wkrótce również przed obliczem przewodniczącego PPRN w Końskich zjawiała się domniemana przedstawicielka KC PZPR. W tym czasie zapewne wciąż trwało gorączkowe wyjaśnianie tej sprawy poprzez kontakt z urzędnikami wyższego szczebla w hierarchii partyjnej. Działania te doprowadziły do zdekonspirowania zaistniałej mistyfikacji. Po omówieniu drażliwej dla koneckich władz sprawy budowy kaplicy w Wilczkowicach, kobieta została natychmiast zatrzymana – wraz z towarzyszącym jej Janem Szustakiem – przez Służbę Bezpieczeństwa. W wyniku dochodzenia ustalono jej dane personalne. Okazało się, że jest ona pielęgniarzką zatrudnioną w PCK we Wrocławiu, a jej prawdziwe nazwisko brzmiało Idalia Heinze. Rzeczą godną zauważenia jest fakt, iż w oczach władz komunistycznych była już recydywistką. Podobne bowiem działania podjęła w przypadku starań o uzyskanie zezwolenia na budowę kościoła w Ostrowcu Świętokrzyskim. Prawdopodobnie więc ten dość istotny szczegół wpłynął na wysokość wymierzonej kary. Skazano ją na rok pozbawienia wolności. Uczyniono tak pomimo tego, że stan jej zdrowia psychicznego, mógł budzić pewne zaniepokojenie. Istnieje jednak pewna ewentualność, iż informacje o tej „niedoskonałości umysłowej” były specjalnie rozpowszechniane wśród zainteresowanych tą sprawą ludności, aby niejako ukryć kłopotliwe zachowanie niektórych, lokalnych urzędników. W stosunku zaś do Jana Szustaka nie wyciągnięto wówczas żadnych konsekwencji. AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Notatka służbowa sporządzona przez por. J. Tetera, Końskie 14 XII 1972 r., k. 138-139; AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Informacja sporządzona dla naczelnika Wydziału IV SB KWMO w Kielcach przez mjr Edwarda Karaśńskiego, Końskie 17 XII 1972 r., k. 144-146; Z. Kowalczyk, *Historia...*, s. 37.

codziennie odwiedzali Wilczkowice – nawet w nocy – pilnując tym samym, aby wierni nie wznowili prac budowlanych wbrew administracyjnym zakazom. Codziennie stały również wezwania poszczególnych osób zaangażowanych w tę sprawę do Prokuratora lub Komendy MO. Mieszkańcy ci byli więc poddawani ogromnej presji. Dodatkowo rozżalenie ich potęgował fakt, iż pomocy w tej sprawie nie uzyskiwali także od władz wojewódzkich. Prośba zaadresowana do E. Gierka była z ich strony aktem desperacji. Apelowali więc, kierując do niego słowa: „Z tych względów prosimy Tow. Sekretarza Gierka o wszechstronne rozwiązanie przedstawionej przez nas sprawy i przyście nam ze skuteczną pomocą. Wieryśmy, że Tow. Sekretarz podejmie bezstronnie decyzję, która położy kres zatargom między nami a władzami powiatowymi...”³³.

Parafianie z Wilczkowic nie czekali jednak na odpowiedź od I sekretarza KC PZPR. W dniu 21 grudnia w godzinach wieczornych w nowo powstałym magazynie GS zostały zerwane kłódki. Miejscowa ludność w liczbie około 40 osób usunęła z jego pomieszczeń zgromadzony tam materiał. Na drzwiach budynku zawieszono kartki z napisami: „Przeście walczyć z Bogiem! Najwyższy czas się opanować. Jezus żyje i patrzy na wszystko”, „Przeście nam przeszkadzać, bo wywołacie Gdańsk w Wilczkowicach [!], bo my się waszych rzeczy nie czepiamy, aby wam się dobrać do plec”. Wierni natychmiast też przystąpili do odtwarzania kaplicy. Wewnątrz budynku zbudowano prowizoryczny ołtarz, a na ścianach zawieszono obrazy. W okresie Świąt Bożego Narodzenia w obiekcie tym odprawiono trzy Msze św. celebrowane przez ks. K. Słapczyńskiego oraz ks. R. Batorskiego³⁴.

W dniach 22 i 23 grudnia 1972 r. przewodniczący PPRN w Końskich Feliks Kuształ zredagował pismo, którego adresatami oprócz ks. biskupa Piotra Gołębiowskiego byli również proboszcz parafii Radoszyce oraz wikariusze z tej parafii: ks. Ryszard Batorski, ks. Andrzej Teper i ks. Wiesław Kosęła. List był w swej wymowie swoistą notą oskarżycielską. Przedstawiciel władz państwowych obarczył bowiem księży z parafii Radoszyce odpowiedzialnością za sprokrowanie włamania do budynku wydzierżawionego w Wilczkowicach przez GS „Samopomoc Chłopska”. Przewodniczący PPRN zakończył tę korespondencję następującymi słowami: „Przypadek ten stanowi rażące naruszenie prawa własności i obowiązującego porządku prawnego. Ostrzegamy, że odpowiedzialność za wszelkie wynikię stąd konsekwencje ponoszą władze parafii. Żądamy usunięcia wniesionych tam przedmiotów kultu i jednocześnie ostrzegamy, że wszelkie zgromadzenia tam organizowane uznane będą za nielegalne”³⁵.

³³ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Prośba mieszkańców Wilczkowic do I sekretarza KC PZPR Edwarda Gierka z dn. 20 XII 1972 r., k. 26.

³⁴ AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Informacja sporządzona przez I zastępcę komendanta powiatowego MO ds. Służby Bezpieczeństwa w Końskich Edwarda Karasińskiego, Końskie 29 XII 1972 r., k. 176.

³⁵ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Pismo przewodniczącego PPRN w Końskich Feliksa Kuształa do ks. biskupa Piotra Gołębiowskiego, Końskie 22/23 XII 1972 r. Dokument zawiera dwie daty odnoszące się do jego powstania (22 i 23 grudnia 1972 roku). Może to

W dniu 23 grudnia 1972 r. wikariusz generalny Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu bp Walenty Wójcik skierował pismo do przewodniczącego PPRN w Końskich, które było bezpośrednią odpowiedzią na notę urzędową otrzymaną – w tym samym dniu – od tegoż przedstawiciela władzy ludowej. Warto podkreślić fakt, iż przesyłka zaadresowana z Końskich nie została dostarczona do Sandomierza tradycyjną drogą pocztową, lecz specjalnym samochodem. Może to świadczyć o randze przesyłanego dokumentu. Duchowny w swym liście w dość ostrym i kategorycznym tonie odpierał zarzuty postawione przez przewodniczącego PPRN w Końskich m. in. Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu. Stwierdzał, iż nie może być w tym wypadku mowy o żadnym naruszeniu prawa własności, gdyż GS w Radoszycach, wynajmując ów budynek od Bogdańskiej, nie wziął pod uwagę jego aktualnego stanu prawnego. Własność ta bowiem była już w trakcie realizacji sprzedaży. Dotychczasowa właścicielka wyraziła na nią zgodę i przyjęła połowę uzgodnionej kwoty. Dodatkowo w okresie letnim tegoż roku w istniejącej w Wilczkowicach kapliczce przydrożnej były już odprawiane Msze św. Nabożeństwa prowadzone były również w zaadaptowanym przez parafian budynku. Obiekt ten został bowiem poświęcony na początku listopada przez proboszcza parafii Radoszyce. Fakt ten dodatkowo umocnił przekonanie tamtejszych mieszkańców o jego sakralnym charakterze. Kuria sandomierska, widząc zaangażowanie wiernych w sprawę utworzenia kaplicy, skierowała 25 września 1972 r. pismo do PWRN w Kielcach, w którym postulowała budowę w tej miejscowości kaplicy dojazdowej. O tym stanie rzeczy wiedziały władze powiatowe. Pomimo tego zdecydowały się – poprzez działanie GS w Radoszycach – na dzierżawę tego budynku, co wedle wiedzy bpa W. Wójcika, zostało odebrane przez społeczeństwo Wilczkowic jako ingerencja w ich lokalne sprawy i chęć uniemożliwienia im zorganizowania kaplicy. Złożenie zaś w tym miejscu nawozów sztucznych było dla nich jawną obrazą uczuć religijnych. Wikariusza generalnego zbulwersował również fakt straszenia księży odpowiedzialnością za wszelkie ewentualne zgromadzenia, które będą miały miejsce na tamtejszym terenie. Dziwiła go ta kwestia w sytuacji, gdy jak to podkreślił, zastępca kierownika WdSW w Kielcach wiosną 1972 roku, przyjmując u siebie delegacje wiernych z Wilczkowic, oświadczył, iż jeśli uzyskają zgodę właściciela posesji, to nie będzie żadnych przeszkód na urządzenie kaplicy dojazdowej i prowadzenia w obrębie jej murów lekcji religii. W takich zaś sytuacjach, gdy większość parafian usilnie stara się i pragnie bliskiego kontaktu z sakramentem św., żaden duchowny nie może odmówić prowadzenia posług religijnych. Bp Wójcik domagał się więc szczegółowych wyjaśnień dotyczących postępowania władz państwowych w tej sprawie, które opierałyby się na aktualnych normach prawnych. Zaznaczył przy tym, iż o wydarzeniach zaistniałych w Wilczkowicach nie będzie informował ogó-

wskazywać na pośpiech przy jego tworzeniu, a także na emocjonalny kontekst, który towarzyszył jego opracowaniu.

łu wiernych w diecezji sandomierskiej do czasu otrzymania od PPRN w Końskich rzetelnej informacji³⁶.

O incydencie w Wilczkowicach Kuria Diecezjalna w Sandomierzu zaczerpnęła uprzednio wiedzę z pisemnej relacji ks. Ryszarda Batorskiego. W krótkiej notatce wypunktował on najważniejsze kwestie dotyczącej tej sprawy. Z jego relacji wynika, że władze państwowe rozpoczęły „zakłócanie” działalności religijnej księży na tym terenie w grudniu. Początkowo planowano przejąć rzeczoną nieruchomość poprzez Wydział Oświaty. Ostatecznie jednak zdecydowano się uczynić to poprzez Gminną Spółdzielnię w Radoszycach, która wydzierżawiła budynek służący jako tymczasowa kaplica. W przejętym w ten sposób obiekcie zgromadzono nawóz. Oburzeni tym stanem rzeczy mieszkańcy Wilczkowic usunęli tenże materiał z pomieszczeń kaplicy, zabezpieczając go jednocześnie przed zniszczeniem. Ks. Batorski podkreślił przy tym, iż GS posiadał już skład materiałów w tej wiosce. Nie potrzebował więc dodatkowych miejsc magazynowych. Sytuacja ta sprawiła, że wierni dostrzegli w tym zaangażowaniu się władz państwowych próbę ograniczenia działalności religijnej na tym terenie³⁷.

Radykalna postawa społeczności Wilczkowic, wpieranych przez stronę kościelną, zmusiła władze państwowe do odstąpienia od uprzednio podjętych działań. Zapewne obawiano się eskalacji tegoż konfliktu. Nie zamierzano jednak rezygnować ze stosowania szeregu utrudnień, które miały skutecznie uprzykrzyć życie tamtejszym wiernym. Kolejne etapy sporu zaistniały dopiero rok później. Odnośnie do prawa własności do budynku, przekształconego przez wiernych z Wilczkowic w kaplicę, sprawa ostatecznie wyjaśniła się 10 grudnia 1973 r. Wówczas to Władysława Bogdańska zrzekła się praw na rzecz parafii w Radoszycach. Stronę kościelną podczas realizowania tej transakcji reprezentował ks. Dionizy Wodzinowski. Duchowny ten przekazał Bogdańskiej pozostałą część kwoty pieniężnej, którą obie strony uprzednio ustaliły jako należność za tę nieruchomość. Z treści tego pisma wynika również, że rozmowy w sprawie przekazania tej posiadłości trwały między stroną kościelną a ich właścicielką już od roku 1970³⁸.

Trzy dni wcześniej do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu wpłynęła prośba wiernych zgromadzonych wokół kaplicy w Wilczkowicach. Parafianie mieszkający w wioskach Wilczkowice, Nadworów, Lewoszowa i Szustaki postulowali o stałe oddelegowanie księdza na ich teren. Duchowny ten odpowiedzialny byłby za tamtejszy obiekt sakralny i codzienne odprawianie Mszy świętej. Wydaje się, że w zamyśle tamtejszej ludności było już wtedy zorganizowanie samodzielnej jed-

³⁶ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Pismo wikariusza generalnego Kurii Diecezji Sandomierskiej do przewodniczącego PPRN w Końskich, Sandomierz 23 XII 1972 r.

³⁷ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Notatka wikariusza par. Radoszyce ks. Ryszarda Batorskiego skierowane do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu, b.m.d.

³⁸ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Akt przekazania nieruchomości znajdującej się w Wilczkowicach przez Władysławę Bogdańską na rzecz Parafii Radoszyce, Radoszyce 10 XII 1973 r.

nostki administracji kościelnej³⁹. Najwyraźniej jednak prośba ta nie uzyskała akceptacji, gdyż dwa lata później parafianie ponownie skierowali prośbę do Kurii sandomierskiej. W dniu 22 maja 1975 r. zwrócili się do biskupa Piotra Gołębiowskiego z następującymi słowami: „*Potrzeba u nas dużo wkładu pracy kapłańskiej, zło się szerzy, a styczność kapłana z ludźmi o każdej porze dnia ma wielkie znaczenie...*”⁴⁰.

Nim jednak władze kościelne wraz z tamtejszymi parafianami rozpoczęły oficjalne starania o utworzenie parafii w Wilczkowicach, musiały uporać się z zupełnie innymi problemami związanymi z założeniem instalacji elektrycznej w powstałej kaplicy. Na początku listopada 1973 r. wierni postanowili uporządkować plac otaczający obiekt sakralny. Wycięto wówczas krzewy i obielono zewnętrzne ściany budynku. Podłączono wówczas także prąd elektryczny. Pewnego rodzaju ciekawostką może być fakt, że przewody prowadzące do tego budynku energię biegły z domu Mieczysława Króla, który był członkiem PZPR. Oczywiście wszystkie wymienione prace wykonano w nocy. Lokalne władze państwowe nie zamierzały jednak być bierne w obliczu tych działań. Przewodniczący PRN w Końskich po uzyskaniu informacji o zaistniałym zdarzeniu zalecił odcięcie podłączonego światła. Zakład Energetyczny z Końskich wykonał to postanowienie 4 grudnia. Czynności te spotkały się z dużym niezadowoleniem ludności. Cztery dni później sołtys wsi Wilczkowice Jan Tobera znalazł na drzwiach swojego domu kartkę z napisem: „*Za odcięte światło nie głosujemy*”. O powyższej sprawie natychmiast powiadomił funkcjonariusza MO, który nadzorował prace Komisji Obwodu Wyborczego nr 47. Poinformował go również o tym, że jego żona odnalazła na drzwiach prowadzonej przez siebie zlewni mleka podobną kartkę z informacją: „*Za odcięte światło nie głosujemy. Ostrzegamy cię*”. W kręgu osób podejrzewanych o wykonanie i zawieszenie tych plakatów znalazła się mieszkanka tej miejscowości Regina Król. Przesłanką ku wnioskowaniu, że to ona była sprawczynią tych wykroczeń, była jej wcześniejsza działalność. Rok wcześniej bowiem pojawiły się w Wilczkowicach podobne wrogie dla władz teksty. Zlecona ekspertyza w Wydziale Kryminalistyki KW MO w Kielcach wykazała bezspornie jej winę. W związku z tym prokurator powiatowy w Końskich zamierzał wnieść akt oskarżenia wobec R. Król do Sądu Powiatowego w Końskich. Priorytetem działań SB w Końskich, dotyczących wydarzeń mających miejsce w Wilczkowicach, stało się wykrycie osób odpowiedzialnych za prace remontowe w kaplicy oraz autora wspomnianych plakatów⁴¹.

³⁹ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Podanie mieszkańców wsi Wilczkowice, Nadworów, Lewoszoza i Szustaki skierowane do skierowane do biskupa Diecezji Sandomierskiej, b.m.d.

⁴⁰ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Podanie mieszkańców wsi Wilczkowice, Nadworów, Lewoszoza i Szustaki skierowane do skierowane do ks. biskupa Piotra Gołębiowskiego, Wilczkowice 22 V 1975 r.

⁴¹ AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 1, Plan czynności operacyjnych w sprawie rozwieszenia dwóch kartek w Wilczkowicach sporządzony przez inspektora SB KPMO w Końskich por. Jana Zbróga, Końskie 9 XII 1973 r., k. 40-41.

Osoby odpowiedzialne za prace remontowo-budowlane zostały ukarane grzywnami w wysokości 2600 zł. Nie zamierzały one jednak godzić się z tą decyzją i wniosły odpowiednie odwołania od tej decyzji. W związku z tym prokurator powiatowy skierował akt oskarżenia w tej sprawie do Sądu Powiatowego w Końskich. Warto przy tym podkreślić fakt, że parafianie walczący o powstanie kaplicy w Wilczkowicach zapłacili dotychczas w formie przeróżnych kar administracyjnych sumę około 60 tys. zł. Stanowiło to prawie połowę szacowanej wartości nieruchomości, która była przedmiotem sporu⁴².

W dniu 1 lutego 1974 r. w Sądzie Rejonowym w Końskich odbyła się rozprawa przeciwko osobom angażującym się w sprawę kaplicy. Na ławie oskarżonych zasiadli wówczas: Julian Król, Zdzisław Staciwa, Stanisław Gładych, Ryszard Podwysocki, Stefan Adamiec, Bronisław Barcikowski i Władysław Woźniak. Wyrok zapadał dopiero w dniu następnym. Postępowanie przeciwko obwinionym o popełnione przewinienia zostało warunkowo umorzono na okres jednego roku. Niemniej jednak każdy z nich musiał wpłacić na rzecz Skarbu Państwa kwotę 2 tys. zł. Dodatkowo obciążono ich kosztami procesowymi wynoszącymi po 600 zł. Pomimo tych wysokich kar pieniężnych nakładanych przez Kolegium do Spraw Wykroczeń oraz Sąd Powiatowy w Końskich parafianie z Wilczkowic nie zaniechali kontynuowania prac związanych z adaptacją budynku byłej obory na kaplicę. Nie zważając na represje ze strony władz państwowych, planowali położyć posadzkę z płytek, zamontowanie centralnego ogrzewania i wstawienie drzwi wejściowych⁴³. Warto dopowiedzieć, iż ukarane wówczas finansowo przez sąd osoby nie były pozostawione same z tym problemem. Mieszkańcy wiosek: Wilczkowice, Lewoszków, Szustaki i Nadworów urządzili bowiem nieoficjalną zbiórkę pieniędzy, z których pokryto całość zasądzonych grzywien⁴⁴.

W dniu 4 kwietnia 1975 r. do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu wpłynęła informacja, że do kaplicy znajdującej się w Wilczkowicach na Mszę św. uczęszczają parafianie zamieszkujący następujące wioski: Wilczkowice, Lewoszków, Nadworów, Szustaki, Sęp, Hucisko i Pijanów. Wokół tego ośrodka duszpasterskiego gromadziło się więc około 350 rodzin. W sumie korzystało z niego około 1500 wierznych. Liczba ta sprawiała, iż zaistniała realna potrzeba oddelegowania na stałe do tej miejscowości księdza. Tym bardziej, że nie byłoby kłopotu z zapewnieniem mu noclegu. Na duchownego tego czekało już bowiem specjalnie przygotowane w tym celu dwupokojowe mieszkanie⁴⁵.

⁴² AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 2, Informacja sporządzona przez I zastępcę komendanta powiatowego MO ds. SB w Końskich mjr Edwarda Karasińskiego, Końskie 22 XII 1973 r., k. 12.

⁴³ AIPN Ki, sygn. 014/222, t. 2, Informacja sporządzona przez I zastępcę komendanta powiatowego MO ds. SB w Końskich mjr Edwarda Karasińskiego, Końskie 4 II 1974 r., k. 32.

⁴⁴ Relacja Zdzisława Staciwy..., s. 1.

⁴⁵ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Pismo dostarczone do Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu w dn. 4 IV 1975 r., b.m.d.

W marcu 1976 r. proboszcz parafii Radoszyce zwrócił się do naczelnika gminy Radoszyce o zezwolenie na założenie licznika do sieci elektrycznej wysokiego napięcia w budynku parafialnym w Wilczkowicach, w którym to mieścił się punkt katechetyczny. Duchowny poinformował, że instalacja elektryczna w tym obiekcie została założona na podstawie zezwolenia Zakładu Energetycznego w Skarżysku-Kamiennej z 13 grudnia 1973 r., a sam punkt katechetyczny zgłoszono do Inspektoratu Oświaty w Końskich już w 1972 r. Od tego czasu nie uzyskano pozwolenia na podłączenie do sieci elektrycznej. Kapłan, podnosząc ten aspekt, stwierdzał: „Brak światła i trudności w uzyskaniu zezwolenia na założenie licznika powoduje stale nękanie mnie jako proboszcza przez delegacje rodziców dzieci, że zaniedbują staranie do władz państwowych o pozytywne załatwienie tak ważnej dla kilku wsi sprawy”. Napominał również o tym, że nie jest możliwe zlokalizowanie nauczania religii w innym miejscu, gdyż mieszkańcy zainteresowanych tą sprawą miejscowości, wiedząc, iż taki punkt katechetyczny już istnieje, nie są skory do udostępnienia jakiegokolwiek pomieszczenia⁴⁶. W toku przeprowadzonej kwerendy archiwalnej nie uzyskano informacji dokumentujących zakończenie sporu związanego z podłączeniem elektryczności. Z relacji Zdzisława Staciwy wynika jednak, że prawdopodobnie problemy te znikły z chwilą, gdy właścicielem całości dóbr – będących zarzewiem sporu – została strona kościelna. W tym wypadku oznaczałoby to dopiero 1978 rok⁴⁷.

Przejęcie budynku byłej szkoły

Tymczasem 16 lipca 1977 r. Władysława Bogdańska zwróciła się w formie pisemnej do naczelnika Urzędu Gminy w Radoszycach o opróżnienie drewnianego domu, będącego jej własnością, a w którym to od 1966 r. mieściła się pracownia szkolna. Z racji tego, że od dłuższego czasu stał on jednak pusty i nie był użytkowany, ulegał powolnemu niszczeniu. Z tej przyczyny Bogdańska informowała o chęci przejęcia tego budynku i jego wyremontowaniu. W piśmie stwierdziła, że obiekt ten służyć będzie jej rodzinie jako domek letniskowy⁴⁸.

Lokalne władze państwowe nie uwierzyły zapewnieniom właścicielki. Podejrzewano zapewne, iż prawdziwe przeznaczenie tego budynku może być zupełnie odmienne od przedstawionej im wizji. W dniu 9 listopada 1977 r. naczelnik Urzędu Gminy w Radoszycach Stefan Sarba sformułował pisemną odpowiedź, w której informował, że budynek byłej szkoły w Wilczkowicach nie nadaje się już do remontu. Fakt ten stwierdzono w trakcie specjalnej ekspertyzy zleconej przez Gminę.

⁴⁶ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Pismo Proboszcza Parafii Radoszyce skierowane do naczelnika Gminy Radoszyce, [III 1976 r.].

⁴⁷ Relacja Zdzisława Staciwy..., s.2.

⁴⁸ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Pismo Władysławy Bogdańskiej do naczelnika Urzędu Gminy w Radoszycach Stefana Sarby, Łódź 16 VII 1977 r., k. 67; AIPN Ki, sygn. 014/222 t. 1, Odpis pisma Władysławy Bogdańskiej skierowany do Wydziału Gospodarki Przestrzennej i Ochrony Środowiska PWRN w Kielcach, Łódź 2 XII 1972 r., k. 127.

Opinia ta otwierała drogę do wydania nakazu rozbiórki owej nieruchomości. Właścicielce dano czas na realizację tej decyzji do 23 grudnia 1977 roku⁴⁹.

Po upływie terminu – w noc sylwestrową z 31 grudnia 1977 r. na 1 stycznia 1978 r. – mieszkańcy Wilczkowic weszli do zamkniętego budynku szkolnego i wynieśli na zewnątrz znajdujące się tam pomoce naukowe. Po zabezpieczeniu ich przed ewentualnym zniszczeniem przystąpiono natychmiast do remontu przejętych pomieszczeń. Z chwilą, gdy prace te zostały ukończone, wniesiono do środka meble i rzeczy należące do wikariusza parafii Radoszyce ks. Wodzinowskiego⁵⁰.

Wiść o przejęciu budynku szkoły przez ludność Wilczkowic szybko dotarła do lokalnych władz gminnych. Już 2 stycznia w wiosce pojawił się m. in. naczelnik Urzędu Gminy w Radoszycach Stefan Sarba, jego zastępca Antoni Karwat, dyrektor Szkoły Podstawowej w Wilczkowicach Stanisław Młodawski oraz dyrektor Szkoły Gminnej w Radoszycach Zdzisław Nowak. Przybyli lokalni oficjele naocznie przekonali się o zaistniałych zmianach. Na ich pukania do drzwi budynku odpowiadała im tylko cisza, a klucze, które niegdyś otwierały zamki tego domu, stały się bezużyteczne. Tymczasem wokół nich zebrał się tłum około stu osób. Padały okrzyki: „*Budynek jest zakupiony za nasze pieniądze. Co wy tu szukacie?*”. Głośnie odgłosy zgromadzonych mieszkańców wraz z nieudaną próbą wyważenia drzwi, podjętą przez przybyłych urzędników sprawiły, że nieoczekiwanie wejście do budynku stanęło otworem. W drzwiach wejściowych ukazał się ks. Dionizy Wodzinowski, który uprzejmie zaprosił niespodziewanych gości do środka. Oczywiście z miejsca padły oskarżenia o dokonanie włamania do budynku wynajmowanego przez gminę i jego bezprawnego przywłaszczenia. Zarzuty te natychmiast jednak zostały odrzucone przez duchownego, który stwierdził, że nieruchomość ta została zakupiona przez parafię w Radoszycach od jej prawowitej właścicielki. Pieniądze zaś na tę transakcję zostały zebrane przez wiernych. W tej sytuacji nie było już miejsca na dalszą dyskusję. Z uwagi także na dużą liczbę zebranych mieszkańców Wilczkowic, którzy przyglądali się wszelkim poczynaniom pracowników Urzędu Gminy z Radoszyc, nie zdecydowali się oni na żadne drastyczne działania, obawiając się zapewne eskalacji konfliktu o sporny budynek. Odjeżdżających przedstawicieli lokalnej władzy pożegnały okrzyki: „*Chcecie żebyśmy głosowali? Budynek jest nasz. Budynek nie oddamy*”. Po tej wizycie na frontowej ścianie przejętego budynku zawisła tabliczka z napisem: Plebania Rzymsko-Katolicka w Wilczkowicach⁵¹.

⁴⁹ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Pismo naczelnika Urzędu Gminy w Radoszycach Stefana Sarby do Władysławy Bogdańskiej, Radoszyce 9 XI 1977 r., k. 69.

⁵⁰ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Notatka z przeprowadzonej rozmowy z ks. Antonim Mąkosą i ks. Dionizym Wodzinowskim sporządzona przez Jerzego Szmajdla, Kielce 24 I 1978 r., k.76.

⁵¹ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Notatka Służbowa sporządzona przez naczelnika Gminy Radoszyce Stefana Sarbę, Radoszyce 3 I 1978 r., k. 71-72. Oczywiście pierwszym, początkowo „nieoficjalnym”, proboszczem w Wilczkowicach został w 1977 roku ks. Dionizy Wodzinowski. Zanim jednak zamieszkał na stałe w zorganizowanej dla

W dniu 12 stycznia 1978 r. Władysława Bogdańska zrzekła się wszelkich praw należnych jej do posiadłości w Wilczkowicach na rzecz parafii w Radoszycach. W obecności świadków otrzymała w zamian z rąk ks. Dionizego Wodzinowskiego jednorazową rentę w kwocie 34 tys. zł. W skład dóbr przejętych w ten sposób przez Kościół wchodziły: drewniany dom, murowana obora oraz sad o powierzchni 69 arów⁵².

Utworzenie parafii w Wilczkowicach

Fakt przejęcia przez stronę kościelną tych gruntów w połączeniu z zaangażowaniem parafian zrzeszonych wokół kaplicy w Wilczkowicach umożliwił zainicjowanie działań zmierzających do utworzenia w tym miejscu samodzielnej parafii. W dniu 23 października 1980 r. wikariusz generalny Kurii Diecezjalnej w Sandomierzu bp Walenty Wójcik poprosił proboszcza parafii Radoszyce ks. Antoniego Mąkosę o wyrażenie opinii w tejże sprawie. Chciał się także dowiedzieć, jakie miejscowości mogłyby – zdaniem proboszcza Radoszyc – wejść do nowej jednostki administracyjnej w Wilczkowicach⁵³.

Najwyraźniej odpowiedź w powyższej sprawie była więcej niż zadowolająca, a także entuzjazm samych parafian bardzo duży, skoro rok później – w dniu 27 października 1981 r. – bp Walenty Wójcik zwrócił się do WdSW w Kielcach o zaakceptowanie samowolnego przekształcenia przez parafian z Wilczkowic budynku gospodarczego w kaplicę i wyrażenia zgody na erygowanie w tej miejscowości nowej parafii. W dniu 26 listopada na dokumencie tym – zapewne kierownik tego urzędu – dokonał odręcznej adnotacji: „*W związku z tym, że nielegalnie urządzona kaplica funkcjonuje już kilka lat, a Kuria po raz drugi zwróciła się o erygowanie parafii postanowiono potwierdzić istniejący stan faktyczny w formie [miloczenia organu]*”⁵⁴.

Warto zauważyć, że akceptacja ta nie byłaby raczej możliwa bez bardzo istotnych zmian w ustawodawstwie prawnym, które nastąpiły na początku lat osiemdziesiątych. Dokładnie 24 listopada 1981 r. Prezes Rady Ministrów wydał Zarządzenie nr 47 w sprawie planowania i realizacji inwestycji sakralnych i kościelnych. Od tej chwili władze państwowe postanowiły uwzględnić postulaty budowlane strony kościelnej w opracowywanych planach zagospodarowania przestrzennego. Dodatkowo kurie biskupie zyskiwały prawo opiniowania takowych planów. Du-

niego plebani nocował uprzednio u kilku miejscowych gospodarzy. Byli nimi: Józef Serafin, Zdzisław Rogalski i Czesław Zbrozczyk. Relacja Zdzisława Staciwy..., s. 1-2.

⁵² APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Odpis Świadcstwa sprzedaży nieruchomości Władysławy Bogdańskiej, Radoszyce 12 I 1978 r., k. 74.

⁵³ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Pismo wikariusza generalnego Kurii Diecezji Sandomierskiej bpa Walentego Wójcika do Proboszcza Parafii Radoszyce ks. Antoniego Mąkosy, Sandomierz 23 X 1980 r.

⁵⁴ APK, UW w Kielcach WdSW, sygn. 345, Pismo wikariusza generalnego Kurii Diecezji Sandomierskiej bpa Walentego Wójcika do WdSW w Kielcach, Sandomierz 27 X 1981 r., k. 91.

chowieństwo uzyskiwało także o wiele większe możliwości nabywania ziemi pod tego rodzaju przedsięwzięcia. Nabywane bowiem grunty państwowe mogły być obejmowane w użytkowanie wieczyste, niepaństwowe zaś stać się ich własnością. W tym miejscu warto zauważyć, że władze administracyjne rezygnowały w takich wypadkach z przysługującego im dotychczas prawa pierwokupu. Niezwykle ważnym elementem wydanego zarządzenia stał się fakt odpolitycznienia decyzji podejmowanych w związku z udzielaniem pozwoleń na realizację inwestycji sakralnych i kościelnych, których to łączna powierzchnia nie przekraczała 600 m². W ten sposób władze centralne zrzekały się z części uprawnień, przenosząc je na lokalne urzędy. Niewątpliwie, w sytuacji, gdy większość kościelnych inwestycji budowlanych dotyczyła właśnie tego rodzaju obiektów, zarządzenie to pozwalało na omińnięcie długotrwałej i żmudnej ścieżki postępowania administracyjnego. Liberalizacja prawa budowlanego otwierała szeroko furtkę dla blokowanego dotychczas rozwoju budownictwa sakralnego. Oczywiście ten niezaprzeczalny ukłon w stronę Kościoła katolickiego miał swoje ukryte drugie dno. W ówczesnej sytuacji politycznej PRL bowiem, gdy Polska spowita została kryzysem gospodarczym, a przez jej ziemie przebiegała fala solidarnościowych strajków, niejako w przededniu wprowadzenia stanu wojennego władze życzyły sobie, aby strona kościelna nie angażowała się po stronie walczących robotników lub przynajmniej zachowała daleko idącą wstrzemięźliwość. Stąd też ta próba pozyskania środowiska katolickiego nowym aktem prawnym⁵⁵.

Pośrednim beneficjentem wprowadzonego zarządzenia była miejscowość Wilczkowice. Nowe dyspozycje dotyczące prawa budowlanego w zakresie inwestycji kościelnych i złagodzenie prowadzonej polityki w tym względzie pozwoliło władzom diecezjalnym na ogłoszenie tej wioski nową jednostką administracji kościelnej. W dniu 26 sierpnia 1983 r. biskup diecezji sandomiersko-radomskiej Edward Materski wydał dekret, którego mocą powołano do życia nową parafię w Wilczkowicach. Znalazła się ona w granicach dekanatu radoszyckiego. W skład nowej parafii weszły wioski: Wilczkowice Główne, Wilczkowice Bór I, Wilczkowice Bór II, Szustaki, Nadworów i Lewoszków. Patronem nowej jednostki administracji kościelnej został św. Maksymilian Maria Kolbe⁵⁶.

Streszczenie

Konflikt w Wilczkowicach stanowi przykład walki władz Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej z rozwojem budownictwa sakralnego i kościelnego na terenie powiatu koneckiego w latach 1945-1989. Podobnych sytuacji w skali kraju były setki. W każdej z parafii du-

⁵⁵ R. Gryz, *Proces zmian przepisów prawnych w dziedzinie budownictwa sakralnego w schyłku PRL (1980-1989)*, w: „Lux lucet in tenebris”. *Księga Pamiątkowa z okazji nadania prof. Bernardowi Kozirógowi doktoratu honoris causa*, t. 1, Podkowa Leśna 2010, s. 443-456.

⁵⁶ ADS, Akta Parafii Radoszyce, Dekret Biskupa Diecezji Sandomiersko-Radomskiej, Sandomierz 26 VIII 1983 r.

chowni musieli mierzyć się z niebywale istotnym problemem zwalczania przez komunistycznych dygnitarzy inwestycji o charakterze religijnym. Był to bowiem jeden z elementów ograniczania działalności duszpasterskiej kapłanów. Finalnym celem tej batalii miała być pełna laicyzacja polskiego społeczeństwa.

Z tak uformowaną rzeczywistością przyszło zmierzyć się wiernym oraz wspomagającym ich działania duchownym chcącym utworzyć kaplicę w Wilczkowicach. Lokalne władze państwowe nie miały zamiaru jednak zezwalać na tego typu plany. Doskonale bowiem wiedziały, że jest to tylko pierwszy krok w kierunku utworzenia w tej wiosce nowej parafii. To zaś kłóciło się z ogólnie panującymi założeniami partii komunistycznej, które z góry dążyły do zwalczania przejawów wszelkiej religijności. W budowanym, nowym świecie pierwiastek duchowości zastąpić miał wyłącznie materializm.

Niemożliwość realizacji wyznaczonych sobie celów w sposób legalny zmusiła więc tamtejszych parafian do obrania ścieżki niezgodnej z ówczesnie obowiązującym prawem. Wyjątkowy w tej niezwykle trudnej walce wydaje się być rok 1972. Listopad i grudzień były wtedy miesiącami, w których społeczność Wilczkowic podjęła wysiłek przekształcenia murowanego budynku, spełniającego niegdyś funkcję obory, w dom modlitwy. Pomimo działań władz państwowych, próbujących wszelakimi sposobami, przeszkodzić im w tych czynnościach, nie poddali się. Restrykcje i szykany, jakie zastosowano wobec osób, które w większym lub mniejszym stopniu, zaangażowały się w sprawę utworzenia kaplicy w Wilczkowicach, były przecież niemałe i mogły skutecznie zniechęcić do podejmowania jakichkolwiek prób w tej kwestii. Warto więc przywracać pamięć o bezimiennych bohaterach, którzy znaleźli w sobie odwagę, aby walczyć o wolność religijną. Zapewne tekst tego artykułu nie obejmuje wszystkich pokrzywdzonych osób, które należałoby wspomnieć. Wieloletnia batalia, jaką stoczyli mieszkańcy wioski, dowodzi jednak różnych form antykomunistycznego oporu katolików i „jest fragmentem drogi do odzyskania niepodległości Polski.

Słowa klucze: Wilczkowice, relacje państwo - Kościół, PRL, budownictwo sakralne.

„Stop Bothering Us...”. The Construction of the Chapel in Wilczkowice

S u m m a r y

The conflict in Wilczkowice is an example of the struggle against the Polish People's Republic, the development of church architecture and the church in Konecki county from 1945-1989. There were hundreds of such examples throughout the country. In every parish priests had to deal with the extremely important issue of combating communist dignitaries investment of a religious nature because this was one of the factors limiting the pastoral activity of priests. The ultimate goal of this battle was to be complete the secularization of Polish society.

The faithful came face to face with this reality when supporting the activities of the clergy in wanting to set up a chapel in Wilczkowice. The local authorities of the state didn't intend however to allow plans of this type. Because they knew very well that it was only the first step towards creating a new parish in this village. This was at odds with the generally prevailing assumptions of the Communist Party, which sought to advance the fight against all manifestations of religiosity. In architecture the new world would replace the elements of spirituality exclusively with materialism. With the inability to achieve their

own goals in a legal way the local parishioners were forced to take a path incompatible with the then applicable law.

1972 seemed to be an exceptional year in this extremely difficult struggle. November and the December were months in which the Wilczkowic community made an effort to convert a brick building that had been used as a barn into a house of prayer. Even though the authorities tried a variety of ways to prevent this the community did not give up. Restrictions and harassment, which were applied to persons who were, to a greater or lesser degree, involved in the creation of the chapel in Wilczkowice were considerable and could effectively discourage all attempts in this regard. It is worthwhile to recall the memory of the unknown heroes who found enough courage to fight for religious freedom. This article most likely does not cover all the people who should be mentioned. However the long-term battle, which the residents of villages fought, shows the different forms of anti-communist resistance by Catholics and is a fragment of the road to regaining the independence of Poland.

Key words: Wilczkowice, Church-government relations, Polish People's Republic, sacred buildings.

TEOLOGIA

KS. KRZYSZTOF TYBUROWSKI
UP JP II, Kraków

Studia Sandomierskie
23 (2016)

GRZECH I POKUTA WEDŁUG TERTULIANA¹

Kościół dzisiejszy przeżywający wciąż reformę jakości życia chrześcijańskiego wykreował w okresie pontyfikatu św. Jana Pawła II ideę *Nowej Ewangelizacji* jako swoistego antidotum na postępującą laicyzację życia współczesnych katolików. W tym kontekście mówi się często o powrocie do gorliwości Kościoła pierwotnego, jako punktu odniesienia dla odnowienia ewangelicznego świadectwa dzisiejszych chrześcijan. Kościół pierwotny bowiem (szczególnie pierwszych dziesięcioleci chrześcijaństwa) kładł tak niezmierny nacisk na świętość życia nawróconego człowieka, że nawet nie brał pod uwagę, że neofita może ponownie wrócić do grzechów, które popełniał przed nawróceniem, okresem katechumenatu i w końcu przyjęciem chrztu. Można raczej zgodzić się z tezą, że pierwsi chrześcijanie kiedy podejmowali decyzję o przyjęciu nauki Chrystusa w skrajnie niesprzyjających warunkach, jakimi były prześladowania, autentycznie wiedzieli, co robili. Kontekst prześladowań bowiem, w którym z ziemskiego punktu widzenia nie odnosiło się żadnych doczesnych korzyści przyjmując chrześcijaństwo, a mogło się stracić wszystko z życiem włącznie, sprawiał, że wstępujący w szeregi chrześcijan poganin podejmował decyzję, którą absolutnie nie można było nazwać nieprzemysłaną. Nawracający się na chrześcijaństwo mieli ponadto bardzo mocne przekonanie, że łaska Boża, która ogarnęła nowoochrzczonego, tak głęboko przeniknęła jego ludzkie jestestwo, że człowiek taki właściwie nie będzie grzeszył, a przynajmniej nie popełniał grzechów, które z pewnym uproszczeniem problemu moglibyśmy nazwać śmiertelnymi. Takie rozpowszechnione przekonanie wydają się sugerować pisma Ojców Apostolskich. Bardzo jasno widać to przede wszystkim w *Pasterzu* Hermasa. W takim przeświadczeniu mniej zwracano uwagę na problematykę for-

¹ Artykuł powstał dzięki sugestiom dr. Jidekiego Iwashity Beniteza, któremu autor serdecznie dziękuje i niniejszą publikację dedykuje.

my, jaką można by zastosować w ewentualnym odpuszczaniu grzechów popełnionych po chrzcie.

Praktyka życia pokazała jednak, że nawet nawrócony w powyższym kontekście człowiek o wiele bardziej zdolny jest do upadków moralnych niż się mu pierwotnie wydawało. Młode chrześcijaństwo więc w swojej refleksji duszpasterskiej i teologicznej stopniowo uświadamiało sobie, że natura ludzka jest o wiele bardziej skłonna do grzechu, niż się mu wydawało. Środowisko Kościoła staje przeto wobec problemu czy i na jakich warunkach grzeszący chrześcijanin mógł otrzymać odpuszczenie grzechów.

Pisma Tertuliana dotyczące kwestii grzechu i praktyki pokutnej oraz wykreowane przez niektóre środowiska pierwotnego chrześcijaństwa problemy, za którymi szedł także Afrykańczyk, stawiały pytania czy w ogóle Kościół i w jakich okolicznościach może ofiarować przebaczenie grzechów². Wreszcie kontrowersje związane z sytuacją *lapsi*, które doprowadziły do poważnych zawirowań w Kościele, szczególnie kartagińskim zwróciły uwagę na to, że problematyka rzeklibyśmy grzechu *pochrzielnego* i później ewentualnego powrotu grzesznika do jedności wiary nie jest wcale marginalną kwestią.

1. *Status quaestionis* przed Tertulianem

Wydaje się z bardzo dużym prawdopodobieństwem, że jak wspomniano wyżej, Kościół pierwszych dziesięcioleci nie stawał przed koniecznością traktowania pokuty jako zagadnienia priorytetowego, mimo iż powierzchowne potraktowanie niektórych treści pism Ojców Apostolskich wydawałoby się przeczyć tej tezie. Na pierwsze miejsce wysuwała się raczej sprawa oczywistego przekonania, że świętość jest koniecznością dla chrześcijanina, więc poniekąd sprawa grzeszenia nie wchodziła w rachubę. Można by zaryzykować nawet tezę: pierwsze dziesięciolecia młodego Kościoła cechowały się pewną naiwnością, która polegałaby na tym, że wydawało się pierwszym chrześcijanom, że jeśli ktoś się naprawdę i uczciwie nawrócił, właściwie już grzeszyć nie będzie. W takim kontekście procedury pojednania – poza problematyką związaną z chrztem – miały charakter raczej pojedynczych przypadków, rządzonych prawami konkretnych zdarzeń, z dostosowanymi do nich, najprawdopodobniej improwizowanymi modlitwami. Z tej to przyczyny, nie dysponujemy dzisiaj pochodzącymi z tamtych czasów opisami wydarzeń bądź formułami o tematyce pokutnej. Nie wynika oczywiście z tego, że sytuacje takie nie miały miejsca³. Nie wydaje się jednak, aczkolwiek trudno do końca uzasadnić tę tezę, by owe formy przybierały postać sakramentalną z właściwą trynitarną formułą, jak to miało ewidentnie miejsce chociażby w przypadku chrztu.

² Por. K. Tyburowski, *Moechia i fornicatio jako delicta inremissibilia w De pudicitia Tertuliana*, „Studia Sandomierskie” 12 (2005), z. 4, s. 133-144.

³ Por. M. Chłopowiec, *Ryty i obrzędy procesu pojednania grzesznika w Kościele Zachodnim pierwszych wieków*, „Wrocławski Przegląd Teologiczny” 18 (2010), nr 1, s. 9.

W późniejszym, poapostolskim już okresie wezwanie do pokuty pojawia się w sposób wyjątkowo przynaglający. Kościół uświadomił sobie z całą ostrością problemu, że człowiek jednak, nawet ochrzczony, jest o wiele bardziej słaby i skłonny do upadków moralnych, niż mu się wydawało. Świadczy o tym chociażby wyjątkowo restrykcyjny ton wymagań moralnych w *Traditio Apostolica* Hipolita Rzymskiego. Kwestia jednak tych wymagań dotyczyła przede wszystkim katechumenów⁴. Aczkolwiek tak wysoko postawiony w owym dziełku poziom moralny wymagany od katechumenów budzi wątpliwości niektórych badaczy, czy w ogóle zalecenia tam zawarte kiedykolwiek były *stricte* wprowadzane w praktykę, czy raczej były one pewnego rodzaju pismem teoretycznym, którego nakazy, aczkolwiek wyrażone niezmiernie jasno i wyraźnie, nigdy nie były egzekwowane w całej pełni.

W przypadku grzeszników publicznych, rzeklibyśmy pochrzcielnych, którzy jednak stawali przed kwestią jakiegoś uregulowanego sposobu powrotu do pełni wspólnoty kościelnej, pojawiały się pytania: czy, jak i ewentualnie ile razy można dopuścić takiego człowieka do szansy pokuty za popełnione grzechy. Stosunkowo szybko uświadomiono sobie, że miłosierny Bóg daje możliwość pokutowania, ale trzeba z tej szansy skorzystać możliwie szybko. Gdy zaistniały bardzo poważne wykroczenia, elementem pokuty było nawet wykluczenie ze społeczności wiernych. Przełożeni gmin czuwali nad życiem moralnym wiernych. Wśród badaczy problemu trwają dyskusje na ten temat, ale wydaje się, że to właśnie oni – przełożeni gmin chrześcijańskich wyznaczali pokutę i przyjmowali grzesznika z powrotem po jej odbyciu.

Zatem świadectwa pierwszych dwóch wieków istnienia chrześcijaństwa potwierdzają z jednej strony, że Kościół domagał się od ochrzczonych doskonałego życia zgodnego z wymogami Ewangelii. Z drugiej zaś dowodzą, że nie odmawiał pokutującym grzesznikom publicznym przebaczenia. Forma jednak udzielania tegoż przebaczenia ulegała pewnym dość znacznym mutacjom.

Wskazując najstarsze źródła dotyczące starochrześcijańskiej pokuty, należy odnieść się do *Didache*. Krótkie zalecenia tam zawarte świadczą, że pokuta jest normalnym zjawiskiem w Kościele: *W dniu Pana, w niedzielę, gromadźcie się razem, by łamać chleb i składać dziękczynienie, a wyznawajcie ponadto wasze grzechy, aby ofiara wasza była czysta*⁵. Nie chodzi tu zapewne o formę, którą można by nazwać sakramentem pokuty, ani chyba o pokutę w aspekcie zadośćczyniącego czynu, ile raczej o uznanie przed Bogiem i wspólnotą kościelną swojej grzeszności i konkretnych przypadków upadków moralnych.

Wezwanie do pokuty znajdujemy także w *Liście* Klemensa Rzymskiego, napisanym z okazji mocno dyskutowanego wśród badaczy konfliktu w Koryncie, pod-

⁴ Por. K. Tyburowski, *Reguły katechumenatu w Tradycji Apostolskiej Hipolita Rzymskiego*, w: *Katechumenat i inicjacja chrześcijańska w Kościele starożytnym*, red. F. Drączkowski i in., Lublin 2011, s. 111-120.

⁵ *Didache*, 14, 1 (tł. pol.: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tł. A. Świerdkówna, Kraków 1998, s. 39).

czas którego chrześcijanie z nieznanых powodów usunęli prawowitych przebiterów, powodując zgorszenie. Biskup Rzymu czuje się zobowiązany do wyjścia, używając współczesnego języka, poza swój teren administracji kościelnej i udziela im nagany oraz zachęca do pokuty. W tym *Liście* mamy też ślady przypuszczalnego obrzędu pokuty przyjętego w Rzymie: grzesznik wyznaje swoją winę, prosi o Boże przebaczenie, pada na twarz i wyraża skruczę łzami. Towarzyszy mu wstawiennicza modlitwa Kościoła⁶.

Ważne świadectwo dotyczące traktowania grzechu w pierwotnym Kościele stanowi również *Pasterz* Hermasa. Umieszczone zostały tam wzmianki o Bożym przebaczeniu grzechów, o tym, że publicznym grzesznikom pochrzcielnym szczerze pokutującym wszelkie grzechy zostaną odpuszczone. Jest jednak wyraźnie stwierdzone, że możliwość pokuty jest ograniczona i że tylko jeden raz można skutecznie pokutować: *unam paenitentiam habet*⁷.

Jedna z najstarszych homilii, zwana pod nazwą *Secunda Clementis* podaje zachęty do godnego życia i pokuty, podkreślając jednocześnie, że pokuta jest możliwa tylko w tym życiu, śmierć bowiem zakończy czas zasługiwania: *Podobnie i my, jak długo jesteśmy na tym świecie, załujmy z całego serca za czyny złe, których dokonaliśmy w ciele. A może zostaniemy zbawieni przez Pana, dopóki jeszcze mamy czas na pokutę. Kiedy bowiem zejdziemy z tego świata, nie będziemy już mogli tam wyznawać swej wiary ani pokutować*⁸. Podaje także konkretne zalecenia, w jaki sposób pokuta za popełnione grzechy powinna w praktyce wyglądać: *Dobra jest zatem jałmużna jako pokuta za grzechy. Post jest lepszy od modlitwy, a jałmużna od jednego i drugiego*⁹. W końcu także autor tej homilii podkreśla, że pokuta jednego grzesznika pociąga za sobą także odpowiedzialność innych członków Kościoła, tak przebiterów, jak i pozostałych wiernych: *Nawracajmy i napominajmy jedni drugich. A nie zadawajmy się tylko tym, że wydajemy się wierni i uważni, dopóki słuchamy napomnień kapłanów, lecz także gdy powrócimy do domu, pamiętajmy o naukach Pańskich*¹⁰. Autor podaje tu trzy podstawowe praktyki, aby dostąpić przebaczenia grzechów i ran przezeń wywołanych. Chodzi mianowicie o *modlitwę, post i jałmużnę* – triadę znaną już w Starym Testamencie (por. Tb 12, 8-9), która weszła na stałe do literatury chrześcijańskiej i była zalecana przez wielu Ojców jako sposób zadośćuczynienia za grzechy¹¹.

⁶ Por. B. Kumor, *Problemy pokutne w I Liście św. Klemensa do Koryntian*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 3 (1957), nr 2, s. 395.

⁷ *Pasterz Hermasa*, 4, 3, 6.

⁸ *II Clementis*, 8, 2-3 (tł. pol.: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, tł. A. Świderkówna, Kraków 1998, s. 95).

⁹ Tamże, 16, 4 (tłum. j.w., s. 99).

¹⁰ Tamże, 17, 2-3 (tłum. j.w., s. 99).

¹¹ Por. A. Młotek, *Pokuta i pojednanie w Kościele pierwotnym*, „Colloquium Salutis”, 17 (1985), s. 170. Zob. K. Tyburowski, *Ieiunium and eleemosyna / charitas as Important Elements on the Christian's Way to Perfection according to the Sermons of St Leo the Great*, „Studia Patristica” 51 (2011), s. 133-147.

Św. Ireneusz również wspomina o takim wydarzeniu, przytaczając przypadek niejakiego Marcjana, podążającego do Rzymu w celu uzyskania przebaczenia za swoje przestępstwo, z nadzieją włączenia go następnie do społeczności wiernych¹².

Kolejny przypadek opisuje apokryf pochodzący z początku II lub nawet końca I wieku *Testamenta duodecim patriarcharum*, gdzie grzesznik, oceniając ciężar nałożonej na niego pokuty stwierdza: *Za ten grzech (nieczysty) nie spożywałem aż do starości wina ani mięsa i nie zaznałem żadnej radości*¹³.

Możemy zatem zauważyć, że względnie czytelny obraz stosowanych w Kościele obrzędów, rytów i sposobów pojednywania grzeszników z Kościołem zarysowują dopiero pisma teologiczne i dokumenty kościelne II i III wieku. Jednym z pierwszych takich myślicieli, który zajął się tą problematyką jest Tertulian.

2. Tertulian

Tertulian należy z pewnością do najważniejszych świadków nauczania kościelnego o grzechu i pokucie pierwszych wieków chrześcijaństwa. W obu jego dziełach poświęconych tej tematyce: *De paenitentia* (z czasów przynależności do Kościoła) i *De pudicitia* (z okresu montanistycznego), a także innych pism nawiązujących do tematu okazjonalnie, trudno jest doszukiwać się opracowań usystematyzowanych. Wynika to z faktu, że adresatem jego rozważań nie był dociekający teoretycznych subtelności teolog, lecz wprowadzony w początki wiedzy o zbawieniu, oczekujący na przyjęcie chrztu katechumen. Z natury więc rzeczy w centrum prezentowanego nauczania stał sakrament inicjacji – chrzest, z jego funkcją wydarzenia przelomowego w życiu człowieka dążącego do oczyszczenia z zaciągniętej winy. Sama zaś pokuta nie wykraczała poza rangę elementu dodatkowego, rodzaju ustępstwa wobec ludzkiej słabości, *paenitentia secunda*¹⁴.

Należy także podkreślić, że w czasach Tertuliana aspekty doktrynalne ciągle się jeszcze kształtowały na kanwie sporów gnostyckich, które wzmacniały tendencje redukcjonistyczne, spychając nauki o grzechu i pokucie do przestróg przed błędami najczęściej później uznawanymi za heretyckie¹⁵. Stąd to Afrykańczyka możemy nazwać *ojcem łacińskiego typu chrześcijanina*, który swoją twórczością położył podwaliny pod rozumiany po rzymsku katolicyzm i wyznaczył główne kierunki jego rozwoju w przyszłości. Przede wszystkim Tertulian wydobył prawnoprawny aspekt chrześcijaństwa, gdyż nie tylko, że pisał w języku łacińskim, ale także myślał w duchu łacińskim, mając ponadto niekwestionowaną łacińską kulturę prawniczą. Jako Rzymianin wniósł zatem do chrześcijaństwa trzeźwy, praktyczny

¹² Por. Ireneusz, *Adversus haereses*, 3, 4, 3.

¹³ *Testamenta duodecim patriarcharum* 4, 15: *Et poenitentes de his, uinum et carnes non assumpsi usque ad senectutem, et omnem laetitiam nesciui*, PG 2, 1078.

¹⁴ Por. M. Chłopowiec, *Teologia pokuty u Tertuliana*, w: „*Ut uitam habeant*”: *ore-dzie moralne Ojców Kościoła: Księga Jubileuszowa na 70-lecie urodzin Antoniego Młotka*, red. A. Szafuński, Warszawa 2011, s. 185.

¹⁵ Por. tamże, s. 185.

realizm, sympatię dla filozofii stoickiej oraz podejście prawnicze, co niewątpliwie przełożyło się na jego poglądy dotyczące wymiaru pokuty¹⁶. Wydaje się, że Tertulianowe bardzo praktyczne i prawne podejście do kwestii pokuty i grzechu dało początek swoistego kazuistycznego rozumienia jednego i drugiego w chrześcijaństwie zachodnim, na co mniej kładło nacisk chrześcijaństwo wschodnie.

Doniosłą rolę w twórczości Tertuliana odegrały z całą pewnością cechy osobowościowe autora i środowisko, w którym pracował. Jak wynika z jego pism, był radykalnym idealistą i nie wahającym się przed stawianiem wobec grzesznika wymogów skrajnie rygorystycznych, mniej faworyzujących przyjaźń z Bogiem, a bardziej eksponujących wymiar sprawiedliwości i kary¹⁷. Przebywając natomiast w Kartaginie, gdzie pod koniec II wieku Kościół był już zasadniczo dobrze zorganizowany, Tertulian spotkał się z chrześcijanami, którzy przede wszystkim charakteryzowali się odmiennym od pogan stylem życia i myślą nastawioną na działanie. Kościół ten w czasach Afrykańczyka jest wspólnotą zróżnicowaną, w której zamieszkały są dość liczni i wystarczająco hojni, aby regularnie zasilać wspólną kasę. Składki te służyły do wspierania ubogich i prześladowanych, pomoc wspólnoty koncentrowała się wokół sierot, panien na wydaniu bez posagu, starych służących, rozbitków, wyznawców wiary skazanych na prace w kopalni, więzienie czy wygnanie¹⁸.

To właśnie do takich osób Tertulian kieruje w dużej mierze swoje dzieła, ukazując w nich postawę godną ucznia Chrystusa. Jednak nie był on teologiem, który rozwinął i pogłębił chrześcijańską doktrynę wiary, aczkolwiek w zasadniczej mierze dał Kościołowi zachodniemu podstawowe narzędzie do wyrażenia myśli teologicznej, stworzył mianowicie łaciński język teologiczny, który do dzisiejszego dnia funkcjonuje w zachodnim chrześcijaństwie. Tak więc rozważania Afrykańczyka stały się fundamentem dla wielu myślicieli starających się jeszcze bardziej pogłębić prawdy wiary, a także zagadnienia moralne związane nierozłącznie z wiarą, zwłaszcza rozumienie grzechów i znaczenia pokuty w Kościele¹⁹.

3. Pojęcie grzechu i jego podział

Tertulian z całą stanowczością stwierdza, że *chrześcijanin jest świątynią Boga, poświęconą i zamieszkałą przez Ducha Świętego, dlatego też winien troszczyć się o to, by Bóg, który w nim zamieszkuje, obrażony, nie opuścił skażonej świątyni*²⁰. Napomina zaś wierzących, by nie zasmucali Ducha Świętego, *lecz dokładali wszel-*

¹⁶ Por. L. Mateja, *Oblicza miłosierdzia. Historyczne uwarunkowania doktryny o miłosierdziu. Studium dzieł Tertuliana i świętego Cypriana*, Kraków 2006, s. 106.

¹⁷ M. Chłopowiec, *Teologia pokuty...*, s. 186.

¹⁸ H. Marrou, *Historia Kościoła*, t. 1, Warszawa 1986, s. 128-129.

¹⁹ L. Mateja, dz. cyt., s. 106-107.

²⁰ G. Rauschen, *Tertulliani De paenitentia et De pudicitia recensio noua*, Bonn 1915, s. 7.

kiego trudu, by tenże Duch Święty w nich przetrwał²¹. Afrykańczyk przyjmuje zatem, że Duch Boży, który daje męczennikom siłę do znoszenia ciężaru więzienia może być w swoisty sposób utracony²². Chrześcijanin przez grzech traci to, co otrzymał na chrzcie świętym²³. Staje się wtedy: *podobny do syna marnotrawnego, który zmarnował dobra powierzone mu przez Boga Ojca, dobra otrzymane na chrzcie świętym, co więcej samego Ducha Świętego, dlatego, że oddalił się od nadziei wiecznej i Ojca, żyjąc zaś jak poganin, wyzbył się dóbr duchowych i zaprzedał się w niewolę księcia tego świata – szatana*²⁴. Uczeń Pana oddany grzechom nie posiada *szaty godowej, jest odarty z dóbr Ducha*. Grzech, zwłaszcza nieczysty wyrzuca z ciała chrześcijanina Chrystusa, którego, jak mówi Apostoł, *powinniśmy nosić w ciele* (1 Kor 6, 20)²⁵. Możemy zatem stwierdzić, że grzech – jest tym wszystkim, czego Pan Bóg zabronił. W szczególności jednak grzechy publiczne takie jak bałwochwalstwo, nieczystość, zabójstwo jako najcięższe przestępstwa zasługują w każdym wypadku na karę wieczną²⁶.

W nauce o pokucie Tertuliana widoczna jest znacząca różnica, zachodząca zwłaszcza, przy podziale grzechów. Wchodząc w kwestię podziałów grzechów według naszego autora trzeba zauważyć, że jest on dość niespójny i czasem mało logiczny i niekonsekwentny, a nawet sprzeczny w niektórych rozróżnieniach, co będzie widoczne w poniższym przedstawieniu. Zasadniczo chodzi w tej niespójności o niemożliwość ostrego rozróżnienia w myśli Tertuliana jakie do końca konkretne grzechy można zaliczyć do ogólnych kategorii grzechów publicznych odpuszczalnych i nieodpuszczalnych. Jako katolik mówi o grzechach *głównych: capitalia*²⁷ i *zwyuczajnych: mediocria*²⁸, *cielesnych i duchowych: carnalia id est corporalia, quaedam uero spiritalia*²⁹. Natomiast w okresie montanistycznym Afrykań-

²¹ Tertulian, *De cultu feminarum*, 2, 2: *haec qualia sunt, interim iam ex doctorum quorum qualitate et condicione pronuntiari potest, quod nihil ad integritatem peccatores, nihil ad castitatem adamatores, nihil ad timorem Dei desertores spiritus aut monstra re potuerunt aut praestare.*

²² Por. B. Kumor, *Pokuta Kościelna w pismach Tertuliana*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 4 (1975), nr 2, s. 125.

²³ Tertulian, *De paenitentia*, 7, 11: *non enim et hoc semel satis est? Habes quod iam non merebaris: amisisti enim quod acceperas. Si tibi indulgentia domini adcommodat, unde restituas quod amiseras, iterato beneficio gratus esto, ne dum ampliato.*

²⁴ Tenże, *De pudicitia*, 9, 9: *nam si Christianus est, post acceptam a Deo Patre substantiam utique baptismatis, utique spiritus sancti et exinde spei aeternae, longe euagatus a patre prodigit et ethnice uiuens; si exutus mentis etiam principi saeculi – cui alii quam diabolo? – seruitium suum tradidit.*

²⁵ B. Kumor, *Pokuta Kościelna...*, s. 126.

²⁶ Tamże, s. 126.

²⁷ Tertulian, *De pudicitia*, 9, 20: *delicta (...) capitalia concedi oportebit.*

²⁸ Tamże, 7, 20: *iuxta drachmae exemplum etiam intra domum Dei ecclesiam licet esse aliqua delicta pro ipsius drachmae modulo ac pondere mediocria.*

²⁹ Tenże, *De paenitentia* 3, 3: *delictorum quaedam esse carnalia id est corporalia, quaedam uero spiritalia*, Tamże, 3, 8: *corporale sit, quod in facto est (...), spiritale uero, quod in animo est.*

czyk dzieli grzechy inaczej. Najogólniej rzecz biorąc, jego skrajne podejście do moralności poniekąd naturalnie idzie w kierunku bardziej szczegółowego wejścia w podział grzesznych czynów. Tak więc Tertulian wprowadza nowość w postaci kategorii grzechów nieodpuszczalnych i zasadniczo tak widzi ich podział. Są więc grzechy *odpuszczalne* i *nieodpuszczalne*: *alia sunt remissibilia, alia irremissibilia*³⁰. Pierwsze charakteryzuje jako *małe*: *modica*³¹, *zwyczajne*: *mediocria*³², *lżejsze*: *leviora*³³ i *powседневne*: *cotidianae incursionis*³⁴, którym wszyscy podlegamy³⁵. Nieodpuszczalne charakteryzuje zaś jako *główne*: *capitalia*³⁶, *śmiertelne*: *mortalia*³⁷, *większe*: *maiora*³⁸, *cięższe i występne, dla których nie ma przebaczenia*: *graviora et exitiosa*³⁹.

M. Chłopowiec natomiast stwierdza, że pośród tego podziału, Tertulian na czele listy najcięższych grzechów umieszcza bałwochwalstwo, zabójstwo i wykroczenia przeciw szóstemu przykazaniu: w szerokim zakresie zdradę małżeńską, nierząd, ale również powtórne małżeństwo⁴⁰, co się prawdopodobnie stało nie bez wpływu interpretacji rabinistycznych stosowanych przez Talmud wobec pogan wykraczających przeciwko prawo Tory. Teolog z Afryki w czasie swojej przynależności do montanizmu uważa takie czyny za niewybaczalne, za zło nieodpuszczalne, w przeciwieństwie do wszelkich wykroczeń bardziej zasługujących na upomnienie, bowiem ich skutki z natury rzeczy stanowiły wykroczenie o randze najwyższej⁴¹. Dlatego takie czyny nie zasługujące na miano przebaczalnych są grzechami śmiertelnymi. To one przede wszystkim wołają o pokutę i stanowią jej miarę⁴². Dalej M. Chłopowiec zauważa, że Tertulianowej triady (bałwochwalstwo, nierząd, zabójstwo) nie można interpretować w sposób uproszczony. Takie rozumowanie nie jest właściwe, ponieważ inne – liczne wypowiedzi Tertuliana (zwłaszcza z okresu katolickiego), wskazują na jego znacznie szerszą interpretację czynów zagrożonych potępieniem⁴³.

³⁰ Tenże, *De pudicitia* 2, 12-13: *delicta (...) diuidimus in duos exitus; alia erunt remissibilia, alia irremissibilia*.

³¹ Tamże, 1, 19.

³² Tamże, 7, 20.

³³ Tamże, 18, 18.

³⁴ Tamże, 19, 22.

³⁵ Por. B. Poschmann, *Paenitentia secunda*, Bonn 1940, s. 305.

³⁶ Tertulian, *De pudicitia* 9, 20.

³⁷ Tamże, 3, 3.

³⁸ Tamże, 18, 18.

³⁹ Tamże, 19, 25; Por. B. Kumor, *Pokuta kościelna...*, s. 126-127.

⁴⁰ Tertulian, *De pudicitia* 1, 20: *nobis autem maxima aut summa sic quoque praecauentur, dum nec secundas quidem post fidem nuptias permittitur nosse, nuptialibus et dotalibus, si forte, tabulis a moechiae et fornicationis opere diuersas*.

⁴¹ Tamże, 2, 12: *haec diuidimus in duos exitus. Alia erunt remissibilia, alia inremissibilia. Secundum quod nemini dubium est alia castigationem mereri, alia damnationem*.

⁴² M. Chłopowiec, *Teologia pokuty...*, s. 187.

⁴³ Tamże.

Z całą pewnością można wymienić u Tertuliana kilka wykazów grzechów ciężkich, które się wzajemnie uzupełniają. W *Apologetyku* jest ich dwie. W pierwszej wymienione są: zabójstwo, cudzołóstwo, oszustwo i inne przestępstwa⁴⁴, w drugiej zaś grzechy bezbożności bądź nieczystości oraz działania dokonywane za pomocą przemocy i oszustw⁴⁵. W *De baptismo* mowa jest o triadzie, co powtórzone i uzupełnione zostanie (nawiązaniem do Wj 20, 13) w *De spectaculis*⁴⁶. W *De patientia* uznaje brak cierpliwości za źródło wszystkich grzechów, w szczególności takich jak: nienawiść, chciwość, cudzołóstwo i idolatria⁴⁷. W *De paenitentia* odnajdujemy dwie listy grzechów ciężkich. W pierwszej wymienia on drogi stosowane przez szatana w celu podporządkowania sobie sług Bożych: nieczystość, pokusy życia pogańskiego, obawa przed świeckimi sankcjami, dotykającymi wyznających wiarę, co prowadzi do apostazji i błędów doktrynalnych⁴⁸. W drugiej natomiast liście nawiązuje do niektórych listów skierowanych do Kościołów w Azji, wzywanych do czynienia pokuty za nauczanie przewrotnych doktryn, pokładanie swej ufności w bogactwach (8, 1)⁴⁹.

Ponadto Tertulian wśród ciężkich przewinień widzi także przewinienia nie podporządkowane przykazaniom, na przykład zło płynące ze swoiście interpretowanego nieobyczajnego zachowania, wśród których umieszcza choćby udział w widowiskach cyrkowych czy spektaklach teatralnych⁵⁰. Potępia także zachowanie nie należące wprost do potępianych czynności, lecz z nimi pośrednio związane, takich jak na przykład uczenie sztuki gladiatorskiej, handel mięsem poświęconym

⁴⁴ Tertulian, *Apologeticum*, 2,6: *adlegans praeter obstinationem non sacrificandi nihil aliud se de sacramentis eorum comperisse quam coitus ante lucanos ad canendum Christo ut deo et ad confoederandam disciplinam, homicidium, adulterium, fraudem, perfidiam et cetera scelera prohibentes.*

⁴⁵ Tamże, 11, 12: *Illuc enim abstrudi solent impii quique in parentes et incesti in sorores et maritarum adulteri et uirginum raptores et puerorum contaminatores, et qui saeuunt, et qui occidunt, et qui furantur, et qui decipiunt, et qui cumque similes sunt alicuius dei uestri, quem neminem integrum a crimine aut uitio probare poteritis, nisi hominem negaueritis.*

⁴⁶ Tenże, *De spectaculis*, 3, 2: *plane nusquam inuenimus, quemadmodum aperte positum est: "non occides, non idolum coles, non adulterium, non fraudem admittes", ita ex erte definitum: non ibis in circum, non in theatrum, agonem, munus non spectabis.*

⁴⁷ Tenże, *De patientia* 5, 21: *Haec ut principalia penes dominum delicta. Iam uero, ut compendio dictum sit, omne peccatum in patientiae adscribendum. Malum in patientia est boni. Nemo inpudicus non inpatientis pudicitiae et improbus probitatis et impius pietatis et inquietus quietis, ut malus unusquisque fiat, si bonus perseuerare non poterit!*

⁴⁸ Tenże, *De paenitentia* 7, 9: *Itaque obseruat, pugnat, obsidet, si qua possit aut oculos concupiscentia carnali ferire aut animum inlecebris saecularibus inretire aut fidem terrenae potestatis formidine euertere aut a uia certa peruersis traditionibus detorquere; non scandalis, non temptationibus deficit.*

⁴⁹ Por. C. Munier, *Introduction*, [do:] Tertulien, *La penitence*, SCh 316, s. 69 nn.

⁵⁰ Tertulian, *De spectaculis* 8, 10: *proinde si Capitolium, si Serapeum sacrificator et adorator intrauero, a Deo excidam, quemadmodum circum uel theatrum spectator.*

bożkom, czy przygotowanie i sprzedawanie kadzidła używanego przy składaniu bałwochwalczych ofiar⁵¹.

Sroga cenzura stosowana przez Tertuliana w rozróżnianiu grzechów na korzyść rozwiązań rygorystycznych, stanowi niewątpliwie kryterium powzięte pod wpływem montanizmu. Stąd to możemy dostrzec wyraźnie przeciwstawienie grzechów cielesnych powodowanych dążeniem do szeroko rozumianych przyjemności, wykroczeniom o charakterze głównie duchowym o strukturze nadawanej przez ludzkie wnętrze⁵². Afrykańczyk podkreśla zatem odpowiedzialność całego człowieka w jego cielesności i duchowości. Jednocześnie uzasadnia tym konieczność pokuty dotyczącej obu aspektów, w nawiązaniu w rzeczy samej do dualizmu ożywionego przez nadającą kształt w tamtym czasie sposobowi myślenia filozofią stoicką⁵³.

Na taki sposób myślenia Tertuliana wpłyną także jego dom rodzinny, o atmosferze wychowawczej tworzonej przez ojca – rzymskiego oficera, co w połączeniu z wykształceniem prawniczym przekładało się na bezkompromisową waleczność i formułowanie argumentów legitymujących się dużą efektywnością. Dla Afrykańczyka zatem nie tyle są ważne definicje, co stojący przed nim przeciwnik. Przenosząc ten schemat na rozumienie grzechu, pomija on jego rozbudowane i zróżnicowane aspekty, a całość redukuje do działania moralnie złego⁵⁴, bądź czynu zakazanego przez Boga⁵⁵, nie wdając się w roztrząsanie subtelności lub analizowanie przyczyn podnoszących lub pomniejszających rangę wykroczenia. Dla Afrykańczyka główny cel do osiągnięcia jest prosty. Jest nim z całą pewnością odwrócenie grzesznika od zła przez ukazanie mu siły destrukcyjnej popełnionego przestępstwa⁵⁶.

W tej to perspektywie musimy widzieć kwestię rozumienia grzechów i pokuty, która raczej nie stoi wśród priorytetów zainteresowań Tertuliana, gdyż dla niego wartością podstawową jest zachowanie stanu bezgrzeszności na całe życie. Dlatego to w pierwszym rzędzie narzuca człowiekowi określone działania, które mają mu pomóc zrozumieć naturę grzechu, jego ciężar i konsekwencje, z czego ma wyrastać decyzja o podjęciu pokuty. Teolog z Afryki szczegółowo swoje rozważania przedstawia w pierwszym swoim dziele dotyczącym pokuty – *De paenitentia*, napisanym jeszcze w czasie przynależności do Kościoła⁵⁷. Tematyka jednak pokuty za grzechy wykracza poza ramy niniejszego artykułu.

⁵¹ Tenże, *De idolatria* 11: *si antequam idola in saeculo essent his mercibus adhuc informis idolatria transigebatur, sic et nunc fere sine idolo opus idolatriae incendiis odorum perpetratur, quod maioris operae et erga deamonia thurarius nam facilius sine idolatria, quam sine thurarii merce.*

⁵² Tenże, *De paenitentia* 3, 3: *praestrignere tamen non pigebit delictorum quaedam esse carnalia, id est corporalia, quaedam uero spiritalia – nam cum ex hac duplicis substantiae congregatione confectus homo sit, non aliunde delinquit quam unde constat.*

⁵³ Por. B. Kumor, *Teologia pokuty...*, s. 189.

⁵⁴ Tertulian, *De paenitentia* 2, 13: *peccatum nisi malum factum dici non meretur.*

⁵⁵ Tamże, 3, 2: *ex ipsis statim eruditur id peccato deputandum, a quo Deus arceat.*

⁵⁶ Por. M. Chłopowiec, *Teologia pokuty...*, s. 189.

⁵⁷ C. Munier, dz. cyt., s. 28-29.

Streszczenie

Kościół pierwotny kładł tak duży nacisk na świętość życia nawróconego na chrześcijaństwo człowieka, że nawet nie brał pod uwagę, że neofita może ponownie wrócić do grzechów, które popełniał przed nawróceniem i przyjęciem chrztu. Praktyka życia jednak z czasem pokazała, że nawet nawrócony chrześcijanin jest słabym i skłonny do grzechu człowiekiem. Kościół więc staje wobec problemu zdefiniowania grzechu i odpowiedniego traktowania grzesznika. W tym kontekście Tertulian wnosi znaczny wkład w problematykę określenia grzechu, jego podziału, jego konsekwencji dla grzesznika i warunków ewentualnego odpuszczenia grzechu. Praktyczny i prawniczy stosunek Tertuliana do zagadnienia grzechu odciska się znacznie na rozumieniu grzechu w teologii moralnej zachodniego katolicyzmu.

Słowa klucze: Tertulian, grzech, pokuta, Kościół pierwotny.

Sin According to Tertullian

Summary

The early Church put much emphasis on the holiness of Christian life for the convert including, even though he might not take it into account, that the neophyte can once again return to the sins he committed before his conversion and baptism. The practical life sometimes showed that even the converted Christian is weak and inclined to sin. The Church was therefore faced with the problem of defining sin and the appropriate treatment of the sinner. In this context, Tertullian has made a significant contribution to the problem of the determination of sin, its classification, its consequences for the sinner and the conditions surrounding the possible remission of sin. The practical and legal attitude of Tertullian on the issue of sin has greatly influenced the understanding of sin in the moral theology of western Catholicism.

Key words: Tertullian, sin, penance, early Church.

IL CARATTERE LETTERARIO DELL'EPISODIO DI MELCHISEDEK (Gn 14,18-20)

Il brano Gn 14,18-20 contiene la descrizione dell'incontro tra Abramo e Melchisedek. Il frammento si trova tra due frasi che descrivono l'incontro di Abramo e il re di Sodoma e sembra di interrompere la trama di quel episodio. Questa è la prima (e non ultima) traccia che indica che i vv. 18-20 non sono la parte originale del capitolo 14 del Genesi ma vi sono stati inseriti più tardi. In quest'articolo vogliamo esaminare se il brano Gn 14,18-20 è la parte originale del racconto di Gn 14 o è una aggiunta tardiva.

1) Il carattere del brano Gn 14,18-20

La prima tappa è l'analisi del carattere del brano Gn 14,18-20 e il suo contesto. Per eseguire questa tappa innanzitutto analizzeremo il carattere del racconto Gn 141 (se forma un' unità o è di carattere composto), poi analizzeremo l'accordo (o la sua mancanza) del brano con il suo contesto e alla fine esamineremo il carattere del vocabolario del brano.

1) Il contesto del brano: il carattere del capitolo Gn 14

Il primo passo è l'analisi di Gn 14 che forma il contesto diretto del brano Gn 14,18-20.

Analizzando Gn 14 notiamo che:

a) In Gn 14 il personaggio di Abramo appare abbastanza tardi, verso la metà del racconto (nei vv. 12-13)².

b) Gn 14 contiene molti hapax legomena³.

c) Il nome „Mamre” si riferisce qui a una persona e non a un luogo come negli altri posti del ciclo di Abramo⁴.

¹ Nell'articolo usiamo il termine „brano” nel significato „Gn 14,18-20” e il termine „racconto” nel significato „Gn 14”.

² J. Lemański, *Melchizedek i jego rola w tradycji o Abrahamie (Rdz 14,1-24)*, „Studia Koszalińsko-Kołoobrzskie” 13 (2008), p. 208.

³ Tamże.

d) In Gn 14,13 Abramo è presentato come un'abitante di Mamre che è superfluo dopo 13,18⁵.

e) In Gn 14,13 Abramo è nominato „Ebreo” e questo nome non è usato negli altri posti del ciclo di Abramo per chiamare il patriarca⁶.

f) Gn 14, a differenza degli altri capitoli di Gn, non dice niente della malvagità di Sodoma⁷.

g) Gn 14 è l'unico capitolo nel ciclo di Abramo in quale Abramo usa il nome del dio straniero, è anche unico capitolo in quale non si trova il nome divino usato di solito per chiamare Dio, nè יהוה nè אלהים (l'uso di יהוה in 14,22 è considerato di comune accordo come una glossa)⁸.

Questi tratti indicano che Gn 14 presenta il carattere diverso dal resto del ciclo di Abramo e primitivamente non apparteneva al ciclo.

Continuando l'analisi di Gn 14 notiamo che:

a) In Gn 14 ci sono tante glosse che danno il nome nuovo ai nomi usati nel testo⁹.

b) Il nome „Bela” è precisato come „Zoar” due volte (vv. 2 e 8) che non è naturale, questa seconda glossa è apparentemente una ripetizione superflua.

c) Questa glossa è introdotta due volte con il pronome personale e questo pronome è scritto in due vari modi: הָיָא (v.2) e הָוָא (v.8)¹⁰.

d) Nel testo di Gn 14 sono usate due scritture: la scrittura piena (p.e. שָׂרָר - v. 23) e la scrittura defettiva (p.e. בָּאָרַת - v. 10; הָרָבֵשׁ - v. 11)¹¹.

⁴ G. J. Wenham, *Genesis 1-15*, Waco 1987, p. 313; G. Granerød, *Abraham and Melchizedek. Scribal activity of Second Temple Times in Genesis 14 and Psalm 110*, Berlin-New York 2010, p. 63; F. Giuntoli, *Genesi 11,27-50,16*, Cinisello Balsamo 2013, p. 34; J. Lemański, *Księga Rodzaju. Wstęp, przekład z oryginału, komentarz. vol. 2 (rozdziały 11,27-36,43)*, Częstochowa 2014, p. 162.

⁵ J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 162.

⁶ E. A. Speiser, *Genesis*, New York 1964, p. 102-103; V. P. Hamilton, *The Book of Genesis. Chapters 1-17*, Grand Rapids 1990, p. 404-405; Ch. Cohen, *Genesis 14 – An Early Israelite Chronographic Source*, in: *The Biblical Canon in Comparative Perspective*, ed. K. L. Younger, W. W. Hallo, B. F. Batto, Lewiston 1991, p. 69.

⁷ F. I. Andersen, *Genesis 14: An Enigma*, in: *Pomegranates and Golden Bells. Studies in Biblical, Jewish, and Near Est Ritual, Law, And Literature in Honor of Jacob Milgrom*, ed. D. P. Wright, Winona Lake 1995, p. 500.

⁸ V. P. Hamilton, *Op. cit.*, 410.

⁹ J. A. Emerton, *The Riddle of Genesis XIV*, „Vetus Testamentum” 21 (1971), p. 437; M. Peter, *Rzeczywistość historyczna w Rdz 14*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 29 (1976), p. 14; G. J. Wenham, *Op. cit.*, p. 304; J. A. Soggin, *Abraham and the Eastern Kings: On Genesis 14*, in: *Solving Riddles and Untying Knots: Biblical, Apigraphic, and Semitic Studies in Honor of Jonas C. Greenfield*, ed. Z. Ziony, Winona Lake 1995, p. 289.

¹⁰ K. A. Deurloo, *Narrative Geography in the Abraham Cycle*, „Oudtestamentische Studiën” 26 (1990), p. 56.

¹¹ F. I. Andersen, *Op. cit.*, p. 500-501.

e) In Gn 14 possiamo trovare le espressioni che sembrano di essere inserite (p.e. „ed anche Lot, suo fratello, a i suoi beni” – v. 16)¹².

f) In Gn 14 troviamo incoerenze sintattiche (p.e. nei versetti 1 o 12 o 20)¹³.

g) Attira l'attenzione anche il fatto che il racconto di Gn 14 manca la conclusione, si finisce in modo molto inaspettato, in mezzo alla conversazione¹⁴.

Queste caratteristiche di Gn 14 indicano che il testo ha una lunga storia di redazione. Mentre era riscritto era anche corretto: completato con le glosse per spiegare i nomi già sconosciuti, qualcuno ha aggiunto certe informazioni o forse ha tagliato certi frammenti del testo. Possiamo anche avere dei sospetti che il testo di Gn 14 è stato composto dai vari testi originali uniti da un redattore (o dai redattori) come indicano le incoerenze sintattiche, le ripetizioni o vari modi di scrittura. Questi tratti indicano anche che i redattori volevano preservare il testo originale e non aggiornare la sua lingua, volevano interferire nel testo originale (nei testi originali) il meno possibile.

Le glosse che aggiornano i nomi antichi, la presenza dei nomi antichi e non conosciuti più nella Bibbia, la scrittura defettiva indicano l'antico carattere del testo che sta come la base della composizione del racconto di Gn 14¹⁵. Possiamo notare anche che:

a) Il vocabolario di Gn 14 contiene delle parole arcaiche e ha tanto in comune con il vocabolario di Es 15 e Dt 32 che sono i testi poetici antichi¹⁶.

b) In Gn 14 si trovano le tracce dell'ortografia antica: il modo dell'uso del pronome relativo nel v. 5, l'espressione *בְּהַרְרָם שְׁעִיר*¹⁷.

c) La formula del giuramento nel versetto 22 (*הָרִימָתִי יְדֵי אֱלֹהֵי הָנֶזֶח אֵל עֲלִיּוֹן*) non si trova più nella Bibbia. Tale giuramento, lo troviamo qualche volta nella Bibbia ma sempre con il verbo *נָשָׂא* e non con *רוּם* in Hifil. Notiamo anche che il verbo *הָרִימָתִי* è usato in qatal ma con il significato del presente. Tale unica formula indica che il testo è antico o che proviene da un'altra tradizione (dall'altro Sitz im Leben) che il resto dei testi che contengono tale giuramento.

d) Alcuni studiosi dicono che il racconto Gn 14 assomiglia ai racconti degli eroi popolari e scritti nell'epoca persiana e ellenistica, p.e. Gdt o Est¹⁸. Ma d'altra

¹² Cf. J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 230.

¹³ E. A. Speiser, *Op. cit.*, p. 101; F. I. Andersen, *Op. cit.*, p. 502.

¹⁴ J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 165.

¹⁵ M. Peter, *Rzeczywistość...*, p. 14; Ch. Cohen, *Op. cit.*, p. 68-69; J. A. Soggin, *Abraham and the Eastern Kings...*, p. 289.

¹⁶ M. Peter, *Kto pobłogosławił Abrahamowi według Rdz 14,19?*, „Collectanea Theologica” 47 (1977), p. 70; J. Lemański, *Melchizedek...*, p. 228; J. G. Mathews, *Melchizedek's Alternative Priestly Order. A Compositional Analysis of Genesis 14:18-20 and Its Echoes throughout the Tanak*, Winona Lake 2013, p. 73-75.

¹⁷ F. I. Andersen, *Op. cit.*, p. 501-503.

¹⁸ J. Van Seters, *Abraham in History and Tradition*, New Haven 1975, p. 300; J. G. McConville, *Abraham and Melchizedek*, in: *He Swore an Oath*, ed. R. S. Hess,

parte alcuni biblisti notano che ci sono anche le differenze tra Gn 14 e tali racconti¹⁹ e che Gn 14 assomiglia ai testi delle tavolette di Spartoli e i frammenti delle cronache medio-assire dal tempo di Tiglat-Pileser I o i testi di Mari²⁰.

Tutte queste caratteristiche indicano che il testo base di Gn 14 è un testo antico, poi rifatto e aggiornato al tempo di un redattore (probabilmente non una sola volta). La presenza di alcuni arcaismi suggerisce che le prove dell'aggiornamento del testo erano riuscite solo parzialmente. Se qualcuno vuole spiegare questi tratti come una prova di imitare la lingua arcaica (l'arcaizzazione) deve ammettere che tale prova sarebbe stata fatta in modo molto maldestro²¹.

Cocludendo questa analisi constatiamo che:

Gn 14 presenta il carattere diverso dal resto del ciclo di Abramo e inizialmente non apparteneva al ciclo.

Il testo di Gn 14 ha una lunga storia di redazione, può essere composto da vari testi originali. Mentre era rescritto era anche corretto ma i redattori volevano interferire nel testo originale (nei testi originali) il meno possibile.

Il testo base di Gn 14 è un testo antico.

2) L'analisi contestuale del brano Gn 14,18-20

La prima tappa dell'analisi ha dimostrato il carattere composito di Gn 14. Quindi è possibile che il brano Gn 14,18-20 (tra gli altri) è l'effetto del lavoro redazionale. La seconda tappa dell'analisi prende come il suo oggetto la concordanza del brano con il racconto Gn 14.

Analizzando il brano Gn 14,18-20 nel suo contesto notiamo che:

a) Il brano Gn 14,18-20 introduce la trama nuova nel racconto di Gn 14, soprattutto interrompe il racconto dell'incontro tra Abramo e il re di Sodoma. Tale „novità” del brano suggerisce che inizialmente il brano non apparteneva a Gn 14 ma è un'aggiunta²². Anzi, il contenuto del brano è la trama marginale che può essere facilmente omessa senza nessun danno²³.

G. J. Wenham, P. E. Satterthwaite, *Grand Rapids* 1994, p. 97; J. Lemański, *Melchizedek...*, p. 211.

¹⁹ Cf. J. A. Soggin, *Appunti sulle tradizioni di Abramo* (Roma 1971) 41-42; G. Granerød, *Op. cit.*, p. 164.

²⁰ E. Galbiati, *L'Episodio di Melchisedech nella struttura del. C. 14 della Genesi*, in: *Miscellanea Carlo Figini*, ed. G. Colombo, A. Rimoldi, A. Valsecchi, Milano 1964, p. 9-10; R. H. Smith, *Abram and Melchizedek (Gen 14:18-20)*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 77 (1965), p. 132-137; J. A. Emerton, *Some False Clues...*, p. 24-47; K. A. Kitchen, *On the Reliability of the Old Testament*, Grand Rapids 2003, p. 321-323; J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 165-166.

²¹ Cf. F. I. Andersen, *Op. cit.*, p. 503; J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 212-213.

²² R. H. Smith, *Op. cit.*, p. 130; J. A. Emerton, *The Riddle...*, p. 408; F. Giuntoli, *Op. cit.*, p. 36.

²³ M. Peter, *Rzeczywistość...*, p. 19.

D'altra parte notiamo che il brano, anche se interrompe il racconto di Gn 14, non lo distrugge e lo rende incomprensibile. L'introduzione di Melchisedek è veramente inaspettata, ma tale modo di presentazione dei personaggi non è una cosa straordinaria nella Bibbia. In tale modo vengono introdotti nel racconto p.es. il serpente in Gn 3 ed Eli in 1Sm 1²⁴.

Quindi constatiamo che il brano Gn 14,18-20 può essere riconosciuto come un'aggiunta, ma non deve essere considerato come tale.

b) Se riconosciamo Gn 14,18-20 come un'aggiunta e togliamo i versetti dal suo contesto riceviamo il racconto dell'incontro tra Abramo e il re di Sodoma. C'è però un problema: in tale caso nel versetto 21 viene introdotto di nuovo il soggetto (il re di Sodoma) che sembra superfluo subito dopo la frase 14,17 e ripetuto senza ragione. Tale introduzione del soggetto sarebbe comprensibile dopo il versetto 20 dove l'agente??? è l'altra persona, ma dopo il versetto 17 ripete in modo inutile l'informazione già conosciuta. Tale osservazione indica che il brano è parte integrale del testo originale.

Ma bisogna notare che nell'antica letteratura ebraica tali ripetizioni non sono una cosa eccezionale. Tale costruzione si trova in Gn 37,21-22, anche in Gn 2, 15-16; 3,21-22; 9,25-26; 15,2-3; 21,6-7²⁵. Quindi, anche se il soggetto nel v. 21 sembrerebbe superfluo, tale ripetizione è piuttosto il modo di esprimersi degli autori antichi e come tale non decide di dell'autenticità del brano Gn 14,18-20.

c) Dal punto di vista della sintassi notiamo che la prima frase dell'episodio interrompe la catena di wayyiqtol e inizia con la costruzione we-x-qatal (וְהָיָה וְשָׁחַט). Quindi l'episodio non è un'azione che semplicemente segue l'azione precedente. Qatal che interrompe la catena di wayyiqtol esprime l'azione contemporanea o previa riguardo all'azione espressa prima²⁶. Tale situazione presentano anche i qatal וְשָׁחַט nel v. 10b e הָשִׁיב nel v. 16b. La costruzione può assumere il ruolo di separare il versetto 14,18 dal contesto precedente o dal legame che finisce un'episodio e comincia il seguente²⁷. Come tale la costruzione indica che il brano è la parte del racconto originale o che il redattore ha inserito il brano attentamente e giustamente nel suo nuovo posto²⁸.

d) L'altro problema sintattico in Gn 14,18-20 è il soggetto del verbo וְהָיָה nel v. 20 che non viene espresso. Gramaticalmente il soggetto è Melchisedek che era l'agente?? nella frase precedente. Ma logicamente è molto più probabile che Abramo è quello che dà la decima al sacerdote e non l'incontrario²⁹. Perciò l'apocrifo 1Q20 chiarisce il soggetto della frase. Dal punto di vista del testo

²⁴ J. G. McConville, *Op. cit.*, p. 116; J. Lemański, *Melchizedek...*, p. 226.

²⁵ M. Peter, *Kto poblogosławil Abrahamowi...*, p. 72.

²⁶ P. Joüon – T. Muraoka, *A Grammar of Biblical Hebrew*, Roma 2011, p. 362-363.

²⁷ G. Granerød, *Op. cit.*, p. 155-156, J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 189.

²⁸ Notando le incoerenze sintattiche che si trovano negli altri posti di Gn 14 tale attenzione indicherebbe che il brano fosse inserito non insieme con le altre correzioni ma da un redattore diverso.

²⁹ G. Granerød, *Op. cit.*, p. 229.

l'azione precedente di Abramo è „ha fatto tornare” nel v. 16. Nei versetti che dividono 14,16 e 14,20 l'agente si è cambiato due volte quindi sarebbe utile esprimere il soggetto di nuovo se l'agente fosse Abramo. Tale incoerenza indica che il brano non fa parte del testo originale ma che è un'aggiunta.

Ma possiamo notare che tale situazione (ritornare al soggetto espresso qualche frase fa), la possiamo trovare negli altri passi della Bibbia. Il primo esempio si trova molto vicino, nello stesso capitolo 14. Nel versetto 11 c'è il verbo „hanno preso”. Per trovare il suo soggetto bisogna tornare al versetto 7 e nei versetti in mezzo (8-10) l'agente si cambia due volte³⁰. Quindi il problema sintattico nel v. 20 non è un'argomento a favore nè contro che i vv. 18-20 sono un'aggiunta. Esso può aiutare agli altri argomenti ma esso stesso non decide del carattere del brano.

e) La frase espressa da Melchisedek: „Benedetto sia il Dio Altissimo che ti ha dato nelle mani il tuo nemico” (v. 20) collega il brano con il suo contesto precedente (la vittoria di Abramo sulla coalizione dei re).

Il v. 20 non sembra di essere un'aggiunta al brano Gn 14,18-20 perchè contiene la ragione della benedizione di Abramo. Senza questo versetto sia la benedizione espressa da Melchisedek sia il suo incontro con Abramo non ha senso. Quindi, la benedizione indica fortemente che il brano è legato con il capitolo Gn 14 e fa parte del testo originale.

f) Il problema seguente si riferisce alla descrizione della decima come offerta/dono „di tutto” (כָּל־הָאָרְצָה). Cosa esattamente significa tale espressione, a che cosa si riferisce? Se la decima si riferisce al bottino – allora il brano è legato con il contesto precedente. Ma qui bisogna notare che non sappiamo quando Abramo abbia restituito i beni e la gente liberata al re di Sodoma. Quando – dopo aver salvato la gente e i beni catturati dai cinque re – Abramo li ha lasciati andare alla loro città, a Sodoma?

Come indica il discorso di Abramo nei vv. 22-24 lui certamente non li ha portati a Ebron. La cosa più probabile è che Abramo ha lasciato i liberati in un certo luogo a est di Giordano, cioè „si è liberato” del bottino prima dell'incontro con Melchisedek. Quindi la decima non poteva essere dal bottino ma da un'altra cosa, dalla proprietà di Abramo. In tale caso la menzione della decima non lega il brano Gn 14,18-20 con il suo contesto. Anzi, la menzione della decima non va bene con il contenuto del racconto Gn 14, introduce un certo equivoco fraintendimento. Dunque, la menzione della decima data di tutto?? indica che il brano Gn 14,18-20 è un'aggiunta.

g) La ripetizione del nome divino (El Elyon) usato nei discorsi di Melchisedek e di Abramo lega il brano Gn 14,18-20 con il contesto seguente³¹.

³⁰ Gli altri esempi di tale ambiguità sono: 1Sm 16,21; Gn 37,28 e 1Re 20,34.

³¹ G. J. Wenham, *Op. cit.*, p. 305. Il tetragramma יהוה nel versetto 22 è chiaramente un'aggiunta tardiva perchè non è presente nei LXX, né nelle altre traduzioni, né nel testo 1Q20. M. Peter, *Melchizedek w egzegezje judaistycznej (Rdz 14,18-19)*, „Analecta Cracoviensia” 3 (1971), p. 173; J. A. Soggin, *Abraham and the Eastern Kings...*, p. 227; J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 197.

Si può spiegare l'uso di questo nome divino come imitazione o assimilazione del testo dei vv. 19-20 al testo originale fatta da un redattore tardivo, ma tale spiegazione non è persuasiva.

La ripetizione del nome divino El Elyon crea un ulteriore problema: perchè Abramo nel suo dialogo con il re di Sodoma usa il nome del dio di Melchisedek? Sarebbe più logico l'uso del nome del suo dio o – eventualmente – il nome del dio del re di Sodoma. Possiamo assumere che El Elyon era anche il dio di Abramo o il dio del re di Sodoma ma nessuna tale premessa trova la sua conferma nel testo biblico. Quindi notiamo che la presenza del brano Gn 14,18-20 crea un problema difficile da risolvere che indica il carattere secondario del brano. Ma notiamo anche che togliere il brano dal suo luogo non risolve questo problema perchè – in tale caso – El Elyon diventa il dio di Abramo³².

Qui emerge anche un'altro problema: perchè Abramo nella formula della promessa usa il titolo di dio straniero e non del Signore (יהוה)³³? Se consideriamo Gn 14,18-20 come la parte del testo originale, possiamo dire che Abramo ripete il titolo dopo Melchisedek; se invece consideriamo il brano Gn 14,18-20 come un'aggiunta tale titolo nella bocca di Abramo sembra molto sorprendente. Ma notiamo che in tutti e due i casi tale uso del titolo El-Elyon è molto strano ed è difficile risolvere questo problema (si vede che l'aggiunta più tardiva del nome divino יהוה è la prova di diminuire questo problema e presentare Abramo come monoteista e non uniteista)³⁴.

h) Il luogo d'incontro tra Melchisedek ed Abramo anche crea un problema. Il testo (v. 17) nomina questo luogo come „la valle Shave” (עֵמֶק שָׁוַי). Per trovare la localizzazione della valle all'inizio facciamo una domanda: perchè il re di Sodoma „è uscito incontro Abramo” alla valle Shave e non in un'altro luogo? Lui certamente voleva incontrare Abramo ancora durante il suo viaggio di ritorno a Ebron. Notiamo che la strada del ritorno dei liberati sodomiti conduceva lungo la Via dei Re, lungo il Giordano, all'est del fiume e del Mar Morto³⁵, invece il luogo della dimora di Abramo – Ebron – si trova al lato opposto. Quindi Abramo, se non voleva accompagnare i liberati fino a Sodoma doveva in un certo punto lasciare la Via dei Re e girare a destra, e poi, dopo aver attraversato il Giordano, andare nei pressi di Gerico e Gerusalemme e così giungere ad Ebron³⁶. Sembra logico che il re di Sodoma, per poter incontrare Abramo ancora durante il suo viaggio, sia andato

³² Cf. E. A. Speiser, *Op. cit.*, p. 109; M. Peter, *Problem ofiary Melchizedeka (Rdz 14,18-19)*, „Poznańskie Studia Teologiczne” 3 (1981), p. 10.

³³ M. Peter, *Problem ofiary Melchizedeka...*, p. 10.

³⁴ E. A. Speiser, *Op. cit.*, p. 109; J. Lemański, *Melchizedek...*, p. 239.

³⁵ S. T., Carrol, *King's Highway*, in: *The Anchor Bible Dictionary*, ed. D. N. Freedman, New York 1992, vol. IV, p. 48-49; V. P. Hamilton, *Op. cit.*, p. 402; J. A. Soggin, *Abraham and the Eastern Kings...*, p. 285; cf. Num 20,17.

³⁶ B. J., Beitzel, *Pre-Roman Roads and Highways*, in: *The Anchor Bible Dictionary*, ed. D. N. Freedman, New York 1992, vol. V, p. 780; cf. O. Margalith, *The Riddle of Gn 14 and Melchizedek*, „Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft” 112 (2000), p. 508; J. Lemański, *Melchizedek...*, p. 231.

verso il luogo del girare?? di Abramo, all'incrocio della Via dei Re e della via verso Gerico. Tale luogo si trova veramente a est del Giordano, di fronte a Gerico, dove anche i fiumi Shu'eib, Kafrein e Hisban sboccano nel Giordano. Là il terreno forma una pianura, chiamata „le pianure di Moab” (cf. Num 22,1; Gs 13,32)³⁷, quindi quel luogo potrebbe essere considerato come la valle Shave. È il luogo dove Abramo doveva passare, è anche il luogo dove il re di Sodoma poteva giungere facilmente.

È possibile anche un'altra versione, cioè che Abramo accompagnasse Lot e i liberati fino a Sodoma, quindi che l'incontro con il re di Sodoma avesse potuto avere luogo più vicino a Sodoma. Ma in tale caso Abramo – per tornare a Ebron – avrebbe dovuto accerchiare tutto il Mar Morto, cosa che avrebbe allungato molto il suo ritorno a casa³⁸. Quindi tale versione sembra meno probabile.

La terza versione dice che l'incontro fosse accaduto già dopo che Abramo avrebbe girato e attraversato il Giordano. Il re di Sodoma andava all'ovest di Mar Morto, è passato Ebron e ha incontrato Abramo al nord di Ebron, per esempio vicino a Gerusalemme e là bisogna cercare il luogo chiamato Shave. Ma in tale caso il viaggio del re di Sodoma avrebbe preso molto più tempo e sarebbe stato più naturale incontrare Abramo a Ebron e non passare questo luogo. Anzi, in tale caso Abramo sarebbe stato già senza i liberati e i loro beni (il bottino) che non coincide con le parole del re di Sodoma del v. 21 (molto poco probabile che Abramo – volendo restituire tutto a Sodoma – portasse tutti con la loro proprietà a Ebron perchè facendo così lui avrebbe fatto il loro ritorno a casa molto più lungo e difficile). Quindi anche questa versione sembra meno probabile.

Dunque, notiamo che il contesto geografico del capitolo Gn 14 suggerisce che la valle Shave si trova in qualche luogo a est di Giordano, probabilmente al livello di Gerico, dove la Via dei Re incrocia la strada verso ovest, verso Gerico e Gerusalemme (e poi verso Ebron). È notevole che se togliamo il brano Gn 14, 18-20 tale ubicazione va molto bene con tutta la storia³⁹.

Fin'ora esaminavamo l'ubicazione della valle Shave senza prendere in considerazione la glossa?? che dà alla valle Shave anche un'altro nome: la Valle del Re. Tale nome è menzionato anche in 2Sm 18,18 e suggerisce che la valle si trova accanto a Gerusalemme. Tale ubicazione della valle viene confermata da Giuseppe Flavio (*Antiquitates* VII.10.3.). Ma alcuni studiosi notano che l'identificazione del nome „la Valle del Re” di Gn 14,17 e di 2Sm 18,18 è tardiva⁴⁰. Consideriamo qui che non sappiamo quando la glossa fu aggiunta al testo. Se il brano è un'aggiunta è possibile che la glossa sia stata aggiunta insieme con il brano o dopo. Quindi la glossa non ci aiuta tanto.

³⁷ M. M., Ibrahim, *Jordan Valley*, in: *The Anchor Bible Dictionary*, ed. D. N. Freedman, New York 1992, vol. III, p. 958.

³⁸ B. J., Beitzel, *Op. cit.*, p. 780.

³⁹ Cf. J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 166,189.

⁴⁰ J. Lemański, *Melchizedek...*, p. 231.

Il nome „la Valle del Re” può avere anche un’altro significato, cioè invece di dare l’attuale nome (per spiegare quello antico) può essere la traduzione della parola „shave”. Nella lingua ebraica essa significa „pianura”. Ma nella lingua ugaritica questa parola significa „sovrano” o „regnante” quindi il nome „la Valle del Re” può essere la traduzione di questo nome nella lingua ebraica. Come tale la Valle del Re dal Gn 14,17 può essere l’un’altro luogo che quello menzionato in 2Sm 18,18⁴¹.

Quindi, secondo il testo è molto più probabile che la valle Shave era situata in un certo luogo a est di Giordano. Tale ubicazione fa più naturale il ritorno di Abramo (e i liberati sodomiti) e il suo incontro con re di Sodoma. Dunque concludiamo che il problema dell’ubicazione della valle Shave indica che il brano Gn 14,18-20 non apparteneva al racconto Gn 14 ma è un’aggiunta.

Concludendo l’analisi del brano Gn 14,18-20 nel suo contesto notiamo che ci sono argomenti che dimostrano il carattere secondario del brano e suggeriscono che il brano sia un’aggiunta, sono gli argomenti a), d), f) e h). Tra essi, gli argomenti f) e h) si presentano come gli argomenti abbastanza forti. Invece gli argomenti a) e d), anche se non si presentano come argomenti decisivi, sussidiano gli argomenti precedenti. D’altra parte l’argomento e) sembra di dimostrare abbastanza fortemente il carattere originale del brano e il suo legame con il racconto. Gli argomenti b), c) e g) infatti non decidono niente. Quindi, gli argomenti a favore di riconoscere il brano Gn 14,18-20 come un’aggiunta sono più numerosi e più forti che quelli che dicono a favore di riconoscere il brano come la parte originale del racconto Gn 14. Allora, la conclusione dell’analisi del brano Gn 14,18-20 nel suo contesto è che il brano Gn 14,18-20 è un’aggiunta.

3) Il vocabolario del brano Gn 14,18-20

La tappa seguente è l’analisi del vocabolario del brano Gn 14,18-20.

a) Salem (שֵׁלֶם) – questo nome si trova solo due volte nella Bibbia ed è identificato con Gerusalemme (cf. Sal 76,3; Giuseppe Flavio, *de Bello Iudaico* VI, 438)⁴². Ma è un nome usato poco, un nome che sembra più poetico, quindi il suo uso nella prosa sembra strano⁴³. L’altra cosa strana riguardo alla parola è che Salem viene lasciato nel testo senza glossa spiegabile. Questo è strano soprattutto nel contesto di tutto il capitolo 14 che è pieno dei nomi spiegati con le glosse. Lasciare Salem senza tale glossa significa che il nome Salem era ancora in uso nel

⁴¹ J. Saebø, שֵׁלֶם, in: *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. J. Botterweck – H. Ringgren – H. J. Fabry, Cambridge, MA 1977-2006, vol. XIV, p. 522-523; J. A. Emerton, *Some false clues...*, p. 32.

⁴² Alcuni dicono – sulla base di Gn 33,18 – che Salem era una città vicino a Sichem ma tale ubicazione è poco probabile. Cf. J. A. Emerton, *The Riddle...*, p. 413; J. R. Kirkland, *The Incident at Salem: A Re-examination of Genesis 14:18-20*, „Studia Biblica et Theologica” 7 (1977), p. 5-11; J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 189.

⁴³ R. H. Smith, *Op. cit.*, p. 141.

tempo della redazione finale del racconto o che l'autore consapevolmente ha usato un nome poetico o antico per „arcaizzare” il testo. In tutte e due i casi possiamo considerare l'uso del nome Salem come indicazione che il brano Gn 14,18-20 è stato inserito nel tempo più recente e non antico. È interessante che l'apocrifo 1Q20 inserisce in questo luogo la glossa che identifica Salem con Gerusalemme (היא ירושלים), forse per assomigliare la frase al carattere del testo intero di Gn 14⁴⁴.

La presenza di Salem-Gerusalemme in Gn 14,18 crea anche un altro problema. In questo luogo Gerusalemme è una città, con un re e con un luogo di culto. Tale immagine di Gerusalemme è contraria a Gn 22 dove Moria – il luogo del sacrificio di Abramo – sembra di essere un luogo disabitato. Moria è identificata con Gerusalemme (2Cr 3,1) e in tale caso la costruzione di un'altare da Abramo sembra una cosa strana se quel luogo fosse il luogo del culto di „Dio Altissimo”, già rivelato ad Abramo. Le identificazioni di Gerusalemme con Moria e con Salem sembrano di appartenere a due tradizioni diverse.

Insomma, il nome Salem (identificato con Gerusalemme) indica il carattere secondario e recente del brano Gn 14,18-20.

b) La descrizione di Melchisedek come „sacerdote” di El Elyon con la parola כהן. La parola כהן nella Bibbia ebraica è usata soprattutto per descrivere i sacerdoti israeliti, per i sacerdoti stranieri (o dei dei stranieri) serve la parola כמר, almeno nel tempo pre-esilico e esilico (Sof 1,4; Os 10,5; 1Re 23,5; anche Dt 18,8). Melchisedek non è un'Israelita, quindi la sua descrizione come כהן sembra sorprendente⁴⁵. Quindi tale descrizione di Melchisedek suggerisce il carattere tardivo del testo Gn 14,18-20.

c) Il nome divino El Elyon (אֵל עֶלְיוֹן) è il nome divino cananeo che è analogo ai nomi della divinità El con il suo attributo⁴⁶. אֵל עֶלְיוֹן può anche indicare alla qualità divina cioè „il dio altissimo”. In tale significato è usato nella Bibbia ebraica come un sinonimo del nome אֵל־הַיָּהוָה, soprattutto nei testi poetici (nei Salmi – sei volte insieme con il nome יהוה), soprattutto nella poesia antica (Es 15; Dt 32)⁴⁷. Nei tempi più recenti è stato quasi dimenticato ed era usato solo in poesia e nella liturgia. Nel periodo post-esilico tardivo torna all'uso e diventa popolare (i Libri di Daniele e di Sapienza, anche Enoch, Giubilei, 1 Ezra, 4 Ezra)⁴⁸. Quindi possiamo riconoscere tale nome divino come la traccia della lingua antica o molto recente.

⁴⁴ M. Peter, *Melchizedek w egzegezje judaistycznej...*, p. 172-173; J. Lemański, *Melchizedek...*, p. 232; J. G. Mathews, *Op. cit.*, p. 117.

⁴⁵ È così ancora più perché Melchisedek è il primo sacerdote nominato nella Bibbia.

⁴⁶ G. Levi Della Vida, *El Elyon in Genesis 14:18-20*, „Journal of Biblical Literature” 63 (1944) p. 1-9; H. J. Zobel, עֶלְיוֹן, in: *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G.J. Botterweck – H. Ringgren – H. J. Fabry, Cambridge, MA 1977-2006, vol. XI, p. 130-133; R. Rendtorff, *The Background of the Title EL ELYON in Gen XIV*, in: *World Congress of Jewish Studies, Fourth World Congress of Jewish Studies: Papers. Volume I*, Jerusalem 1997, p. 168-170.

⁴⁷ J. A. Emerton, *The Riddle...*, p. 415; N. Habel, „Yahweh, Maker of Heaven and Earth”: *A Study in Tradition Criticism*, „Journal of Biblical Literature” 91(1972), p. 324.

⁴⁸ H. J. Zobel, *Op. cit.*, p. 137-139.

d) La descrizione di Dio come *קנה שמים וארץ*. La parola *קנה* è usata qui non nel suo significato proprio „comprare”, „acquistare” ma nel significato più generico „creare” o „acquistare per mezzo del creare” che è il significato antico e perso nel tempo più recente⁴⁹. Tale uso di questo verbo è molto raro nella Bibbia e si trova soprattutto nella poesia (Es 15; Dt 32, Prov 8,22). Qui possiamo notare che tale uso della parola *קנה* si trova insieme con i nomi divini nei testi poetici antichi (Es 15; Dt 32, anche Sal 115) che indica abbastanza fortemente che questi frammenti di Gn 14 siano un testo antico⁵⁰. Tale titolo era usato anche nella letteratura di Ugarit e nei testi fenici⁵¹.

e) La parola *מָגַן* – la radice *מגן* usata come un verbo si trova nella Bibbia solo tre volte, fuori del nostro brano in Os 11,8 e in Prv 4,9. In entrambi i casi è usato insieme e come un sinonimo del verbo *נָתַן*. Il primo testo è antico, il secondo invece – poetico. Quindi vediamo che il verbo *מָגַן* non era usato nei testi narrativi nei tempi recenti che può indicare un carattere antico del brano Gn 14,18-20⁵². Ma questa indicazione non è forte.

f) La decima (*מעשר*) – il fenomeno della decima come la legge è un fenomeno abbastanza recente anche se come un costume era conosciuta anche prima (cf. Am 4,4)⁵³. È notevole che fuori la Bibbia la decima non appaia nei testi antichi ma solo nei testi dell'epoca persiana e post-persiana⁵⁴. Quindi se consideriamo la parola *מעשר* come la decima, questo indica fortemente il carattere recente del testo del brano Gn 14,18-20. Ma è possibile considerare la parola *מעשר* come decima parte di qualcosa. Ma tale significato è espresso soprattutto con le parole *עשירון* e *עשירי*. Quindi il testo del nostro brano suggerisce molto di più il primo significato di *מעשר*, cioè la decima come un tributo che indica il carattere recente del brano. Abramo qui e Giacobbe in Gn 28,22 sono gli unici individuali in tutta la Bibbia che pagano la decima. Possibile che entrambi i brani abbiano un carattere eziologico e diano l'esempio dei patriarchi per i lettori per pagare la decima⁵⁵. In tale caso la parola indicherebbe il carattere recente del brano. Ma la presenza della parola *מעשר* nel testo pre-esilico (Am), anche se singola, dice che non si può classificare il carattere del testo con certezza. Perciò la parola *מעשר* non decide del carattere recente o antico del brano Gn 14,18-20.

⁴⁹ M. Peter, *Rzeczywistość...*, p. 16; E. Lipiński, *קנה*, in: *Theological Dictionary of the Old Testament*, ed. G. J. Botterweck – H. Ringgren – H. J. Fabry, Cambridge, MA 1977-2006, vol., XIII, p. 62.

⁵⁰ N. Habel, *Op. cit.*, p. 325; M. Peter, *Rzeczywistość...*, p. 16.

⁵¹ M. Peter, *Rzeczywistość...*, p. 16; E. Lipiński, *Op. cit.*, p. 63.

⁵² J. R. Kirkland, *Op. cit.*, p. 14; Wehnam, *Op. cit.*, p. 317.

⁵³ H. Jagersma, *The Tithes in the Old Testament*, „Oudtestamentische Studiën” 21 (1981) p. 118, 124.

⁵⁴ H. Jagersma, *Op. cit.*, p. 125-126; J. G. Mathews, *Op. cit.*, p. 79.

⁵⁵ H. Jagersma, *Op. cit.*, p. 124; J. G. McConville, *Op. cit.*, p. 105; J. Lemański, *Księga Rodzaju...*, p. 197.

Conclusioni

Riassumendo l'analisi del vocabolario di Gn 14,18-20 notiamo che il brano contiene parole sia antiche (c, d, e) sia recenti (a, b, anche f). Quindi non è facile determinare il tempo in cui questo testo è stato scritto. Tale diversità di vocabolario può indicare il carattere composito del testo esaminato, cioè il testo originale del brano sarebbe antico ma poi, nel tempo recente, sarebbe corretto o completato con un'aggiunta o aggiunte.

Guardando ai risultati dell'analisi del vocabolario vediamo un fatto notevole. Il vocabolario antico si trova nel discorso di Melchisedek e non fuori. Invece il vocabolario recente si trova nella parte narrativa e non nelle parole dette dal re di Salem. Tale osservazione suggerisce di non trattare il brano Gn 14,18-20 come unità ma di dividere il brano in due parti: la parte narrativa (i vv. 18 e 20b) e la parte del discorso (i vv. 19-20a) e analizzare poi indipendentemente come queste due parti vanno con il loro contesto⁵⁶.

Se togliamo la parte del discorso (i vv. 19-20a) il testo non ha nessun senso: il comportamento di Melchisedek e la sua apparizione nel racconto perdono la loro motivazione e non sono in nessun modo più chiari. In tale caso il donatore della decima sarebbe chiaramente Melchisedek che introduce ancora più fraintendimento. Notiamo anche che i legami del brano Gn 14,18-20 con il suo contesto di Gn 14 sono radicati soprattutto in questa parte (cf. i punti e), f) del punto 2). Quindi queste osservazioni indicano di considerare questa parte del brano (cioè i vv. 19-20a) come la parte integrale del racconto Gn 14.

Cosa succede se togliamo la parte narrativa (i vv. 18 e 20b)?

All'inizio notiamo che il racconto di Gn 14 non subisce nessun danno, anzi, si svolge in modo ancora più sciolto: riceviamo il racconto dell'incontro tra il re di Sodoma ed Abramo che comincia con la benedizione espressa dal re e rivolta al suo salvatore, la benedizione che passa poi al dialogo tra loro. La benedizione di Melchisedek diventa la benedizione del re di Sodoma (in entrambi i casi rivolta ad Abramo) che non distrugge la trama del racconto, anzi fa il racconto più composto.

Tale cambiamento cancella i problemi maggiori del racconto, cioè la localizzazione dell'incontro tra Abramo e il re di Sodoma e il problema della decima. La valle Shave (di cui l'ubicazione non è certa) – è possibile facilmente situarla in un certo luogo a est di Giordano. Riguardo alla decima – essa non è menzionata più⁵⁷.

⁵⁶ Cf. M. Peter, *Kto pobłogosławił Abrahamowi...*, p. 69-71.

⁵⁷ Se consideriamo la parola מעשר come la decima parte (in questo caso del bottino) e lasciamo questa frase nel testo riceviamo il racconto in cui il re di Sodoma offre ad Abramo la decima parte dei beni salvati e poi restituiti a lui (da Abramo). In tale caso sparisce anche il problema del soggetto di questa frase, il soggetto è chiaramente il re di Sodoma, sia grammaticamente (è l'agente nella frase precedente) sia logicamente (non c'è la ragione perchè Abramo avrebbe fatto tale gesto). Quindi il v. 20b potrebbe essere riconosciuto anche come la parte originale del testo di Gn 14.

Il brano perde il suo carattere cultico, tale carattere perde anche la benedizione di Abramo. Ma con tale perdita il racconto è sempre costruito bene, tale contesto non è necessario in ogni racconto (molto più perché Gn 14 è un racconto „militare” e solo il v. 18 dà al racconto un carattere cultico). Anche la benedizione non deve essere legata con il culto, può essere la parte del saluto come è negli altri luoghi biblici (Gdc 17,2; Rut 3,10; 1Sm 15,13 ecc.)⁵⁸.

Poi, senza l'aggiunta abbiamo la conversazione in cui Abramo rispondendo usa il titolo del dio del re di Sodoma, similmente come Jetro usa il nome del Signore nel dialogo con Mosè (Es 18,10). È la situazione più naturale che usare il nome divino della persona non coinvolta nel dialogo com'è nel caso della presenza dei vv. 18 e 20b⁵⁹.

Poi, notiamo che in tale caso il brano Gn 14,18-20 perde tutte le sue caratteristiche che vanno contro il suo contesto (il luogo dell'incontro, il vocabolario recente, i problemi sintattici, l'uso del nome del dio straniero da Abramo).

Riassumendo, costatiamo che il brano Gn 14,18-20 si divide in due parti: i vv. 18.20b e i vv. 19-20a. La seconda parte è la parte originale del testo primitivo del racconto di Gn 14, invece la prima parte è un'aggiunta più tardiva inserita nel testo dal redattore. Perché il racconto Gn 14 inizialmente non apparteneva al ciclo di Abramo, possiamo sospettare che primitivamente il testo raccontava l'incontro tra Abramo e il re di Sodoma dopo l'aiuto di Abramo per il re e per gli abitanti di Sodoma. Il redattore ebreo ha inserito questo testo nel ciclo di Abramo ma ha cambiato il suo carattere: ha introdotto la persona di Melchisedek ed ha attribuito a lui le parole della benedizione di Abramo che originalmente erano le parole del re di Sodoma. Perché e quando il redattore ha fatto tale cambiamento? Tale problema richiede ulteriori ricerche.

Charakter literackiego fragmentu opowiadającego o spotkaniu Abrahama z Melchizedekiem (Rdz 14, 18-20)

Streszczenie

Celem artykułu była analiza charakteru literackiego fragmentu opowiadającego o spotkaniu Abrahama z Melchizedekiem (Rdz 14, 18-20). Z analizy wynika, że fragment

Ma nel versetto seguente il re di Sodoma offre ad Abramo tutti i beni materiali salvati nella battaglia. Questa offerta fa nascere un problema: perché il re di Sodoma dà ad Abramo la decima se vuole offrirlo tutto? Non c'è la soluzione di tale contraddizione. Quindi il v. 20b anche bisogna considerare come un'aggiunta.

⁵⁸ Secondo M. Peter la mancanza di tale saluto nella bocca del re di Sodoma è una cosa strana e indica il lavoro redazionale fatto con il testo. M. Peter, *Kto pobłogosławił Abrahamowi...*, p. 69-70.

⁵⁹ M. Peter, *Rzeczywistość historyczna...*, p. 16-17; cf. E.A. Speiser, *Op. cit.*, p. 109.

wykazuje cechy, które łączą go z jego kontekstem jak i takie, które wykazują jego odrębność oraz że zawiera słownictwo zarówno antyczne jak i późniejsze. To wskazuje na jego złożony charakter. Dzieliąc fragment na część narracyjną (vv. 18.20b) oraz mowę (vv. 19-20a) zauważamy, że część narracyjna zawiera słownictwo późniejsze a nie zawiera tego antycznego oraz że wykazuje cechy wykazujące jego odrębność. Przeciwnie natomiast mowa – ta zawiera słownictwo antyczne a wszystkie cechy łączące fragment z kontekstem zawierają się właśnie tutaj. Ponieważ kontekst (Rdz 14) jest tekstem antycznym, stwierdzamy, że mowa (vv. 19-20a) tworzy oryginalną część opowiadania Rdz 14. Część narracyjna (vv. 18.20b) została dodana później przez redaktora, który wprowadził do opowiadania postać Melchizedeka i w jego usta włożył słowa króla Sodomy.

Słowa klucze: Abraham, Melchizedek, Księga Rodzaju, fragment Melchizedeka, Gn 14.

The literal character of the Melchizedek Episode (Gn 14,18-20)

S u m m a r y

The aim of the article was an analysis of the character of the Melchizedek Episode (Gn 14,18-20). The analysis shows that the text manifests the characteristics that link it with its context and that manifest its distinctness too; also that the text contains the words both antique and recent. This reveals its composite character. The division of the text in two parts: the narrative part (vv. 18.20b) and the speech (vv. 19-20a) shows that the former part contains the recent vocabulary and that it contains the characteristics that distinct the text from its context. The speech contains the antique words and all the characteristics that link the text with its context are situated here. The context is an antique text so we conclude that the speech (vv. 19-20a) is an original part of the story of Gn 14. The narrative part (vv. 18.20b) is added in a later time by an editor that introduced into the story the figure of Melchizedek and put in his mouth the words of the king of Sodom.

Key words: Abraham, Melchizedek, Genesis, The Melchizedek Episode, Gn 14.

DIE JUDEN – „UNSERE ÄLTEREN BRÜDER“

Das Zweite Vatikanische Konzil hat die Shoah als Zeichen der Zeit wahrgenommen und in *Nostra Aetate* mit der verhängnisvollen Lehrtradition des kirchlichen Antijudaismus gebrochen. Die Erklärung *Nostra Aetate*, die nach einer langwierigen und schwierigen Textgeschichte am 28. Oktober 1965 mit 2221 Ja- und 88 Nein-Stimmen verabschiedet wurde, hat der Wiener Kardinal Franz König einmal als „das kürzeste, aber bedeutendste Konzilsdokument“ bezeichnet¹. In der Tat behandelt das Dokument „in kaum fünfhundert Worten ein zweitausend Jahre altes Problem“ (Augustin Kardinal Bea)², die Haltung der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen und besonders zum Judentum.

Konzil hat gegen die antijüdische Haltung klar gesagt, daß die Juden nicht kollektiv für den Tod Jesu verantwortlich sind: Was dem Leiden Jesu „vollzogen worden ist, kann weder allen damals lebenden Juden ohne Unterschied noch den heutigen Juden zur Last gelegt werden ... Die Juden sind weder als von Gott verworfen noch als verflucht darzustellen, als ergäbe sich dies aus der Heiligen Schrift“ (*Nostra Aetate* 4).

Der vorliegende Aufsatz, der diese bahnbrechende und epochale Entwicklung darzustellen versucht, besteht aus drei Teilen: im ersten Teil findet sich eine Würdigung der Bedeutung von hl. Papst Johannes Paul II. für den christlich-jüdischen Dialog. Im zweiten Haupt-Teil wollen wir unsere Aufmerksamkeit dem theologischen Gespräch zwischen Hans Urs von Balthasar und Martin Buber widmen. Zum Schluss wird der wichtige Beitrag von Joseph Ratzinger-Papst Benedikt XVI. zum christlich-jüdischen Miteinander erwähnt.

1. Die Bedeutung von hl. Papst Johannes Paul II. für den christlich-jüdischen Dialog

Der heilige Johannes Paul II. (1978-2005) hat im Jahre 1986 als erster Papst der Geschichte die Große Synagoge von Rom besucht. In seiner Ansprache

¹ F. König, *Die Judenerklärung des II. Vatikanums und der Vatikanischen Sekretariate von 1965 bis 1985 in katholischer Sicht*, in: Erika Weinzierl (Hg.), *Christen und Juden in Offenbarung und kirchlichen Erklärungen vom Urchristentum bis zur Gegenwart*, Wien – Salzburg 1988, 115-126, hier: 120.

² A. Bea, *Die Kirche und das jüdische Volk*, Freiburg i. Br. 1966, 11f.

erinnerte der polnische Papst im Anschluss an *Nostra Aetate* an die Wende in der Beziehung der katholischen Kirche zum Judentum: „Die jüdische Religion ist für uns nicht etwas «Äußerliches», sondern gehört in gewisser Weise zum «Inneren» unserer Religion. Ihr seid unsere bevorzugten Brüder und, so könnte man gewissermaßen sagen, *unsere älteren Brüder*“³. Damit ist die konstitutive Bedeutung des Judentums für die katholische Kirche affirmiert und in ein eindrückliches Bild gebracht⁴.

Papst Johannes Paul II., der unweit von Auschwitz aufgewachsen ist und von Kindheit an persönliche Beziehungen zu Juden unterhalten hatte, hat die Freundschaft und die wesentliche Öffnung des des Zweiten Vatikanischen Konzils zum Judentum intensiviert⁵. Immer wieder hat er viel beachtete Zeichen der Versöhnung setzen können. Bei seinem ersten Polen-Besuch am 7. Juni 1979 hat er das Konzentrationslager Auschwitz-Birkenau besucht, das er als das „Golgotha unserer Zeit“ bezeichnet hat. Vor der Gedenktafel in hebräischer Inschrift, die an die jüdischen Opfer erinnert, hat er eine dringliche Mahnung gegen das Vergessen ausgesprochen: Diese Tafel „weckt das Andenken an das Volk, dessen Söhne und Töchter zur totalen Ausrottung bestimmt waren. Dieses Volk führt seinen Ursprung auf Abraham zurück, der «der Vater unseres Glaubens ist» (vgl. Röm 4,12), wie Paulus von Tarsus sich ausdrückte. Gerade dieses Volk, das von Gott das Gebot empfing: «Du sollst nicht töten!», hat an sich selbst in besonderem Maße erfahren müssen, was Töten bedeutet. An diesem Gedenkstein darf niemand gleichgültig vorbeigehen“⁶.

Bei seiner Begegnung mit dem Zentralrat der Juden in Deutschland am 17. November 1980 in Mainz hat Johannes Paul II. von der „Begegnung zwischen dem Gottesvolk *des von Gott nie gekündigten Alten Bundes* und dem des Neuen

³ Johannes Paul II, *Ansprache beim Besuch der Großen Synagoge in Rom*, 175; H. Hermann Henrix, R. Rendtorff (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*. Dokumente von 1945-1985, Paderborn – München 1988, Bd. 1, 106–111, hier: 109. Siehe dazu: Jan-Heiner Tück, *Das Konzil und die Juden. 50 Jahre Nostra Aetate – Vermächtnis und Auftrag*, „Internationale katholische Zeitschrift Communio“ 44 (2015), 303-320.

⁴ Vgl. dazu die eindringlichen Reflexionen von Jean-Marie Lustiger, *Zum Vierzigsten Jahrestag von Nostra Aetate*, „Internationale katholische Zeitschrift Communio“ 34 (2005), 614-620.

⁵ Vgl. die eindrücklichen Zeugnisse bei G. Weigel, *Zeuge der Hoffnung. Johannes Paul II. – eine Biographie*, Paderborn 2002, 27 und 683; Johannes Paul II, *Die Schwelle der Hoffnung überschreiten*, Hamburg 1994, 120-124.

⁶ H. Hermann Henrix, R. Rendtorff (Hg.), *Die Kirchen und das Judentum*, Paderborn – München 1988, Bd. 1, 66-70, hier: 68f. – Joseph Ratzinger war als Erzbischof von München-Freising am 7. Juni 1979 mit dem Papst Johannes Paul II. in Auschwitz-Birkenau. Im Jahre 1980 kam er nochmals an diesen Ort des Schreckens mit einer Delegation der deutschen Bischöfe. Endlich hat er als Papst Benedikt XVI. während seiner apostolischen Reise nach Polen am 28. Mai 2006 den Konzentrationslager besucht. Er sagte damals: „Ich mußte kommen“ und hat eine ergreifende Ansprache gehalten: „*Dovevo venire*“, in: *Insegnamenti di Benedetto XVI*, II,1, 2006, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2007, 724-729.

Bundes“ gesprochen. Damit ist die bleibende Erwählung Israels unzweideutig festgehalten und das heutige Judentum als „Volk des Bundes“ anerkannt, zugleich allerdings die bis heute strittige Frage aufgeworfen, „wie man die Überzeugung von der ewigen Gültigkeit des Bundes Gottes mit dem Volk Israel versöhnen kann mit der Überzeugung der Neuheit des von Jesus gebrachten Neuen Bundes“⁷. Johannes Paul II. hat selbst bei einer anderen Gelegenheit betont, die Begegnung zwischen Katholiken und Juden sei „kein Treffen zweier antiker Religionen, *die je ihren eigenen Weg gehen*“. Vielmehr bestehe eine Nähe, die „auf dem geheimnisvollen geistlichen Band gegründet“ sei – ein Band, „das uns in Abraham nahe zusammenbringt und durch Abraham in Gott, der Israel erwählte und aus Israel die Kirche hervorgehen ließ“⁸.

Im Jubiläumsjahr 2000 hat Johannes Paul II. ein öffentliches Schuldbekenntnis abgelegt und in diesem Zusammenhang auch eine Bitte um Vergebung der antijüdischen Verfehlungen ausgesprochen. Das heutige Judentum wird von ihm wertschätzend als „Volk des Bundes und der Lobpreisungen“ bezeichnet, gleichzeitig beklagt er das Fehlverhalten aller, die im Laufe der Geschichte die Söhne und Töchter des Volkes Israel leiden ließen. Mit dieser Bitte um die Vergebung hat der heilige Johannes Paul II. eine ganz wesentliche Dimension zur angezielten „Reinigung des Gedächtnisses“ beigetragen.

2. Der Dialog zwischen Christen und Juden: Hans Urs von Balthasar und Martin Buber

Die Stimme Bubers zwingt den Christen in den Dialog. „Man weiß, wie spärlich dieser seit der Gründung der christlichen Kirche floss, wie sehr das Judentum sich von dieser abkapselte, die Kirche dem widerspenstigen Volk den Rücken drehte; die Geschichte der Annäherungen und Beziehungen ist großenteils von Unerquicklichkeiten erfüllt. Die von der Christenheit der Judenschaft auferlegten Bußen, Verfolgungen, Leiden, die für jene weitgehend nur ein Ausdruck der Strafgerechtigkeit Gottes waren (...), deuten auf abgründige Missverständnisse und theologische Kurzschlüsse. Das ungeheuerere eschatologische Licht, das vom 11. Kapitel des Römerbriefes auf Israel fällt, wurde nicht gesehen. ... Wo wurde da, auch in den letzten Jahrhunderten, ernsthaft geredet? Gespräche lohnen sich dort, wo sie schwierig sind und nicht anders auszuhalten als im Kampf.

...

Im letzten Ernst des Gesprächs ist nicht er, der Mann, gemeint, sondern die Sache, die er vertritt. Er stellt sie dar, er deutet sie aus und stilisiert sie; doch sie ragt hinter ihm auf, größer als er, rätselhaft dunkel und vielschichtig. Und der

⁷ N. Gorki, *Kleine Schritte, aber etwas bewegt sich. Interview mit Kurt Kardinal Koch über den ökumenischen Dialog und die Beziehungen zum Judentum*, „L'Osservatore Romano“ (D) vom 8. August 2014 (Nr. 32/33), 6.

⁸ Johannes Paul II., *Ansprache anlässlich einer Audienz der Anti-Defamation-League of B'nai B'rith* (1984). Zitiert nach Weigel, *Zeuge der Hoffnung*, 537.

katholische Christ, der für seine Kirche redet: was weiß er, welche Größe er – zwerghaft! vertritt? Es wäre schlimm, wenn er nur, oder auch bloß vor allem die sichtbar-menschliche Seite kennte und verteidigte. Doch was weiß er vom Mysterium des Volkes und Reiches Gottes, von der Fülle Christi, der erlösten Menschheit? Was weiß er über das Verhältnis des «heiligen Stammes» und der ausgehauenen und eingesetzten Zweige?»⁹.

Hans Urs von Balthasar hat eben diesen Dialog zwischen Judentum und Christentum sehr vertieft und meisterhaft erörtert. Schon im Jahre 1960 verfasste er den Aufsatz „Mysterium Judaicum“¹⁰. Er schenkte seine Aufmerksamkeit besonders Martin Buber, den er schon im Jahre 1957 zusammen mit Kierkegaard und Möhler vorstellte.¹¹ Im selben Jahr veröffentlichte er den Aufsatz: „Martin Buber und das Christentum“¹². An Weihnachten 1957 entstand das grundlegende Buch, gewidmet Martin Buber zu seinem 80. Geburtstag¹³. Im Rahmen der Sendereihe über Juden und Christen im Radio Stuttgart 1960 hielt Hans Urs von Balthasar den Vortrag „Die Wurzel Jesse“¹⁴. Im Jahre 1976 folgte der Artikel „Kirche aus Juden und Heiden“¹⁵. An der Katholischen Universität Washington hielt er am 1. Oktober 1977 den Vortrag "Catholicism and the religions"¹⁶. Postum erschien seine Abhandlung: „Das Problem Kirche-Israel seit dem Konzil“¹⁷. Diese Problematik findet man auch in seinen anderen Schriften. Die jüdischen Autoren haben einen wichtigen Platz in seinen Werken, z. B.: Spinoza, Sigmund Freud, Alfred Adler, Franz Rosenzweig, Léon Bloy, Henri Bergson, Max Scheler, Albert Béguin, Jean-Marie Lustiger und viele andere.

⁹ Hans Urs von Balthasar, *Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Judentum*, Verlag Jakob Hegner, Köln-Olten 1958. Zweite Auflage: Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg ²1993, 12-14. – Soweit die Werke von Hans Urs von Balthasar im Johannes Verlag Einsiedeln erschienen sind, werden Autor, Verlag und Ort nicht eigens zitiert.

¹⁰ *Mysterium Judaicum*, in: Schweiz. Rundschau, Einsiedeln 1943, 211-221.

¹¹ *Buber, Kierkegaard, Möhler*, in: *Aus der Werkstatt Jakob Hegner*, Köln 1957, 3, 4-5.

¹² *Martin Buber und das Christentum*, in: *Wort und Wahrheit*, Wien, 12 (1957), 653-665.

¹³ *Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Christentum*, Johannes Verlag Einsiedeln, Freiburg ²1993.

¹⁴ *Die Wurzel Jesse*, in: *Sponsa Verbi. Skizzen zur Theologie II*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1960, 306-316.

¹⁵ *Aktualität des Themas „Kirche aus Juden und Heiden“*, „Internationale katholische Zeitschrift *Communio*“ 5 (1976), 239-245; auch: „*Kirche aus Juden und Heiden*“, in: *Neue Klarstellungen*, Johannes Verlag, Einsiedeln 1979, 36-44.

¹⁶ *Catholicism and the religions*, „*Communio International Catholic Review*“, Washington 1978, vol. 5, Spring, 6-14.

¹⁷ *Le problème Église-Israël depuis le Concile – Question disputée*, „*Revue catholique internationale Communio*“, Paris 1995, nr. 3, 23-36. Spanisch: *Cuestión disputada: El problema Iglesia-Israel después del Concilio*, „*Revista Católica Interacional Communio*“, Madrid 1995, 180-190.

a) Einsame Zwiesprache

Hans Urs von Balthasar kannte bestens die Werke von Martin Buber, wie seine Monographie und viele anderen Schriften es belegen. Es ging ihm um die gegenseitige Begegnung, um das wesentliche, unentbehrliche Gespräch. Schon im Vorwort zu seinem Buch stellt er die Tatsache heraus, dass „nirgends in der Welt- und Geistesgeschichte weniger geredet wird, nirgends eine unendlichere, unabsehbare Wüste von Schweigen sich ausdehnt als ... an dem Ort, wo das eine, erwählte Volk Gottes, Mitte der Weltgeschichte, sich zu sich selber verhält als Alter und Neuer Bund“. Christen und Juden „leben seit Jahrhunderten aneinander vorbei, ohne sich in die Augen zu blicken. Und doch ist zwischen ihnen auf Grund ihres Daseins ein Gespräch im Gang, das abzubrechen nicht in ihrer Freiheit steht. Ein seinshaftes Gespräch, tiefer als alle Freiheit der Einzelnen wie der Völker, ein Gespräch zwischen Himmel und Erde“ (Vorwort, S. 7). Die beiden lebendigen menschlichen Träger dieses Gesprächs bleiben seins- und schicksalhaft aneinander gebunden.

Die Zwiesprache, um die es hier geht, meint letztlich nicht Buber allein, sondern die Sache, die er vertritt. Diese „Sache“ kann aber den Christen nicht fremd sein. Sie brauchen nur „der Stimme des Ursprungs“ (15-29) zu lauschen, um zu erkennen, wie unlösbar sie mit Israel verbunden sind. Im Verlauf seiner Analysen führt Balthasar deshalb nicht nur in ein tieferes Verständnis israelitischer Geistigkeit hinein, sondern lässt auf diesem Hintergrund auch das spezifisch Christliche ganz neu erscheinen. Der Verfasser erschließt uns unerwartet neue Horizonte etwa im Kapitel „Das Prinzip des Prophetischen“ (30-46), wo er aus den Urgründen der Offenbarung das unauflösbare Zueinander des Institutionellen (zu dem ebenso das Petrusamt wie die Heilige Schrift gehört) und des Prophetisch-Charismatischen herausarbeitet. Im Abschnitt „Das Prinzip des Sakramentalen“ (47-65) weist er die das Prophetische bindende und konkretisierende Funktion der „Verleiblichung“ auf – hüben und drüben. Die beiden Kapitel zeigen die breite Spanne zwischen dem prophetischen Ideal (die Zeit der Richter; die Abwesenheit des Dualismus: das Heilige und Profane) und dem sakramentalen Realismus (das Miteinander von Volk und Land; die Diesseitigkeit). Aufgrund der sachlichen, geschichtlichen, sakramentalen und „verleiblichten“ Anwesenheit Israels in der Welt schildert Balthasar eindringlich das Verhältnis Israels zu den anderen Völkern (72-86) und seinen einzigartigen Platz darin sowie seine bleibende Sendung (87-107), was er im Geiste des „dialogischen Prinzips: Ich-Du“ abschließend im letzten Kapitel „Am Ende der Worte“ nochmals unterstreicht (108-114).

b) Die Größe Martin Bubers

„Martin Buber gehört zu den Gründergestalten unserer Zeit. Die meisten, die den Reichtum seines literarischen Werkes kennenlernten, die Faszination seiner Persönlichkeit erlebten, sehen einen Aspekt von ihm: den Weisen, den Religionsphilosophen und Anthropologen, der das Dialogische Prinzip formuliert

hat, den genialen Übersetzer der Schrift, der erfüllt hat, was ein Hamann, ein Herder, die Romantiker gewünscht, aber nicht verwirklicht haben: eine Verdeutschung des Hebräischen, in der der Genius der alten semitischen Sprache durchklänge, ohne das Deutsche zu beleidigen. Und weiter: den unermüdlichen Erretter und Erneuerer der chassidischen Überlieferung, zu dessen Deuter er sich zugleich machte, endlich den Theoretiker und «Theologen» des heutigen Judentums. Sie sehen das unbestreitbare Faktum, dass in Martin Buber nicht bloß ein jüdischer Schriftsteller mehr seinen Sitz im deutschen literarischen Pantheon aufgeschlagen hat, sondern dieser eine – als einziger – in der vordersten Reihe der deutschen Schriftsteller sich dadurch behauptet hat, ein halbes Jahrhundert lang, dass er Wesen und Art des jüdischen Menschen als solchen vertrat und es verstand, seinen Platz quer durch allen blindwütigen Judenhass zu halten»¹⁸.

Viele Denker versuchten den eigentlichen Geist des Jüdischen als das Humanitäre zu erweisen und die fatalen Vorurteile gegen die Juden zu entkräften. Von Balthasar fährt fort: „Es gab andere neben Buber, die den gleichen Anspruch mit ähnlicher Kraft und Tiefe erhoben, ein Franz Rosenzweig mit seinem «Stern der Erlösung», ein Leo Baeck und, auf anderer Ebene, Chagall. Aber wenn die genannten alle das unverfälschte, unverwässerte Judentum in eine dem westlichen Menschen von heute verständliche und eingängliche Sprache übersetzten, so wird in ihrem Kreis Bubers Besonderheit erst ganz sichtbar: seine Kunst geistiger Tektonik und Strategie, die Verbindung eines subtilen Gespürs für das Richtige, aber auch für das Fällige und Tragbare, für das spezifische Gewicht der Ideen, mit dem Wissen um ihre geistigen Beziehungen und Abstände, um die Sternbilder, die sie miteinander ergeben, das System ihrer Balancen, das Koordinatennetz, in das hinein die aus der eigensten Genialität zu erschaffende Figur zu setzen ist. Eine genau berechnete, schließlich sehr einfache und monumentale Figur, die nach allen Seiten standhält, an der es schwer ist, eine schwache Stelle zu entdecken, es sei denn die eine vielleicht, die unser Thema ausmachen wird»¹⁹.

Die souveräne Überlegenheit und Zuverlässigkeit dieser Beschreibung sind atemberaubend. Hans Urs von Balthasar hat es als seinen Auftrag betrachtet, den heutigen Christen das Wissen von den größten und geistigsten Menschen zu vermitteln. Man denke an seine zahlreichen Monographien.

In diesem Sinne schreibt Hans Urs von Balthasar weiter: „Wenn Thomas von Aquin sein eigenes Tun unter das Motto stellte: *sapientis est ordinare*, Ordnen ist das Werk des Weisen, so kann dies in seiner Art auch für Buber gelten: Was in der jüdischen Überlieferung ist gültig, was ist versunken? Was bedeuten uns heute die jüdischen Ursprünge, was ist uns Mose, was das Gesetz, das Königtum, die Prophetie, die Apokalyptik? Was ist uns der Rabbinismus, was die Kabbala, was ist Spinoza, was Mendelssohn? Was sind die Chassidim? Was aber auch Marx, was Freud? Was ist der Sinn des Zionismus? Welches spezifische Gewicht haben die großen Denker und Dichter, die die Geistigkeit unserer Tage bewegen? Eine

¹⁸ *Einsame Zwiesprache. Martin Buber und das Judentum*, 9.

¹⁹ Ebd., 10.

Sicherheit der Linienführung, die nichts dem Zufall überlässt, kaum das Werdespiel des Lebens: auch das Neuhinzugekommene muss sich als Ausfaltung des Vorhandenen erweisen; zurückgenommen wird nichts. Es geht nicht um bedenkliche Experimente, sondern um das stets hier und jetzt in der Wirklichkeit zu Verifizierende. Alle Runden, die ein Fechter im Geist mit Buber durchflorettieren mag, enden mit dessen Verweis auf die jüdische Position in der realen Geschichte. Bubers «Reden über das Judentum», die in immer neuen Verwandlungen des Themas sein langes Leben begleiten, sind für die jüdische Sache in der Welt etwas wie Gründungsurkunden, gleichgültig, ob das heutige Israel (als Weltvolk und als Land) sich als solche anerkennen mag oder nicht²⁰.

c) Die Unterschiede

Balthasar kannte Buber persönlich. Er begegnete ihm öfters in Zürich und diskutierte mit ihm. Vor allem aber studierte er gründlich seine Werke, was unter anderem aus seinem Buch „Einsame Zwiesprache“ ersichtlich wird. Erwin Koller stellte Hans Urs von Balthasar hundert Fragen im Schweizer Fernsehen am Karfreitag, den 20. April 1984, in der Sendung „Die Zeugen des Jahrhunderts“. Die Frage bezüglich Buber lautete: „Sie haben Gespräche geführt mit dem Juden Martin Buber. War das eine Art Wiedergutmachung für das, was Christen den Juden angetan haben? Und ist es überhaupt möglich, dass ein Christ Juden ernst nimmt, wenn er die Bibel der Juden immer auf das Neue Testament hin interpretiert, ihnen im Grunde genommen also nichts Selbständiges überlässt?“. Darauf antwortete Hans Urs von Balthasar: „Die Begegnung mit Martin Buber war zum Teil recht intensiv. In Zürich habe ich ihn oft gesehen, er kam auch in unseren Kreis. Das war ein merkwürdiger Abend. Er hat sich immer sehr mit den einzelnen Studenten beschäftigt, in einem Viereck stand er in der Mitte und ging dann jeweils auf einen Einzelnen zu: Personalismus. Das war die Begegnung zwischen Altem und Neuem Bund. Es geht immer um die Begegnung. Ich habe dann ein Büchlein über ihn geschrieben, das ihm missfallen ist. Und er hat mir wie ein alttestamentlicher Prophet die Leviten gelesen. Andere Juden haben gesagt: Sie haben das Richtige getroffen. Aber lassen wir das vielleicht“²¹.

Vielleicht war Martin Buber mit dem Buch Balthasars unzufrieden, weil darin die konsequente Logik des christlichen Denkens so unerbittlich zum Vorschein kommt. Der eigentliche Kerngedanke der jüdisch-christlichen Offenbarung verweist auf das Geheimnis der Dreifaltigkeit Gottes. Antwort im Geheimnis kann nur das Christliche bieten: das Absolute selber Identität in Urdistanz der drei

²⁰ Ebd., 10f.

²¹ *Cento domande a von Balthasar*, in: *Trenta Giorni* 2, N. 6, 8-18 und 75-78. Aufgenommen in: *La realtà e la gloria. Articoli e interviste 1978-1988*. Prefazione di Antonio Sicari. EDIT Editoriale Italiana, Milano 1988, 149. Italienische Veröffentlichung des Textes der Sendung von Erwin Koller im Schweizer Fernsehen am Karfreitagabend, 20. April 1984 in „Zeugen des Jahrhunderts“. Die deutsche Transkription ist von Hans Urs von Balthasar eingesehen und autorisiert.

Personen im einzigen Wesen. Nichts anderes als dieser Satz kann die Frage der menschlichen Existenz stillen, warum Welt überhaupt ist, die nicht Gott ist.

„Was hier gesagt wurde, konnte unmöglich ungesagt bleiben, wenn Christ und Jude miteinander ernsthaft reden. Und die klingende Härte dessen, was hier aufeinanderprallt, tönt schöner als ein unverbindliches Salongespräch über den Beitrag des Chassidismus zur Weltfrömmigkeit oder die ausgezeichnete Verwendbarkeit des Dialogischen Prinzips Hier allein, wo jedes Reden scheinbar vergeblich ist, in dieser scheinbar verlorenen Schlacht, verlohnt sich immer neue Begegnung. Hier, in diesem scheinbar vereisten Schweigen, in dieser verborgenen Mitte der Menschheitsreligion, hier vollzieht sich der einzige *wirkliche* Dialog, von dem alle übrigen Religionsgespräche, auch die ökumenischen, nur ein matteres Echo sind. Die Kirche, die Alten und Neuen Bund in sich fasst (und nicht die Bücher, sondern die Existenz!), muss in ihrem Wesen dauernd das Fälligkeit dieses Dialogs erfahren“²².

Aber es geht nicht nur um die Aktualität, sondern auch um die Notwendigkeit des gemeinsamen Gesprächs. Israel und Kirche haben keinen anderen Ausweg. „Buber hat erkannt, dass hier, allein hier der Ansatz zum Gespräch, dem einsamsten der Welt, liegen kann. «Israel ist ... ein Einmaliges, ... in keine Gattung Einzureihendes, ... jede Schublade der Weltgeschichte widersteht diesem Unterbringenwollen ... Von da aus können wir Juden zu den Christen sprechen, von da aus allein haben wir die existenzielle Möglichkeit der Antwort... Wir beide, Kirche und Israel selbst, wissen um Israel.» Aber es ist Dialog in einem «Widerspruch, der strenger ist in (seiner) Gegensätzlichkeit als ein nur logischer Widerspruch»²³.

„Was mich beim Lesen Martin Bubers elementar ergriff – man darf ja wohl in einer dialogischen Situation von sich selber sprechen –, das ist der Ton des Ursprungs. Es ist nicht die Kunst des Sagens, nicht einmal die des Denkens – die beide ihrer Zeit verhaftet bleiben –, es ist das Angesprochenwerden, unmittelbar, ohne Zwischenraum, vom Glauben Abrahams. Wir meinten die Stimme des alten Bundes sei Vergangenheit, höchstens aus dem Heiligen Buch in ihrem authentischen Klang rekonstruierbar. Aber seien wir ehrlich: wir erwarteten als Christen nicht, aus diesem Raum elementar in der Substanz unseres Glaubensaktes berührt, befragt, erschüttert und zugleich gestärkt, getröstet zu werden. ... Aber in dieser Stimme klang etwas vom lebendigen Urgrund heraus, ein Saft aus dem Wurzelstock drang empor, und ich meinte die Worte des Römerbriefes zum ersten Mal zu verstehen: dass (über alle Differenzen zwischen Juden und Heiden, was Gesetz und Kult und Schrift angeht) beide eingewurzelt sind im Glauben Abrahams, «unseres gemeinsamen Vaters», der als Vater des einen Volkes der leibliche Stammvater der Juden war, als Träger aber der universalen Verheißung («zum Vater /der/ vielen Völker setzte ich dich») der ebenso real geistige Vater

²² *Martin Buber und das Christentum*, „Wort und Wahrheit“ 12 (1957), 664f.

²³ *Einsame Zwiesprache*, 71.

aller, die real in seine Form glaubender Existenz eingesetzt wurden“²⁴. Der Gedanke verdeutlicht sich noch im 11. Kapitel: „Nicht du trägst die Wurzel, sondern die Wurzel trägt dich“. Die Verwandtschaft zwischen Juden Christen stammt also aus dem Ursprung selbst. „Nicht einzelne allein, sondern die anonyme Menge der Beter und Leidenden Israels hat in ihrem Herzen jene Worte geformt, die das Wort Gottes an die Christen bleibt, das «Volksgebet» des Neuen Bundes, der täglich den Psalter singt. Die christliche Seele fühlt betend, was die jüdische Seele gefühlt hat“²⁵.

Im Gespräch mit Angelo Scola, heute Kardinalerzbischof von Mailand, erläuterte Hans Urs von Balthasar auch die Frage der Beziehung zwischen Judentum und Kirche, indem er sagte: „Das führt uns in eine der schwierigsten Fragen hinein, die vielleicht nur von Gott selbst richtig beantwortet werden kann. Geht es doch um das Ur-Schisma innerhalb des einen Volkes Gottes (denn es kann nicht zwei Gottesvölker geben), das Christus selbst verursacht hat, so daß seine Kirche nicht tun sollte, als wüßte sie die Lösung und könnte diese gar selber herbeiführen. Wir sehen nur Fragmente der Gesamtwahrheit, aus denen wir kein Ganzes zu bauen vermögen. Erschreckend ist, daß schon fünfhundert Jahre vor Christus das Schicksal des gebrochenen Bundes besiegelt schien, als Gott dem Propheten verbot, länger für das verworfene und in die Verbannung zu sendende Volk zu beten. Irgendwo war dieses ungeheuerere Ereignis, das definitiv schien, das letzte Vorbild dessen, was bei der Ablehnung Jesu geschah. ... Israel kann nur warten auf eine letzte Verheißung“²⁶.

3. Die Theologie des Judentums bei Joseph Ratzinger – Papst Benedikt XVI

Es bleibt die Tatsache, dass Hans Urs von Balthasar mit seinem „Buber-Buch“ – sowie auch Papst Benedikt XVI. – schon vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil den Weg zur neuen Mentalität und Handlung vorbereiteten. Aus diesen Bemühungen erwuchs der Dialog der Religionen und das erneuerte jüdisch-christliche Verhältnis²⁷.

Anfangs wurde das Konzilsdekret *Nostra Aetate* zitiert, wo es eindeutig behauptet wird, daß „die Juden nicht kollektiv für den Tod Jesu verantwortlich sind“ (4). In seiner Trilogie „Jesus von Nazareth“ äußert sich Joseph Ratzinger sehr klar: „Wir fragen zunächst: Wer genau waren die Ankläger? Wer hat auf das Todesurteil Jesu gedrängt? In den Antworten der Evangelien gibt es Differenzen, die wir bedenken müssen. Nach Johannes sind es einfach «die Juden». Aber dieser

²⁴ *Martin Buber und das Christentum*, 654f.

²⁵ Ebd., 656.

²⁶ *Prüfet alles – das Gute behaltet*. Ein Gespräch mit Angelo Scola. Neuausgabe ²2001, 31f.

²⁷ Siehe Karl-Heinz Menke, *Die „älteren Brüder und Schwestern“*. *Zur Theologie des Judentums bei Joseph Ratzinger*, „Internationale katholische Zeitschrift *Communio*“ 38 (2009), 191-205.

Ausdruck bezeichnet bei Johannes keineswegs – wie der moderne Leser vielleicht zu lesen geneigt ist – das Volk Israel als solches, noch weniger hat er «rassistischen» Charakter. Schließlich war Johannes vom Volk her selbst Jude, genauso wie Jesus und all die Seinigen. Die ganze Urgemeinde bestand aus Juden. Bei Johannes hat dieses Wort eine präzise und streng umgrenzte Bedeutung: Er benennt damit die Tempel-Aristokratie. So ist der Kreis der Ankläger, die den Tod Jesu betreiben, im vierten Evangelium genau umschrieben und klar begrenzt: eben die Tempel-Aristokratie – auch sie freilich nicht ausnahmslos, wie der Hinweis auf Nikodemus (7,50ff) zeigt²⁸.

Papst Benedikt XVI. hat eifrig die ökumenischen Bemühungen von Papst Johannes Paul II. fortgesetzt: „Angesichts der jüdischen Wurzel des Christentums (vgl. Röm 11,16-24) hat mein verehrter Vorgänger ... gesagt: Wer Jesus Christus begegnet, begegnet Judentum“²⁹. Als Theologe studiert Joseph Ratzinger diese Fragen schon mehr als 60 Jahre. Ganz besonders interessiert ihn das Verhältnis beider Testamente. Im Jahre 1988 veröffentlichte er das Buch „Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund“, worin seine verschiedenen Texte zur Theologie des Judentums versammelt sind³⁰. Hier sagt er unter anderem: „Ohne Alten Bund gibt es «keinen Zugang zu Jesus, ... wenn das Alte Testament nicht von Christus redet, dann ist es kein Buch für die Christen». Aber «das Heil kommt von den Juden», das gilt auch heute. «Es gibt eine tiefe Einheit zwischen der Botschaft Jesu und dem Ereignis am Sinai. ... Der Bund Gottes mit den Vätern gilt ewig». Papst Benedikt XVI. sieht in den Juden – wie heiliger Johannes Paul II. – «unsere älteren Brüder», ja sogar die unsere «Zwillingsbrüder»“³¹.

Joseph Ratzinger sagt: „Es ist offensichtlich, dass der Dialog von uns Christen mit den Juden auf einer anderen Ebene stattfindet als der mit den anderen Religionen. Der in der Bibel der Juden, dem Alten Testament der Christen, bezeugte Glaube ist für uns nicht eine andere Religion, sondern das Fundament unseres Glaubens. Deshalb lesen und studieren die Christen – und sie tun es heute immer mehr in Zusammenarbeit mit ihren jüdischen Brüdern – mit so großer

²⁸ J. Ratzinger, *Jesus von Nazareth*, Gesammelte Schriften 6/1, Herder, Freiburg 2013, 555f.

²⁹ Siehe die Dokumente: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, *Lange Wege – Dokumente zur Versöhnungsarbeit der Katholischen Kirche in Deutschland*, Arbeitshilfen Nr. 227, Bonn (22. Juni 2009), 205 (http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/veroeffentlichungen/arbeits-hilfen/AH_227.pdf) [28.01.2016].

³⁰ J. Ratzinger, *Die Vielfalt der Religionen und der Eine Bund*, Bad Tölz ⁴2005. = Joseph Ratzinger, Gesammelte Schriften 8/2, Herder, Freiburg 2010, 1078-1136. Ders., *Skandalöser Realismus? Gott handelt in der Geschichte*, Verlag Urfeld, Bad Tölz ³2005.

³¹ A. Štrukelj, *Juden und Christen – die Zwillingsbrüder*. Hans Urs von Balthasar und Martin Buber, in: drsb., *Vertrauen. Mut zum Christsein*, EOS Verlag, Sankt Ottilien 2012, 179-188.

Aufmerksamkeit und als Teil ihres selben Erbes diese Bücher der Heiligen Schrift”³².

Joseph Ratzinger betont eine neue Vision der Beziehung zwischen Kirche und Israel, eine Vision, die auf dem Gebet beruht: „Ein solcher Dialog muss, um fruchtbar zu sein, mit einem Gebet an unseren Gott beginnen, daß er vor allem uns Christen eine größere Hochschätzung und Liebe zu diesem Volk, den Israeliten, gebe. ... Wir werden auch beten, daß er den Söhnen Israels eine größere Erkenntnis Jesu von Nazareth gebe, ihrem Sohn und Geschenk, das sie uns gemacht haben. Da wir beide in Erwartung der endzeitlichen Erlösung sind, laßt uns beten, daß unser Weg auf zusammenlaufenden Linien erfolge”³³.

Żydzi – „Nasi starsi bracia”

S t r e s z c z e n i e

Artykuł dotyczy relacji między Żydami a chrześcijanami, szczególnie w ostatnich 50 latach, po promulgacji przez II Sobór Watykański dekretu *Nostra aetate* (28 października 1965 r.). Artykuł składa się z trzech części. W pierwszej znajdujemy ewaluację mającego ogromne znaczenie dialogu chrześcijańsko-żydowskiego uprawianego przez św. Jana Pawła II. W drugiej części uwaga jest skoncentrowana na dialogu teologicznym między Hansem Ursem von Balthasarem i Martinem Buberem. W końcowej, trzeciej części uwzględniony został ważny wkład teologiczny Josepha Ratzingera – papieża Benedykta XVI w dziedzinę współżycia chrześcijańsko-żydowskiego.

Słowa klucze: II Sobór Watykański, *Nostra aetate*, dialog chrześcijańsko-żydowski, św. Jan Paweł II, Joseph Ratzinger – papież Benedykt XVI, Hans Urs von Balthasar i Martin Buber, Kościół katolicki, teologia.

The Jews – „Our Older Brothers”

S u m m a r y

This article discusses the relations between Jews and Christians, especially in the last 50 years, after the promulgation (October, 28th 1965) of the Decree „*Nostra Aetate*” of the Second Vatican Council. The paper consists of three parts: in the first part we find the evaluation of the outstanding importance of Christian-Jewish dialogue, exercised by the St. John Paul II. – In the second part our attention is focused on the theological dialogue between Hans Urs von Balthasar and Martin Buber. Finally, in the third part we take into consideration the important the theological contribution of Joseph Ratzinger-Pope Benedict XVI on behalf of Christian-Jewish living together.

³² J. Ratzinger, *WegGemeinschaft des Glaubens. Kirche als Communio*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg 2002, 237f. = Joseph Ratzinger, *Gesammelte Schriften* 8/2, Herder, Freiburg 2010, 1139.

³³ Drsb., ebd., 237 = JRGS 8/2, 2010, 1139.

Key words: Second Vatican Council, *Nostra Aetate*, Christian-Jewish dialogue, St. John Paul II, Joseph Ratzinger-Pope Benedict XVI, Hans Urs von Balthasar and Martin Buber, Catholic Church, Theology.

O WARTOŚCI ŻYCIA LUDZKIEGO W KAŻDYM JEGO STADIUM

Problematyka moralna dotycząca ludzkiego życia zawsze dostarczała wielu dylematów. Ich liczba wzrosła jeszcze bardziej wraz z pojawieniem się nowych technik biomedycznych. Życie ludzkie przestało być tajemnicą nawet w początkowym stadium. Podobnie jest z ostatnimi jego etapami. Dzięki odkryciom medycyny można je odpowiednio przedłużyć, albo przy pomocy różnych środków farmakologicznych szybko zakończyć. Jest zatem uzasadnionym, że dziedziny teologiczne i filozoficzne troszczące się o godność ludzkiej osoby stają na straży jej poszanowania i roszczą sobie prawo do wykazania błędnych spojrzeń na życie.

Dla chrześcijanina życie jest darem, stanowi najwyższą wartość. Postrzegane jest jako złożony w ręce człowieka Boży depozyt, który należy otoczyć szczególną troską zarówno w jego początkach jak i w ostatnich momentach trwania. Teologia katolicka zawsze stała na straży tych wartości, a wspierająca ją filozofia tomistyczna pomagała wykazać, z czego one wynikają. Niestety, pojawiały się w historii prądy negujące życie jako najwyższe dobro. Dzisiaj niebezpieczny jest szczególnie współczesny liberalizm i utylitaryzm, który promuje jakość życia, a nie jego wartość. Istotnym staje się zatem przedstawienie choć niektórych przykładów popierających to twierdzenie. Jest to zadanie niezbyt trudne, gdyż każdy człowiek może osobiście zetknąć się z opinią lekarzy mówiącą o niewspółmierności ich działania wobec najprawdopodobniej osiągniętych skutków.

Celem niniejszego artykułu jest ponowne podkreślenie wartości ludzkiego życia w każdym jego stadium. Należy to szczególnie wyakcentować w kontekście zawężonego rozumienia treści V przykazania Dekalogu. „Nie zabijaj” odnosi się do człowieka jako jednostki na każdym etapie jego życia. Nie należy interpretować tego przykazania w perspektywie jakości życia. Współczesne tendencje liberalne i utylitarystyczne nie mogą stać się przyczyną do odejścia od podstawowego prawa człowieka, jakim jest godność ludzkiego życia, jego poczęcia i śmierci. Argumenty teologiczne i filozoficzne mogą dzisiaj wydawać się zbyt wąskie, toteż niezbędnym jest wykazanie błędów obecnych w liberalnym i utylitarystycznym działaniu. Trudno jest też przywołać w artykule wszystkie tendencje i prądy filozoficzne godzące w V przykazanie, toteż ograniczymy się tutaj tylko do tych dwóch szczególnie widocznych w obecnych czasach.

Teologiczne argumenty za wartością życia ludzkiego.

Kościół katolicki o początku życia mówi już w momencie połączenia się komórek rozrodczych męskich i żeńskich. Powstanie zygoty oznacza powstanie nowego życia¹. Magisterium naucza tym samym o świętości ludzkiego życia od pierwszych chwil jego powstania, czyli od poczęcia. Ponieważ pojawiały się kolejno próby określania momentu animacji, a czas tworzenia się zygoty po połączeniu męskich i żeńskich komórek szacowano na kilka godzin, pojawiła się konieczność sprecyzowania wypowiedzi. Dookreślono, że człowiek staje się osobą już w momencie przebiccia się plemnika przez błonę komórki jajowej. Po tym momencie powstaje nowe stworzenie, rozpoczyna się proces kształtujący nową istotę, która w sprzyjającym środowisku rozwine się i dojedzie do pełnego człowieczeństwa². Od tego momentu nowo powstałego człowieka nie można nazywać już tylko spletem komórek, nic nieznaczącym zarodkiem, genetycznym dziedzictwem, ale trzeba mówić o nowej istocie. Komórki tworzą garnitur chromosomów, który już wtedy określa płeć, wygląd, kolor oczu, czy też wysokość, jaką będzie miał nowy człowiek.

Jeśli tak spojrzymy na człowieka, to od samego początku należy mu nadać te same prawa, które posiada człowiek dojrzały. Jan Paweł II wskazuje: „...od chwili zapłodnienia komórki jajowej rozpoczyna się życie, które nie jest życiem ojca ani matki, ale nowej istoty ludzkiej, która rozwija się samoistnie. Nie stanie się nigdy człowiekiem, jeżeli nie jest nim od tego momentu. Tę oczywistą prawdę, zawsze uznawaną, [...] nowoczesna genetyka potwierdza cennymi dowodami. Ukazała ona, że od pierwszej chwili istnieje dokładny program tego, kim będzie ta żywa istota: człowiekiem, tym konkretnym człowiekiem, którego cechy szczególne są w pełni określone. Od zapłodnienia rozpoczynają się dzieje życia człowieka, choć potrzeba czasu, aby każda z jego wielkich potencjalnych zdolności w pełni się ukształtowała i mogła być wykorzystana”³.

Kościół poucza, że każda istota od momentu zapłodnienia musi być nazwana człowiekiem. Pełnia praw, jakie przysługują dojrzałej osobie ludzkiej, przysługują jej także w najwcześniejszym stadium⁴. Ta nauka oparta jest zarówno o Prawdę Objawioną, jaki i o współczesną wiedzę medyczną. Stąd każde rozpatrywanie i niepotrzebne próby określenia jakiegoś innego momentu życia niż w momencie poczęcia, należy nazwać błędnymi. Podobnie niepoprawnym jest wprowadzanie rozróżnienia pomiędzy pojęciami takimi jak „zapłodnienie” i „poczęcie”, lub rozróżnianie „istoty ludzkiej” od „osoby ludzkiej”. Takie działania – jak zauważono –

¹ Kongregacja Nauki Wiary, *Instrukcja o szacunku dla rodzącego się życia ludzkiego i o godności jego przekazywania* (dalej: DV), 1.

² M. Machinek, *Życie w dyspozycji człowieka. Wybrane problemy etyczne u początku życia ludzkiego*, Olsztyn 2004, s. 89.

³ Jan Paweł II, *Encyklika o wartości i nienaruszalności życia ludzkiego Evangelium vitae* (dalej: EV), 60.

⁴ DV, 1.

mają na celu doprowadzenie do przyznania praw człowieka tylko tym, którzy już się urodzili⁵.

W myśli żydowskiej zapisanej w księgach starotestamentalnych można zauważyć, że wartość ludzkiego życia wynika z faktu objawienia się Boga w swojej naturze. Bóg jawi się Mojżeszowi, w słowach „Jestem, który Jestem” ukazuje się jako żywy Bóg, Stworzyciel, który dzieli się swoim dziełem ze stworzeniem. Jest Panem i miłośnikiem życia, od którego wszystko pochodzi. On w akcie stworzenia „tchnął” w nie życie. Szczególnym jest tutaj człowiek, który powołany „na obraz i podobieństwo Boga”, uczestniczy w Jego dziele stwórczym. Mając władze duchowe, może kontemplować swojego Stwórcę. Intelkt i wola zaczerpnięte od Boga pozwalają człowiekowi być jego „partnerem”. Stwórca ze stworzeniem nawiązuje dialog, pokazuje mu w tym akcie sens życia jako takiego, „A Bóg widział, że wszystko, co uczynił, było bardzo dobre” (Rdz 1, 31). Życie otrzymane jest więc dobrem, a zadaniem człowieka jest troska i zabieganie o to, aby to życie bronić⁶.

Troska o życie, konieczność podkreślania jego wartości wynika już z samego pochodzenia człowieka. Bóg dający życie daje tym samym gwarancję jego nienaruszalności, w przykazaniach Dekalogu mówi: „Nie zabijaj”. S. Leon, rozważając znaczenie tego słowa, zauważa, że użyte tu hebrajskie określenie *rasah* jest pojęciem innym niż te, które Biblia używa na określenie zabijania zwierząt, czy nawet zabijania nieprzyjaciela w czasie wojny. *Rasah* oznacza przestępstwo przelania krwi gwałtem, czyli krwi niewinnej, krwi innego człowieka⁷. Stąd właśnie takim pojęciem określono by odebranie życia dziecku poczętemu lub osobie starszej w akcie eutanazji.

Bóg ogłasza się Panem życia i śmierci, On daje życie i On je odbiera. Życie jest święte i nienaruszalne, jak nienaruszalny jest sam Stwórca. Tylko On jest sędzią w sprawie życia, każdy, kto pogwałci przykazanie „Nie zabijaj”, gwałci tym samym wszelkie zasady życia społecznego i na siebie bierze odpowiedzialność przed Bogiem za przerwane życie⁸.

Wartość tajemnicy życia ludzkiego jest podkreślona jeszcze mocniej w momencie inkarnacji. Tajemnica Wcielenia Syna Bożego ukazała jak wielką miłością Bóg otoczył człowieka. Stając się człowiekiem, pokazał, jak bardzo zależy Mu na ludzkim życiu. Nie jest ono Bogu obojętnym, jest Jego udziałem. Życie w ciele jest początkiem życia człowieka w wieczności, oczekuje dopełnienia w przyszłości. Bóg przez swojego Syna ukazuje wielką wartość życia człowieka. „Bo dla nieśmiertelności Bóg stworzył człowieka – uczynił go obrazem swej własnej wieczności” (Mdr 2, 23). W każdym życiu można prześledzić też etapy działania

⁵ T. Zadykowicz, *Początki ludzkiego życia – z perspektywy nauczania Kościoła Katolickiego. Próba określenia oraz konsekwencje etyczne*, „Rocznik Teologii Katolickiej” 13 (2014), nr 1, s. 241-250.

⁶ EV, 31.

⁷ S. Leone, *Bioetica, fede e cultura*, Roma 1995, s. 108.

⁸ EV, 53; zob. A. Katolo, *Wartość życia ludzkiego w Bioetyce Teologicznej*, http://analizy.biz/apologetyka/index.php?option=com_content&task=view&id=922&Itemid=85.htm#_ftn4, (dostęp: 30 XI 2015).

Bożego. Stąd każdy atak na jakiegokolwiek życie staje się atakiem na samego Boga. Papież Jan Paweł II, obrońca godności i świętości życia, wołał: „Świadoma i dobrowolna decyzja pozbawienia życia niewinnej istoty ludzkiej jest zawsze złem z moralnego punktu widzenia i nigdy nie może być dozwolona ani jako cel, ani jako środek do dobrego celu. Jest to bowiem akt poważnego nieposłuszeństwa wobec prawa moralnego, co więcej, wobec samego Boga, jako twórcy i gwaranta; jest to akt sprzeczny z fundamentalnymi cnotami sprawiedliwości i miłości”⁹.

Skoro Bóg jest twórcą każdego życia, z punktu widzenia człowieka wierzącego należy uznać, że tylko Jemu przysługuje to życie odebrać. Bóg decyduje o początku i kresie życia ludzkiego. Każdy inny akt, w którym człowiek sam chce zdecydować o powstaniu życia ludzkiego poprzez sztuczne tworzenie zarodków lub każde przerwanie ludzkiego życia z różnych przyczyn, będzie gwałtem zadaniem życiu i ciężkim grzechem przeciwko samemu Bogu.

Utylitaryzm i liberalizm obecny w dyskusji o życiu

Znając filozofię chrześcijańską i jej podejście do życia jako najwyższej wartości, niezbędnym jest zaprezentowanie kolejno filozofii liberalnej i utilitarystycznej, aby wykazać, jak znacznie różni się ona od przywołanej nauki objawionej. Skupić się należy na różnicy w spojrzeniu na człowieka zwłaszcza w granicznych momentach jego życia.

Utylitaryzm jest prądem filozoficznym, który od swoich założycieli kieruje się główną zasadą – dać maksymalną ilość przyjemności, korzyści i szczęścia jak największej liczbie ludzi. W myśl tej zasady można poświęcić dobro jednostki, dla dobra większej grupy ludzi¹⁰. Ta zasada maksymalizacji korzyści i użyteczności stwarza jednak wiele dylematów moralnych. Zasady filozofii utilitarystycznej wskazują, iż najistotniejsza jest suma użyteczności. Podstawą jest dobro, które przyniesie korzyść najsilniejszemu z gatunku, a naturalnie wyeliminuje ze środowiska słabych. Dla utilitarysty wartość życia ludzkiego dotkniętego różnymi schorzeniami, wadami genetycznymi czy chorobami będzie znikoma¹¹. Myśl ta idzie krok dalej i sugeruje chorym moralną powinność zakończenia uciążliwego życia aktem eutanazji¹².

Utylitaryzm nie ma jednolitego charakteru. Każdy z jego założycieli (J. Bentham, J.S. Mill, H. Spencer) nadawał mu nowy kierunek. Różnice poglądów istniejące pomiędzy utilitarystami dotyczą często kluczowych pojęć. Z punktu widzenia

⁹ EV, 57.

¹⁰ J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, Warszawa 1968, s. 112.

¹¹ Zasady utilitaryzmu nie dotyczą tylko dóbr współmiernych. Odnoszą się do jakiegokolwiek działań podmiotu. Liczy się dobro działającego człowieka i korzyść jaką z działania może osiągnąć.

¹² T. Biesaga, *Uzasadnienie norm moralnych w bioetyce*, „Medycyna Praktyczna” 6 (2004), s. 23-26.

metodologicznego prowadzi to do diametralnych rozbieżności na płaszczyźnie etycznej, jak i społecznej¹³.

Dostrzec można to na przykładzie definicji pojęć takich jak szczęście, wolność człowieka, prawda. Pełnię szczęścia, jak zauważają utylitarysty, dać można największej ilości ludzi tylko wówczas gdy władza rozwiąże problemy społeczeństwa i stworzy prawo dające ogólny dobrobyt. Dla Benthama liczy się tylko takie działanie, które to szczęście przyniesie. Podobnie jest w przypadku wolności osobistej poszczególnej jednostki. Dla jednych jest ona tylko pojęciem względnym. Ma ona służyć do realizacji zamierzonych ideałów, a jest nim powszechne szczęście. Inni, jak J. S. Mill, w wolności widzą okazję do autonomii działania jednostki i jej rozwoju¹⁴. Podobnie autonomię dostrzega w pojmowaniu pojęcia prawdy. Nikt nie jest w stanie poznać jej całej, nikt prawdy w pełni nie przekaze, jest to pojęcie zależne od podmiotu. Każdy zatem może wypowiadać swoje poglądy, choćby były one błędne¹⁵.

Oświecenie było okresem historii, kiedy to człowieka chciano wyzwolić od wszelkich ograniczeń etycznych i moralnych. Odrzucono autorytet moralny Kościoła oraz myśl filozofii arystotelesowskiej¹⁶. Tym samym utylitarysty sami zaczęli określać, co jest powinnością moralną człowieka. J. Bentham, głosząc takie poglądy, chciał uwolnić ludzką moralność od krępującego ją prawa naturalnego, które człowiek odczytuje w swoim sumieniu. Jedynym słusznym ludzkim działaniem jest dążenie do przyjemności i unikanie cierpienia. Logikę rozumu ma zastąpić logika woli. W ten sposób etyka staje się z nauką, która zajmuje się kalkulacją zysków i strat. Kolejni utylitarysty (H. Sidgwick, G.E. Moore), rozważając takie podejście do problemu, powiedzą, że człowiek w moralności powinien kierować się intuicją, sam ma wybierać, co dla niego użyteczne¹⁷.

Szczególnym promotorem współczesnej myśli utylitarystycznej jest Peter Singer. Moralność jest metodą prowadzącą do osiągnięcia szczęścia ogółu. Krytykuje on założenie, że istnieją obiektywne wartości, które chronione są przez niezmiennie i bezwzględnie obowiązujące normy moralne. Jest przeciwnikiem obrony życia, zwłaszcza takiego, które wymaga szczególnej troski ze względu na posiadanie jakiegokolwiek słabości czy choroby. Singer pragnie szczęścia ogółu ludzkości, nie liczą się środki, jakie do tego się podejmie, a sam efekt¹⁸.

Na utylitaryzm nakłada się jeszcze obecny i powszechny dzisiaj liberalizm. Słowo pochodzi z języka łacińskiego *liberalis* – wolny (lub godny człowieka wol-

¹³ O. Górecki, *Utylitaryzm – doktrynalna analiza ewolucji nurtu*, „Annales. Etyka w życiu gospodarczym” 14 (2011), nr 1, s. 115-126.

¹⁴ Tamże.

¹⁵ R. Moń, *Główne założenia etyki utylitarystycznej*, w: *Utylitaryzm w bioetyce*, red. W. Bołoz, G. Höver, Warszawa 2002, s. 28-48.

¹⁶ O. Górecki, *Utylitaryzm – doktrynalna analiza...*, s. 117.

¹⁷ J. Bentham, *Wprowadzenie do zasad moralności i prawodawstwa*, przeł. B. Nawroczyński, t. 5, Warszawa 1958, s. 111-130.

¹⁸ W. Bołoz, *O konieczności zajmowania się utylitaryzmem w bioetyce*, w: *Utylitaryzm w bioetyce*, red. W. Bołoz, G. Höver, Warszawa 2002, s. 20-22.

nego, od *liber* – wolny, nieskrępowany). Powstały prąd filozoficzny, polityczny i moralny charakteryzuje się promowaniem indywidualistycznej i naturalistycznej wizji człowieka. Podnosi osobistą wolność człowieka do rangi najwyższego i najważniejszego ideału¹⁹.

Nie zagłębiając się w całą historię liberalizmu oraz różne jego odmiany, warto zwrócić uwagę na podstawowe założenia tej doktryny od zawsze w niej obecne. Powstający w XVIII wieku liberalizm miał na celu obalić absolutne monarchie panujące w Europie oraz osłabić wpływ religii i Kościoła na życie społeczności. J. Locke, D. Diderot i J. A. N. de Condorcet głosili pochwałę ludzkiego rozumu, uznając go za główne źródło wiedzy i podstawową miarę prawdy. Rozwijający się i sympatyzujący z liberalizmem protestantyzm sprawił, iż optowano za uwolnieniem człowieka od narzuconych prawd religii. Człowiek miał skupić się nie na nauce Kościoła ale na samej Ewangelii Jezusa²⁰. Każdy przepis, prawo ustanowione przez Kościół, zdogmatyzowane i podane do wierzenia, można podważyć, bo jest ono stanowione przez ludzi. Liczy się tylko to, co zapisane w Piśmie Św., pozostałe treści można interpretować dowolnie.

Liberalizm kładzie nacisk na to, co indywidualne, popiera dobrowolność, samodzielną i samorealizację każdej jednostki. Głosi wolność sumienia, a w ocenie czynu moralnego popiera wartość osobistego przekonania. Odrzuca jakikolwiek nacisk społeczny na jednostkę w kwestii podejmowania decyzji. Sprzeciwia się ingerencji w życie jednostki przez państwo, Kościół, kapłanów oraz innych ludzi. Tolerancja, wolność, pluralizm – to pojęcia, które charakteryzują ideologię liberalizmu²¹.

Istotą działania liberalizmu jest wolność. Można rozumieć ją dosłownie, aczkolwiek warunkiem jest zawsze nienaruszanie wolności innych. Postępowanie człowieka winno charakteryzować się obiektywnym dobrem. Jak zauważa K. Krajewski, w koncepcji tej pojawiają się błędy. *„Koncepcja wolności jako jedynego atrybutu osoby prowadzi do potraktowania aktów ograniczenia wolności jako aktów moralnie złych. Wiąże się z tym przekonanie, że wszelkie dobra człowieka są „przedmoralne” czyli względne. Dobra te – zależnie od okoliczności – można chronić lub poświęcać, ale żadne z nich nie jest nienaruszalne. Takim dobrem jest ludzkie życie. Można je ochraniać ale można je też poświęcić. Zależy to od podmiotu, ściślej – od jego wolności”*²².

Przyjmując rozumienie liberalizmu, należy się otworzyć na relatywizm. W świetle powyżej zaprezentowanego rozumowania nie istnieją obiektywne kryteria, mówiące kogo i co należy chronić. O wszystkim ma decydować zgoda więk-

¹⁹ E. J. Kirchner, *Liberal Parties in Western Europe*, Cambridge 1988, s. 187-197.

²⁰ D. Sepczyńska, *Katolicyzm a liberalizm*, Kraków 2008, s. 33-37.

²¹ W. Kwaśnicki, *Historia myśli liberalnej. Wolność, własność, odpowiedzialność*, <http://kwasnicki.prawo.uni.wroc.pl/todownload/HMLKwasnicki.pdf>, (dostęp: 30.11.2015), s. 114-130.

²² K. Krajewski, *Liberalizm*, w: *U źródeł tożsamości kultury europejskiej*, red. T. Rakowski, Lublin 1994, s. 178-182.

szości. Consensus społeczności rozstrzyga, co jest moralnie dopuszczalne, a co nie. Jeśli większość dopuszczona do głosu orzeknie, że zło już nie jest złem, należy ze względu na wolę ogółu odejść od dotychczasowych twierdzeń i zrewidować poglądy.

Przywołane powyżej ideologie odmienne od zaprezentowanej filozofii chrześcijańskiej przeniesione na kwestie początku i końca ludzkiego życia, jego jakości i wartości są obecne i w dzisiejszych czasach. Promowanie zasady użyteczności, postawy wolności, a także przyjmowania wszystkiego na drodze consensu prowadzi ostatecznie do wielu dylematów natury moralnej. Stąd wynikają kolejno: problemy dotyczące postępowania i działania na ludzkich embrionach, wszelkie niemoralne genetyczne eksperymenty, stawianie techniki ponad wartość ludzkiego życia, a dalej także roszczenie prawa do przerywania ludzkiego życia w imię wolności na każdym jego etapie. Idee utylitarystyczne i liberalne idą w kierunku rozgraniczenia jakości od wartości życia i każą skupić się bardziej na tych pierwszych.

Rozwijające się techniki biomedyczne, rozbudowana inżynieria bioetyczna, sztuczna prokreacja, zastosowanie na szeroką skalę zapłodnienia *in vitro*, transplantacje i ciągle zapotrzebowanie na organy otwierają drogę do wielu nadużyć. Są to sytuacje, w których szczególnie na opinię społeczności wpływa myśl utylitarystyczna i liberalna. Coraz częściej mówi się stąd o „jakości życia”. Życie posiada swój cel oraz sens, o ile ma odpowiednią jakość²³. Na ten poważny problem zwracał już uwagę Jan Paweł II w *Evangelium Vitae*: „Dzisiaj w wyniku postępu medycyny i w kontekście kulturowym zamkniętym często na transcendencję [...] zaczyna przeważać tendencja do uznawania życia za wartościowe tylko w takiej mierze, w jakiej jest ono źródłem przyjemności i dobrobytu, cierpienie jawi się jako nieznośny ciężar, od którego trzeba się za wszelką cenę uwolnić”²⁴.

Wartość, a jakość życia ludzkiego w początkowym i granicznym jego stadium

Dostrzegając toczącą się dyskusję różnych stron, można zapytać o wartość życia w granicznych jego momentach. Jaką wartość ma zygota, czy należy nadać jej prawa takie, jakie ma dojrzały człowiek? Czy i kiedy można przeprowadzać na niej eksperymenty natury genetycznej? Jaką wartość ma człowiek w ostatnim etapie swojego życia, kiedy często nieudolny wymaga opieki, a koszty jego hospitalizacji są duże? Jaki w końcu jest sens podtrzymywania pacjentów nierokujących na poprawę zdrowia, będących w stanie śpiączki czy w przewlekłym stanie wegetatywnym? Czy nie lepiej pobrać ich narządy i przez przeszczep uratować kilka innych osób?

W kontekście tych pytań powraca filozoficzna dyskusja na temat zasady wartości i jakości ludzkiego życia. Czyje życie jest warte, a czyje nie, komu należy pomagać, a na kogo nie należy niepotrzebnie wydawać kolejnych środków finan-

²³ S. Leone, *Bioetica, fede e cultura*, Roma 1995, s. 116.

²⁴ EV, 64.

sowych? Te pytania są obecne w życiu społeczności, w medycynie i prowadzonych etycznych debatach.

Podczas przygotowania w Polsce Kodeksu Etycznego J. Umiastkowski powiedział: „Sądzę, że każdy lekarz musi odpowiedzieć sobie na pytanie, czy wartością nadrzędną jest życie człowieka, czy jakość tego życia: czy na ochronę zasługuje życie ludzkie jako takie, czy tylko życie ludzkie uprawnione z tytułu odpowiedniej (często tylko przewidywalnej) jego jakości. Zwolennicy tej drugiej opcji skłonni są dokonywać odnośnej selekcji ludzi. Nie muszą wyjaśniać, co znaczy i jak dowolna może okazać się granica między ludzkim życiem »uprawnionym« i »nieuprawnionym«. Nie zawaham się stwierdzić, że od tego, która opcja zwycięży, zależy istnienie współczesnej cywilizacji. Walka o kodeks etyki lekarskiej trwa dalej”²⁵.

Powyższe stwierdzenie ukazuje powagę problemu. Dzisiejsza bioetyka, etyka lekarska, musi zmagać się nieustannie z konfrontacją jakości życia oraz jego godności. Każdy lekarz składając na początku swojej pracy Przysięgę Hipokratesa zobowiązuje się bronić życia na wszystkich jego etapach, nigdy mu nie szkodzić, robić wszystko, aby godność jaką posiada człowiek nie została mu nigdy odebrana. W myśl przysięgi jakość życia w kontekście posiadanej godności schodzi na drugi plan²⁶.

Można postawić pytanie: co stanie się w momencie gdy w pracy lekarzy, pielęgniarek, inżynierów genetycznych, zostanie pominięta godność człowieka, a skupimy się tylko na jakości życia? Najprawdopodobniej pozostanie tylko konsumpcja, moralna pustka, a także to co możemy obserwować już dziś np. w Holandii – neurotyczny lęk ludzi starszych przed pójściem do szpitali, do lekarzy, wynikający z obawy podania pacjentom leków mających szybko zakończyć ich stare, schorowane życie²⁷.

Za Peterem Singerem należy zauważyć, że człowiek żyje pomiędzy faktami empirycznymi i wartościami²⁸. Gdy człowiek przyjmie istnienie tylko faktów empirycznych, co dzisiaj staje się coraz bardziej powszechne, wówczas będzie musiał pominąć wartości. Z empirycznych faktów nie można wyprowadzić wartości czy zasad moralnych, należy je przyjąć uprzednio. Podobnie jest z godnością człowieka. Peter Strasser powie: „Gdyby nie było wartości obiektywnych, byłoby wykluczone, aby jakakolwiek rzeczywistość empiryczna, jak choćby istnienie jakiegoś interesu, była w stanie sama z siebie ustanowić prawo. Fakt empiryczny jest faktem empirycznym, interes jest interesem, a jako taki jest neutralny wartościowo lub mówiąc lepiej, wartościowo indyferentny, nawet jeśli osoba, która jest czymś zainteresowana, wolałaby jedną rzecz bardziej niż inną”²⁹.

²⁵ J. Umiastowski, *Wokół kodeksu etyki lekarskiej*, „Ethos” 25-26 (1994), nr 1-2, s. 244.

²⁶ Zob. Przysięga Hipokratesa, Tłumaczenie z języka greckiego według G. Piankówny, „Głos dla życia” 54 (2002), nr 1, <http://adonai.pl/life/?id=110> (dostęp: 10.12.2015).

²⁷ J. Koziński, *O godności człowieka*, Warszawa 1997, s. 10.

²⁸ W. Bołoz, *O konieczności zajmowania się utylitaryzmem...*, s. 22.

²⁹ P. Strasser, *Czy istnieje prawo do życia dla wszystkich*, „Dialog” 9 (2000), s. 79-90.

W myśl powyższej zasady nie można prawa do życia nadać człowiekowi tylko wówczas, gdy jest sprawny intelektualnie i fizycznie, gdy jest odpowiednio rozwinięty biologicznie i gdy po ludzku lubimy go jako człowieka. Prawo do życia przysługuje również ludziom chorym, słabym, w jego stadium embrionalnym oraz w okresie starości, kiedy osoba ludzka staje się słaba i często nierentowna dla społeczeństwa. Trzeba więc przyjąć, że obok wartości empirycznych istnieją wartości obiektywne niezależne od myślenia jednostki, czy powstających i bardzo silnych dzisiaj prądów liberalnych i utylitarystycznych. „Gdyby nie było wartościowych stanów rzeczy i hierarchii wartości, wtedy wszystkie nasze sądy moralne i opierające się na nich prawa byłyby całkowicie dowolne, tzn. zawsze możliwe do zakwestionowania przez każdego, kto by chciał”³⁰.

Dotykając trudnego tematu dotyczącego ludzi chorych, starych, zarodków będących w stadium embrionalnym, należy pamiętać o istnieniu obiektywnych wartości uprzednio powstałych do tych problemów. Wartości nie zależą od subiektywnych upodobań, od biologicznych faktów czy od utylitarystycznych przeliczeń, one są. Człowiek ma je w sobie zapisane, jego zadaniem i obowiązkiem jest odczytać je w taki sposób, jak zostały zamysłone przez jego Stwórcę. Aby je odczytać, zrozumieć i zaakceptować, potrzeba powrócić do ponownego odkrycia antropologii człowieka, która uczy o godności, jaką każdy człowiek posiada.

Obecny dzisiaj liberalizm i moralny relatywizm oraz ukierunkowanie niemal wszystkich nauk na empirystyczne osiągnięcia, sprawiły iż coraz częściej zapomina się o wartościach, bez których życie ludzkie staje się produktem mniej lub bardziej jakościowo użytecznym. Człowiek jest jednym z wielu funkcjonujących w przyrodzie organizmów. Rozwój nauk empirycznych, rozwój techniki, doskonała dzisiaj kontrola biologicznych procesów sprawia, że drugi człowiek traktowany jest w kategoriach innych członków świata widzialnego. Niestety technologia pozbawia i naturę i człowieka należnej im godności oraz innych wartości. Można zapytać: co stanie się z człowiekiem i światem gdy jakość życia postawimy nad wartościami?

Człowiek jednak żyje w świecie wartości. Błąd współczesnych ideologii polega na tym, że poprzez ciasne pojęcia doświadczalne i niepełne zrozumienie przedmiotu poznania, jakim jest człowiek, na wstępie wykluczono to, co należałoby udowodnić i rozważyć. Etyka Arystotelesa, św. Tomasza, a także współczesnych nam filozofów takich jak M. Scheler, E. Husserl, K. Wojtyła, karze na człowieka spojrzeć od strony antropologicznej, dostrzec moralność w oparciu o relacje międzyludzkie, wykazać metafizyczne zasady takiego postępowania. W ten sposób wartość życia zostanie uznana za podstawową zasadę, a jakość życia przestanie być normą moralności³¹.

Wartość życia człowieka należy przyjąć jako wartość pierwotną, istniejącą uprzednio do niego. Wartość, jaką posiada życie, jest tym samym niezależna od

³⁰ Tamże, s. 84.

³¹ T. Biesaga, *Wartość życia w ujęciu etyki personalistycznej*, „Seminare” 19 (2003), s. 169-175.

wszelkich działań medycznych dotyczących życia ludzkiego w każdym jego stadium. Medycyna ma za zadanie leczyć, nie zaś stanowić o wartościach i zasadach moralnych. Wynikają one już z tego, kim człowiek jest. Można powiedzieć, że gdy medycyna podważa etyczne działanie wobec pacjenta, tym samym podważa moralną sensowność swojego działania³².

Zakończenie

Obecnie w medycynie stajemy przed coraz częstszymi dylematami natury etycznej. Są one powodem sporów dwóch stron: teologów, etyków i moralistów z jednej oraz utylitarystów i liberałów z drugiej. Dożyliśmy czasów, w których stwierdza się, że w interesie pacjenta jest jego likwidacja. Dzieje się to na drodze eutanazji czy aborcji. Uzasadnia się i nazywa dobrem to, co stoi w sprzeczności z życiem. Wszystkiemu winny jest źle rozumiany postęp, który daje człowiekowi wiele nadziei na przedłużanie jego życia, a z drugiej strony to życie niszczy i uzależnia je od jakości. Nałożone na te problemy współczesne ideologie popierające szeroko rozumianą wolność i użyteczność działania stają się przyczyną powstawania coraz to szerszych dylematów.

Niezbędnym staje się zatem przypominanie i powracanie do antropologii człowieka. Należy nieustannie akcentować i pokazywać, że człowiek nie jest tylko jednym z wielu organizmów żyjących na ziemi, ale jest jedyny w swoim rodzaju. Jego wyższość nad stworzeniami pochodzi z niepodważalnego faktu panowania człowieka nad nimi. W teologicznym i filozoficznym spojrzeniu powiemy o posiadaniu przez niego duszy, upodabniającej człowieka do Stwórcy. Jeśli posiada on wyższość nad innymi organizmami, to tym samym jest zdolny do odkrywania wartości jakie zostały wpisane w świat ludzki i całe stworzenie. Wartości postawione są ponad jakością ludzkiego życia. Godność, jaką posiada człowiek, stoi na straży wartości, zabrania traktowania człowieka według definicji jakości życia. Przyjmując wyższość jakości życia nad wartościami, dojdziemy do paradoksów, do jakich w swojej filozofii dotarł P. Singer, według którego życie dziecka z zespołem Downa jest mniej wartościowe od życia sprawnie biologicznie funkcjonującego zwierzęcia³³.

Błąd filozofii liberalnej i utylitarystycznej polega zatem na postawieniu jakości życia ponad wartościami. Takie zaś działanie doprowadzić może do paradoksów, gdzie życie człowieka zostanie zrównane, albo postawione niżej od życia innych organizmów.

Wyciągając wnioski z powyższych rozważań, należy wskazać, iż przy jakichkolwiek dylematach natury moralnej w obrębie działań techniczno – medycznych zawsze należy kierować się dobrem człowieka jako jednostki. To dobro nie może być ustalane na drodze consensusu ale musi zostać odczytane przez człowieka, po-

³² Tamże, s. 173.

³³ J. G. Meran, *Quality and value of life*, „Catholic Medical Quarterly”, vol. XLVII, 274 (1997), nr 4, s. 17.

przez wejście w siebie i rozważenie własnej antropologii. Stwórca dając człowiekowi wolność wyposażył go w rozum pozwalający odczytać wolę Boga wobec ludzi. Każdy więc jest zdolny do odkrycia najwyższych wartości. Stąd nie można jakości życia postawić ponad wartościami. W sytuacji, kiedy ludzkie życie staje się zagrożone, należy pamiętać o odpowiedzialności za podejmowane decyzje w swoim sumieniu oraz wobec samego Boga, który obdarzył życie ludzkie szczególną wartością.

Streszczenie

Dzięki rozwojowi nauk medycznych odkrywamy coraz bardziej tajemnice ludzkiego życia. Potrafimy dotrzeć do jego początku, opisać jak przebiegają procesy w fazie embrionalnej. Podobnie możliwa stała się głębsza refleksja nad życiem w stadium końcowym. Dzięki technikom i wynalazkom, możemy je przedłużać, podtrzymać w krytycznych jego momentach. Niestety te pozytywne wynalazki mają swoją negatywną stronę.

Wraz z rozwojem nauk i szerszą wiedzą o człowieku, życie ludzkie zaczęto traktować jako produkt, którego wartość zależy od jego jakości. Znamy dzisiaj przypadki selekcji embrionów, manipulacji genetycznych w zarodkach, abortowania płodów chorych, a także przypadki eutanazji uzasadnianej jako dobro i akt łaski dla niedołęznego człowieka. Zapomina się tym samym o wartości jaką życie niesie samo w sobie. O godności jaką posiada człowiek przez to, że jest osobą ludzką, przewyższającą inne organizmy żywe.

Współczesne nurty filozofii utylitarystycznej i liberalnej obecne w naszej codzienności sprawiły, że na życie człowieka nie patrzy się już z perspektywy chrześcijańskiej. Nie jest ono darem od Boga, mającym wartość samo w sobie, a często zależy od jakości. Wartości w racjonalnym i empirycznym świecie zeszły na dalszy plan. Większą jakość posiada życie człowieka zdrowego, pełnego sił witalnych, niż człowieka starego, wymagającego opieki.

Artykuł ma na celu wykazać błędy w myśleniu filozofii utylitarystycznej i liberalnej w kontekście podejścia do życia człowieka. Ma pokazać wartość jaką życie ludzkie ma samo w sobie. Jest to możliwe poprzez odwołanie się do chrześcijańskiej antropologii człowieka.

Słowa klucze: jakość życia, wartość życia, godność człowieka, utylitaryzm, liberalizm.

The value of human life at every stage

Summary

As the result of the development of medical science it is possible to discover more and more the mysteries of human life. We can reach back to its beginning and describe how the processes works in the embryonic phase. Similarly, it can become a deeper reflection on life in its final stages. With techniques and inventions we can prolong and maintain life during critical times. Unfortunately, these positive innovations have their negative side.

With the development of science and a wider knowledge of man, human life began to be treated as a product whose value depends on its quality. Today we know of cases of the selection of embryos, genetic manipulation of embryos, abortion of fetuses that a veil

illnesses, as well as cases of euthanasia presented as an act of goodness and grace for a sick person. The value that life carries in it self has been forgotten. The dignity which man has as a human person surpasses other living organisms.

The contemporary trends of utilitarian and liberal philosophy presented in our every day life means that human life is not looked at from a Christian perspective. It is not a gift from God, having value in it self, and often depends on its quality. The values in the rational and empirical world are pushed into the background. Greater value is placed on a human life that is healthy and full of vitality, and less on the oldman in need of care.

This article aims to demonstrate the errors in utilitarian and liberal philosophy in the context of their approach to human life. It is to show the value that human life has in it self. This is possible by referring to the Christian anthropology of man.

Key words: quality of life, the value of life, human dignity, utilitarianism, liberalism.

FILOZOFIA

KS. MIROSLAW TWARDOWSKI
UR, WSD Rzeszów

Studia Sandomierskie
23 (2016)

EDWARDA OSBORNE’A WILSONA POGLĄDY NA RELACJĘ NAUKA-RELIGIA

Wstęp

Socjobiologia jest nauką biologiczną zajmującą się analizą zachowań społecznych zwierząt i człowieka z perspektywy ewolucyjnej¹. Ta stosunkowo młoda dziedzina nauki utrzymuje, że wszystkie nasze społeczne zachowania i struktury ewoluowały w sposób naturalny i są uwarunkowane genetycznie². W szczególności, socjobiologowie istnienie wszystkich bez wyjątku religii wyjaśniają w kategoriach ewolucji i doboru naturalnego. Twierdzą, że religie istnieją wyłącznie dlatego, że sprzyjają przetrwaniu i reprodukcji grupy.

Ojcem socjobiologii zwykło się określać Edwarda Osborne’a Wilsona, entomologa z Harvardu³. Został ochrzczony w wieku 14 lat, gdy jednak zaczął zajmować się nauką, porzucił religię⁴. W jednej z książek szczegółowo opisuje okoliczności, które spowodowały jego odejście od religii: „Wychowałem się na południu

¹ E. Kośmicki, *Socjobiologia – nauka o społecznych zachowaniach zwierząt i człowieka. Uwagi na marginesie książki Eckarta Volanda*, „Przegląd Antropologiczny” (1994), nr 1-2, s. 107, https://repozytorium.amu.edu.pl/jspui/bitstream/10593/7363/1/12_Eugeniu_sz_Ko_micki_SOCJOLOGIA_NAUKA_O_SPO_ECZE_STWIE_107-112.pdf (dostęp: 24 IV 2014). Por. M. Ruse, *Sociobiology and Reductionism*, w: *Reductionism and Systems Theory in the Life Sciences*, red. P. Hoyningen-Huene, F. M. Wuketits, Dordrecht-Boston 1989, s. 45.

² R. Bohlin, *Socjobiologia. Ewolucjonizm, geny i moralność*, tłum. K. Przybylska, „Na Początku...” 2004, nr 11-12A, s. 403, <http://www.nauka-a-religia.uz.zgora.pl/index.php?action=tekst&id=53> (dostęp: 19 IV 2014).

³ I. F. Fiut, *Człowiek w ujęciu socjobiologii*, „Miesięcznik Literacki” 1989, nr 7, s. 140.

⁴ J. Simmons, *100 najwybitniejszych uczonych wszech czasów*, tłum. P. Amsterdamski, Warszawa 1997, s. 322.

Stanów Zjednoczonych w rodzinie należącej do Kościoła Baptystów. [...] Wiara, nadzieja i miłość bliźniego przenikały całą moją istotę [...]. Kiedy jednak znalazłem się w college'u, pod wpływem hormonalnej burzy uległem nastrojom młodzieńczego buntu i zacząłem wątpić. [...] Doszedłem do wniosku, że Księga Apokalipsy może być równie dobrze wynikiem halucynacji jakiegoś starożytnego prostaka, wyznawcy czarnej magii. [...] Wątpliwości było zbyt wiele, a wolność zawsze tak słodka”⁵.

Pomimo odejścia od religii tematy z nią związane od czasu do czasu pojawiają się w publikacjach Wilsona. Poglądy na religię tego filozofującego biologa budziły i wciąż budzą wiele kontrowersji. Zostały one przedstawione głównie w następujących pracach: *Sociobiology: The New Synthesis* (1975), *On Human Nature* (1978), *The Relation of Science to Theology* (1980) oraz *Consilience: The Unity of Knowledge* (1998), *The Meaning of Human Existence* (2014). W niniejszym artykule autor zreferuje poglądy Wilsona dotyczące religii oraz dokonamy ich krytycznej oceny, wspierając się argumentami znanych autorytetów w dziedzinie biologii i filozofii.

1. Wilson o znaczeniu i roli religii

Wilson nie chce bagatelizować religii⁶. Wierzenia religijne uważa za integralną i ważną część ludzkiej kultury⁷. Dla entomologa z Harvardu religia istnieje jednak tylko ze względu na dobór naturalny: „Jeśli umysł wykształcił się w drodze doboru naturalnego, to nawet zdolność wyboru określonych sądów estetycznych i wierzeń religijnych musiała powstać w wyniku tego samego mechanistycznego procesu”⁸. Wierzenia religijne są dla Wilsona pożytecznymi mechanizmami, które służyły przetrwaniu⁹. Osobnikom posiadającym wiarę było łatwiej przetrwać i reprodukować się, aniżeli tym, które jej nie miały¹⁰. Religia daje etyczne normy, które ułatwiają wzajemne współzycie, mobilizuje do posłuszeństwa przywódcom grupy, niwelując w ten sposób wewnętrzne konflikty i tym samym zapobiegając rozpadowi grupy. W obliczu zewnętrznych niebezpieczeństw zagrażających grupie religia scala ją, mobilizuje do podejmowania wspólnych działań, zapewnia jej jedność. Religia ponadto oswaja ze śmiercią, w czym także mieści się jej funkcja wspólnototwórcza. Wilson pisze: „[...] w prymitywnych religiach zwracanie się do nadnaturalnego związane jest z dążeniem do zdobycia całkowicie ziemskich nagród: długiego życia, obfitego pożywienia, uniknięcia fizycznych katastrof i podboju przez nieprzyjaciół. W procesie ewolucji rozwiniętych religii, w toku rywalizacji

⁵ E. O. Wilson, *Konsilijencja. Jedność wiedzy*, tłum. J. Mikos, Poznań 2002, s. 13-14.

⁶ M. Ruse, *Can a Darwinian be a Christian? The Relationship between Science and Religion*, Cambridge 2001, s. 125.

⁷ Tamże, s. 125.

⁸ E. O. Wilson, *O naturze ludzkiej*, tłum. B. Szacka, Poznań 1998, s. 12.

⁹ Tamże, s. 13.

¹⁰ M. Ruse, dz. cyt., s. 125.

między sektami działa także rodzaj darwinizmu kulturowego. Te, którym udaje się zdobyć zwolenników, rozwijają się, te którym się nie udaje – znikają. Tak więc, religie, podobnie jak pozostałe ludzkie instytucje, ewoluują w kierunku korzystnym dla ich wyznawców¹¹. W innym miejscu dodaje: „W trakcie ewolucji ten targ o ludzką duszą stanowił jedyną więź spajającą plemię w czasach wojny i pokoju. Dawał członkom dumną tożsamość, legitymizował zasady postępowania i wyjaśniał tajemniczy cykl życia i śmierci. Przez wieki żadne plemię nie mogło przetrwać, nie zdefiniowawszy znaczenia swojego bytu jakąś opowieścią o stworzeniu. Ceną utraty wiary był zanik motywacji, osłabienie i rozmycie wspólnego celu¹²”.

Chociaż uczony z Harvardu w powyższym fragmencie mówi o kulturowej ewolucji, w rzeczywistości uważa, że religia jest wrośnięta bezpośrednio w naszą biologię¹³. Dzięki naszym genom jest to część naszej wrodzonej natury. Píše: „Jeżeli zbada się dokładniej najbardziej wzniosłe formy praktyk religijnych, można dostrzec, że przynoszą korzyść biologiczną. Dostarczają przede wszystkim krępującego poczucia tożsamości¹⁴”.

Czym więc jest religia według Wilsona? W „Konsiliencji” znajdujemy precyzyjną definicję podaną przez biologa z Harvardu: „[...] religia to zbiór mitologicznych opowieści, które objaśniają pochodzenie danego ludu i jego przeznaczenie oraz odpowiadają na pytanie, dlaczego jego członkowie powinni poddawać się konkretnym rytuałom i nakazom kodeksu moralnego. [...] powstają oddolnie, stanowią kulturowe uogólnienie dziedzictwa jednostek. Nie są odgórnie narzucane przez Boga albo jakieś inne niematerialne źródło za pośrednictwem kultury¹⁵”.

Entuzjizm religijny jest częścią ludzkiej kondycji¹⁶. Wilson twierdzi, że możemy w pełni wyjaśniać religię, ale nigdy nie możemy jej wyeliminować. Co najwyżej możemy promować ewolucyjny światopogląd jako alternatywną świecką religię¹⁷. Komentując powyższe przekonanie Wilsona, za Zdzisławą Piątek możemy stwierdzić, że każda intelektualna krytyka religii z punktu widzenia socjobiologii jest całkowicie bezsilna i nie jest w stanie osłabić ich żywotności¹⁸. „Najlepszym sposobem życia w tym realnym świecie – konkluduje – jest uwolnienie się od demonów i plemiennych bogów¹⁹”.

Podsumowując, Wilson twierdzi, że religia to rodzaj iluzji: iluzji koniecznej dla efektywnego przetrwania i reprodukcji²⁰. Naturalistyczne wyjaśnienia podane przez uczonego z Harvardu mają w założeniu zdemaskować, obnażyć ten rodzaj

¹¹ E. O. Wilson, *O naturze...*, s. 187-188.

¹² Tenże, *Znaczenie ludzkiego istnienia*, tłum. B. Baran, Warszawa 2016, s. 140.

¹³ M. Ruse, dz. cyt., s. 125.

¹⁴ E. O. Wilson, *O naturze...*, s. 200.

¹⁵ Tamże, s. 371-372.

¹⁶ M. Ruse, dz. cyt., s. 125.

¹⁷ E. O. Wilson, *O naturze...*, s. 204-205.

¹⁸ Z. Piątek, *Odpowiedź Krzysztofowi Łękiemu*, w: *Biologiczne i społeczne uwarunkowania kultury*, red. J. Kmita, K. Łastowski, Warszawa-Poznań 1992, s. 114.

¹⁹ E. O. Wilson, *Znaczenie ludzkiego...*, s. 145.

²⁰ M. Ruse, dz. cyt., s. 126.

iluzji, jaką w jego oczach jest religia²¹. Jako że ciągle widzi emocjonalną i społeczną siłę w religii, Wilson dąży do zastąpienia jej swego rodzaju religią świecką, jaką jest darwinowska ewolucja. Wyznawca darwinizmu nie może być, jak twierdzi, wyznawcą religii, powinien być ateistą.

2. Wilson o relacji nauka-teologia

Wilson z całą stanowczością przekonuje, że obecnie nie możemy jasno i adekwatnie spoglądać na świat, w którym żyjemy, gdyż widzimy go w sposób zniekształcony przez dogmaty religijne²². Jediną skuteczną drogą, aby oczyścić nasze spojrzenie na świat, jego zdaniem, jest konsiliencja, czyli integracja wiedzy z obszaru nauk przyrodniczych z rozstrzygnięciami nauk społecznych i humanistycznych.

Wilson uważa, że w niedalekiej przyszłości nauki humanistyczne i społeczne, a więc m.in. filozofia i historia, etyka i religioznawstwo, historia sztuki i estetyka, bardzo zbliżą się, a nawet częściowo stopią z naukami przyrodniczymi²³. Zdaniem biologa z Harvardu, jedyną skuteczną drogą do rozwiązania większości problemów, z którymi ludzkość na co dzień się boryka, jak np. aborcja, zagrożenie środowiska, ubóstwo, jest właśnie integracja wiedzy z dziedziny nauk przyrodniczych z osiągnięciami nauk społecznych i humanistycznych²⁴.

Filozofujący biolog dostrzega konieczność pogłębionej refleksji nad naturą ludzką, w którą to refleksję powinni zaangażować się także przedstawiciele nauk społecznych i szeroko pojętej humanistyki, z teologią włącznie. Wilson podaje własne rozstrzygnięcia. Chociaż, zdaniem biologa z Harvardu, kultura zawsze pozostawała i wciąż pozostaje pod wpływem genów, nie utożsamia jednak koewolucji genetyczno-kulturowej z bezwzględny, totalnym determinizmem genetycznym, czyli poglądem, że geny wyznaczają konkretne formy kultury²⁵. Swoje stanowisko przedstawia następująco: „Geny nie przesądzają o kształcie złożonych konwencji, takich jak totemizm, rady starszych czy ceremonie religijne [...]. Można natomiast powiedzieć, że pod wpływem genetycznie uwarunkowanych reguł epigenetycznych ludzie mają dyspozycje do tworzenia i stosowania tego typu konwencji. Jeżeli reguły epigenetyczne są silne, to wyznaczane przez nie zachowania ewoluują w podobny sposób w wielu społeczeństwach”²⁶. Geny określały i wciąż determinują fundamentalne reguły funkcjonowania ludzkiej kultury²⁷. Chociaż nie zawsze były w stanie dotrzymać kroku tempu przemian kulturowych, mimo to kulturze nigdy nie udało się ich wyrugować.

²¹ E. O. Wilson, *The Relation of Science to Theology*, „Zygon” 1980, nr 4, s. 425.

²² Tenże, *Konsiliencja...*, s. 24.

²³ Tamże, s. 22.

²⁴ Tamże, s. 24.

²⁵ Tamże, s. 252-253.

²⁶ Tamże, s. 253.

²⁷ Tamże, s. 254.

Chociaż Wilson nie ma wątpliwości, iż religia istnieć będzie tak długo, jak długo istnieć będzie ludzkość, jednak z drugiej strony wyraża przekonanie, że teologia nie utrzyma się jako niezależna dyscyplina intelektualna²⁸. Będąc nie do końca konsekwentnym, dostrzega jednak jej wartość, a nawet akceptuje pewien obszar możliwego dialogu między nią a naukami. Uściślając powyższe stwierdzenie, Wilson akceptuje tylko pewien nurt współczesnej teologii, „teologię liberalną”, która w domyśle jest synonimem postępu i otwartości na rozstrzygnięcia różnych dziedzin nauki, a którą to przeciwstawia „teologii dogmatycznej”, a więc w domyśle konserwatywnej, będącej przedmiotem jego zdecydowanej krytyki. Ów dialog między przedstawicielami nauk i rzecznikami „teologii liberalnej” może być, zdaniem uczonego z Harvardu, zorientowany np. na problematykę umysłu²⁹. „Liberalna teologia” może rzucić wyzwanie naukowemu materializmowi przez głębokie pytania, które podnosi odnośnie ludzkiego umysłu. Owocem dialogu będzie wypracowanie stanowiska między skrajnym podejściem materialistycznym, traktującym umysł jako „maszynę”, a podejściem skrajnie kreacjonistycznym, dostrzegającym w umyśle jedynie nadnaturalny, transcendentny wymiar. „Liberalna teologia” może, jak podkreśla Wilson, służyć jako swoista „zapora” przed wciąganiem ludzi w „dogmatyczne religie” czy „religijne ideologie” wykorzystywane do celów politycznych³⁰. Ponadto, „teologia liberalna” może, zdaniem Wilsona, skutecznie rywalizować z „fundamentalistycznymi teologiami” w służbie niezaprzeczalnym duchowym potrzebom ludzi, odkrywając wciąż nowe prawdy dzięki otwartości na specjalistyczną wiedzę, dostarczoną przez nauki.

3. Krytyczna ocena Wilsona wizji religii i jej relacji do nauki

W tej części artykułu autor dokona krytycznej oceny poglądów Wilsona dotyczących religii i jej relacji do nauki, posiłkując się argumentami znanych autorzytów w dziedzinie biologii i filozofii.

„Niekompletność” podstawowym wyznacznikiem argumentów Wilsona

Zdaniem amerykańskiego filozofa, Michaela Ruse'a, sposób argumentowania przez Wilsona w stosunku do religii nie należy do nowych³¹. Jak twierdzi, podobnie w naturalistyczny sposób próbowali tłumaczyć fenomen religii Karol Marks i Zygmuntd Freud. Jednak czy takie tłumaczenie jest uprawnione, pyta Ruse. Odpowiadając, odwołuje się do przykładu: „Zastanówmy się na przykład nad przypadkiem spirytualizmu, w szczególności tego, jak odnosił się do ludzkich wierzeń i ich praktyk religijnych w czasie pierwszej wojny światowej. Wielu osieroconych ludzi skierowało się na spirytualizm w poszukiwaniu pocieszenia. I rzeczywiście,

²⁸ Tenże, *O naturze...*, s. 205.

²⁹ Tenże, *The Relation...*, s. 425-426.

³⁰ Tamże, s. 433.

³¹ M. Ruse, dz. cyt., s. 126.

otrzymali pocieszenie, ponieważ słyszeli lub też otrzymywali wiadomości w innej formie od zmarłych. Niemniej jednak każdy z nas by się teraz zgodził, że nawet w tych przypadkach, gdzie nie miało miejsce jawne oszustwo, to jednak wątpliwym było, że martwy żołnierz rzeczywiście przemawiał do żyjących. Silna psychologiczna ludzka potrzeba, by usłyszeć coś pocieszającego, prowadziła ich do stworzenia i otrzymania pożądaných wiadomości, przez co je słyszeli. Po przedstawieniu tego wytłumaczenia, widząc, jak nierozsądne jest oczekiwanie, że zmarli rzeczywiście przemawiali, pozycja spirytualistów upada³².

Jednak nie wszystkie wyjaśnienia tego, jak i dlaczego wierzymy, prowadzą do obalenia prawdziwości systemów wierzeń. Ruse pisze: „Przypuśćmy, na przykład, że mamy naukowe wyjaśnienie wzroku pokazujące nam, jak to się dzieje, że ktoś potrafi dostrzec zbliżający się wprost na niego pociąg. Fakt, że ktoś potrafi podać wyjaśnienie – pod kątem fizjologii oka, promieni światła i tak dalej – w żadnym sensie nie umniejsza lub dyskredytuje wiary, że rozpędzający się pociąg rzeczywiście się zbliża. Jeżeli już, to tylko potęgują tę wiarę. Pytanie, które musimy zadać, to czy religia jest bardziej jak przypadek spirytualizmu, czy też raczej jak przypadek przyspieszającego pociągu – i z pewnością trafna będzie uwaga, że pytanie to ani nie zostało przez Wilsona zadane, ani też nie udzielił na nie odpowiedzi. Nie oznacza to jednak, że Wilsona wyjaśnienie dla religii – spirytualizm zamiast pociągu – jest niewłaściwe. Należy jednak stwierdzić, że potrzebny jest dodatkowy argument³³”.

Ta niekompletność jest, zdaniem Ruse’a, podstawowym wyznacznikiem argumentów Wilsona – tak jak miało to miejsce w przypadku Marksa i Freuda³⁴. Materialistyczne lub naturalistyczne argumenty wysuwane w celu wykazania nieprawdziwości religii są, zdaniem amerykańskiego filozofa, niewystarczające. Fakt, iż istnieje ewolucyjne wyjaśnienie religii, nie jest więc sam w sobie wystarczający, by odrzucić system wiary jako iluzoryczny lub fałszywy. Potrzeba czegoś więcej.

Nieprzykładanie przez Wilsona wagi do ustaleń biologii ewolucyjnej

Problematyczne dla wspomnianego Michaela Ruse’a jest także i to, iż Wilson wygłasza swoje poglądy bez większego przykładania wagi do ustaleń biologii ewolucyjnej: „Dobrze wiemy, że różni ludzie mają różne religijne wyznania. Niektórzy są chrześcijanami, niektórzy żydami, inni muzułmanami i tak dalej. [...] Można twierdzić, że jedno wyznanie jest lepsze od innych. Lub też że wszystkie one mają wspólne korzenie i to jest to, co się liczy. Zauważcie, że – tak jak w przypadku głównego argumentu – te kontrargumenty nie mają wiele wspólnego z darwinizmem. Wiara chrześcijańska jest oceniana przez inne czynniki³⁵”.

³² Tamże, s. 126.

³³ Tamże, s. 126-127.

³⁴ Tamże, s. 127.

³⁵ Tamże, s. 128.

Poglądy na religię Wilsona wyrazem bezkrytycznej wiary w mocgenu

Wilson stoi na stanowisku, że społeczeństwo, sztuka, a nawet religia da się ostatecznie wyjaśnić, odwołując się do kategorii doboru naturalnego. Angielski biolog Simon Conway Morris nie podziela bezgranicznego entuzjazmu Wilsona: „Wilson wyraża swoje opinie z zapalem i przekonaniem, ale przeczytanie *Konsyliencji* w obiektywny sposób sprawiło, że jestem bardziej pod wrażeniem wiary Wilsona w swoją argumentację, której towarzyszą braki logiki, nieuzasadnione założenia i zbytne uproszczenie”³⁶.

Sprzeczności w poglądach na religię Wilsona

Amerykański filozof Dale Jamieson odslania sprzeczności w rozważaniach Wilsona dotyczących religii i etyki zawarte w „Konsyliencji” (które, *nota bene*, uważa za najslabsze w całej książce): „Nie zgadza się z istnieniem Boga, ale mówi niewiele o tym, jak moralność może sobie radzić w świecie faktów. Wilson wydaje się autentycznie ambiwalentny co do tego, czy nauka może zapewnić podstawy dla wartości. Wcześniej, w książce pisze, że ‘nauka nie jest ani filozofią ani systemem wierzeń’, następnie jednak mówi: ‘nauka zawsze pokonywała religijne dogmaty tam, gdzie stała z nimi w sprzeczności’. Trudno jednak stwierdzić, jak nauka mogłaby zmierzyć się z dogmatem punkt po punkcie, kiedy sama nie jest systemem wierzeń, czy też systemem filozoficznym. Niektórzy w duchu naturalizmu podjęli próbę redukcji wartości moralnych do koncepcji takich jak biologiczna ‘trafność’. Podobne redukcje są jednak nie tylko nieprawdopodobne, są w sprzeczności z zasadami samego Wilsona”³⁷. Przemyślenia Wilsona na temat religii i moralności w oczach Jamiesona są bardzo płytkie, powierzchowne: „Ci z nas, którzy podziwiają jego odwagę i osiągnięcia, i popierają jego poglądy, mogą się czuć wyłącznie rozczarowani”³⁸.

Nieuprawniony redukcjonizm Wilsona

Polski bioetyk, Stanisław Warzeszak krytykuje redukcjonizm biologiczny socjobiologii reprezentowanej przez Wilsona³⁹. Warzeszak zauważa, że zoologiczna wizja ludzkiego fenomenu Wilsona prowadzi do wniosku, że postawy religijne są ściśle determinowane przez strukturę genetyczną. Wymiar religijny ludzkiej egzystencji został przez biologa z Harvardu, zdaniem polskiego bioetyka, sprowadzony

³⁶ S. C. MORRIS, *Life's Solution. Inevitable Humans in a Lonely Universe*, Cambridge 2006, s. 324.

³⁷ D. JAMIESON, *Cheerleading for science*, „Issues in Science and Technology” 1998, nr 15, s. 91.

³⁸ Tamże, s. 91.

³⁹ S. WARZESZAK, *Redukcjonizm biologiczny na gruncie współczesnych biotechnologii*, „Warszawskie Studia Teologiczne” 1996, nr 9, s. 270.

do poziomu ściśle biologicznego. W takim ujęciu religijność jest tylko wyrafinowaną formą egocentryzmu, wprowadzoną do życia człowieka przez dobór naturalny, aby zapewnić przetrwanie ludzkiego materiału genetycznego. Mocno uproszczony i spłycony przez Wilsona obraz człowieka pozbawia go przysługującej mu wyjątkowej godności w świecie przyrody i zrównuje go ze zwierzętami.

Zakończenie

Według Wilsona, religia to rodzaj iluzji koniecznej dla przetrwania i reprodukcji. Ułatwia wzajemne współżycie w grupie, niwelując wewnętrzne konflikty. Scała grupę w obliczu zewnętrznych niebezpieczeństw jej zagrażających. Poza tym religia oswaja ze śmiercią. Taka skrajnie naturalistyczna wizja religii pozbawia ją głębi i transcendencji, a więc tego, co należy do jej istoty, a ludzi – głębokiego sensu i nadziei. Wymiaru religijnego ludzkiej egzystencji nie można sprowadzać do poziomu *stricte* biologicznego. Odarcie religii z *sacrum* jest świadectwem braku zrozumienia dla jej istoty i wyrazem tendencyjnego, z uporem promowanego jako jedynie słuszny, ateistycznego światopoglądu.

I jeszcze jedna konkluzja z przeprowadzonych analiz poglądów Wilsona poświęconych religii. Nie został przedstawiony żaden przekonujący argument, który by wskazywał, że darwinizm jednoznacznie prowadzi do ateizmu. Jak zauważa przywoływany wielokrotnie Michael Ruse, ateizm przez Wilsona został „przemycony”, po czym został opatrzony „ewolucyjnym komentarzem”⁴⁰. Nie jest to jednak dobry powód do wyciągania wniosku, że darwinizm i religia wykluczają się nawzajem. Dla przykładu, współczesny filozofujący biolog – Francisco Ayala – jest innego niż entomolog z Harvardu zdania i postrzega ewolucję jako naturalny proces, za pomocą którego Bóg stworzył żywe istoty, a także rozwinął je zgodnie ze swoim planem⁴¹.

Pomimo przywołanych w niniejszym opracowaniu, w pełni, zdaniem autora, uzasadnionych zarzutów pod adresem wizji religii Wilsona, w spojrzeniu na ludzką naturę socjobiologia może dostarczyć ciekawego materiału do gruntownych analiz, którym mogą, a może nawet powinni być zainteresowani wszyscy myślący ludzie bez względu na wyznawaną religię czy światopogląd. Takiego zdania jest m.in. amerykański biolog Ray Bohlin. „Zawsze – pisze – byłem zadziwiony osobliwym podobieństwem pomiędzy biblijnym opisem zmysłowego człowieka czy jego cielesnych pożądań a naturą człowieka przebijającą z ewolucyjnych zasad. Oba ujęcia przedstawiają ludzi jako istoty w głębi serca samolubne, dbające wyłącznie o własne interesy. [...] Socjobiologia wydaje się być całkowicie zdolna do przewidywania wielu spośród charakterystycznych ludzkich zachowań. Pismo Święte z drugiej strony informuje nas o tym, że człowiek zmysłowy nie przyjmuje do siebie rzeczy

⁴⁰ M. Ruse, dz. cyt., s. 128.

⁴¹ F. J. Ayala, *Creation vs. Creationism*, „History and Philosophy of the Life Sciences” (2006), nr 28, s. 72.

pochodzących od Ducha, ponieważ ma je za głupstwo⁴². Mimo iż religia pod wieloma aspektami stoi w ostrym kontraście z ewolucjonizmem wyznawanym przez Wilsona, istnieje, jak widać, pewne „wspólne podłoże” dla religii i socjobiologii w spojrzeniu na ludzką naturę...

Streszczenie

Edward Osborne Wilson nie chce bagatelizować religii na wzór Richarda Dawkinsa. Wyraża przekonanie, że dzięki naszym genom religia jest częścią naszej wrodzonej natury. Wilson wyjaśnia religię jako rodzaj iluzji, która jest konieczna dla efektywnego przetrwania i reprodukcji. Organizmy posiadające wiarę są w stanie lepiej przetrwać i się reprodukcować niż te, które jej nie mają. Zdaniem Wilsona, religii nigdy nikomu nie da się wyeliminować. Co najwyżej możemy promować darwinowską ewolucję jako alternatywną „świecką religię”. W niniejszym artykule zreferowano poglądy Wilsona na relację nauka-religia oraz dokonano ich krytycznej oceny, wspierając się argumentami znanych autorytetów w dziedzinie biologii i filozofii.

Słowa klucze: socjobiologia, religia, teoria ewolucji.

Edward Osborn Wilson's views on the relationship between science and religion

Summary

Edward Osborne Wilson does not want to follow Richard Dawkins's example and ignore religion. He expresses the belief that as a result of our genetic makeup religion is a part of our inherent nature. Wilson explains religion as a kind of illusion which is necessary for effective survival and reproduction. Organisms that have faith are more able to survive and reproduce than those that are devoid of it. In Wilson's opinion, nobody will ever be able to eliminate religion. At the most we can promote Darwinian evolution as an alternative to „lay religion”. In this article Wilson's views on the relationship between science and religion are to be addressed and evaluated, which will then be supported by the arguments of well-known authorities in the fields of biology and philosophy.

Key words: sociobiology, religion, theory of evolution.

⁴² R. Bohlin, dz. cyt., s. 412.

HEURYSTYCZNE ASPEKTY ROZUMOWANIA PRZEZ ANALOGIĘ

Wstęp

Ludzki umysł podąża różnymi drogami do odkrywania prawdy. Jedną z ważniejszych dróg jest myślenie i rozumowanie na podstawie analogii. W nauce pojęcie analogii występuje w dwóch znaczeniach¹. W pierwszym znaczeniu analogią określa się struktury myślenia o podobnych do siebie układach. W znaczeniu drugim analogią określa się pewien typ rozumowania, poprzez które stwierdza się podobieństwo układów. Rozumowanie przez analogię jest najbardziej twórczym poznaniem. Wniosek wyprowadzony z przesłanek na drodze rozumowania dedukcyjnego zawiera tylko to, co mieści się w przesłankach. Podobnie wniosek indukcyjny zawiera w swej treści tylko to, co się znajduje w przesłankach opisujących stany faktyczne, zaś nowym we wniosku tego rozumowania, w porównaniu z przesłankami, jest tylko uogólnienie. Natomiast rzecz ma się inaczej z rozumowaniem przez analogię, która wkracza w rzeczywistość w jakimś aspekcie nieznaną, dostarczając nowych treści we wniosku, w porównaniu z danymi w punkcie wyjścia tego rozumowania. Wyprowadzony na podstawie analogii wniosek odbiega więc najdalej od swych przesłanek, gdyż stwierdza się w nim, że w nieznanym nam jeszcze przedmiotach, zjawiskach są własności, które dobrze znamy na podstawie innych zjawisk, własności czy stosunków. Rozumowanie przez analogię przebiega według pewnego schematu formalnego. Jednakże oprócz struktury formalnej rozumowanie takie posiada również swoistą strukturę heurystyczną, która sprawia, że jest ono twórcze. W niniejszej pracy będziemy zmierzać do rekonstrukcji struktury heurystycznej występującej w każdym rozumowaniu przez analogię, a następnie ukážemy klasyczny model heurystyki stworzony na bazie tej struktury².

¹ Por. M. Klisowska, R. Zawisza, *Dydaktyczne aspekty stosowania analogii w nauczaniu fizyki*, „Annales Universitatis Mariae Curie Skłodowska”, Seria AAA, 10 (1999), s. 118.

² Szeroko na temat pojęcia *heurystyki* zob. G. Gigerenzer, H. Brighton, *Homo Heuristicus: Why Biased Minds Make Better Inferences*, „Topics in Cognition Science” 1 (2009), s. 107-143.

Heurystyczna struktura w rozumowaniu przez analogię

Analogia znajduje pierwsze zastosowanie w zdroworozsądkowym myśleniu o rzeczach. Dostrzegając pewne powtarzalne cechy, własności, relacje w indywidualach, porządkujemy je następnie w grupy, zbiory, klasy. Analogiczne myślenie polega więc na dostrzeganiu jedności w różnorodności. Określenie *piękny* w odniesieniu do kwiatu, jabłka, psa, kobiety oznacza za każdym razem pewne podobieństwo w tym, co do siebie podobnym nie jest. Właśnie takie dostrzeganie *podobnego w niepodobnym* Krąpiec nazywa pierwszym zdroworozsądkowym rozumieniem analogii³. Analogiczne myślenie jest rodzajem heurezy, czyli odkrywania podobieństw między przedmiotami, zjawiskami, czy procesami. Niektórzy formułują pewne heurystyczne wskazówki, w jaki sposób należy kierować myśleniem przez analogię, aby to miało charakter twórczy⁴:

- a. przez analogię z tym, co poznane uprzednio, należy zauważać i wydobywać nowe treści (można to robić przez porównywanie, ustalenie związku i relacji);
- b. myślenie należy ukierunkowywać na wykazywanie podobieństwa, adekwatności oraz różnic i odstępstw (rozumowanie przez analogię, konstruowanie hipotezy);
- c. należy opracowywać nowe poznanie w sposób sprawdzalny w praktyce (poprzez doświadczenie weryfikujemy analogiczną hipotezę, eksperyment myślowy).

Chociaż myślenie przez analogię angażuje więcej czynności o charakterze poznawczym aniżeli odmiany analogicznego rozumowania⁵, to jednak heurystyczny aspekt w rozumowaniu przez analogię jest bazowy. Z tego względu empirycznie zorientowani psychologowie od ponad trzydziestu już lat zajmują się badaniem tego aspektu rozumowania, stanowiącego trzon twórczego myślenia⁶. I chociaż analogiczna heureza, mimo że jest rozumowaniem bardziej ryzykownym i mniej ścisłym aniżeli rozumowania demonstratywne, jednak to ona odgrywa fundamentalną rolę w rozwiązywaniu problemów oraz organizowaniu procesów poznawczych⁷. Jest systemem analizy informacji paralelnym do systemu analitycznego w procesie myślenia⁸.

³ Por. M. A. Krąpiec, *O rozumienie filozofii*, Lublin 1991, s. 200.

⁴ Por. M. Klisowska, R. Zawisza, dz. cyt., s. 119.

⁵ Na temat tego, w jaki sposób doświadczenie osobiste modyfikuje procesy myślowe, zob. J. S. B. T. Evans, *Dual Processes, Evolution and Rationality*, „Thinking & Reasoning”, 10 (2004), nr 4, s. 405-410.

⁶ Por. T. Ripoll, D. Coulon, *Le raisonnement par analogie: une analyse descriptive et critique des modèles du mapping*, „L'année psychologique” 101 (2001), nr 2, s. 289.

⁷ Por. T. Ripoll, *La recherche sur le raisonnement par analogie: objectifs, difficultés et solutions*, „L'année psychologique” 92 (1992), nr 2, s. 265; zob. E. Cauzinille-Marmèche, J. Mathieu, A. Weil-Barais, *Raisonnement analogique et résolution de problèmes*, „L'année psychologique” 85 (1985), nr 1, s. 49-72.

⁸ Por. M. Białek, *Związek cech analizowanych treści z pojawiającymi się błędami rozumowania*, „Rocznik kognitywistyczny” 4 (2010), s. 42.

Myślenie z wykorzystaniem analogii heurystycznej polega na przechodzeniu od układu dobrze znanego do układu mniej znanego. Polega na wyprowadzaniu wniosku o możliwości istnienia innych podobieństw i zbieżności w cechach, własnościach czy relacjach na podstawie własności, cech lub stosunków dwu lub więcej układów już dobrze znanych. Układ znany nazywa się źródłem, zaś mniej znany układem – celem⁹. Przejście od dobrze znanego do mniej znanego układu Ripoll ilustruje przykładem dochodzenia przez uczniów do rozumienia tego, w jaki sposób wieloryby zdobywają pokarm¹⁰. Nauczyciel tłumaczy uczniom, że wieloryby należą do grupy fiszbinowców. Wszystkie fiszbinowce mimo swych potężnych rozmiarów odżywiają się planktonem (unoszącymi się w toni wodnej organizmami roślinnymi i zwierzęcymi), kryłem (drobnymi skorupiakami morskimi) i drobnymi rybami. Zagarniają one wielkie masy wody do szeroko otwartej paszczy, a następnie odfiltrują zawarty w niej pokarm. Robią to, wyciskając wodę za pomocą potężnego, mocno umięśnionego języka, przez fiszbiny – kilkaset ułożonych, jedna przy drugiej, rogowych płyt, wyrastających z podniebienia. Na postrzępionych wewnętrznych krawędziach fiszbinów osadza się zawarty w wodzie pokarm. Nauczyciel dostrzega, że uczniom trudno jest zrozumieć dosyć skomplikowany proces zdobywania pokarmu przez wieloryby. Jeden z uczniów stawia pytanie, czy nie można powiedzieć, że wieloryb chwytą plankton przez fiszbiny, tak jak używamy sieci do łowienia ryb? Otóż uczeń odwołał się właśnie do analogii heurystycznej będącej skrótem wyjaśnień nauczyciela. Analogia taka okaże się wystarczająca, aby skutecznie modyfikować wyobrażeniowe reprezentacje innych uczniów. Źródłem są w niej sieci do łowienia ryb, celem – sposób zdobywania pokarmu przez wieloryby.

Stosunek podobieństw pomiędzy źródłem a celem określa typ analogii heurystycznej. Na tej podstawie zasadniczo wskazuje się na: (a.) analogie przebiegu (zdarzeń, zjawisk, procesów); (b.) analogie zachowań (układów, elementów); (c.) analogie funkcyjne (podobieństwo wykonywanych zadań przez elementy, układy); (d.) analogie strukturalne (podobieństwo struktur elementów, układów); (e.) analogie formalne (podobieństwo opisów matematycznych); (f.) analogie materiałowe¹¹. Jakkolwiek przywołany przez Ripolla przykład jest odmianą analogii funkcyjnej, to w każdej odmianie analogii występują powtarzające się fazy.

W analogicznym myśleniu Thierry Ripoll wskazuje na kilka faz: (a.) wyszukiwanie związku (*la phase d'évocation*); (b.) aplikacja (*la phase d'application*); (c.) ocena (*la phase d'évaluation*)¹². W fazie wyszukiwania związku chodzi o znalezienie w dobrze znanym układzie źródłowym takiego stanu, który reprezentowałby stan układu mniej znanego. Przy czym wyszukiwanie jednej analogii domaga się

⁹ Por. T. Ripoll, D. Coulon, dz. cyt., s. 290. Układ, z którego informacja jest przenoszona, niektórzy nazywają *modele*m (wzorcem), zaś układ, na który przenosi się informację o podobieństwach *oryginałem*. Por. M. Klisowska, R. Zawisza, dz. cyt., s. 118.

¹⁰ Por. T. Ripoll, dz. cyt., s. 265.

¹¹ Por. M. Klisowska, R. Zawisza, dz. cyt., s. 118-119.

¹² Por. T. Ripoll, dz. cyt., s. 265-267.

poszukiwania całej serii odpowiedniości pomiędzy układem – źródłem i układem – celem. Stwierdzona seria odpowiedniości pomiędzy układami stwarza dopiero możliwość przenoszenia z sytuacji układu źródłowego do układu docelowego informacji dobrze znanych. W przykładzie Ripolla układem źródłowym jest czynność łowienia ryb, zaś układem docelowym – sposób zdobywania pokarmu przez wieloryby.

Drugą wyróżnianą fazą w procesie analogicznej heurezy jest faza aplikacji, nazywana częściej mapowaniem (*mapping*). Chodzi w niej o odpowiednie dopasowanie elementów układu źródłowego do elementów układu docelowego poprzez łączenie w pary¹³. W opisanym przykładzie będą to następujące pary: *wieloryb* ≈ *rybak*; *szczeka wieloryba* ≈ *podbierak*; *fiszbiny* ≈ *ogniwa sieci*; *plankton* ≈ *ryby*. W każdej z tych par drugi człon jest elementem należącym do dobrze znanego przedmiotu źródłowego. Ostatnią fazą myślenia, według analogii heurystycznej rozumowania, jest ocena. Faza oceny jest konieczna, bowiem poprzez tę fazę minimalizuje się ryzyko błędu. Analogiczne myślenie może być nieustannie modyfikowane, czego skutkiem jest stała aproksymacja w stosunku do treści układu docelowego¹⁴. Pewnym mankamentem myślenia, według analogii heurystycznej, jest jego niski stopień ogólności¹⁵. Ripoll wskazuje także na specyficzne problemy, jakie następcza każda z faz¹⁶. I tak w pierwszej fazie następcza pewnych problemów wypracowanie odpowiedniej reprezentacji i organizowanie poznania w analogicznej strukturze w taki sposób, aby można było pozyskiwać nową wiedzę. W fazie drugiej problemem jest wykorzystanie heurystycznych narzędzi w analogicznym systemie, aby uniknąć ryzyka przesadnej kombinatoryki. Na takie niebezpieczeństwo w tej fazie wskazuje Holyoak et Thagard¹⁷. Wreszcie w fazie trzeciej pojawia się bardziej ogólny problem dotyczący sposobów skutecznego testowania i konfirmacji hipotez.

W późniejszych pracach Thierry Ripoll wskazuje cztery fazy heurezy występujące w rozumowaniu przez analogię¹⁸: (a) stopniowe kodowanie źródła i celu; (b) porównanie dwóch analogicznych przypadków (*mapping*), to znaczy poszukiwanie wszystkich możliwych odpowiedników między źródłem i celem¹⁹; (c) przeniesienie niektórych własności ze źródła do celu, jeśli uprzednio stwierdzi się istnienie realnej analogii; (d) wykorzystanie ewentualnego porównania do uogólnienia po-

¹³ Por. tamże, s. 266.

¹⁴ Por. tamże.

¹⁵ Na ten problem zwracają uwagę zob. M. W. Eysenck, M. T. Keane, *Cognitive Psychology: A Student's Handbook*, wyd. 5, New York 2005.

¹⁶ Por. T. Ripoll, dz. cyt., s. 266-267.

¹⁷ Zob. K. J. Holyoak, P. Thagard, *Analogical mapping by constraint satisfaction*, „Cognitive Science” 13 (1989), 295-355.

¹⁸ Por. T. Ripoll, D. Coulon, dz. cyt., s. 290. Podobnie wcześniej wskazywał Gentner na cztery fazy w rozumowaniu przez analogię. Zob. D. Gentner, *Structure-mapping: A theoretical framework for analogy*, „Cognitive Science” 7 (1983), s. 155-170.

¹⁹ Mapowanie zachodzi między obiektami, między relacjami obiektów, między relacjami relacji.

znania wstępnego dotyczącego każdego z tych dwóch analogicznych przypadków. Badacze heurystycznego aspektu rozumowania przez analogię zwracają uwagę, że wyróżniane fazy nie przebiegają w tym rozumowaniu sekwencyjnie jedna po drugiej, lecz układają się względem siebie interaktywnie²⁰. Na bazie podstawowej heurystycznej struktury, występującej w rozumowaniu przez analogię, wypracowuje się alternatywne odmiany – modele heurezy i sprawdza się je pod kątem optymalnego twórczego myślenia.

Modele heurezy powstają ze względu na odmienny sposób organizowania fazy aplikacji (*mappingu*). Przedmiotem analizy są w tej fazie elementy układów źródła i celu. Bada się je pod kątem ich wzajemnego podobieństwa. W fazie mapowania podmiot poznający testuje swoją ogólną zdolność identyfikowania, w systemie kognitywnym, głębokich podobieństw w odróżnieniu od podobieństw trywialnych, powierzchniowych²¹. Odpowiednia organizacja tej fazy ma znaczenie nie tylko dla rozumowania przez analogię, ale także dla wszystkich obszarów badawczych, w których koncepcja podobieństwa zajmuje centralne miejsce, jak na przykład: identyfikowanie form, kategoryzowanie, uogólnianie, wypracowywanie schematu czy metafory. Faza mapowania przebiega zarówno na poziomie percepcji wizualnej podmiotu, jak też i na poziomie nazywanym *wysokim*, na którym podmiot poznający dokonuje argumentacji, kategoryzacji, czy rozwiązywania problemów. Na wskazanych poziomach podmiot poznający dokonuje jednoczenia w pary heterogenicznych elementów źródłowego układu z podobnymi elementami układu docelowego²².

Klasyczny model heurezy SME w rozumowaniu przez analogię

Najbardziej znaczącym modelem heurystycznego myślenia, występującego w rozumowaniu przez analogię, jest model SME (*Structur – Mapping Engine*)²³. Znaczenie tego modelu leży w tym, iż w odniesieniu do niego będą konstruowane wszystkie pozostałe. Algorytm SME tworzą cztery fazy: (a) faza częściowego dopasowania (*phase d'appariement local*), (b) faza całkowitego dopasowania (*phase d'appariement d'ensemble*), (c) faza przygotowania danych do wnioskowania (*production de candidats à l'inférence*), (d) faza strukturalnej oceny (*phase d'évaluation structurale*)²⁴. W pierwszej fazie wyszukuje się dostępne możliwości łączenia ze sobą podobnych relacji semantycznych zachodzących w układzie źródłowym – E₁ i układzie docelowym – E₂, jak również możliwości łączenia ze sobą podobnych

²⁰ Zob. P. Thagard, K. J. Holyoak, G. Nelson, D. Gochfeld, *Analog retrieval by constraint satisfaction*, „Artificial Intelligence” 46 (1990), s. 259-310.

²¹ Zob. D. Gentner, M. Jeziorski, *The shift from metaphor to analogy in western science*, w: *Metaphor and thought*, red. A. Ortony, wyd. 2, Londres 1993, s. 447-480.

²² Zob. R. L. Goldstone, L. Barsalou, *Reuniting perception and conception*, „Cognition” 65 (1998), s. 231-262.

²³ Model ten opracowali B. Falkenhainer, K. D. Forbus, D. Gentner, *The structure-mapping engine: Algorithm and examples*, „Artificial Intelligence” 14 (1989), s. 1-63.

²⁴ Por. T. Ripoll, D. Coulon, dz. cyt., s. 294-297.

przedmiotów w tych układach. Badacze zwracają uwagę, że takiego połączenia można dokonać między przedmiotem układu źródłowego – E_1 i przedmiotem układu docelowego – E_2 , jeśli jest zachowana przynajmniej jedna z następujących dwóch reguł:

- E_1 i E_2 są podobne (bądź identyczne) semantycznie
- E_1 i E_2 są argumentami predykatów R_1 i R_2 , mających jakiś wspólny przedmiot²⁵.

Na podstawie ustalonego związku między układem E_1 i układem E_2 wybrany element, własność, bądź stan układu źródłowego przenosimy do układu docelowego. Powróćmy do naszego przykładu, który zilustruje układ elementów w modelu SME (*Structur – Mapping Engine*). Do układu docelowego mamy dostarczyć przedmiotów, które będą odpowiednie do opisu rybaka na linii łowiącego miecznika²⁶. Podobnie też mamy wskazać w źródłowym układzie takie przedmioty, które będą opisywały jednocześnie rekina podczas zabijania nurka, rozgwiadę podczas jedzenia małży. Poniżej zanalizujemy te dwa opisy według następującej konwencji:

1. dla układu źródłowego – E_1 :
 - a. zabijać (rekin, nurek)
 - b. jeść (rozgwiadza, małż)
2. dla układu docelowego – E_2 :
 - a. łowić (rybak, miecznik)

Zakładamy, że możemy porównywać ze sobą te dwa układy, ponieważ przedmioty, które je tworzą, ustanawiają podobieństwo funkcjonalne między: *zabijać i łowić; nurek i miecznik; rybak i rekin*. Zaznaczmy przy tym, że przedmioty tych układów mogą ustanawiać także inne połączenia, jak np. *jeść i łowić; rozgwiadza i rybak; małż i miecznik*. W ten sposób *rybak* jest semantycznie bliższy *nurkowi*, zaś *rekin – miecznikowi*. Połączenia te jednak nie traktuje się jako heurystycznie optymalne. W naszym przykładzie będziemy łączyli predykaty relacyjne: *zabijać i łowić*. Semantycznie te predykaty są względem siebie równoważne. Możemy także sparować ze sobą predykaty *łowić i jeść*. Wówczas muszą być sparowane ze sobą także ich argumenty: *rekin ≈ rybak; nurek ≈ miecznik; rozgwiadza ≈ rybak; małż ≈ miecznik*. Efektem tej fazy częściowego dopasowania będzie wysunięcie hipotez (element heurystyczny): *rekin ≈ miecznik; rybak ≈ nurek*.

W fazie całkowitego dopasowania podmiot poznający uznaje interpretację analogicznie spójną. Wyklucza natomiast hipotezy semantycznie i strukturalnie niespójne. W charakteryzowanym modelu heurezy podmiot najpierw wyodrębnia hipotezy na poziomie *wysokim*, następnie eliminuje wszystkie pozostałe hipotezy, które są w stosunku do nich w konflikcie²⁷. W naszym przykładzie hipotezy: *zabijać i łowić; łowić i jeść* pozostają w częściowym konflikcie, bowiem predykat *łowić* jest przydzielony do dwóch różnych predykatów relacyjnych: *zabijać, jeść*.

²⁵ Zob. K. D. Forbus, D. Gentner, K. Law, *MAC/FAC: A model of similarity – based retrieval*, „Cognitive Science” 19 (1995), s. 141-205.

²⁶ Miecznik to gatunek ryby okoniokształtnej z rodziny włócznikowatych.

²⁷ Por. T. Ripoll, D. Coulon, dz. cyt., s. 295.

W fazie całkowitego dopasowania podmiot poznający dąży do holistycznej interpretacji połączonych w pary elementów źródła i celu. W ten sposób tworzy się trzy możliwe interpretacje:

1. *zabijać (rekin, nurek) ≈ łowić (rybak, miecznik)* i zgodnie z zasadą połączenia równoległego²⁸: *rekin ≈ nurek, rybak ≈ miecznik*. Interpretacja nie może wprowadzać przeszkody strukturalnej²⁹. Badacze wysuwają dwie reguły, których przestrzeganie pozwala uniknąć takiej przeszkody. W tej interpretacji znajduje zastosowanie pierwsza reguła. Zgodnie z nią przedmiot układu źródłowego nie może być sparowany z więcej jak jednym obiektem z układu docelowego i *vice versa*³⁰. W naszej interpretacji *rybak* nie może być przydzielony jednym razem do *rekin* innym do *nurka*.

2. *jeść (rozgwiazda, małż) ≈ łowić (rybak, miecznik)* i zgodnie z zasadą połączenia równoległego: *rozgwiazda ≈ rybak, małż ≈ miecznik*. Interpretacja nie może dopuścić przeszkody strukturalnej. W tej interpretacji przed przeszkodą strukturalną chroni druga reguła, która stanowi: jeśli predykat źródła jest przydzielony do predykatu celu, to ich argumenty powinny być również sparowane ze sobą³¹. W naszym przypadku sparowanie predykatów *jeść* i *łowić* pociąga konieczność sparowania ich argumentów.

3. *nurek ≈ rybak, rekin ≈ miecznik*. Tym razem interpretacja pokazuje możliwość wystąpienia przeszkody semantycznej. Unika się tej trudności, kierując się regułą, iż większą wagę należy przyznać relacjom łączącym elementy źródła i celu, które są semantycznie wobec siebie bliższe³². *Rybak* jest w tym przypadku semantycznie bliższy *nurkowi* aniżeli *rekinowi* czy *miecznikowi*.

Powyższe interpretacje są materiałem, na podstawie którego w trzeciej fazie modelu SME podmiot poznający opracowuje właściwe dane do wnioskowania przez analogię. Wspomniany materiał musi odpowiadać predykatom obecnym w układzie źródłowym i dopiero jako taki może być przeniesiony ze źródła do celu³³. Chociaż dane do wnioskowania mogą nieznacznie modyfikować źródło. Nie stanowi to bynajmniej przeszkody w przenoszeniu danych z układu źródłowego do układu docelowego. Modyfikacja mogłaby się przedstawiać następująco: *rybak łowi miecznika aby się odżywiać*, w układzie docelowym mamy wyrażenie: *rekin zabija nurka*, w tym układzie brakującą częścią jest: *aby się odżywiać* i to właśnie ta brakująca część może być przeniesiona ze źródła do celu. W ten sposób podmiot poznający łączy ze sobą za pomocą tego samego wyrażenia przedmioty należące do układu źródłowego *rybak* i *miecznik* z przedmiotami należącymi do układu docelowego *rekin* i *nurek*. Autorzy jednak zwracają uwagę na to, że samo przeniesie-

²⁸ Por. przypis 31 niniejszej pracy.

²⁹ Autorzy nazywają tę przeszkodę *izomorfią, przeszkodą strukturalną, bądź przeszkodą syntaktyczną*. T. Ripoll, D. Coulon, dz. cyt., s. 292.

³⁰ Zasada jest określana jako *one-to-one mapping*. Tamże.

³¹ Nazywa się ją też zasadą łączenia równoległego (*parallel connectivity*). Tamże.

³² Por. tamże, s. 293.

³³ Por. tamże, s. 296.

nie brakującego elementu ze źródła do układu docelowego dokonuje się dopiero w czwartej fazie SME, to jest w fazie oceny³⁴.

Faza oceny jest możliwa ze względu na wielość interpretacji materiału dekskryptywnego. Umożliwia ją całościowa interpretacja sparowanych ze sobą elementów układu źródłowego i układu docelowego. Wszystkie interpretacje z trzeciej fazy traktuje się jako dane do wnioskowania przez analogię. Ilość danych do oceny wskazuje na stopień złożoności wspólnej struktury utworzonej przez układ źródłowy i układ docelowy. Nie ma jednego zdania w kwestii preferencji poszczególnych holistycznych interpretacji mapowania. Na przykład Gentner początkowo uważał, że w modelu rozumowania przez analogię winno się brać wyłącznie pod uwagę podobieństwo strukturalne między układem źródłowym i układem docelowym³⁵. Z czasem stanowisko takie osłabił, utrzymując, że daną, która stanowi punkt wyjścia we wnioskowaniu przez analogię, może być każda postać podobieństwa pomiędzy źródłem i celem. A takie podobieństwo zasadza się bądź to na relacjach, bądź na przedmiotach³⁶. Niezależnie od tych propozycji w klasycznym modelu SME w fazie oceny większe znaczenie przyznaje się holistycznym interpretacjom mapowania, dokonującego się na poziomie *wysokim*, to jest poziomie relacji tworzących strukturę całego systemu. W ilustrującym przykładzie będą to dwie pierwsze interpretacje. Trzecia interpretacja nie dotyczy natomiast żadnych relacji, lecz jedynie podobieństwa przedmiotów źródła i celu. Z tego względu w naszym przykładzie to dwie pierwsze interpretacje dostarczają właściwych danych do ich transferu z układu źródłowego do układu docelowego. Ów transfer jest więc heurystycznym celem osiąganym w rozumowaniu przez analogię.

Podsumowanie

Niniejsze analizy doprowadziły do uznania prymatu przed innymi wybranego modelu heurystycznego w poznaniu przez analogię. Nie każde rozumowanie przez analogię, mimo swej poprawności formalnej, jest rozumowaniem poszerzającym wiedzę o nieznaną dotąd treści. Rozumowanie przez analogię jest twórcze wówczas, gdy jego poprawna struktura formalna jest wpisana w jakąś modelową strukturę heurystyczną. Poziom semantyczny tej struktury tworzy właściwe warunki, aby w rozumowaniu przez analogię stopniowo przechodzić od nieokreśloności do coraz pełniejszej determinacji treściowej układu – celu na podstawie jego częściowego podobieństwa do układu – źródła. Przeprowadzone analizy wzmacniają stanowisko racjonalizmu metodologicznego, a osłabiają głoszony przez Paula Feyera-

³⁴ Por. tamże.

³⁵ Analogia polega na porównywaniu predykatów racjonalnych, natomiast żaden przedmiot nie może być przenoszony z układu źródłowego do układu docelowego. Por. D. Gentner, *Structure-Mapping: A theoretical framework for analogy*, „Cognitive Science” 7 (1983), s. 159.

³⁶ Zob. D. Gentner, *The mechanisms of analogical learning*, w: *Similarity and analogical reasoning*, red. S. Vosniadou, A. Ortony, Londres 1989, s. 199-241; K. D. Forbus, D. Gentner, K. Law, dz. cyt., s. 141-205.

benda pogląd anarchizmu metodologicznego³⁷ o różnorodności sposobów osiągnięcia wiedzy o rzeczywistości i braku uprzywilejowanego sposobu poznania.

Streszczenie

W nauce odróżnia się analogię jako strukturę myślenia i analogię jako pewien typ rozumowania. W praktyce jednak analogiczne myślenie i rozumowanie wzajemnie współzależą od siebie. Analogiczne myślenie jest heurystycznym aspektem rozumowania przez analogię. Analogiczne myślenie przydaje temu rozumowaniu twórczego charakteru. W pracy pokazano genetyczną zależność rozumowania przez analogię od heurystycznego myślenia. Zrekonstruowano podstawową heurystyczną strukturę, na której nabudowuje się rozumowanie przez analogię. Semantyczny charakter tej struktury umożliwia, w rozumowaniu przez analogię, stopniowe przechodzenie od nieokreśloności, do coraz pełniejszej determinacji treściowej układu – celu, na podstawie jego częściowego podobieństwa do układu – źródła. Autor niniejszej pracy poddaje analizie klasyczny model heurystycznego myślenia, stosowany w rozumowaniu przez analogię.

Słowa kluczowe: analogia, heureka, rozumowanie, struktura.

The Heuristic Aspects of Reasoning by Analogy

Summary

Analogy as a structure of thinking and analogy as a type of reasoning are differentiated in science. In practice, however, reasoning by analogy depends on analogical thinking. Analogical thinking is a heuristic aspect of reasoning by analogy. Analogous thinking gives reasoning a creative character. This study shows the genetic relationship between reasoning by analogy and heuristic thinking. We reconstructed basic the heuristic structure, which is the foundation of reasoning by analogy. The semantic character of this structure allows us, by reasoning by analogy, to gradually move from ambiguity to an increasing determination of the system based on the target – the goal, based on his partial resemblance to the arrangement – the source. The author of this work analyzes the classic model of heuristic thinking used in reasoning by analogy.

Key words: analogy, heuristics, reasoning, structure.

³⁷ Zob. P. K. Feyerabend, *Przeciw metodzie*, przeł. S. Wiertlewski, Wrocław 2001.

MATERIAŁY

WALDEMAR FIRLEJ
UJK, Kielce

Studia Sandomierskie
23 (2016)

BIBLIOGRAFIA PIŚMIENICTWA PROFESORÓW SEMINARIUM SANDOMIERSKIEGO

(KS. EDWARD GÓRSKI, KS. ANTONI KASPRZYCKI, KS. JÓZEF KAWIŃSKI)

EDWARD GÓRSKI, profesor Seminarium Duchownego w Sandomierzu, biblista, krypt.: Ks. E. G.; X. E. G.; E. G.



Ur. 11 VII 1888 r. w Radomiu jako syn Józefa i Marii z Cieślikowskich. Do szkoły elementarnej i średniej uczęszczał w Radomiu. Po uzyskaniu świadectwa dojrzałości, w 1903 r. wstąpił do Seminarium Duchownego w Sandomierzu. Od 1907 r. kontynuował studia na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie, uzyskując w 1911 r. stopień doktora teologii. Świecenia kapłańskie przyjął w rzymskiej bazylice laterańskiej w 1910 r. Po powrocie do kraju został wikariuszem w Ćmielowie (1911–1912), a następnie pełnił funkcję wikariusza w katedrze sandomierskiej (1912–1919). W 1912 r. otrzymał nominację na stanowisko prefekta i profesora Seminarium Duchownego w Sandomierzu. Wykładał Pismo Święte z naukami pomocniczymi, liturgię, ceremonie kościelne, archeologię biblijną, a także uczył języka hebrajskiego. W 1914 r. uczestniczył w pielgrzymce do Ziemi Świętej¹. W latach 1917–1931 pełnił funkcję wicerektora Seminarium. Po zamknięciu uczelni z powodu działań wojennych, w latach 1914–1915 był proboszczem

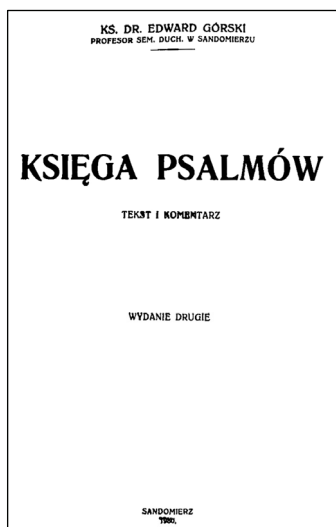
¹ Relację z tej podróży zamieścił na łamach „Kroniki Diecezji Sandomierskiej” w 1916 r. (nr 1-3) oraz w pracy pt. *Wrażenia z pielgrzymki do Ziemi Świętej*, Sandomierz 1916.

w Gierczycach i we Włostowie. Pracował również w sandomierskiej Kurii Diecezjalnej, piastując tu funkcje radcy, egzaminatora, cenzora książek i wydawnictw religijnych, a także sędziego synodalnego i prosynodalnego w Sądzie Biskupim. Był wizytatorem zgromadzeń zakonnych, wizytatorem nauki religii w szkołach powszechnych (w par. Chobrzany, Goźlice, Klimontów i Włostów od 1927 r.), członkiem Naczelnej Rady i asystentem kościelnym Diecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej. Przez 10 lat przewodniczył pracom Diecezjalnej Komisji Liturgicznej. Bp Jan Lorek mianował go wikariuszem generalnym. Funkcję tę spełniał w latach 1952–1961 (do 1957 r. w zastępstwie bpa sufragana F. Jopa). Jako wicekustosz, a następnie kustosz i rektor sandomierskiej katedry, przeprowadził tam szereg prac konserwatorskich. Wspierał prace remontowe prowadzone przy Domu Długosza w Sandomierzu, a po przeniesieniu muzeum diecezjalnego do nowego, zabytkowego budynku, został tam kustoszem². Przez 30 lat pełnił funkcję prezesa Towarzystwa Wzajemnej Pomocy Kapłanów diecezji sandomierskiej i opiekował się Domem Księży Emerytów w Sandomierzu. W 1965 r. odszedł ze stanowiska profesora Seminarium, po 53 latach wyteżonej pracy dydaktyczno-naukowej.

Jego zaangażowanie w pracę duszpasterską, pedagogiczną, naukową i społeczną znalazły uznanie władz kościelnych i państwowych. W 1919 r. został mianowany kanonikiem honorowym, a w 1931 r. kanonikiem gremialnym Kapituły sandomierskiej. Otrzymał też godność prałata archidiacona tej Kapituły. W 1928 r. papież Pius X nadał mu tytuł prałata domowego. W 1938 r. został odznaczony przez Prezydenta Rzeczypospolitej Polskiej Złotym Krzyżem Zasługi. Zmarł w Sandomierzu 23 III 1973 r., a jego ciało złożono w grobie rodzinnym.

Był autorem licznych publikacji, zwłaszcza z zakresu nauk biblijnych i liturgiki. W 1916 r. ukazał się w Sandomierzu opracowany przez niego *Wstęp ogólny historyczno-krytyczny do Pisma Świętego* oraz *Wykład Psalterza Dawidowego*, wydany następnie pt. *Księga Psalmów. Tekst i komentarz*, (Sandomierz 1930). Doceniając rozległą wiedzę i warsztat naukowy młodego wówczas badacza, ks. Jan Gajkowski – profesor seminarium i dawny nauczyciel ks. Górskiego – we wstępie do *Wykładu Psalterza* napisał (s. XI): „[...] egzegetyka polska Pisma Świętego będzie miała w Autorze sumiennego i gruntownego pracownika, a seminarium duchowne, którego jest profesorem, i diecezja sandomierska – godnego przedstawiciela w nauce”. Badania nad tą problematyką zaowocowały opublikowaniem w przyszłości pracy zatytułowanej *Anarchistyczne tendencje Badaczy Pisma Świętego* (Sandomierz 1932), wydanej

² Instytucji tej poświęcił osobną monografię pt. *Diecezjalne Muzeum Sandomierskie*, Sandomierz 1946.



następnie pt. *Błądnowiercze i anarchistyczne nauki Badaczy Pisma świętego*, (Sandomierz 1933).

Osobne miejsce w swoim piśmiennictwie naukowym ks. Górski poświęcił życiu i kultowi Zbawiciela: *Jezus Chrystus w świetle Ewangelii* (Sandomierz 1914, Sandomierz 1918), *Chrystus-Król w teologii katolickiej* (Sandomierz 1927). Wydał też m.in. *Wstęp do listów św. Pawła* (Sandomierz 1913) i *Listy świętego Pawła* (Radom 1917). Po II wojnie światowej ukazały się studia liturgiczno-historyczne: *Święcenia niższe i wyższe* (Sandomierz 1954) oraz *Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów* (Sandomierz 1957, Sandomierz 1966), a także rozważania: *I wnijdę do ołtarza Bożego* (Sandomierz 1960). Zainteresowanie architekturą i sztuką Sandomierza ks. Górskiego znalazły wyraz w *Przewodniku po katedrze sandomierskiej* (Sandomierz 1935) oraz kilkakrotnie wznawianej pracy pt. *Kościół katedralny pod wezwaniem Narodzenia N. M. Panny w Sandomierzu* (Sandomierz 1948, Sandomierz 1955, Sandomierz 1966). Liczne artykuły opublikował na łamach „Kroniki Diecezji Sandomierskiej” i „Przeglądu Homiletycznego”. Swoje publikacje ogłaszał też w sandomierskim tygodniku religijno-społecznym „Siewca Prawdy” oraz dodatku ukazującym się z tym czasopismem w 1934 r. pt. „Drogi Akcji Katolickiej”. Pojedyncze artykuły zamieszczone zostały w „Ateneum Kapłańskim” i „Głosie Kapłańskim”.

1908

Koło Parafialne Związku Katolickiego w Daleszycach, PKat. 46 (1908), nr 4, s. 62–63.

[Kronika kościelna wewnętrzna]

1913

Wstęp do listów Św. Pawła, Sandomierz 1913, s. 116.

1914

Jezus Chrystus w świetle Ewangelji, Sandomierz 1914, XVI, ss. 626, 2 tabl.

Powtórne przyjście Chrystusa Pana w świetle listów św. Pawła do Tessaloniczan, KDS 7 (1914), nr 2, s. 35–49; nr 3, s. 70–84.

Studia biblijne w ostatnich latach, KDS 7 (1914), nr 1, s. 1–10.

1916

Wrażenia z pielgrzymki do Ziemi Świętej, Sandomierz 1916, s. 40.

[Toż. KDS 9 (1916)]

Wstęp ogólny historyczno-krytyczny do Pisma Świętego, Sandomierz 1916, ss. 100.

Wykład Psalterza Dawidowego, Sandomierz 1916, XI, nlb. 5, ss. 367, nlb. 5.

[Ze słowem wstępnym ks. Jana Gajkowskiego]

Wrażenia z pielgrzymki do Ziemi świętej w r. 1914, KDS 9 (1916), nr 1, s. 11–13; nr 2, s. 21–26; nr 3, s. 35–40.

1917

Listy świętego Pawła, Radom 1917, XV, nlb. 1, ss. 279, 1 mapa.

Miłość bliźniego w pierwszych wiekach chrześcijaństwa, KDS 10 (1917), nr 4, s. 57–58.

1918

Jezus Chrystus w świetle Ewangelji, Sandomierz 1918, XII, ss. 470, nlb. 2.

[Toż. Sandomierz 1914]

Msza święta w pierwszych trzech wiekach, KDS 11 (1918), nr 1, s. 3–10.

1925

[Głos w dyskusji], w: *Pamiętnik trzeciego Zjazdu* [Związku Zakładów Teologicznych w Polsce pod wezwaniem św. Jana Kantego] *odbytego w Łomży 15/IV – 17/IV 1925 roku*, Lublin 1925, s. 174–175.

1926

Ex re badaczy Pisma św., KDS 19 (1926), nr 1, s. 11–17.

Rec. Wł. Hozakowski, *Marja Magdalena w Ewangeljach. Grzesznica galilejska a Marja z Betanji*, Lwów 1925, ss. 111, At. Kap. 12 (1926), t. 17, z. 3, s. 311–312.

1927

Chrystus-Król w teologii katolickiej, Sandomierz 1927, ss. 16.

[Odbitka z KDS 20 (1927), nr 9]

Chrystus-Król w teologii katolickiej, KDS 20 (1927), nr 9, s. 246–253; nr 10, s. 276–282.

[Referat wygłoszony 1 IX 1927 r. w Seminarium Duchownym w Sandomierzu na rozpoczęcie roku szkolnego]

Chrystus-Król w teologii katolickiej. Materiał kaznodziejski, PHom. 5 (1927), nr 4, s. 241–253.

Jezus dwunastoletni w świętyni, PHom. 5 (1927), nr 1, s. 19–24.

Rec. P. M. Grou, J. N. Grou, *Jésus en croix ou la science du Crucifix, en forme de méditations*, nouvelle édition, Paris 1927, ss. 236, PHom. 5 (1927), nr 3, s. 236.

Rec. T. Gunia, *Zasady wiary katolickiej na tle dziejów biblijnych. Podręcznik dla II klasy gimnazjalnej, cz. 2: Nowy Zakon (do Ostatniej Wieczerzy). Z ilustracjami i mapką*, Lwów-Warszawa 1926, ss. 139, il., PHom. 5 (1927), nr 3, s. 235–236.

Rec. H. Morice, *Pour vivre en beauté*, Paris 1927, ss. 198, PHom. 5 (1927), nr 4, s. 320.

Rec. W. Wicher, *X. Szymon Stanisław Makowski, teolog moralista polski z 17 w.*, Kielce 1926, s. 245, nlb. 3, PHom. 5 (1927), nr 1, s. 65–66.

1928

Laicyzm, KDS 21 (1928), nr 1, s. 17–24.

Reforma kalendarza, KDS 21 (1928), nr 4, s. 123–128.

Walka z laicyzmem, PHom. 6 (1928), nr 1, s. 1–8.

Wystawienie Najśw. Sakramentu według nowego Rytuału KDS 21 (1928), nr 12, s. 334–339.

Rec. C. Colli-Lanzi, *Theologiamoralis uniwersa. Iuxtacodicem iuris canonici in memoriae auxilium aptiorimethodo digesta*, t. 2: *De virtutibustheologicis et moralibus. De virtutereigionis et iustitiae*, Taurini – Romae 1927, ss. 423, PHom. 6 (1928), nr 1, s. 70.

Rec. D. M. Prümmer O. Pr., *Manuale iuris canonici in usum scholarum*, ed. IV i V aucta et secundum recentissimas decisiones romana srecogn., Friburgi Brisgoviae 1927, XLV, ss. 741, PHom. 6 (1928), nr 1, s. 71.

Rec. R. Gerest, „*Veritas*”. *La viechrétienneraisonnée et méditée*, t. 2: *En communion avec le Christ-Jésus*, Paris 1927, ss. 587, PHom. 6 (1928), nr 2, s. 153.

Rec. F. M. Capello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, t. 2: *De poenitentia*, Romae, Taurinorum Augustae Officina Libraria Marietti, 1926, XII, ss. 896, PHom. 6 (1928), nr 4, s. 308.

1929

Przemienienie Pańskie. (Przyczynek kaznodziejski), PHom. 7 (1929), nr 2, s. 107–113.

Przypowieść o modlitwie faryzeusza i celnika. Przyczynek kaznodziejski, PHom. 7 (1929), nr 3, s. 161–166.

Wystawienie Najświętszego Sakramentu według nowego Rytuału „Głos Kapłański” 3 (1929), nr 1, s. 24–27.

[Odbitka z KDS 21 (1928), nr 12]

Rec. F. M. Capello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, t. 1: *De Sacramentis in genere, de Baptismo, Confirmatione et Eucharistia. Accedit Appendix De iure Orientalium*, wyd. 2, Romae 1928, ss. 745, PHom. 7 (1929), nr 3, s. 228.

Rec. F. M. Capello, *Tractatus canonico-moralis de Sacramentis*, t. 3: *De matrimonio. De iure matrimoniali orientalium*, wyd. 2, Romae 1927, ss. 988, PHom. 7 (1929), nr 4, s. 316.

Rec. M. Pistocchi, *De re beneficii iuxta canone s. Codicis Iuris Canonici Lib. III, Pars V, Tit. XXV*, Taurini 1928, ss. 500, PHom. 7 (1929), nr 4, s. 315.

1930

Księga Psalmów. Tekst i komentarz, Sandomierz 1930, XXX, nlb. 2, ss. 240.

[Tekst polski i łaciński, wyd. 2 pracy pt. *Wykład Psalterza Dawidowego*, Sandomierz 1916]

Ceremonjał Chrztu św. w pierwotnym Kościele i w obecnym rytuale, KDS 23 (1930), nr 1, s. 26–32; nr 2, s. 65–70; nr 4, s. 151–158; nr 11, s. 374–376.

Genezalet, PHom. 8 (1930), nr 1, s. 30–35.

„*Pójdźmy aż do Betleem*”, KDS 23 (1930), nr 12, s. 411–418.

1931

Sakrament Chrztu Świętego w pierwotnym Kościele i w obecnym rytuale, Sandomierz 1931, nlb. 2, ss. 21.

[Odbitka z KDS 23 (1930)]

Sprawa egzaminów w naszych zakładach teologicznych, w: *Pamiętnik szóstego Zjazdu [Związku Zakładów Teologicznych] w Poznaniu 8 IV – 10 IV 1931 roku*, Kielce 1931, s. 105–113.

Studjum Nowego Testamentu w Seminarjum Duchownem. Referat odczytany na zjeździe Związku Zakładów Teologicznych w Poznaniu dn. 8 kwietnia 1931 roku, KDS 24 (1931), nr 6, s. 216–222.

Toż w: *Pamiętnik szóstego Zjazdu [Związku Zakładów Teologicznych] w Poznaniu 8 IV – 10 IV 1931 roku*, Kielce 1931, s. 173–180.

1932

[współautor Z. Wolski] *Anarchistyczne tendencje Badaczy Pisma Świętego*, Sandomierz 1932, ss. 57, nlb. 1.

Charakter społeczny stowarzyszenia „Badacze Pisma Św.”, *Praw. Kat.* 3 (1932), nr 2, s. 4–5.

Więści z sekt protestanckich i prawosławia. Sekta Badaczy Pisma św., a obowiązki względem państwa, *Praw. Kat.* 3 (1932), nr 3, s. 12–13.

Z pierwszej wizyty J. E. Pasterza Diecezji „ad limina Apostolorum”, KDS 25 (1932), nr 1, s. 12–20.

Z podróży do Rzymu J. E. Księdza Biskupa Jasińskiego, *SPr.* 2 (1932), nr 6, s. 3; nr 7, s. 3; nr 8, s. 3; nr 9, s. 3; nr 10, s. 3; nr 11, s. 4.

Rec. L. Wasilkowski, *Nauka Badaczy Pisma św. o przyjściu Chrystusa Pana na sąd w oświeceniu katolickim*, Lwów 1932, ss. 48, KDS 25 (1932), nr 9, s. 259–260.

1933

[współautor Z. Wolski] *Błędnowiercze i anarchistyczne nauki Badaczy Pisma świętego*, Sandomierz 1933, ss. VII, nlb. 1, 58, nlb. 1.

[Wyd. 2, poprzednie wydanie pt. *Anarchistyczne tendencje Badaczy Pisma Świętego*, Sandomierz 1932. [Tekst poprzedzony listem pasterskim bpa Stanisława Wojciecha Okoniewskiego i słowem wstępnym bpa Włodzimierza Jasińskiego]

Eucharistia Lucernaris, KDS 26 (1933), nr 3, s. 90–92.

Rok jubileuszowy, KDS 26 (1933), nr 1, s. 25–27.

Śladami Chrystusa cierpiącego, *SPr.* 3 (1933), nr 11, s. 1.

Śladami Chrystusa cierpiącego. Wieczernik, *SPr.* 3 (1933), nr 12, s. 4–5.

Śladami Chrystusa cierpiącego. Góra Oliwna, *SPr.* 3 (1933), nr 13, s. 4–5.

Śladami Chrystusa cierpiącego. Droga Krzyżowa, *SPr.* 3 (1933), nr 14, s. 4–5.

Śladami Chrystusa cierpiącego. Droga Krzyżowa – na Golgotę, *SPr.* 3 (1933), nr 15, s. 3–4.

Śladami Chrystusa cierpiącego. Kalwarja – grób Chrystusa Pana, *SPr.* 3 (1933), nr 16, s. 3–4.

Z pielgrzymki do Rzymu, KDS 26 (1933), nr 11, s. 307–314.

Z wizytacji kanonicznej dekanatu wąchockiego, KDS 26 (1933), nr 6, s. 174–183.

Z wizytacji kanonicznej dekanatu wąchockiego, SPr. 3 (1933), nr 28, s. 3–4; nr 29, s. 5–6; nr 30, s. 5–6; nr 31, s. 4–5; nr 32, s. 4–5.

Zstąpienie Chrystusa Pana do piekiel, w: *Ekość.*, t. 33, s. 303–313.

1934

Cichy wzrost Królestwa Bożego, Dr.Ak.Kat.1(1934),nr 1,s. 3.

Przypowieść o budowie domu, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 3, s. 1–2.

Przypowieść o kąkolu, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 2, s. 2–3.

Przypowieść o kwasie chlebowym, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 8, s. 1–2.

Przypowieść o najemnikach w winnicy, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 7, s. 1–2.

Przypowieść o nierównych braciach, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 6, s. 1–3.

Przypowieść o pannach, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 4, s. 1–2.

Przypowieść o robotnikach w winnicy, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 5, s. 1–2.

1935

Przewodnik po katedrze sandomierskiej, Sandomierz 1935,ss. 40.

[Opracowany na podstawie inwentarza sandomierskiego kościoła katedralnego, sporządzonego w 1933 r. przez ks. Andrzeja Wyrzykowskiego]

1937

Diecezjalne Muzeum Sandomierskie, KDS 30 (1937), nr 11, s. 328–330.

Rec. F. Rosłaniec, *Stary Testament a chrystianizm. Rozprawa teologiczno-biblijna*, Warszawa 1936, ss. 123, KDS 30 (1937), nr 2, s. 62.

1938

Głos Matki, SPr. 8 (1938), nr 40, s. 7.

1939

Ritualeparvum, Sandomiria 1939, nlb. 4, ss. 118.

[Cura Ed. Górski]

1946

Diecezjalne Muzeum Sandomierskie, Sandomierz 1946, ss. 23, k. 8, il.

1948

Kościół katedralny pod wezwaniem Narodzenia N. M. Panny w Sandomierzu, Sandomierz 1948, ss. 8, k. tabl. 4.

1949

Konsekracja kościoła, KDS 42 (1949), nr 5, s. 200–207; nr 247–254.

Rec. Ch. A. Croegaert, *Les rites et les prières du Saint Sacrifice de la Messe. Plans pour sermons et leçons*, vol. 1: *La Messe des catéchumènes*; vol. 2: *La messe des fidèles depuis l'Offertoire jusqu'à la Secrète*; vol. 3: *La Messe des fidèles depuis la Préface jusqu'à la fin*, Dessain, Malines belgique: Dessain, 1948, s. XXXIX, s. 607, il., tab. + XII, s. 406, il., tab. + IX, s. 470, il. tab., KDS 42 (1949), nr 1, s. 51–52.

1950

Poświęcenie dzwonów, KDS 43 (1950), nr 3, s. 112–119.

Przemienienie Pańskie, KDS 43 (1950), nr 4, s. 161–167.

1951

Konsekracja biskupa. Szkic liturgiczny, KDS 44 (1951), nr 6, s. 271–302.

Święcenia subdiakona. Szkic liturgiczny, KDS 44 (1951), nr 2, s. 78–85.

1954

Święcenia niższe i wyższe: studium liturgiczno-historyczne, Sandomierz 1954, ss. 162, nlb. 1.

1955

Kościół katedralny pod wezwaniem Narodzenia N. M. Panny w Sandomierzu, Sandomierz 1955, ss. 16, il.

1957

Konsekracja kościoła i poświęcenie dzwonów: studium liturgiczno-historyczne, Sandomierz 1957, ss. 107, nlb. 3.

[Tekst polski i łaciński]

Niedziela Palmowa. Szkic historyczno-liturgiczny, KDS 50 (1957), nr 1 i 2, s. 49–57; nr 3 i 4, s. 114–125; nr 5 i 6, s. 169–181; nr 7 i 8, s. 246–250.

Wielki Czwartek. Szkic historyczno-liturgiczny, KDS 50 (1957), nr 11 i 12, s. 359–362.

1958

Śp. Ks. Aleksander Bastrzykowski, KDS 51 (1958), nr 7-8, s. 250–256.

Wielki Czwartek. Szkic historyczno-liturgiczny [c. d.], KDS 51 (1958), nr 1, s. 22–26; nr 3, 88–92; nr 7-8, s. 217–223.

[Kontynuacja artykułu z poprzedniego rocznika]

1960

I wnijdę do ołtarza Bożego. Rozważania, Sandomierz 1960, ss. 227, nlb. 1, il.

[Podpis: Edward Gorski (sic!)]

1961

Śp. Ks. Władysław Muszalski, KDS 54 (1961), nr 10, s. 304–308.

1962

Śp. Ks. Józef Drabowicz, KDS 55 (1962), nr 10, s. 303–304.

1963

Śp. Ks. Stefan Czernikiewicz, KDS 56 (1963), nr 5-6, s. 125–127.

1966

Kościół katedralny pod wezwaniem Narodzenia N. M. Panny w Sandomierzu, Sandomierz 1966, ss. 14, nlb. 2, il.

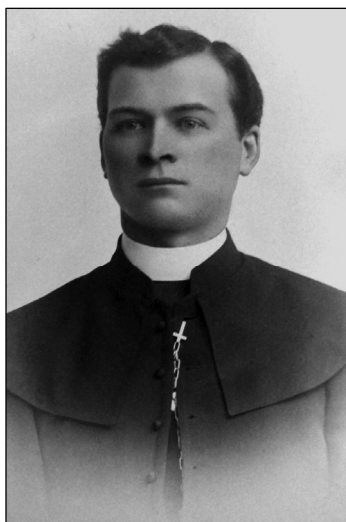
Konsekracja kościoła, ołtarza i dzwonów na podstawie nowego wydania Pontyfikału Rzymskiego: tekst i komentarz: studium liturgiczno-historyczne, Sandomierz 1966, ss. 97, nlb. 3.

[Tekst częściowo łąciński]

BIBLIOGRAFIA: *Górski Edward*, w: *100-lecie Papieskiego Kolegium polskiego w Rzymie*, Watykan 1966, s. 83; *A. Kończak*, *Górski Edward*, w: *SPTK*, t. 5, s. 495–496; *S. Kotkowski*, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 271, 272, 359, 384, 428, 429; [Kronika], *SPr.* 8 (1938), nr 38, s. 10; *N. [P. Gołębiowski]*, *Śp. Ks. Edward Górski*, *KDS* 66 (1973), nr 9, s. 215–216; *B. Stanaszek*, *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 43, 93, 94, 122, 168, 198, 243, 245, 247, 249, 250, 251, 256, 260, 366, 469; *B. Stanaszek*, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości...*, t. 1, s. 53–55, 57, 60–64, 67, 73; *M. Niwiński, J. Wiśniewski*, *Uzupełnienie do katalogu prałatów...*, s. 8–9; [Z Kurii Diecezjalnej. Wizytacja nauki religii w szkołach], *KDS* 20 (1927), nr 7–8, s. 202.

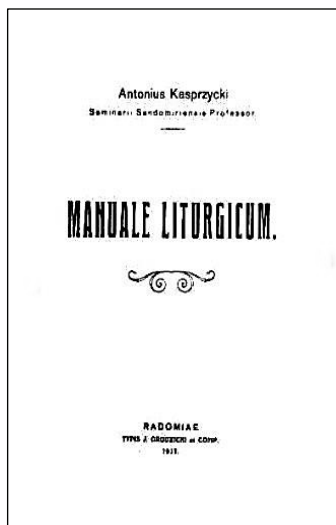
Fotografia ks. E. Górskiego pochodzi ze zbioru fotografii Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu.

ANTONI KASPRZYCKI (1864–1952), administrator apostolski diecezji sandomierskiej, profesor Seminarium Duchownego w Sandomierzu, redaktor, krypt.: Ks. Ant. Kas.; Ks. A. K.; a.k.; ak.



Ur. 11 I 1864 r. w Kozłowcu (par. Studzianna, pow. Opoczno), jako syn Jana i Elżbiety z Gradzików. Nauki początkowe pobierał w Studziannie. Uczęszczał do seminarium nauczycielskiego w Jędrzejowie, które ukończył z wyróżnieniem w 1882 r. Pracował osiem lat jako nauczyciel w Chlewiskach. W 1890 r. złożył egzamin państwowy w progimnazjum sandomierskim i wstąpił do diecezjalnego Seminarium Duchownego. Po przyjęciu święceń kapłańskich w 1893 r., pełnił szereg funkcji w Konsystorzu Sandomierskim: archiwisty, sekretarza, asesora, kanclerza. Był również instruktorem śpiewu kościelnego i prokuratorem (ekonomem) w Seminarium Duchownym. W 1894 r. został wikariuszem w katedrze. Odznaczał się szczególną troską o rozwój śpiewu liturgicznego. Zorganizował chór katedralny złożony z młodzieży męskiej, którym dyrygował przez 18 lat. W latach 1907–1912 był proboszczem w Jastrzębiu, gdzie zaangażował się w budowę nowego kościoła parafialnego. W 1912 r. powrócił do Sandomierza i ponownie został prokuratorem w Seminarium. Otrzymał też nominację na profesora tej uczelni.

Uczył liturgiki, historii sztuki i śpiewu liturgicznego. Jednocześnie był wizytatorem zgromadzeń zakonnych (1912–1917), a następnie sędzią prosynodalnym (1918–1923) i sędzią synodalnym (1923–1932) w Sądzie Biskupim, a także egzaminatorem prosynodalnym w Kurii sandomierskiej (od 1933 r.). W 1917 r. wszedł do zarządu nowoutworzonego Diecezjalnego Koła Księży Prefektów. W latach 1917–1920 pełnił funkcję proboszcza w Łoniowie, a potem w Ćmielowie, gdzie założył ochronkę dla 70. dzieci. Odremontował tam również kościół i zabudowania parafialne oraz wydawał miesięcznik „Przyjaciel Parafii” (1929–1931). Po 12 latach wyteżonej pracy duszpasterskiej w Ćmielowie, w 1932 r. otrzymał zgodę na opuszczenie parafii ze względu na zły stan zdrowia i przeniósł się do domu kapitulnego w Sandomierzu. Od 1911 r. był kanonikiem gremialnym, a następnie prałatem scholastykiem (od 1928 r.) i dziekanem Kapituły kolegiackiej w Opatowie (1932–1933). W 1933 r. otrzymał godność kanonika gremialnego Kapituły katedralnej w Sandomierzu. Przez wiele lat (do 1924 r.) opracowywał „Ordo divini officii” dla diecezji. Był redaktorem bezpłatnego dodatku do czasopisma „Siewca Prawdy”, ukazującego się w 1934 r. pt. „Drogi Akcji Katolickiej” oraz miesięcznika – „Przewodnik Żywego Różańca” (1935–1939).



W maju 1933 r. otrzymał nominację na stanowisko wikariusza generalnego, a po przeniesieniu bpa Włodzimierza Jasińskiego na biskupstwo łódzkie, pełnił funkcję administratora apostolskiego diecezji sandomierskiej (1934–1936). W 1937 r. biskup Jan Lorek mianował go ponownie wikariuszem generalnym. Funkcję tę piastował do 29 V 1946 r. Po II wojnie światowej otrzymał stanowisko radcy w Kurii Diecezjalnej (1946–1952), a także egzaminatora prosynodalnego (1944–1952) i członka rady diecezjalnej administracyjnej dóbr kościelnych. Zmarł w Sandomierzu 25 VI 1952 r. i został pochowany w grobowcu kapitulnym na cmentarzu katedralnym.

Opublikował szereg broszur oraz artykułów o tematyce religijno-społecznej, zwłaszcza na łamach „Kroniki Diecezji Sandomierskiej” i „Siewcy Prawdy”. Był też autorem wielu pogadarek zamieszczonych w piśmie pt. „Dla Dzieci”, ukazującym się co dwa tygodnie od 1933 r. wraz z czasopismem „Siewca Prawdy”. Wydał podręcznik liturgiczny pt. *Manuale Liturgicum in Usam Alumnorum et Sacerdotum* (Radom 1917).

1915

Polski śpiew ludowy kościelny, KDS 8 (1915), nr 1, s. 13–15; nr 2, s. 26–30.

Porady teologiczno-pasterskie, KDS 8 (1915), nr 5, s. 84–85.

Porady teologiczno-pasterskie, KDS 8 (1915), nr 12, s. 122–124.

Prawodawstwo kościelne, KDS 8 (1915), nr 12, s. 126.

Uwagi o odmawianiu brewiarza, KDS 8 (1915), nr 3, s. 53–55; nr 4, s. 66–68.

Z niwy społecznej, KDS 8 (1915), nr 12, s. 124–125.

Rec. P. Allard, *O męczeństwie*, przekł. ks. J. Piotrowski, Warszawa 1914, ss. VI, 245, KDS 8 (1915), nr 5, s. 87–88.

1916

Porady pasterskie, KDS 9 (1916), nr 11, s. 161.

Praktyczne wskazówki o III Zakonie św. O. Franciszka, KDS 9 (1916), nr 7–8, s. 102–103.

1917

Manuale Liturgicum in Usus Alumnorum et Sacerdotum. Ex Libris Liturgicis, S. Rit. Congr. Decretis et Probatibus Scriptoribus collegit Antonius Kasprzycki Seminarii Sandomiriensis Professor, Radomiae 1917, ss. VIII, 290.

[Mowa żałobna wygłoszona na pogrzebie ks. Mieczysława Zejdlera], w: *Krótki życiorys Ś. P. Ks. Mieczysława Zejdlera wikariusza parafii Łoniów i mowy żałobne na jego pogrzebie*, Radom 1917, s. 3–7.

Kilka uwag o użyciu wapna i cementu przy budowie kościołów, KDS 10 (1917), nr 6, s. 85–86.

Listy starszego kapłana do młodego przyjaciela w sprawach duszpasterstwa, KDS 10 (1917), nr 4, s. 54–55), nr 5, s. 73–74.

Porady teologiczno-pasterskie, KDS 10 (1917), nr 6, s. 86–87.

1924

Periculum in mora, PKat. 3 (1924), nr 25, s. 393–394.

1927

Kilka myśli z praktyki duszpasterskiej, KDS 20 (1927), nr 6, s. 172–179.

[Ćmielów 14 IV 1927 r.]

1928

Wyd. *Pieśni eucharystyczne*, Sandomierz 1928, ss. 10.

1929

Pamiętka dla moich parafjan, Sandomierz 1929, ss. 16.

Książka godna polecenia, KDS 22 (1929), nr 4, s. 127–128.

1930

Głos z parafji, KDS 23 (1930), nr 5, s. 180–188.

[Ćmielów 2 IV 1930 r.]

Sprawa najpilniejsza i najważniejsza, KDS 23 (1930), nr 9, s. 320–327.

1931

Bohater chrześcijański, SPr. 1 (1931), nr 4, s. 3–4.

1932

- Ave Maria – Niepokalana*, SPr. 2 (1932), nr 49, s. 3–4.
Błogosławiony Czesław (20 lipca), SPr. 2 (1932), nr 30, s. 3–4.
Błogosławiony Melchjor Grodziecki męczennik, SPr. 2 (1932), nr 36, s. 3.
Błogosławiony Szymon z Lipnicy, SPr. 2 (1932), nr 31, s. 4–5.
Boski Nauczyciel, SPr. 2 (1932), nr 39, s. 3.
Chłuba Radomia, SPr. 2 (1932), nr 16, s. 4–5.
Chrystus Nauczyciel Nieomylny, SPr. 2 (1932), nr 43, s. 4.
Chrystus Pan uczynił Piotra ap. swym zastępcą na ziemi, SPr. 2 (1932), nr 50, s. 3.
Chrystus wiecznie ludzi naucza, SPr. 2 (1932), nr 42, s. 3–4.
Co Żydzi myślą o P. Jezusie?, SPr. 2 (1932), nr 23, s. 5.
Czem są biskupi w Kościele katolickim, SPr. 2 (1932), nr 47, s. 4.
Cześć św. Patronów w Polsce, SPr. 2 (1932), nr 49, s. 4.
Czy bogactwa i sława dają szczęście?, SPr. 2 (1932), nr 48, s. 4.
Czy potrzebne są przykazania Boże?, SPr. 2 (1932), nr 37, s. 3.
Czy to prawda? SPr. 2 (1932), nr 9, s. 11.
Dlaczego święcimy niedzielę a nie sobotę?, SPr. 2 (1932), nr 32, s. 4.
Dziwy w Konnersreuth, SPr. 2 (1932), nr 11, s. 3–4.
Gdzie znajdują się narzędzia Męki Pańskiej?, SPr. 2 (1932), nr 12, s. 5.
Historja chleba, SPr. 2 (1932), nr 23, s. 11.
 [Wiadomości rolniczo-gospodarskie]
Ile dobrego i złego może zrobić jeden człowiek, SPr. 2 (1932), nr 38, s. 4.
Jak inne narody bronią się od biedy, SPr. 2 (1932), nr 32, s. 3–4.
Jaki był stan naszej diecezji przed 100 laty?, SPr. 2 (1932), nr 36, s. 10.
Jakie bywały zimy?, SPr. 2 (1932), nr 8, s. 6.
Już zaczyna świtać, SPr. 2 (1932), nr 44, s. 3.
Kto nas nauczy prawdziwej religii, SPr. 2 (1932), nr 36, s. 3.
Kult świętych w Polsce, SPr. 2 (1932), nr 47, s. 3–4.
Lampka przed tabernakulum, SPr. 2 (1932), nr 27, s. 4.
Mistrz z Nazaretu, SPr. 2 (1932), nr 38, s. 3.
Nabożeństwo różańcowe, SPr. 2 (1932), nr 40, s. 3.
O alkoholu, SPr. 2 (1932), nr 5, s. 3–4.
O klęsce bezrobocia, SPr. 2 (1932), nr 21, s. 4.
O kongresach eucharystycznych, SPr. 2 (1932), nr 26, s. 10.
O kongresach eucharystycznych, „Wiadomości Kongresowe”. Organ Pierwszego Kongresu Eucharystycznego Diecezji Sandomierskiej, dodatek do „Siewcy Prawdy” 2 (1932), nr 26, s. 10.
O majowym nabożeństwie, SPr. 2 (1932), nr 18, s. 4.
O pokarmach, SPr. 2 (1932), nr 31, s. 3–4.
O potrzebie religii, SPr. 2 (1932), nr 35, s. 3.
O śnie, SPr. 2 (1932), nr 37, s. 4.
O wychowaniu dzieci, SPr. 3 (1932), nr 30, s. 3.
O wychowaniu dzieci, SPr. 2 (1932), nr 38, s. 4.
Papieże są następcami świętego Piotra apostoła, SPr. 2 (1932), nr 51, s. 3.

- Pierwsze roraty w Sandomierzu*, SPPr. 2 (1932), nr 48, s. 4.
Plakać się chce! SPPr. 2 (1932), nr 33, s. 3–4; nr 34, s. 3–4; nr 35, s. 3–4.
Przepisy postne, SPPr. 2 (1932), nr 7, s. 6.
Przyjaciółka dusz czyścowych, SPPr. 2 (1932), nr 45, s. 4.
Skutki czytania dobrej książki, SPPr. 2 (1932), nr 44, s. 4.
Skutki czytania złych książek i pism, SPPr. 2 (1932), nr 44, s. 4.
Św. Eucharystja jako pokarm dusz, SPPr. 2 (1932), nr 26, s. 6–7.
Św. Ignacy biskup męczennik (1 lut.), SPPr. 2 (1932), nr 5, s. 4–5.
Św. Józef, SPPr. 2 (1932), nr 11, s. 4–5.
Św. Józef z Kupertynu (18 września), SPPr. 2 (1932), nr 37, s. 3–4.
Św. Michał archanioł (29 września), SPPr. 2 (1932), nr 39, s. 4.
Św. Paweł Pustelnik (15 stycz.), SPPr. 2 (1932), nr 2, s. 5–6.
Takich nam potrzeba ludzi, SPPr. 2 (1932), nr 51, s. 3–4.
Trzy serca w jednym sercu, SPPr. 2 (1932), nr 31, s. 5.
Urząd nauczycielski trwa w Kościele Bożym, SPPr. 2 (1932), nr 45, s. 3.
Wiara wielkich uczonych, SPPr. 2 (1932), nr 39, s. 3; nr 40, s. 4; nr 41, s. 4; nr 42, s. 4.
Wspomnienia z pielgrzymki do Lurd, SPPr. 2 (1932), nr 16, s. 3; nr 17, s. 3; nr 18, s. 3; nr 19, s. 3; nr 21, s. 3; nr 22, s. 3.
Z życia Piusa X, SPPr. 2 (1932), nr 42, s. 4.
Źródło siły, SPPr. 2 (1932), nr 26, s. 9.

1933

O obrazach cudami i łaskami słynących. Zebrał wiadomości i opisał Antoni Kasprzycki, Sandomierz 1933, s. 38, 1 nlb.

[Toż pt. *O obrazach cudami i łaskami słynących w Diecezji Sandomierskiej*, KDS 26 (1933)]

- 75-cio letnia rocznica objawienia w Lurd*, SPPr. 3 (1933), nr 6, s. 1.
A u nas inaczej, SPPr. 3 (1933), nr 5, s. 5–6.
Anioł Stróż, DDz. 1 (1933), nr 20, s. 1.
Baczność! aby nie było za późno! SPPr. 3 (1933), nr 2, s. 3–4.
Błogosławiony Andrzej Bobola (Patron na miesiąc maj), DDz. 1 (1933), nr 9, s. 1.
Błogosławiony Andrzej Bobola (Patron na miesiąc maj), DDz. 1 (1933), nr 9, s. 1.
Błogosławiony Czesław (Patron na miesiąc lipiec), DDz. 1 (1933), nr 15, s. 1–2.
Co robią katolicy w innych krajach?, SPPr. 3 (1933), nr 3, s. 3–4; nr 15, s. 5; nr 16, s. 5.
Co robią katolicy w innych krajach, SPPr. 3 (1933), nr 15, s. 5; nr 16, s. 5.
Co słyhać w świecie katolickim, SPPr. 3 (1933), nr 35, s. 3–4.
Co słyhać w świecie katolickim?, SPPr. 3 (1933), nr 43, s. 3–4.
Czasy Niepokalanej, SPPr. 3 (1933), nr 6, s. 3–4.
Częstochowa, DDz. 1 (1933), nr 19, s. 2–3.
Cztery nieomyłne znaki, SPPr. 3 (1933), nr 36, s. 3–4.
Ćmielów. O cmentarzach i liczbie zmarłych, SPPr. 3 (1933), nr 38, s. 9.

[Z życia Diecezji]

Dlaczego ona może?, SPPr. 3 (1933), nr 31, s. 5.

Droga do prawdy, SPPr. 3 (1933), nr 26, s. 4.

Droga do prawdy, SPPr. 3 (1933), nr 46, s. 3–4.

Drugie źródło ratunku, SPPr. 3 (1933), nr 39, s. 4–5.

Gdzie mamy szukać ratunku?, SPPr. 3 (1933), nr 36, s. 4–5.

Głodni siebie, SPPr. 3 (1933), nr 37, s. 6.

Groch o ścianę, SPPr. 3 (1933), nr 5, s. 4–5.

Grzeczna Bronka, DDz. 1 (1933), nr 12, s. 2.

Grzeczny Zygmunt, DDz. 1 (1933), nr 12, s. 1.

Jak tego ratunku należy dokonać?, SPPr. 3 (1933), nr 41, s. 4–5.

Jak tworzy się krew?, SPPr. 3 (1933), nr 19, s. 13.

[Dom i rola]

Jak zachować się należy w czasie burzy, SPPr. 3 (1933), nr 29, s. 13.

Jest Bóg, SPPr. 3 (1933), nr 27, s. 3–5.

Jest, na pewno jest, SPPr. 3 (1933), nr 48, s. 3–4; nr 49, s. 3–4.

Kilka myśli na Wielki Post, SPPr. 3 (1933), nr 10, s. 1.

Kochajmy Marję!, DDz. 1 (1933), nr 10, s. 1–2.

Kraków, DDz. 1 (1933), nr 20, s. 2–3.

Kraków, DDz. 1 (1933), nr 21, s. 2–3.

Kraków, DDz. 1 (1933), nr 22, s. 2–3.

Kto szczepił u nas oświatę? SPPr. 3 (1933), nr 17, s. 3–4.

Któż jak Bóg?, SPPr. 3 (1933), nr 39, s. 1.

Legenda o św. Brygidzie z Irlandji, DDz. 1 (1933), nr 11, s. 3–4.

Lwów, DDz. 1 (1933), nr 25, s. 2–3.

Miłosierne serce, DDz. 1 (1933), nr 6, s. 2–3.

Najniezwyklejsi, SPPr. 3 (1933), nr 4, s. 5.

Największy i najdroższy skarb, SPPr. 3 (1933), nr 38, s. 3–4.

Niezwykłe nawrócenie żyda, SPPr. 3 (1933), nr 35, s. 6.

O kolędach, SPPr. 3 (1933), nr 2, s. 5–6.

O obrazach cudami i łaskami słynących w Diecezji Sandomierskiej, KDS 26 (1933), nr 4 s. 114–121; nr 5, s. 136–146; nr 6, s. 183–187; nr 9, s. 240–249; nr 10, s. 282–287.

[nr 4: Studzianna, Sulistawice, Błotnica; nr 5: Skrzyńsko, Raków, Bałtów, Bogorja, Klimontów, Koprzywnica, Lipa, Łoniów, Ożarów, Przedbórz, Radoszyce, Skórkowice; nr 6: Smardzewice albo św. Anna, Sandomierz katedra, Sandomierz kościół św. Jakuba; nr 9: Czarna, Gierczyce, Jastrząb, Odrzywół, Rozniszew, Strzyżowice, Szydłowiec, Tarłów, Św. Krzyż, Waśniów, Wysokie Koło, Sobótka, Wąchock, Odrowąż, Chobrzany; nr 10: Gowarczów, Niekrasów, Fałków, Przytyk, Solec nad Wisłą, Staszów, Wielgie, Wieniawa, Wielka Wola, Sandomierz kościół św. Ducha]

O Stowarzyszeniach Eucharystycznych, KDS 26 (1933), nr 12, s. 336–344.

O śpiewie kościelnym, SPPr. 22 (1933), nr 22, s. 3.

O udzielaniu sakramentów koniecznych tym osobom, które zmarły wkrótce, KDS 26 (1933), nr 11, s. 314–316.

Obleżenie Wiednia przez Turków, SPPr. 3 (1933), nr 37, s. 3–4.

- Ojciec i dzieci*, DDz. 1 (1933), nr 7, s. 3.
Opis Warszawy, DDz. 1 (1933), nr 24, s. 3.
Opis Wilna, DDz. 1 (1933), nr 26, s. 3–4.
Opowiadanie babuni wnuczkom, DDz. 1 (1933), nr 12, s. 3.
Opowiadanie babuni, DDz. 1 (1933), nr 8, s. 1–2.
Owoce bezbożnych rządów w Hiszpanji, SPr. 3 (1933), nr 45, s. 5.
Papieże ostatniego stulecia, SPr. 3 (1933), nr 6, s. 4–5; nr 7, s. 3–4.
Pierwsze na świecie jasełka, SPr. 3 (1933), nr 1, s. 3–4.
Pierwsze źródło ratunku, SPr. 3 (1933), nr 37, s. 4–5.
Piotruś Piasecki, DDz. 1 (1933), nr 23, s. 2–4.
Pochylone kłosy, DDz. 1 (1933), nr 14, s. 2–3.
Ptaki słowik, sikora i sowa. (Legenda stara), DDz. 1 (1933), nr 18, s. 2–3.
Rezurekcja, DDz. 1 (1933), nr 8, s. 2–3.
Skarb ukryty w stawie. Legenda, DDz. 1 (1933), nr 9, s. 2–3; nr 10, s. 2–3.
Skarb ukryty w stawie. Legenda, DDz. 1 (1933), nr 9, s. 2–3.
Skromna Jadzia, DDz. 1 (1933), nr 14, s. 1.
Św. Barbara (Patronka na miesiąc grudzień), DDz. 1 (1933), nr 24, s. 1–2.
Św. Franciszek Salezy patron prasy katolickiej, SPr. 3 (1933), nr 5, s. 1.
Św. Jacek wielki cudotwórca, SPr. 3 (1933), nr 34, s. 3–4.
Św. Stanisław Kostka (Patron na miesiąc listopad), DDz. 1 (1933), nr 22, s. 1–2.
Św. Wit Męczennik (Patron na miesiąc czerwiec), DDz. 1 (1933), nr 11, s. 1–2.
Święta Regina (Patronka na miesiąc wrzesień), DDz. 1 (1933), nr 18, s. 1–2.
Święty Tarcyzjusz męczennik um. 302 r. (Patron na miesiąc kwiecień), DDz. 1 (1933), nr 7, s. 1–2.
Trzecie źródło ratunku, SPr. 3 (1933), nr 40, s. 4–6.
Warszawa, DDz. 1 (1933), nr 23, s. 3–4.
Wdzięczna Balbisia, DDz. 1 (1933), nr 13, s. 3–4.
Wdzięczny król, DDz. 1 (1933), nr 13, s. 2–3.
Wiara naszych sławnych ludzi, SPr. 3 (1933), nr 22, s. 6.
[Antoni Wiwulski]
Wiara naszych sławnych ludzi, SPr. 3 (1933), nr 15, s. 6.
[Henryk Sienkiewicz]
Wiara naszych sławnych ludzi, SPr. 3 (1933), nr 23, s. 6.
[Ignacy Łukasiewicz, gen. Józef Chłopicki]
Wiara naszych sławnych ludzi, SPr. 3 (1933), nr 21, s. 6.
[Jacek Malczewski, Stanisław Moniuszko]
Wiara naszych sławnych ludzi, SPr. 3 (1933), nr 20, s. 6.
[Jan Matejko]
Wiara naszych sławnych ludzi, SPr. 3 (1933), nr 12, s. 6.
[Karol Chodkiewicz, Stanisław Żółkiewski, Kazimierz Pułaski]
Wiara naszych sławnych ludzi, SPr. 3 (1933), nr 18, s. 6.
[Karol Marcinkowski]
Wiara naszych sławnych ludzi, SPr. 3 (1933), nr 17, s. 6.
[Tadeusz Kościuszko]
Wiara naszych sławnych ludzi, SPr. 3 (1933), nr 13, s. 6.

- [Władysław Reymont, gen. Jan Zygmunt Skrzynecki]
 [Wierszyk dla młodzieży] DDz. 1 (1933), nr 25, s. 4.
Wilki w owczej skórce, SPPr. 3 (1933), nr 51, s. 3; nr 52, s. 5.
Wspomnienia z Rzymu, SPPr. 3 (1933), nr 7, s. 6.
Wspomnienie o królu Janie Sobieskim, SPPr. 3 (1933), nr 30, s. 3.
Wytrwałość, DDz. 1 (1933), nr 17, s. 3.
Wzorowy chrześcijanin, SPPr. 3 (1933), nr 25, s. 3–4.
Zaraza heretycka, SPPr. 3 (1933), nr 17, s. 4.
Źródło mocy ducha, SPPr. 3 (1933), nr 42, s. 5–6.
Źródło zatrute, SPPr. 3 (1933), nr 50, s. 3–4.
Życie św. Małgorzaty, męczenniczki (Patronki na miesiąc lipiec), DDz. 1 (1933), nr 13, s. 1–2.

1934

- Myśli starego proboszcza*, Sandomierz 1934, ss. 113.
 [Toż KDS 27 (1934)]
O jubileuszu, [B. m.] [1934], s. nlb. 2.
 [Toż SPPr. 4 (1934), nr 24]
A jak my?, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 3, s. 4.
Aniela Silawa, SPPr. 4 (1934), nr 9, s. 3–4.
Anioł Pański, SPPr. 4 (1934), nr 18, s. 3–4.
Bajka nie bajka, DDz. 2 (1934), nr 14, s. 3–4.
Brzydki zwyczaj, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 2, s. 7.
Co jest najważniejsze dla człowieka?, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 3, s. 6–7.
Co to jest Akcja Katolicka, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 5, s. 4–5.
Co to takiego?, DDz. 2 (1934), nr 19, s. 3–4.
Czego Ojciec św. żąda?, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 5, s. 6.
Czem są rekolekcje?, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 8, s. 8.
Cześć dla krzyża, DDz. 2 (1934), nr 19, s. 1.
Dlaczego w tym czasie?, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 1, s. 2–3.
Dobry uczynek, DDz. 2 (1934), nr 15, s. 2–3.
Dzień Zaduszny, DDz. 2 (1934), nr 22, s. 1.
Gdzie są w naszej diecezji cudowne obrazy? DDz. 2 (1934), nr 10, s. 1–2.
Iłża, DDz. 2 (1934), nr 9, s. 3–4.
Jak należy zachować się w kościele?, DDz. 2 (1934), nr 13, s. 1.
Jakie ptaszki u nas zimują? DDz. 2 (1934), nr 4, s. 2–3.
Jedyne lekarstwo, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 2, s. 1.
Jestem chrześcijaninem, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 5, s. 8.
Kapłan a Akcja Katolicka, KDS 27 (1934), nr 4, s. 133–136.
Katolickie zasady w sprawach obyczajowych, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 2, s. 3.
Kazanie św. Franciszka do ptaków, DDz. 2 (1934), nr 20, s. 2–3.
Klejnoty ziemi opoczyńskiej, DDz. 2 (1934), nr 17, s. 1–2.
Kolebka Polski, DDz. 2 (1934), nr 2, s. 3–4.
Komunja św. pokarm dusz, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 7, s. 6–7.

- Komunja św. źródłem mocy ducha*, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 4, s. 7–8.
Kościół, DDz. 2 (1934), nr 16, s. 1.
Królowa Korony Polskiej, DDz. 2 (1934), nr 9, s. 1–2.
Kto to zrozumie?, SPr. 4 (1934), nr 36, s. 3.
Kto zwycięży?, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 8, s. 3–4.
Ku rozwadze chłopcom, DDz. 2 (1934), nr 8, s. 2–3.
Małe dróżki, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 3, s. 8.
Męstwo i odwaga są konieczne, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 5, s. 6–7.
Miasto Ostrowiec, DDz. 2 (1934), nr 18, s. 4.
Miasto powiatowe Końskie, DDz. 2 (1934), nr 14, s. 2–3.
Miasto Przedbórz, DDz. 2 (1934), nr 19, s. 3.
Miasto Solec nad Wisłą, DDz. 2 (1934), nr 25, s. 3–4.
Miasto Staszów, DDz. 2 (1934), nr 22, s. 4.
Miasto Szydłowiec, DDz. 2 (1934), nr 20, s. 4.
Mikołaj Kopernik, DDz. 2 (1934), nr 19, s. 2.
Módl się i pracuj, DDz. 2 (1934), nr 18, s. 1.
Myśli starego proboszcza, KDS 27 (1934), nr 3, s. 101–110; nr 4, s. 137–143; nr 5, s. 166–174; nr 6, s. 194–206; nr 7-8, s. 233–240; nr 9, s. 269–272; nr 10, s. 305–312; nr 11, s. 330–339; nr 12, s. 356–372.
Na ludzi bez wiary nie można się spuścić, SPr. 4 (1934), nr 38, s. 5.
Najlepsza pożyczka zwrotna, SPr. 4 (1934), nr 40, s. 3–4.
Najlepszy opiekun, DDz. 2 (1934), nr 20, s. 2.
Największa potęga na świecie, SPr. 4 (1934), nr 5, s. 6.
Nauka staruszka, DDz. 2 (1934), nr 23, s. 3.
Nie wszystko złoto, co się świeci, SPr. 4 (1934), nr 2 s. 3.
Nowe zagadki, DDz. 2 (1934), nr 13, s. 4.
O czym ludzie nie lubią myśleć, SPr. 4 (1934), nr 5, s. 4–5.
O jubileuszu, SPr. 4 (1934), nr 24, s. 3–4.
[Kronika sandomierska: *Obchód lotniczy w Radomiu, Pożar w Jasionnie*], SPr. 4 (1934), nr 22, s. 8.
Objawienie się Matki Boskiej, DDz. 2 (1934), nr 10, s. 2–3.
Odpowiedz dla „dwóch młodych” SPr. 4 (1934), nr 43, s. 5.
Opis Kozienic, DDz. 2 (1934), nr 16, s. 1–2.
Opis miasta Opatowa, DDz. 2 (1934), nr 5, s. 3–4.
Opis miasta Radomia, DDz. 2 (1934), nr 12, s. 3.
Opis Opoczna, DDz. 2 (1934), nr 15, s. 4.
Opis Poznania, DDz. 2 (1934), nr 1, s. 3–4.
Opis Sandomierza, DDz. 2 (1934), nr 3, s. 2–4.
Opis Zawichosta, DDz. 2 (1934), nr 23, s. 2-3.
Patrzmy na rzeczy jasno!, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 3, s. 2–3.
Plan Boży, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 4, s. 5–6.
Pożyteczna i konieczna nowość, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 6, s. 8.
Przykazania Boskie są potrzebne, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 5, s. 3–4.
Przymioty członków Akcji Katolickiej, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 6, s. 7–8.

- Radoszyce*, DDz. 2 (1934), nr 21, s. 2–3.
Religia jest konieczna do szczęścia, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 8, s. 6–7.
Religia koniecznie potrzebna, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 4, s. 2–3.
Rozumny Walek, DDz. 2 (1934), nr 11, s. 3–4.
Siedem kijków, DDz. 2 (1934), nr 17, s. 3.
Szacunek dla nauczyciela, DDz. 2 (1934), nr 18, s. 3,
Św. Stanisław Kostka, DDz. 2 (1934), nr 23, s. 1–2.
Św. Antoni Padewski, DDz. 2 (1934), nr 12, s. 1–2.
Święty Krzyż, DDz. 2 (1934), nr 7, s. 2–3.
Święty w tuzurku, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 7, s. 8.
Takich Chrystus chce mieć katolików, SPr. 4 (1934), nr 1, s. 3–5.
To nie przypadek, SPr. 4 (1934), nr 3, s. 3–4.
To nie przypadek, SPr. 4 (1934), nr 4, s. 3–4.
Warto spróbować!, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 7, s. 3–4.
Większa Boska moc, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 2, s. 7.
Zasadnicze prawdy katolickie, Dr.Ak.Kat. 1 (1934), nr 5, s. 2–3.

1935

- Bądźcie oszczędne dzieci!*, DDz. 3 (1935), nr 2, s. 2–3.
Chleb kamienny, DDz. 3 (1935), nr 6, s. 1
Cnota nagrodzona, DDz. 3 (1935), nr 7, s. 3–4.
Człowiek i stworzenia, SPr. 5 (1935), nr 27, s. 4.
Dobry przykład, DDz. 3 (1935), nr 3, s. 2.
Franciszek Karpiński, DDz. 3 (1935), nr 9, s. 2–3.
Janowiec nad Wisłą, DDz. 3 (1935), nr 8, s. 3–4.
Jaselka i szopka, DDz. 3 (1935), nr 1, s. 1.
Kościół, DDz. 3 (1935), nr 7, s. 1.
Kto ma słuszość?, Praw. Kat. 6 (1935), nr 10, s. 3–5.
Las, DDz. 3 (1935), nr 12, s. 3.
Mała rzecz a duży wstyd, DDz. 3 (1935), nr 6, 3.
Mądra dziewczynka, DDz. 3 (1935), nr 3, s. 3.
Miasteczko Drzewica, DDz. 3 (1935), nr 12, s. 4.
Miasteczko Koprzywnica, DDz. 3 (1935), nr 1, s. 3–4.
Miasto Wierzbnik, DDz. 3 (1935), nr 3, s. 3–4.
Miłosierdzie ks. Piotra Skargi, DDz. 3 (1935), nr 10, s. 1–2.
Miłość prawdy, DDz. 3 (1935), nr 12, s. 1.
Mysli starego proboszcza [c.d.], KDS 28 (1935), nr 1, s. 12–16; nr 3, s. 76–81;
 nr 4, s. 103–112; nr 5, s. 136–144; nr 6, s. 168–172; nr 7-8, s. 198–200.
 [Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]
Najstarsze parafje w naszej diecezji, SPr. 5 (1935), nr 39, s. 4.
Największy skarb, DDz. 3 (1935), nr 12, s. 2.
O zmyślności zwierząt, DDz. 3 (1935), nr 6, 2–3.
Odezwa Ks. Administratora Diecezji, SPr. 5 (1935), nr 41, s. 8.

[Odezwa w sprawie modlitw o rychłe wyznaczenie nowego biskupa ordynariusza w Sandomierzu]

Opatrzność Boska, DDz. 3 (1935), nr 13, 2–3.

Opis Jastrzębia, DDz. 3 (1935), nr 11, 3.

Opis Jedlni, DDz. 3 (1935), nr 9, s. 4.

Opis Skaryszewa, DDz. 3 (1935), nr 10, s. 3–4.

Opis Tarłowa, DDz. 3 (1935), nr 6, 3–4.

Opis Wąchocka, DDz. 3 (1935), nr 2, s. 4.

Opis Wieliczki, DDz. 3 (1935), nr 11, s. 1

Pamięć ojca, DDz. 3 (1935), nr 1, s. 2–3.

Pan Bóg wszystko w przyrodzie mądrze urządził, DDz. 3 (1935), nr 19, s. 2.

Pierwszy nasz historyk, DDz. 3 (1935), nr 13, s. 1.

[Przesłanie do dzieci z racji ich listu do odchodzącego biskupa sandomierskiego Włodzimierza Jasińskiego], DDz. 3 (1935), nr 4, s. 1.

Siemno, DDz. 3 (1935), nr 4, s. 3–4.

Słowo o siłaczach w Polsce, SP. 5 (1935), nr 29, s. 3–4.

Święto Matki Boskiej Gromnicznej, DDz. 3 (1935), nr 3, s. 1.

Trafiła kosa na kamień, SP. 5 (1935), nr 28, s. 3.

Urszulka Kochanowska, DDz. 3 (1935), nr 7, s. 2–3.

Wisła, DDz. 3 (1935), nr 10, s. 2–3.

Wspomnienia o świętych, błogosławionych i świątobliwych sługach Bożych w diecezji sandomierskiej, KDS 28 (1935), nr 9, s. 216–224; nr 11, s. 290–295; nr 12, s. 316–328.

Zwoleń, DDz. 3 (1935), nr 7, s. 3.

Żywy Różaniec jako przedszkole Akcji Katolickiej. Referat wygłoszony na zjeździe X.X. Dziekanów, KDS 28 (1935), nr 3, s. 60–66.

1936

Myśli Starego Proboszcza [cz. 2], KDS 29 (1936), nr 1, s. 19–26; nr 2, s. 57–63; nr 3, s. 88–93; nr 4, s. 113–126; nr 5, s. 149–156; nr 6, s. 182–190; nr 7-8, s. 211–223; nr 9, s. 247–253; nr 10, s. 278–287; nr 12, s. 354–357.

[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]

Wspomnienia o świętych, błogosławionych i świątobliwych sługach Bożych w diecezji sandomierskiej [c.d.], KDS 29 (1936), nr 1, s. 4–10.

[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]

1937

Myśli Starego Proboszcza [c.d.], KDS 30 (1937), nr 1, s. 28–31), nr 2, s. 52–55; nr 3, s. 86–93; nr 4, s. 109–117; nr 5, s. 173–175; nr 6, s. 197–201; nr 7-8, s. 232–234; nr 9, s. 267–272; nr 10, s. 298–302; nr 11, s. 331–335), nr 12, s. 353–363.

[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]

Propria laus sordet, KDS 30 (1937), nr 7-8, s. 230–231.

1938

Myśli Starego Proboszcza [c.d.], KDS 31 (1938), nr 1, s. 36–38; nr 2, s. 59–62; nr 4, s. 139–143; nr 5, s. 173–177; nr 6, s. 208–211; nr 9, s. 290–293; nr 10, s. 321–326; nr 11, s. 351–358.

[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]

O odpustach, KDS 31 (1938), nr 9, s. 273–277.

Wróg naszego zbawienia, KDS 31 (1938), nr 12, s. 386–392.

1939

Myśli Starego Proboszcza [c.d.], KDS 32 (1939), nr 1, s. 26–29; nr 2, s. 61–64; nr 3, s. 89–91; nr 4, s. 116–123; 5, s. 149–156; nr 8, s. 259–262.

[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]

Nota bibl. *Apostolstwo Modlitwy w teorii i w praktyce. Pamiętnik I Zjazdu Księży Dyrektorów od 19–21 września 1938 r.*, zebrał i oprac. J. Andrasz, Kraków: Wyd. Apostolstwa Modlitwy (1939, ss. 159, nlb. 1, KDS 32 (1939), nr 4, s. 130–131.

Wróg naszego zbawienia [c.d.], KDS 32 (1939), nr 1, s. 16–18.

[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]

Żywy Różaniec na front!, KDS 32 (1939), nr 2, s. 55–58.

1949

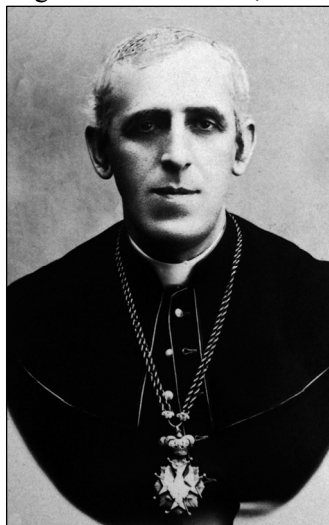
Misje parafialne, KDS 42 (1949), nr 2, s. 80–82.

Uroczystość św. Wojciecha, KDS 42 (1949), nr 2, s. 80.

BIBLIOGRAFIA: A. Kasprzycki, *Odezwa ks. Administratora Apostolskiego* [z dn. 1 III 1935 r.], KDS 28 (1935), nr 3, s. 57–58; S. Kotkowski, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 303–304; J. Krasieński, *Kasprzycki Antoni*, w: SPTK, t. 6, s. 52–57; [Kronika sandomierska. Z Sandomierza], SPR. 3 (1933), nr 42, s. 7; P. Kubicki, *Spoleczna działalność Kościoła w Polsce i martyrologium rzymsko-katolickiego duchowieństwa oraz wiernych pod zaborami pruskim i rosyjskim*, Sandomierz 1930, s. 66; M. Niwiński, J. Wiśniewski, *Uzupełnienie do katalogu prałatów...*, s. 11; B. Stanaszek, *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 83, 85, 93, 95, 129, 134, 168, 243, 249, 250, 347, 485; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości...*, s. 54, 55, 60, 62, 63; S. Świątlicki, *Ś. p. Ks. Prałat Antoni Kasprzycki*, KDS (45) 1952, nr 4, s. 128–136.

Fotografia ks. A. Kasprzyckiego pochodzi ze zbioru fotografii Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu.

JÓZEF KAWIŃSKI (1879–1944), profesor i wiceregens Seminarium Duchownego w Sandomierzu, kanonista, krypt.: X. J. K.; ks. J. K.; J. K.; ika.



Ur. 10 VIII 1879 r. w Wyśmierzycach (pow. radomski) w rodzinie szlacheckiej; był synem Jana i Marianny z Rudzkich. Uczęszczał do szkoły elementarnej w rodzinnym miasteczku, a następnie kontynuował naukę w progimnazjum w Warszawie. W 1895 r. wstąpił do Seminarium Duchownego w Sandomierzu. Dalsze studia podjął w Akademii Duchownej w Petersburgu, uzyskując w 1904 r. tytuł magistra teologii. Po otrzymaniu święceń kapłańskich (1904 r.) pełnił funkcję rektora pobernardyńskiego kościoła św. Katarzyny w Radomiu. W 1905 r. został profesorem w Seminarium Duchownym i wikariuszem parafii katedralnej w Sandomierzu. W ciągu 10. lat pracy w Seminarium wykładał filozofię, teologię moralną i introdukcję do Pisma świętego. Uczył też języka łacińskiego i ceremonii kościelnych, ale nie

posiadał szczególnych uzdolnień pedagogicznych. W latach 1907–1909 był wiceregensem Seminarium. Od 1909 r. pełnił funkcję sekretarza konsystorza i rektora kościoła św. Józefa w Sandomierzu. W 1915 r. wyjechał do Rosji i pracował jako duszpasterz w Czezersku i Petersburgu. Po trzech latach wrócił do Sandomierza i został kanclerzem (1918–1919), a następnie skarbnikiem (1919–1939) i radcą (1919–1939) w Kurii Diecezjalnej. Pełnił tu także funkcje cenzora książek religijnych, promotora sprawiedliwości, egzaminatora prosynodalnego i egzaminatora synodalnego. W 1921 r. został powołany w skład komisji głównej, zajmującej się przygotowaniem pierwszego synodu diecezjalnego. Był sekretarzem biskupa M. Ryxa, a także członkiem Consilium Vigilantiae. Uczestniczył również w pracach Rady Diecezjalnej Administracyjnej dóbr kościelnych (1927–1939). W 1937 r. został mianowany oficjałem Sądu Biskupiego, w którym wcześniej piastował urząd wiceoficjała (1919–1936) oraz sędziego prosynodalnego (1933–1936) i sędziego synodalnego (1923–1932). W 1919 r. otrzymał godność kanonika gremialnego Kapituły katedralnej w Sandomierzu, a trzy lata później prałata papieskiego. Po wybuchu II wojny światowej, bp J. Lorek – obawiając się aresztowania przez Niemców – wyznaczył go do sprawowania rządów w diecezji sandomierskiej w przypadku zaistnienia takiej sytuacji (był jednym z czterech księży mogących zastępować czasowo biskupa). Zmarł na gruźlicę 8 XI 1944 r. w Sandomierzu i został pochowany w podziemiach katedry sandomierskiej.

W „Kronice Diecezji Sandomierskiej” ogłaszał rozwiązania kasusów moralno-prawnych. Na synod diecezjalny w 1923 r. opracował część „De bonis Ecclesiae temporalibus”, ułożył statuty dla kapituły katedralnej, redagował listy biskupie dotyczące synodu plenarnego w 1936 r. Drobne artykuły o tematyce religijno-społecznej zamieścił w miesięczniku „Siewca Prawdy”.

1910

Dekret Stolicy Apostolskiej o częstej Komunii św., KDS 3 (1910), nr 2, s. 33–42.

1912

Rozwiązanie zagadnienia teologicznego, KDS 5 (1912), nr 1, s. 19–35.

1914

Rozwiązanie wzorowe zagadnienia teologicznego z roku 1913, KDS 7 (1914), nr 7, s. 194–208.

1920

Uroczysta instalacja OO. Benedyktynów na św. Krzyżu, KDS 13 (1920), nr 6, s. 121–124.

1921

O beneficjach kościelnych. Zestawienie nowego Kodeksu Prawa Kanonicznego (Can. 1409–1494) z obowiązującym w Królestwie Polskiem prawem państwowem (tom XI Zbioru Praw Imperjum Rosyjskiego cz. 1 art. 133–181), „Przegląd Teologiczny” 2 (1921), s. 246–267.

Rozwiązanie zagadnienia teologicznego podanego w „Kronice” za lipiec 1920 roku, KDS 14 (1921), nr 5, s. 75–79; nr 6, s. 97–102.

1932

Po Kongresie, SPr. 2 (1932), nr 30, s. 4.

Poświęcenie nowego kościoła przy fabryce w Ostrowcu, SPr. 2 (1932), nr 43, s. 7.

1934

Niedziela IX po Świątkach, SPr. 4 (1934), nr 30, s. 2.

1936

Krzyżanowice – poświęcenie kamienia węgielnego, SPr. 6 (1936), nr 47, s. 9.
[Z życia Diecezji]

Myśli na czasie!, SPr. 6 (1936), nr 6, s. 6.

Obrazki z życia. Biały szal, SPr. 6 (1936), nr 26, s. 4.

Obrazki z życia. Co tu stoicie próżnujący?, SPr. 6 (1936), nr 22, s. 4.

Obrazki z życia. Czemu nie wszyscy?, SPr. 6 (1936), nr 8, s. 5–6.

Obrazki z życia. Czy katolik?, SPr. 6 (1936), nr 3, s. 5.

Obrazki z życia. Czy wierząca?, SPr. 6 (1936), nr 4, s. 4–5.

Obrazki z życia. Filar pod chórem, SPr. 6 (1936), nr 9, s. 4–5.

Obrazki z życia. Gwiazda już weszła, SPr. 6 (1936), nr 12, s. 3–4.

Obrazki z życia. I tak mnie szanują!, SPr. 6 (1936), nr 28, s. 4–5.

Obrazki z życia. Jestem technikiem, SPr. 6 (1936), nr 38, s. 3–4.

Obrazki z życia. Jestem żywicielem, SPr. 6 (1936), nr 30, s. 4–5.

- Obrazki z życia. Kto winien?*, SPPr. 6 (1936), nr 14, s. 5.
Obrazki z życia. List z wojska, SPPr. 6 (1936), nr 35, s. 4.
Obrazki z życia. Mam czas!, SPPr. 6 (1936), nr 16, s. 4–5.
Obrazki z życia. Matka, SPPr. 6 (1936), nr 17, s. 3–4.
Obrazki z życia. Mieć czy nie mieć?, SPPr. 6 (1936), nr 23, s. 4–5.
Obrazki z życia. Moi rodzice, SPPr. 6 (1936), nr 2, s. 4.
Obrazki z życia. Obraz nad łóżkiem, SPPr. 6 (1936), nr 19, s. 4.
Obrazki z życia. Osamotniony, SPPr. 6 (1936), nr 10, s. 3–4.
Obrazki z życia. Pijany dzień!, SPPr. 6 (1936), nr 6, s. 5–6.
Obrazki z życia. Płacz na sali, SPPr. 6 (1936), nr 21, s. 3–4;
Obrazki z życia. Poco ramki!, SPPr. 6 (1936), nr 32, s. 3–4.
Obrazki z życia. Poco tyle formalności!, SPPr. 6 (1936), nr 11, s. 4–5.
Obrazki z życia. Ratowała się ucieczką, SPPr. 6 (1936), nr 7, s. 5.
Obrazki z życia. Strusi sposób, SPPr. 6 (1936), nr 13, s. 4.
Obrazki z życia. Z ołówkiem w ręku, SPPr. 6 (1936), nr 20, s. 4–5.
Obrazki z życia. Zgorszony, SPPr. 6 (1936), nr 5, s. 4–5.
Obrazki z życia. Zrozpaczona, SPPr. 6 (1936), nr 15, s. 5.

BIBLIOGRAFIA: AP w Radomiu, Akta USC rzym.-katol. parafii Wyśmierzyce z 1879 r., sygn. 56, poz. 55; S. Kotkowski, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 269–270; *Straty diecezji sandomierskiej w duchowieństwie od 1 września 1939 r. do 1 stycznia 1947 r.*, KDS 36-40 (1943–1947), nr 1, s. 31; J. Wiśniewski, *Katalog prałatów i kanoników sandomierskich...*, s. 142–143, 349; B. Stanaszek, *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 43, 93, 198, 240, 243, 245, 246, 247, 249, 250, 251, 259; M. Zimałek, *Kawiński Józef*, w: SPTK, t. 6, s. 61; W. Wójcik, *Kawiński Józef*, w: *Polscy kanoniści...*, cz. 1, s. 225.

Fotografia ks. J. Kawińskiego pochodzi ze zbioru fotografii Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu.

BIBLIOGRAFIA PIŚMIENICTWA PROFESORÓW SEMINARIUM SANDOMIERSKIEGO

(KS. APOLINARY KNOTHE, KS. WAĆLAW KOŚIŃSKI,
KS. WŁADYSŁAW KRAWCZYK)

APOLINARY KNOTHE (1844–1894), profesor Seminarium Duchownego w Sandomierzu, krypt.: ks. A.K.; X. A. K.

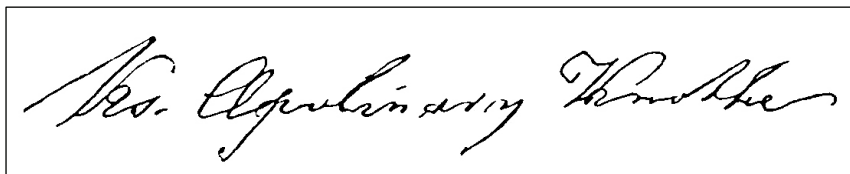


Ur. 4 VII 1844 r. we wsi Mnichów w pow. kieleckim, w rodzinie włościańskiej. Nauki początkowe pobierał w domu rodzinnym, a od 1855 r. przez dwa lata uczył się w szkole elementarnej w Staszowie. W 1857 r. został uczniem Szkoły Powiatowej Filologicznej w Sandomierzu. Po ukończeniu z wyróżnieniem klasy IV, od 1860 r. uczęszczał do Gimnazjum Gubernialnego w Radomiu. W 1862 r. rozpoczął studia w sandomierskim Seminarium Duchownym. W uznaniu jego uzdolnień i dużej wiedzy, został przyjęty od razu na drugi kurs. Naukę kontynuował w Akademii Duchownej w Warszawie, gdzie w 1867 r. uzyskał stopień kandydata teologii. Święcenia kapłańskie otrzymał 18 VIII 1867 r. i rozpoczął pracę duszpasterską w Sandomierzu. Był wikariuszem parafii katedralnej, kapelanem więziennym i kapelanem sióstr benedyktynek. W 1867 r. został profesorem w Seminarium Duchownym w Sandomierzu. Wykładał Pismo święte, język polski, filozofię, język rosyjski, literaturę polską, homiletykę, historię Rosji oraz administrowanie sakramentów św. i ceremonie kościelne. Z zapałem zajął się też opracowaniem i skatalogowaniem seminaryjnego księgozbioru bibliotecznego, odrestaurowanego po pożarze. W latach 1871–1876 pełnił funkcję wiceregensa Seminarium. W 1877 r. opuścił sandomierską uczelnię i został proboszczem w Niekrasowie, a następnie w Połańcu (1887 r.) i Łagowie (od 1890 r.). W 1885 r. biskup sandomierski ponownie powołał ks. A. Knothe'go na profesora Seminarium Duchownego w Sandomierzu. Zmagając się z chorobą serca, zmarł 19 X 1894 r. i został pochowany

w Sandomierzu, gdzie wzniesiono mu okazały nagrobek (odrestaurowany w 2011 r. przez Społeczny Komitet Odnowy Cmentarza Katedralnego w Sandomierzu)¹.

Jako wykładowca w Seminarium cieszył się powszechnym uznaniem współpracowników i alumnów. Ceniono zarówno jego zamiłowanie do pracy naukowej, jak i umiejętności pedagogiczne. Ks. Marian Ryx wspominając dawnego profesora pisał: „Z właściwą sobie a tak sympatyczną oryginalnością czy wykładem jasnym, czy porównaniem zręcznym, najzawilsze rozjaśniał trudności, w każdy choćby najsuchszy wykładany przedmiot tyle wlewał życia, w najobojętniejszych kwestiach tyle interesu budził, że uczeń, niejako przykuty do wykładu, słuchać go musiał i bywało, żeś dopiero po szybko ubiegłej godzinie odczuwał znużenie, któregoś podczas lekcji ani się domyślał”².

Na łamach „Przeglądu Katolickiego” publikował m.in. artykuły o treści historycznej, wśród których na szczególną uwagę zasługują prace poświęcone najstarszej polskiej pieśni religijnej „Bogarodzica”. Wydał też osobne nabożeństwo pt. *Podarek dla czcicieli Maryi czyli Godzinki na główne uroczystości N. Maryi Panny* (Warszawa 1872), podkreślając we wstępie (s. 9): „...tylko hymny są mojego pióra, zaś wiersze, antyfony i modlitwy, brałem z Pisma Świętego lub z Brewiarza”.



Fot. 1. Podpis ks. Apolinarego Knothe³

Drobne artykuły ks. Knothe ukazwały się w „Gazecie Radomskiej”. W rękopisach pozostawił liczne kazania oraz napisany po łacinie historyczny opis kościołów dekanatu sandomierskiego. Przejawem fascynacji i szczerego uczucia bezinteresownej miłości do Sandomierza, były jego wiersze poświęcone temu miastu. Zostały opublikowane w 20. rocznicę śmierci Autora przez ks. Jana Wiśniewskiego, który tytułem wstępu napisał: „W roku niezwykłych zdarzeń i nadziei naszych, ogłaszając po raz pierwszy drukiem w całości *Wiersze o Sandomierzu*, jako wdzięczny uczeń ks. Knothe, pragnę tym samym przypomnieć ogółowi wiernych syna Ojczyzny, z tęsknotą oczekującego jej wskrzeszenia”⁴.

¹ Zob. <http://skock.strefa.pl/katalogON/93/93.html#slides/1.JPG> (dostęp 05 VII 2016).

² X. M. R. [Marian Ryx], *Śp. Ks. Apolinariusz Knothe*, PKat. 32 (1894), nr 47, s. 748.

³ Źródło: *Monumenta Dioecesis Sandomiriensis*, ser. 6, w: J. Wiśniewski, *Dekanat sandomierski*, Radom 1915, s. nlb. [40a].

⁴ *Wiersze o Sandomierzu napisane przez Ks. Apolinarego Knothe profesora Seminarium Sandom., zmarłego w 1894 r. w Sandomierzu przepisane z rękopisu i drukiem ogłoszone w 20-tą rocznicę śmierci Autora przez wdzięcznego ucznia X. J. W. b. prefekta szkół radomskich proboszcza Borkowicz, Radom 1915, s. 4.*

W zamieszczonej dalej bibliografii publikacji ks. A. Knothego pominięto korespondencje zamieszczone w „Przeglądzie Katolickim” w dziale „Kronika kościelna zagraniczna” w latach 1884, 1885 i 1889 z podpisem „A. K.”, gdyż nie można jednoznacznie stwierdzić, iż korespondencje te są jego autorstwa (wszystkie pozostałe artykuły w tym czasopiśmie sygnował kryptonimem: Ks. A. K.).

1872

Podarek dla czcicieli Maryi czyli Godzinki na główne uroczystości N. Maryi Panny, napisał X. A. K. Kapłan Dyecezyi Sandomierskiej, Warszawa 1872, ss. 80.

[Publikacja dedykowana dawnemu nauczycielowi ks. kanonikowi Michałowi Słapczyńskiemu]

1876

Z Sandomierza, PKat. 14 (1876), nr 6, s. 88–90; nr 7, s. 103–104.

[Korespondencja z dn. 19 XII 1875 r., wspomnienie o śp. ks. Szczepanie Pindakiewicz]

1877

Z Sandomierza, PKat. 15 (1877), nr 13, s. 200–201.

[Korespondencja, wspomnienie śp. s. Anny Majewskiej, ksieni klasztoru PP. Benedyktynek w Sandomierzu]

Z Sandomierza, PKat. 15 (1877), nr 26, s. 409–411.

[Korespondencja, wspomnienie o śp. ks. Melchiorze Bulińskim]

Z Sandomierza, PKat. 15 (1877), nr 43, s. 681–682.

[Korespondencja, wspomnienie o śp. ks. Kazimierzu Forkasiewicz]

1879

O Monografii Sandomierza przez Ks. M. Bulińskiego kilka uwag, PKat. 17 (1879), nr 39, s. 628–630; nr 40, s. 648–650.

1881

Elegja z wieku XV na śmierć Zbigniewa Oleśnickiego kardynała, PKat. 19 (1881), nr 39, s. 637–639.

Modlitwa Pańska jako zbiór całej chrześcijańskiej nauki, PKat. 19 (1881), nr 3, s. 45–47.

1884

Manuskrypt ostatniej księgi kroniki Długosza, PKat. 22 (1884), nr 45, s. 730–731.

Starożytność pieśni „Bogarodzica”, PKat. 22 (1884), nr 21, s. 341–345; nr 22, s. 357–362.

1886

Współczesny portret króla Władysława Jagielly, PKat. 24 (1886), nr 14, s. 213–214.

Nieznanym dotąd odpis pieśni Bogarodzica, PKat. 24 (1886), nr 48, s. 757–758.

1888

Jak należy rozumieć pierwszy wiersz drugiej zwrotki w pieśni „Bogarodzica”?, PKat. 26 (1888), nr 14, s. 209–213.

Z Sulisławic, PKat. 26 (1888), nr 41, s. 652–654.

[Korespondencja, poświęcenie nowej świątyni w Sulisławicach, przeniesienie ze starego kościółka cudownego obrazu Matki Boskiej Bolesnej]

1889

Echo pożaru Polańca, GRad. 6 (1889), nr 54, s. 1.

Katedra w Sandomierzu, GRad. 6 (1889), nr 61, s. 1–2.

Z Sandomierza, PKat. 27 (1889), nr 29, s. 456–458.

[Korespondencja, jubileusz 50-lecia kapłaństwa ks. Aleksandra Malanowicza]

1891

Szkoła w Wojciechowicach, GRad. 7 (1891), nr 91, s. 1–2.

1892

Sandomierz. Cztery głowy, GRad. 8 (1892), nr 1, s. 1.

1893

Z Miłonic, PKat. 31 (1893), nr 30, s. 475–477.

[Korespondencja, opis kościoła św. Stanisława w Miłonicach z słynącym z cudów obrazem Matki Bożej Pocieszenia]

Rec. Zwyczaję towarzyskie dla osób duchownych podług ks. L. Branchereau rektora Seminarium Duchownego w Orleanie, zastosował do potrzeb miejscowych i wydał ks. Wł. Szczęśniak, wice-regens seminarium metropolitalnego ś. Jana, Warszawa 1893, ss. 282, PKat. 31 (1893), nr 2, s. 31.

1894

Nota bibl. Uwielbienie Pana naszego Jezusa Chrystusa w jego bolesnej męce. Rozmyślenia i modlitwy na czas wielkiego postu, Warszawa 1894, ss. 194, PKat. 32 (1894), nr 30, s. 496.

PUBLIKACJE OGŁOSZONE PO ŚMIERCI AUTORA**1912**

[Wiersz o zarazie panującej w Staszowie w XVIII w.], w: J. Rokoszny, *Staszowianom – ku podniesieniu serc. Ojciec Cezary Pszonka, Reformator misyjonarz m. Staszowa, „Sandomierzanin”* 1 (1912), nr 1, s. 2–3.

1913

O Sandomierzu!... [fragment wiersza], w: J. Rokoszny, *Pamiętki Sandomierza. Ludzie i rzeczy opisał...*, wyd. 2, znacznie powiększone z ilustracjami, [Warszawa 1913], s. 11.

1915

Wiersze o Sandomierzu napisane przez Ks. Apolinarego Knothe profesora Seminarium Sandom., zmarłego w 1894 r. w Sandomierzu przepisane z rękopisu i drukiem ogłoszone w 20-tą rocznicę śmierci Autora przez wdzięcznego ucznia X. J. W. b. prefekta szkół radomskich proboszcza Borkowic, Radom 1915, ss. 33. Toż w: J. Wiśniewski, Dekanat sandomierski, Radom 1915.

1929

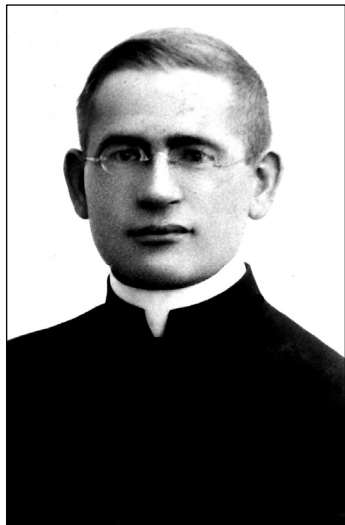
Sandomierz w poezji. Wyjątki z wierszów Ks. A. Knothe'go, w: Kalendarz katolicki diecezji sandomierskiej na rok 1929, red. S. Grelewski, Radom [1928], s. 129–133.

[Zamieszczono tam następujące wiersze ks. A. Knothe'go: *O Sandomierzu!...*; *Ratusz w Sandomierzu; Zamek; Stok Marjacki*]

BIBLIOGRAFIA: ADS, Akta personalne ks. A. Knothe'go; S. Kotkowski, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 262–264; J. Krasieński, *Ks. Apolinary Knothe (1844–1894). Pisarz – poeta maryjny*, „*Studia Sandomierskie*” 5 (1985–1989), s. 471–485; X. M. R. [Marian Ryx], *Śp. Ks. Apolinary Knothe*, PKat. 32 (1894), nr 47, s. 747–749; *Mowa żałobna przy wyprowadzeniu zwłok Ś.P. Ks. Apolinarego Knothe'go K. Ś. T. prof. Seminarjum Duchownego i proboszcza w Łagowie z Kościoła Po-Reformatorach w Sandomierzu na cmentarz grzebalny głoszona d. 22 Paźdz. 1894 r. przez Ks. Kanonika M. Ryxa Prof. Sem. Duch.*, Warszawa 1895, ss. 20; F. Stopniak, *Knothe Apolinary*, w: SPTK, t. 2, s. 308–309; J. Wiśniewski, [Biogram], w: *Wiersze o Sandomierzu napisane przez Ks. Apolinarego Knothe'go profesora Seminarium Sandom., zmarłego w 1894 r. w Sandomierzu, przepisane z rękopisu i drukiem ogłoszone w 20-tą rocznicę śmierci Autora przez wdzięcznego ucznia X. J. W. b. prefekta szkół radomskich proboszcza Borkowic, Radom 1915, s. 3–4; J. Wiśniewski, *Dekanat opatowski*, Radom 1907, s. 257, 563–564; J. Wiśniewski, *Dekanat sandomierski*, Radom 1915, s. 100–101; 144–145.*

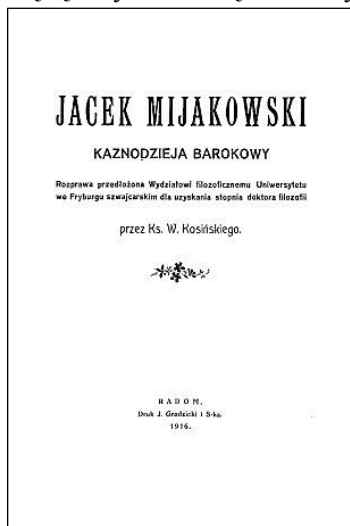
Fotografia ks. A. Knothe'go pochodzi ze zbioru fotografii Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu.

WACŁAW KOSIŃSKI (1882–1953), profesor Seminarium Duchownego w Sandomierzu, redaktor, krypt.: Ks. W. K.; Ks. WK.; X. W. K.; W. K.; K; X. W. Kos.; ks. Wk.



Ur. 21 IX 1882 r. we wsi Dzięki (par. Wiązownica), w rodzinie włościańskiej. Był synem Józefa Kosa i Janiny z Ducinów. W Sandomierzu ukończył szkołę średnią i w 1899 r. wstąpił do sandomierskiego Seminarium Duchownego. W 1905 r. otrzymał święcenia kapłańskie i został wikariuszem parafii Góry Wysokie. W latach 1906–1909 był wikariuszem w Opocznie, skąd wyjechał na dalsze studia do Fryburga Szwajcarskiego. Uzyskał tam stopień doktora filozofii na podstawie rozprawy pt. *Jacek Mijakowski, kaznodzieja barokowy. Przyczynek do dziejów kaznodziejstwa polskiego w XVII wieku* (opublikowana w 1916 r. w Radomiu). Po powrocie do kraju, w 1913 r. otrzymał nominację na stanowisko proboszcza w Smogorzowie. W tym samym roku został

profesorem w Seminarium Duchownym w Sandomierzu. Wykładał historię literatury polskiej, pedagogikę, katechetykę i homiletykę, a przejściowo także język niemiecki i socjologię. W latach 1926–1928 pełnił funkcję spowiednika alumnów. Będąc wykładowcą seminaryjnym, jednocześnie pracował jako proboszcz w Nie-

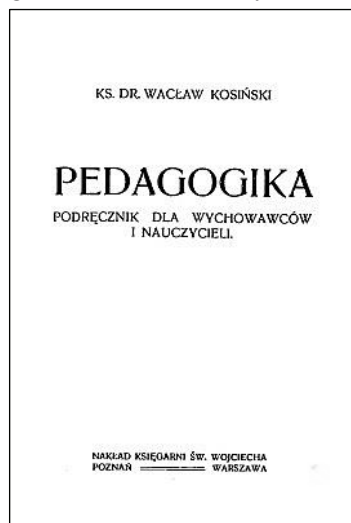


krasowie, Szumsku i Brzozie. Pełnił również funkcję egzaminatora prosynodalnego w Konsystorzu Biskupim (1918 r.), a następnie w sandomierskiej Kurii Diecezjalnej (1933–1943). Był także prefektem Żeńskiego Seminarium Nauczycielskiego w Sandomierzu (1925–1929). Został członkiem utworzonej w listopadzie 1932 r. Rady Diecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej. W 1927 r. objął stanowisko wizytatora nauki religii w Gimnazjum Koedukacyjnym w Kozienicach oraz w szkołach powszechnych parafii Kozienice, Świerże, Głowaczów, Ryczywół i Malice. W 1919 r. otrzymał godność kanonika honorowego, a w 1938 r. – kanonika gremialnego Kapituły katedralnej w Sandomierzu. W latach 1919–1930 redagował „Kronikę Diecezji Sandomierskiej”.

W 1922 r. został członkiem komitetu redakcyjnego „Przeglądu Homiletycznego”, a w 1931 r. – „Miesięcznika Katechetycznego i Wychowawczego”. W latach 1930 i 1931 był też współredaktorem wydawanych w Poznaniu przez ks. Nikodema Cieszyńskiego „Roczników Katolickich”. Czynn timer uczestniczył w organizacji i dwuletnich przygotowaniach do pierwszego synodu diecezjalnego, zorganizowa-

nego w 1923 r. w Sandomierzu. W 1929 r. opuścił Sandomierz i został proboszczem w Skaryszewie. Od 1931 r. pracował w parafii św. Jana Chrzciciela w Radomiu, pełniąc również funkcję dziekana radomskiego dekanatu. Wybudował tu dom parafialny i uporządkował kościół. W 1932 r., wraz z ks. Wincentym Granatem, utworzył przy parafii św. Jana w Radomiu oddział parafialny „Caritas”. W trosce o rozwój życia religijnego wiernych, przyczynił się do utworzenia z parafii św. Jana w Radomiu dwóch nowych, samodzielnych placówek duszpasterskich: Borek i Rajca. Po II wojnie światowej był represjonowany przez władze komunistyczne. W październiku 1950 r. został aresztowany z powodów politycznych, w ramach tzw. akcji „K” pod sfabrykowanymi zarzutami. Przebywał w więzieniu w Kielcach i Radomiu. Zwolniono go w marcu 1951 r., ale pobyt w areszcie kosztował go utratę zdrowia. Zmarł w Radomiu 24 XII 1953 r.

Z wielkim zaangażowaniem i pasją traktował zarówno obowiązki duszpasterskie, jak też działalność naukową i piśmienniczą. Był cenionym kaznodzieją, rekoлекcjonistą i spowiednikiem, lubianym zwłaszcza przez dzieci i młodzież. Często uczestniczył w zjazdach katechetycznych i homiletycznych, podczas których wygłaszał liczne referaty. Dużą wagę przykładał do pracy dydaktycznej i opiekuńczo-



wychowawczej prowadzonej przez nauczycieli i duszpasterzy podkreślając, że poza kształtowaniem sfery intelektualnej i psychicznej człowieka, winni oni zadbać również o „charakter etyczny” wychowanka. Skuteczność oddziaływań wychowawczych upatrywał w oparciu ich na zasadach wynikających z religii chrześcijańskiej oraz umiejętnej pracy nauczyciela-wychowawcy. Winien on przede wszystkim własnym życiem oraz wykonywanymi na co dzień obowiązkami dawać dobry przykład i wzór do naśladowania swoim podopiecznym, do czego niezbędny jest talent, wiedza i praktyka pedagogiczna⁵. Problematyce oświatowej poświęcił kilka odrębnych swoich publikacji: *Dydaktyka* (Sandomierz 1917; wyd. 2, Sandomierz 1924); *Pedagogika. Podręcznik dla wychowawców*

i nauczycieli, (Poznań-Warszawa 1920); *Metodyka nauczania religii czyli Katechetyka*, (Sandomierz 1929; wyd. 2, Sandomierz 1931). Prace te wykorzystywano jako podręczniki dla alumnów w Seminarium sandomierskim. Wydał też szkic homiletyczny pt. *Technika głoszenia kazań* (Sandomierz 1920) oraz osobny zbiór kazań przeznaczonych dla dzieci i młodzieży⁶.

⁵ Zob. S. Moździeń, *Pedagogika katolicka w ujęciu Wacława Mateusza Kosińskiego (1882–1953)*, „Pedagogia Ojcostwa” (2010), nr 1, s. 111-120.

⁶ W. Kosiński, *Rekolekcje dla młodzieży*, Warszawa 1932.

Opublikował liczne artykuły w „Kronice Diecezji Sandomierskiej” oraz „Przeglądzie Homiletycznym”. Jego artykuły można znaleźć również w takich czasopiśmie religijno-społecznych jak: „Ateneum Kapłańskie”, „Gazeta Kościelna”, „Homo Dei”, „Przegląd Katolicki”, „Przewodnik Społeczny”, „Roczniki Katolickie”, „Siewca Prawdy”, „Wiadomości Parafialne” oraz w czasopiśmie społeczno-kulturalnym „Tygodnik Radomski”.

1908

Referat o pijaństwie, odczytany na konferencji dekanalnej w Opocznie w dniu 11 sierpnia przez ks. Wacława Kosińskiego, KDS 1 (1908), nr 8, s. 238–240.

1909

Opoczno, KDS 2 (1909), nr 3, s. 85–86.

[Wiadomości z parafii]

Rzut oka na stan obecny Cerkwi Rosyjskiej, KDS 2 (1909), nr 1, s. 12–15; nr 2, s. 38–43; nr 3, s. 74–80; nr 4, s. 102–107; nr 5, s. 135–140; nr 6, s. 180–183.

1910

Czy kapłan powinien, czy i o ile może zajmować się nauką?, KDS 3 (1910), nr 11, s. 468–471.

Opoczno. (Ludność. Stan majątkowy ludności. Przemysł. Stan moralny. Oświata. Życie towarzyskie. Dobroczynność), KDS 3 (1910), nr 1, s. 22–29; nr 2, s. 50–54.

[Wiadomości z parafii]

Stan Kościoła katolickiego w Szwajcaryi, KDS 3 (1910), nr 9, s. 362–370; nr 10, s. 416–418.

Uniwersytet fryburski, KDS 3 (1910), nr 6, s. 229–234.

1911

Potrzeby naszego duszpasterstwa parafialnego. (Odczyt wygłoszony 8 grudnia na miesięcznym zebraniu polskich księży i kleryków we Fryburgu), KDS 4 (1911), nr 2, s. 44–49; nr 3, s. 81–87.

Rec. Święty Stanisław Kostka patron młodzieży polskiej, napisał ks. Jan Wiśniewski prefekt szkół radomskich, Radom 1910, ss. 60, KDS 4 (1911), nr 4, s. 127.

1912

Braki i ideały kaznodziejstwa współczesnego, KDS 5 (1912) nr 5, s. 173–181; nr 6, s. 197–206; nr 7, s. 244–251; nr 8, s. 273–278.

Nasi robotnicy w Szwajcaryi, KDS 5 (1912), nr 5, s. 185–188.

Rec. J. Gajkowski, Mariaviten sekte. Einige Blätter aus der neuesten Kirchengeschichte Russisch-Polens, Krakau 1911, ss. 99, At.Kap. 4 (1912), t. 8, z. 1, s. 92.

1913

Maryawityzm i katolicyzm w powieści Artura Gruszeckiego, KDS 6 (1913), nr 5, s. 141–144.

Z historii Bernardynów w Opatowie, KDS 6 (1913), nr 4, s. 119–121.

1914

Kurs katechetyczny w Krakowie (od 11 do 14 listopada 1913 r.), KDS 7 (1914), nr 1, s. 21–24.

O katechizm dla dzieci, KDS 7 (1914), nr 8, s. 226–233.

Nota bibl. A. Pechnik, *Zarys apologetyki*, wyd. 2 poprawione, Warszawa 1913, ss. 168, KDS 7 (1914), nr 8, s. 245.

1915

Rec. H. Bolo, *Na wyżynach modlitwy*, przekł. z jęz. francuskiego, Poznań 1914, ss. 192, KDS 8 (1915), nr 5, s. 88.

1916

Jacek Mijakowski, kaznodzieja barokowy. Przyczynek do dziejów kaznodziejstwa polskiego w XVII wieku, Radom 1916, VII, ss. 172.

Toż pt. *Jacek Mijakowski Kaznodzieja Barokowy. Rozprawa przedłożona Wydziałowi filozoficznemu Uniwersytetu we Fryburgu szwajcarskim dla uzyskania stopnia doktora filozofii przez Ks. W. Kosińskiego*, Radom 1916, VII, ss. 172.

O katechizacji dzieci jako najważniejszym zadaniu duszpasterstwa, Sandomierz 1916, ss. 58, nlb. 1.

[Toż KDS 9 (1916)]

Dzień Zaduszny. (Myśli, wrażenia, nastroje), KDS 9 (1916), nr 11, s. 153–157; nr 12, s. 171–174.

Kołądy, KDS 9 (1916), nr 1, s. 4–7; nr 2, s. 18–21.

Malice podczas wojny, KDS 9 (1916), nr 7–8, s. 106.

O katechizacji dzieci jako najważniejszym zadaniu duszpasterstwa, KDS 9 (1916), nr 5, s. 69–74; nr 6, 85–91; nr 7–8, s. 98–102.

Parafia ilżecka, KDS 9 (1916), nr 3, s. 40–43; nr 4, s. 51–55.

1917

Dydaktyka, Sandomierz 1917, ss. 76, nlb. 1.

Obowiązki duszpasterza względem zmarłych, KDS 10 (1917), nr 5, s. 74–76.

Skórkowice podczas wojny, KDS 10 (1917), nr 1, s. 11–12.

Zwyczaje towarzyskie w dawnej Polsce, KDS 10 (1917), nr 11, s. 147–152; nr 12, s. 164–168.

Rec. A. Jougan, *Podręcznik teologii pasterskiej wedle najpoważniejszych autorów i nowszych orzeczeń Kongregacji*, Lwów 1917, VIII, ss. 1068, KDS 10 (1917), nr 6, s. 94–95.

Rec. J. Kruszyński, *Pożyteczne wiadomości o Piśmie Świętym*, wyd. 2, Włocławek 1917, ss. 58, KDS 10 (1917), nr 6, s. 94.

1918

Zwyczaje towarzyskie w dawnej Polsce, Sandomierz 1918, 2 nlb., ss. 31.

[Odbitka z KDS 10 (1917)]

Kilka uwag z racji „Pogadank religijnych” Ks. D-ra Młynarczyka, KDS 11 (1918), nr 2, s. 23–29.

Radoszyce podczas wojny, KDS 11 (1918), nr 9, s. 139.

Wrażenia z misji w Osieku, KDS 11 (1918), nr 8, s. 119–120.

Rec. M. Meschler, *Trzy podstawy życia duchowego*, przekł. ks. W. Lohn, Kraków [1917], VIII, ss. 233, KDS 11 (1918), nr 6–7, s. 99–100.

Rec. S. Szydelski, *Religia a wychowanie i szkoła*, Poznań 1917, ss. 101, KDS 11 (1918), nr 6–7, s. 100.

1919

Rec. *Adam Mickiewicz przez Józefa Kallenbacha*, t. 1–2, Poznań 1918, ss. 447+450, KDS 12 (1919), nr 11, s. 162.

Rec. J. Klaczko, *Pisma z l. 1849–1851*, cz. 1–2, zebrał B. Erzepki, Poznań 1919, ss. 169+225, KDS 12 (1919), nr 12, s. 195–196.

Rec. J. Młynarczyk, *W kościele bez książki u Komunii św. podczas Mszy św., przy Nawiedzeniu Najśw. Sakramentu*, Kraków 1919, ss. 48, KDS 12 (1919), nr 8–9, s. 110–111.

Rec. F. Zbroja, *Przemówienia do żołnierzy*, Warszawa 1919, ss. 134, KDS 12 (1919), nr 8–9, s. 109–110.

Rec. S. Zdziarski, *Dżingis-chan zmartwychwstały, studja z psychopatologii rosyjskiej*, t. 1–2, Poznań 1919, ss. 220+244, KDS 12 (1919), nr 11, s. 163.

1920

Pedagogika. Podręcznik dla wychowawców i nauczycieli, Poznań-Warszawa [1920], ss. 235.

Technika głoszenia kazań (szkic homiletyczny), Sandomierz 1920, ss. 82.

Ku podniesieniu kaznodziejstwa, KDS 13 (1920), nr 2, s. 31–36; nr 3, s. 57–65; nr 4, s. 92–93; nr 5, s. 108–114; nr 6, s. 127–135; nr 7, s. 149–156; nr 8, s. 169–177; nr 9, s. 190–198; nr 11, s. 233–239; nr 12, s. 253–259.

Sprawozdanie ze zjazdu homiletycznego w Warszawie (odbytego w dn. 4 i 5 stycznia 1920 r.), KDS 13 (1920), nr 1, s. 2–7.

W sprawie „Kroniki”, KDS 13 (1920), nr 1, s. 11–15.

Z parafji katedralnej, KDS 13 (1920), nr 1, s. 20–21.

[Wiadomości z parafii]

Z Sandomierza, KDS 13 (1920), nr 4, s. 98.

[Wiadomości z parafii: rekolekcje dla inteligencji i młodzieży gimnazjalnej]

Nota bibl. W. Hahn, *Stanisław Żółkiewski w poezji polskiej (w trzechsetną rocznicę bohaterskiego zgonu pod Cecorą) 1620 – 7 X – 1920. Szkic literacki*, Poznań 1920, ss. 80, KDS 13 (1920), nr 10, s. 213.

Nota bibl. A. Prügel, *Przez przyrodę do Boga*, Kraków 1920, ss. 60, KDS 13 (1920), nr 3, s. 72.

Nota bibl. S. S. Zaleski, *Rozważania różańcowe krótkie a praktyczne*, Poznań [1920], ss. 56, KDS 13 (1920), nr 10, s. 213.

1921

Zwyczaję towarzyskie w dawnej Polsce, Sandomierz 1921, ss. 103.

Ku podniesieniu kaznodziejstwa [c.d.], KDS 14 (1921), nr 1, s. 10–13; 2–3, s. 23–30.

[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]

Garstka danych statystycznych z życia diecezji naszej, KDS 14 (1921), nr 4, s. 43–45; nr 7, s. 107–109; nr 8–9, s. 138–140; nr 10–11, s. 155–158.

Kurs homiletyczny w Krakowie, KDS 14 (1921), nr 6, s. 96.

Misje w Łoniowie, KDS 14 (1921), nr 10–11, s. 163.

Z parafii Wzdół, KDS 14 (1921), nr 4, s. 49–50.

[Z życia parafii]

Rec. J. Ciemniwski, *O nowożytną metodę nauczania religii*, Poznań [1920], ss. 308, KDS 14 (1921), nr 8–9, s. 143–144.

Rec. N. Cieszyński, *Lud jako lew się podniesie* (Num. 23, 24). *Zbiór kazań i mów kościelno-narodowych*, Poznań 1921, ss. 154, KDS 14 (1921), nr 12, s. 197.

Rec. N. Cieszyński, *Przekujcie pługi wasze na miecze. Mowa wygłoszona dnia 22 sierpnia 1920 roku na nabożeństwie wojennem u dominikanów w Poznaniu*, Poznań 1921, ss. 15, KDS 14 (1921), nr 6, s. 105.

Rec. J. Młynarczyk, *Pogadanki religijne z małymi dziećmi w kościele, w domu, w ochronie*, wyd. 2, Poznań-Warszawa 1921, XVI, ss. 496, KDS 14 (1921), nr 4, s. 60–61.

Rec. E. Stateczny, *Listy o wymowie*, Poznań 1920, VIII, ss. 173, KDS 14 (1921), nr 6, s. 104–105.

Rec. S. Żukowski, *Pismo św. w kazaniu. Zarys metody*, Lwów 1921, ss. 119, KDS 14 (1921), nr 4, s. 61–62.

Nota bibl. *Święta Małgorzata Maria Alacoque Apostółka Serca Jezusowego*, Poznań 1920, ss. 46, KDS 14 (1921), nr 6, s. 104.

Nota bibl. M. Rudnicki, *Z dziejów polskiej myśli językowej i wychowawczej*, Poznań 1921, ss. 128, KDS 14 (1921), nr 12, s. 197.

Nota bibl. W. F. van Nieuwenhoff, *Żywot św. Małgorzaty Marji Alacoque*, przekł. i uzupełn. ks. S. Kosibowicz, Kraków 1920, VIII, ss. 163, KDS 14 (1921), nr 6, s. 104.

1922

Co prenumerować?, KDS 15 (1922), nr 11, s. 196–197; nr 12, s. 212–213.

Kilka uwag o znaczeniu duszpasterstwa, KDS 15 (1922), nr 1, s. 5–7.

Misje w Szumsku, KDS 15 (1922), nr 1, s. 7–8.

[Z życia parafialnego]

Przedmowa, w: *Nawrócenie Maryi Alfonsa Ratisbonna – przełożył z francuskiego i wydał Ignacy Wróblewski przedmową opatrzył Ks. D-r Wacław Kosiński*, Sandomierz 1922, s. nlb. 1–2.

Rec. *Celniejsze hymny kościelne w nowym przekładzie Tadeusza Karyłowskiego*, Wilno 1922, ss. 64, KDS 15 (1922), nr 10, s. 165.

Rec. Z. Cieplucha, *Wykłady dla młodzieży*, wyd. 2. Poznań [1921], ss. 206, KDS 15 (1922), nr 11, s. 198.

Rec. A. Hoppe, *Limpas. Widzenia przy wizerunku konającego Chrystusa w Limpas, w Hiszpanji*, Poznań [1922], ss. 64, KDS 15 (1922), nr 10, s. 164–165.

Rec. E. Krauze, *Krótki katechizm wiary i obyczajów Kościoła rzymsko-katolickiego*, wyd. 2, Włocławek 1921, ss. 50, KDS 15 (1922), nr 4, s. 67–68.

Rec. W. Krynicki, *Wymowa święta czyli podręcznik do teorii kaznodziejstwa*, wyd. 2, Poznań 1921, XI, ss. 409, KDS 15 (1922), nr 4, s. 65–66.

Rec. S. Krzeszkiewicz, *Metodyka nauki religji*, Poznań 1921, ss. 80, KDS 15 (1922), nr 4, s. 68.

Rec. K. Marmion, *Chrystus życiem duszy*, przekł. z jęz. francuskiego ks. J. Andrasz, Kraków 1921, s. VII, 474, KDS 15 (1922), nr 6–7, s. 107–108.

Rec. *Niedzielne ewangelje roku kościelnego według Hirschera*, przekł. ks. W. Sypniewski, t. 1–2, Poznań [1921], ss. 344+276, KDS 15 (1922), nr 4, s. 66–67.

Rec. *Perły. Nowele autorów szwedzkich*, przekł. z oryg. K. Bukowski, Poznań [1921], ss. 240, KDS 15 (1922), nr 11, s. 198–199.

Rec. „Przedświt”, R. 4: 1922 [czasopismo alumnów polskich seminariów duchownych wydawane we Włocławku od 1918 r.], KDS 15 (1922), nr 11, s. 198.

Nota bibl. A. Domańska, *Królewska niedola. Powieść z czasów króla Łokietka*, wyd. 2, Poznań 1921, ss. 84, k. tabl. 3, KDS 15 (1922), nr 4, s. 67.

Nota bibl. W. Gomulicki, *Syrena. Opowiadanie*, Poznań-Warszawa [1921], ss. 23; E. Bogdanowicz (Bożydar), *Błękitna pantera. Opowiadanie z puszczy amerykańskiej*, wyd. 2, Poznań [1922], ss. 75; K. J. Jasiński, *Dawni ludzie. Opowiadania*, Poznań [1921], ss. 63; M. Wierzbiński, *Księżyna. Opowiadanie z r. 1848*, Poznań [1921], ss. 30; M. Wierzbiński, *Pięść Marcina Wilczka. Nowela*, Poznań [1922], ss. 38, KDS 15 (1922), nr 10, s. 165–166.

Nota bibl. P. Kubicki, *Wspomnienia z polskiej pielgrzymki do Rzymu 16 V – 1 VII 1922*, zebrał K. B., Sandomierz 1922, ss. 17, KDS 15 (1922), nr 8, s. 139.

Nota bibl. S. Podoleński, *Podręcznik pedagogiczny. Wskazówki dla rodziców i wychowawców*, Kraków 1921, ss. 176, KDS 15 (1922), nr 3, s. 44.

Nota bibl. L. Wicher, *Kurs stenografji narodowej polskiej, z wzorami i dokładnemi objaśnieniami dla uczących się bez pomocy nauczyciela*, Warszawa 1921, ss. 24, 1 k., KDS 15 (1922), nr 4, s. 68.

Nota bibl. B. Wrzos, *Pilnuj swego! Obrazek sceniczny w 3 odłonach*, Poznań 1922, ss. 58; H. Rieff, *Jestem rabusiem. Farsa w jednym akcie*, Poznań 1921, ss. 27; I. Mrozowicka, *Bez ten święty oplatek. Sztuka ludowa w trzech odłonach*, wyd. 2, Poznań [1921], ss. 42, KDS 15 (1922), nr 11, s. 197–198.

Nota bibl. M. Zielonka, *Wierzyć czy nie wierzyć w Boga?*, Opatów 1921, ss. 22, KDS 15 (1922), nr 3, s. 44.

1923

Technika głoszenia kazań (szkic homiletyczny), wyd. 2 rozszerzone, Lwów 1923, IX, ss. 222, 8 tabl.

Przekł. O. Prohászka, *Niepokalana Dziewica. Z rozmyślań na temat Ewangelji napisanych przez ks. d-ra Prohászke biskupa w Stuhlweissenburgu. Tłumaczył ks. d-r W. Kosiński, profesor literatury seminarjum w Sandomierzu, Sieradz [1923]*, ss. 60.

Diecezja sandomierska, PKat. 2 (1923), nr 29, s. 459.

[Kronika kościelna krajowa: Synod diecezjalny w Sandomierzu 3-5 lipca 1923 r.]

O kierownictwo dusz, KDS 16 (1923), nr 1, s. 1-8; nr 2, s. 17-24.

Pedagogika w kazaniu, PHom. 1 (1923), nr 3, s. 175-184.

Przymioty kierownika – spowiednika, KDS 16 (1923), nr 3, s. 41-44; nr 6, s. 85-88.

Synod diecezjalny w Sandomierzu o kaznodziejstwie, PHom. 1 (1923), nr 4, s. 296-297.

Ton kaznodziejski, PHom. 1 (1923), nr 2, s. 113-121.

Wrażenia z Synodu, KDS 16 (1923), nr 7-8, s. 106-107.

Rec. N. Cieszyński, *Miecz ducha. Zbiór kazań kwadranowych na niedziele całego roku*, Poznań [1922], ss. 392, KDS 16 (1923), nr 1, s. 14-15.

Rec. M. Kassiepe, *Homiletisches Handbuch für Missionen, Missionserneuerungen, Exerzitien, Oktaven und Triduen und für Religionsvorträge in Standesvereinen*, wyd. 3 poprawione, t. 1-4, Paderborn 1922, ss. 275+474+312+375, PHom. 1 (1923), nr 1, s. 72-73.

Rec. R. de Maumigny, *Modlitwa myślna*, przekł. z jęz. francuskiego ks. J. Andrasz, Kraków 1922, ss. 320; R. de Maumigny, *Modlitwa mistyczna*, przekł. z jęz. francuskiego oraz wstęp ks. J. Andrasz, Kraków 1922, ss. 271, KDS 16 (1923), nr 1, s. 14.

Rec. H. Morice, *Jeunesse et Pureté*, wyd. 3, Paris 1917, ss. 237, PHom. 1 (1923), nr 3, s. 234-235.

Rec. A. Pechnik, *Kazania i nauki*, wyd. 3, Poznań 1923, ss. 542, PHom. 1 (1923), nr 3, s. 232-233.

Rec. Z. Pilch, *Zagadnienia języka i stylu w kaznodziejstwie*, Kielce 1923, ss. 184, PHom. 1 (1923), nr 2, s. 151-152.

Rec. J. M. Tissier, *La Mère et ses enfants, leurs études, leurs créations, leur vocation*, Paris 1923, ss. 125, PHom. 1 (1923), nr 4, s. 313.

Rec. R. Turcan, *Cours d'Instructions Dominicales, par M. le chanoine R. Turcan*, t. 1-3, wyd. 3, Paris 1923, PHom. 1 (1923), nr 3, s. 231-232.

Rec. S. Żukowski, *Emanuel. Kazania o Najśw. Sakramencie*, Lwów 1923, ss. 126, KDS 16 (1923), nr 1, s. 15.

Rec. S. Żukowski, *Emanuel. Kazania o Najśw. Sakramencie*, Lwów 1923, ss. 126, PHom. 1 (1923), nr 1, s. 73.

Nota bibl. „Dla Wszystkich” [seria wydawnicza zawierająca m.in. nowele, podania, legendy i opowieści], KDS 16 (1923), nr 2, s. 33.

Nota bibl. PHom., R. 1: 1923 [kwartalnik poświęcony zagadnieniom kaznodziejstwa polskiego], KDS 16 (1923), nr 3, s. 47.

Nota bibl. „Teatr Ludowy” [seria wydawnicza Księgarni św. Wojciecha w Poznaniu zawierająca sztuki teatralne], KDS 16 (1923), nr 2, s. 33.

- Nota bibl. *Bacność katolicy!*, Poznań 1922, ss. 16, KDS 16 (1923), nr 3, s. 46.
- Nota bibl. Z. A. Borowska [J. Zaborowska], *Książka Marty – myśli o małżeństwie*, Poznań 1921, ss. 232, KDS 16 (1923), nr 2, s. 33.
- Nota bibl. L. Delarue-Mardrus, *Cień starego dworu*, przekł. Z. Rabska, Poznań 1922, ss. 155, KDS 16 (1923), nr 2, s. 33.
- Nota bibl. F. Jeżycki, *Prawda o adwentystach oraz kilka uwag o czytaniu Pisma Świętego*, Poznań 1922, ss. 68, KDS 16 (1923), nr 3, s. 46.
- Nota bibl. S. Karski, *Kto założył zgromadzenie S. S. Niepokalanek*, Poznań [1921], ss. 31, KDS 16 (1923), nr 3, s. 47.
- Nota bibl. A. Koperska, *Zasady polityki chrześcijańskiej*, Poznań 1921, ss. 136, KDS 16 (1923), nr 1, s. 15.
- Nota bibl. F. Kwiatkowski, *O nierozzerwalności węzła małżeńskiego*, Poznań 1922, ss. 32, KDS 16 (1923), nr 3, s. 46.
- Nota bibl. F. Kwiatkowski, *Polski Kościół Narodowy*, Poznań 1923, ss. 39, KDS 16 (1923), nr 3, s. 47.
- Nota bibl. J. Łada, *Zły czar*, Poznań 1923, ss. 362, KDS 16 (1923), nr 2, s. 32–33.
- Nota bibl. S. Marciszewska-Posadzowa, *Pierwsze rozmowy religijne z małymi dziećmi*, Poznań 1922, ss. 135, KDS 16 (1923), nr 3, s. 47.

1924

- Dydaktyka*, wyd. 2, Sandomierz 1924, ss. 96.
- Bibliografia homiletyczna. Dykcja i akcja kaznodziejska*, PHom. 2 (1924), nr 2, s. 158; nr 3, s. 237–238, nr 4, s. 316.
- Ideal kazania*, PHom. 2 (1924), nr 1, s. 1–6; [*Ideal kazania. Treść kazania*], nr 2, s. 81–90; [*Ideal kazania. Pismo św. w kazaniu*], nr 3, s. 161–176; [*Ideal kazania. Historja*], nr 4, s. 241–253.
- Sandomierz*, KDS 17 (1924), nr 5–6, s. 88.
- [Z życia parafialnego]
- Stowarzyszenia Młodzieży Polskiej a starsze społeczeństwo*, „Przewodnik Społeczny” 6 (1924-1925), nr 3, s. 117–125.
- Wiązownica*, KDS 17 (1924), nr 5–6, s. 87–88.
- [Z życia parafialnego]
- Rec. J. Bilczewski, *Listy pasterskie, odezwy, kazania i mowy okolicznościowe*, t. 3, Lwów 1924, ss. CCX, 538, KDS 17 (1924), nr 11, s. 161–162.
- Rec. Czech Polonofil [ks. Jan Wróblewski], *Obywatelom Rzeczypospolitej polskiej ku rozwadze!*, Kraków 1923, ss. 36, KDS 17 (1924), nr 4, s. 70.
- Rec. *Dzieje duszy czyli żywot bł. siostry Teresy od Dzieciątka Jezus i od Najśw. Oblicza, karmelitanki bosej, 1873–1897 przez nią samą skreślony. Listy. Poezje*, wyd. 4, Poznań 1924, ss. 415, KDS 17 (1924), nr 4, s. 72.
- Rec. Ch. Grimaud, *Futurs Prêtres. Au Clergé, aux Parents, aux Educateurs Chrétiens*, Paris 1924, ss. 330, PHom. 2 (1924), nr 3, s. 234.
- Rec. J. Leday, *Initiaton au Catéchisme. Explications, Commentaires, Vulgarisation*, Paris 1924, ss. 107, PHom. 2 (1924), nr 4, s. 314.

Rec. S. Louismet, *La Contemplation chrétienne*, traduit de l'anglais par l'auteur sur sa 3e éd., Paris 1923, ss. 414, PHom. 2 (1924), nr 1, s. 78.

Rec. B. Sperski, *Mysli i uwagi rekolekcyjne zebrane w więzieniu rosyjskiem, streszczone w obozie Wojska Polskiego we Francji 1914-1918 przez Bolesława Sperskiego*, Grodno 1923, ss. 116, PHom. 2 (1924), nr 1, s. 78.

Rec. J. M. Texier, *L'Oraison et La Messe. Avec Marie reine des Coeurs*, Paris 1923, ss. 390, PHom. 2 (1924), nr 3, s. 234.

Nota bibl. A. Albin, *Modlitewnik i katechizm parafjalny*, wyd. 2, Kraków, KDS 17 (1924), nr 4, s. 71.

Nota bibl. S. Antoniewicz, *Vade mecum ad infirmos*, Cracoviae [1923], ss. 171, KDS 17 (1924), nr 4, s. 69.

Nota bibl. *Dzieje duszy czyli żywot bł. Siostry Teresy od Dzieciątka Jezus i od Najśw. Oblicza, karmelitanki bosej, 1873–1897 przez nią samą skreślony*, wyd. 4, Poznań 1924, ss. 415, KDS 17 (1924), nr 2, s. 28.

Nota bibl. H. Haduch, *O zasadę życia. Nauki rekolekcyjne*, Kraków 1923, ss. 478, KDS 17 (1924), nr 4, s. 70.

Nota bibl. M. Hagen, *Serce Boże słońcem lask. Rozważania o Sercu Jezusowem*, przekł. z jęz. niemieckiego M. Piechowski, Kraków 1924, ss. 152, KDS 17 (1924), nr 4, s. 72.

Nota bibl. *Jerzy Moszyński pod adresem Przewielebnego Księdza Józefa Krużyńskiego, autora książki pt.: „Rola światowa żydostwa”*, Kraków 1923, ss. 47, KDS 17 (1924), nr 4, s. 70–71.

Nota bibl. S. Karski, *Okolo sporu o początki Zgromadzenia SS Niepokalanek*, Warszawa 1924, ss. 32, KDS 17 (1924), nr 4, s. 70.

Nota bibl. P. Keppler, *Homilje i kazania*, przekł. z jęz. niemieckiego ks. A. Kuleszo, Poznań 1924, ss. 254, KDS 17 (1924), nr 7–8, s. 108.

Nota bibl. K. Króliński, *Głód ziemi*, Lwów 1924, ss. 132, KDS 17 (1924), nr 2, s. 28.

Nota bibl. K. Marmion, *Chrystus życiem duszy*, przekł. z jęz. francuskiego ks. J. Andrasz, wyd. 2, Kraków 1923, ss. 518, KDS 17 (1924), nr 4, s. 72.

Nota bibl. J. S. Pelczar, *Podręcznik adoracji Przenajśw. Sakramentu ułożony przez Józefa Sebastjana Pelczara z dodaniem wielu modlitw*, wyd. 4, [Przemyśl] 1923, ss. 494, KDS 17 (1924), nr 4, s. 71.

Nota bibl. *Pisma Ojców Apostolskich, nauki Dwunastu Apostołów – Barnaba – Klemens Rzymski – Ignacy Antjocheński – Polikarp – Hermas*, przekł. z jęz. greckiego, wstęp i objaśnienia A. Lisecki, Poznań 1924, ss. 468, KDS 17 (1924), nr 2, s. 28.

Nota bibl. *Roczniki katolickie za Rok 1923 spisał X. Nikodem Cieszyński*, Poznań, R. 2: 1924, ss. 642, KDS 17 (1924), nr 2, s. 28–29.

Nota bibl. A. Rogóż, *Nauki rekolekcyjne dla pozaszkolnej młodzieży męskiej*, Poznań 1924, ss. 86, KDS 17 (1924), nr 4, s. 71.

Nota bibl. J. Schryvers, *Dobra wola*, przekł. z jęz. francuskiego M. Sz. [Maria Szafranówna], Kraków 1923, ss. 95, KDS 17 (1924), nr 4, s. 71.

Nota bibl. J. Schurhammer, *Obrazki z życia św. Franciszka Ksawerego, 24 opowiadań ozdobionych tyłuż rysunkami R. E. Keplera*, Kraków 1922, ss. 55, KDS 17 (1924), nr 3, s. 69–70.

Nota bibl. W. Szczepański, *Tak zwany Sobór Jerozolimski. Studium krytyczno-egzegetyczne do r. 15 Dziejów Apostolskich*, Lwów 1924, ss. 69, KDS 17 (1924), nr 11, s. 161.

Nota bibl. J. Urban, *Wśród unitów na Podlasiu. Pamiętniki wycieczek misyjnych*, Kraków 1923, ss. 172, KDS 17 (1924), nr 4, s. 70

Nota bibl. K. Wais, *Teozofja nowoczesna*, Lwów 1924, ss. 96, KDS 17 (1924), nr 11, s. 161.

Nota bibl. B. Żulińska, *Anioł stróż. Opowiadania dla dzieci*, z ilustracjami R. Szyrajewówny, Lwów 1924, ss. 40, KDS 17 (1924), nr 2, s. 27.

Nota bibl. B. Żulińska, *Obowiązki Polki. Pogadanki dla dziewcząt*, wyd. 2, Lwów 1924, ss. 167, KDS 17 (1924), nr 2, s. 27.

1925

Co może wytrwała gorliwość duszpasterska, KDS 18 (1925), nr 6, s. 147–152.

Duszpasterskie i homiletyczne pożytki lektury dzieł Sienkiewicza, PHom. 3 (1925), nr 2, s. 115–120.

H. Sienkiewicz a my, KDS 18 (1925), nr 1, s. 15–21.

Homilja na niedzielę XV po Świątkach, NBKazn. (1925), t. 29, s. 257–264.

Kazanie na niedzielę mięsopustną czyli pięćdziesiątnicę. (Homilja), NBKazn. (1925), t. 30, s. 188–197.

Kazanie obrazowe, PHom. 3 (1925), nr 3, s. 175–182; nr 4, s. 241–248.

Na niedzielę II po Trzech Królach. (Homilja), NBKazn. (1925), t. 30, s. 114–122.

O formę w kazaniu, PHom. 3 (1925), nr 2, s. 81–90.

Rec. N. Cieszyński, *Roczniki Katolickie (z ilustracjami) za Rok 1924*, Poznań 1925, ss. 606, KDS 18 (1925), nr 5, s. 135.

Rec. H. Delehaye, *Św. Jan Berchmans*, przekł. z 5 wyd. francuskiego, Kraków 1924, ss. 140, KDS 18 (1925), nr 2, s. 55.

Rec. K. Dörner, *Die Stunde des Kindes. Kinderpredigten*, Freiburg im Breisgau 1924, ss. 295, PHom. 3 (1925), nr 1, s. 74.

Rec. C. Mesnil, *Le livre de l'Amour*, Paris 1924, ss. 246, PHom. 3 (1925), nr 4, s. 314.

Rec. F. Prat, *Święty Paweł*, przekł. z jęz. francuskiego, Kraków 1924, ss. 243, KDS 18 (1925), nr 2, s. 55–56.

Rec. G. Timpe, *Die brennende Leuchte*, Freiburg im Breisgau 1924, ss. IX, 90, PHom. 3 (1925), nr 1, s. 76.

Rec. F. Zbroja, *Nauki dla młodzieży szkolnej*, Radom 1925, ss. 244, KDS 18 (1925), nr 10, s. 248.

Nota bibl. „Analecta Ordiniss. Basilii Magni” [kwartalnik księży bazylianów ze Lwowa poświęcony sprawom Kościoła wschodniego], KDS 18 (1925), nr 4, s. 112.

Nota bibl. „Świat i Prawda”[miesięcznik poświęcony sprawom narodowym, społecznym, wiedzy popularnej i literaturze z działem nowel i powieści], KDS 18 (1925), nr 11, s. 280.

Nota bibl. „Wiara i Czyn. Pro Christo”. Organ Młodych Katolików, [miesięcznik, red. E. Kobyłecki], KDS 18 (1925), nr 5, s. 136.

Nota bibl. R. Marja de La Broise, *Najśw. Panna*, przekł. z 12 wyd. francuskiego, Kraków 1925, ss. 308, KDS 18 (1925), nr 9, s. 222–223.

Nota bibl. T. Bzowski, *Młodzi*, Kraków 1925, ss. 44, KDS 18 (1925), nr 5, s. 136.

Nota bibl. H. Delehay, *Św. Jan Berchmans*, przekł. z 5 wyd. francuskiego, Kraków 1924, ss. 140; G. Ledos, *Św. Piotr Klawer*, Kraków 1925, ss. 160; A. Regnier, *Św. Marcin*, Kraków 1925, ss. 177, KDS 18 (1925), nr 9, s. 223.

Nota bibl. L. Dobrzyńska-Rybicka, *Wybory powszechne w świetle psychologii społecznej i etyki*, Poznań 1925, ss. 47, KDS 18 (1925), nr 6, s. 159.

Nota bibl. E. Estreicherowa, *Serce Jezusa a dzieci*, Kraków 1924, ss. 96, KDS 18 (1925), nr 4, s. 111.

Nota bibl. S. Grelewski, *La réaction contre les Ordalies en France depuis le IX siècle jusqu'au Décret de Gratien. Agobard Archevêque de Lyon et YVES, évêque de Chartres*, Rennes 1924, ss. 100, KDS 18 (1925), nr 9, s. 223.

Nota bibl. *Kalendarz Serca Jezusowego na rok 1926*, Kraków 1925, ss. 288, KDS 18 (1925), nr 9, s. 223.

Nota bibl. J. Kruszyński, *Pobyt Izraelitów w Egipcie w świetle archeologii*, Poznań 1925, ss. 69, KDS 18 (1925), nr 6, s. 159.

Nota bibl. J. Krzyszkowski, *Tajemniczy znak. Obrazki misyjne*, Kraków 1924, ss. 186, KDS 18 (1925), nr 4, s. 111. Nota bibl. J. Makłowicz, *Mały katechizm wyjęty z „Nauki wiary i obyczajów” i pacierz zatwierdzony przez komisję episkopatu polskiego*, wyd. 3, Lwów 1924, ss. 32, KDS 18 (1925), nr 9, s. 224.

Nota bibl. J. Makłowicz, *Nauka wiary i obyczajów dla niższych oddziałów szkół powszechnych*, Lwów 1925, ss. 160, KDS 18 (1925), nr 9, s. 224.

Nota bibl. K. Marciak, *Chwała na wysokości Bogu. Książeczka do nabożeństwa dla młodzieży szkolnej*, Przemyśl 1924, KDS 18 (1925), nr 9, s. 224.

Nota bibl. K. Marciak, *Katechizm religii katolickiej dla młodzieży*, Przemyśl [1925], ss. 190, KDS 18 (1925), nr 9, s. 223.

Nota bibl. M. Meschler, *Dar Zielonych Świąt. rozmyślenia o Duchu Świętym*, przekł. z jęz. niemieckiego G. L. R. [G. L. Radziwińska], Kraków 1924, ss. 496, KDS 18 (1925), nr 4, s. 112.

Nota bibl. J. Młynarczyk, *Kształcenie serca na podstawach etyki chrystusowej. Dla młodzieży ułożył...*, Marjówka Opoczyńska 1925, ss. 318, KDS 18 (1925), nr 6, s. 160.

Nota bibl. *Na Chwałę Bożą. Modlitewnik dla młodzieży*, wyd. 2, Lwów 1924, ss. 256, KDS 18 (1925), nr 2, s. 56.

Nota bibl. G. Olechowski, *Listy z Nizin. Wrażenia z Holandji*, Poznań 1925, ss. 96, KDS 18 (1925), nr 6, s. 160.

Nota bibl. Z. Pilch, *Odrzucenie Mesjasza jako następstwo grzechów narodu żydowskiego. Cykl kazań pasyjnych*, Kielce 1925, ss. 158, KDS 18 (1925), nr 2, s. 56.

Nota bibl. S. M. Posadzowa, *Pierwsze opowiadania historyczne dla małych dzieci*, Poznań [1925], ss. 94, KDS 18 (1925), nr 6, s. 159.

Nota bibl. J. Rostworowski, *Przewodnik sodalicyj marjańskich złączonych kanonicznie z archisodalacją rzymską zwaną Prima Primaria*, Kraków 1925, ss. 386, KDS 18 (1925), nr 4, s. 111.

Nota bibl. *Słowa Żywota. Modlitewnik oparty na tekstach biblijnych*, Lwów 1924, ss. 169, KDS 18 (1925), nr 2, s. 56.

Nota bibl. W. Szczepański, *Bazyliki Rzymu. Przewodnik dla pielgrzymów (73 rycin)*, Kraków 1925, ss. 312, KDS 18 (1925), nr 5, s. 136.

Nota bibl. J. Szczepkowski, *Władcy kniei. Obrazki myśliwskie*, Poznań 1925, ss. 208, KDS 18 (1925), nr 6, s. 159–160.

Nota bibl. J. Sznuro, *Les origines du droit. D'alternative bénéficiaire. These pour le doctorat de L'universite*, Université de Strasbourg – Faculté de Théologie Catholique, Le Puy 1924, ss. 76, KDS 18 (1925), nr 9, s. 223–224.

Nota bibl. *Sztuka życia. Rady i aforyzmy z „Listów do syna” Lorda Chesterfiel-da*, zebrał i ułożył M. R. Wierzbicki, Poznań [1925], ss. 80, KDS 18 (1925), nr 6, s. 160.

Nota bibl. B. Verduyssen, *Przewodnik prawdziwej pobożności, czyli Nowe praktyczne rozmyślenia na każdy dzień roku o życiu Pana Naszego Jezusa Chrystusa ku użytkowi wiernych, którzy żyjąc wśród świata, dążą do doskonałości*, t. 1–2, wyd. 4, Lwów 1904–1905, ss. 542+535, KDS 18 (1925), nr 4, s. 111.

1926

Homilia na niedz. XXV po Zielonych Świątkach (VI po Trzech Królach), NBKazn. (1926), t. 31, s. 375–383.

Homilia na niedzielę I Postu, NBKazn. (1926), t. 32, s. 253–262.

Kazania popularne, PHom. 4 (1926), nr 2, s. 101–109; nr 3, s. 174–183.

Kazanie na niedzielę XV po Świątkach, NBKazn. (1926), t. 31, s. 203–210.

O uświęcenie rodzin naszych, KDS 19 (1926), nr 4, s. 100–106; nr 5, s. 138–145.

Teoretycy i twórcy szkół kaznodziejskich. I. św. Wincenty a Paulo, PHom. 4 (1926), nr 4, s. 254–270.

Rec. „Rocznik Marjański” [miesięcznik poświęcony szerzeniu czci Niepokalanie Poczętej oraz sprawom Stowarzyszenia Dzieci Maryi i Cudownego Medalika, misjom XX. Misjonarzy i Sióstr Miłosierdzia oraz wszystkim dziełom św. Wincen-tego a Paulo w kraju i za granicą], Kraków, R. 1: 1925; R.2:1926, KDS 19 (1926), nr 5, s. 150.

Rec. Z. Bielawski, *Katechezy biblijne na pierwszą klasę szkoły powszechnej*, wyd. 2, Lwów 1925, ss. XIV, 240, KDS 19 (1926), nr 5, s. 149.

Rec. Z. Bielawski, *Katechezy biblijne na pierwszą klasę szkoły powszechnej*, wyd. 2, Lwów 1925, ss. XIV, 240, PHom. 4 (1926), nr 1, s. 66–67.

Rec. R. Marja de La Broise, *Najśw. Panna*, przekł. z 12 wyd. francuskiego, Kraków 1925, ss. 308, KDS 19 (1926), nr 5, s. 152.

Rec. N. Cieszyński, *Roczniki katolickie (z ilustracjami) na Rok Pański 1926 spisał...*, Poznań 1926, ss. 528, XXIX, KDS 19 (1926), nr 5, s. 151–152.

Rec. A. d'Agnel, dr d'Espiney, *Psychologie et Psychothérapie éducatives*, Paris 1924, ss. 608, PHom. 4 (1926), nr 1, s. 67.

Rec. F. W. Foerster, *Etyka a polityka*, Lwów 1926, ss. 164, KDS 19 (1926), nr 6, s. 188.

Rec. W. Gadowski, *Podręcznik psychologii wychowawczej dla seminarjów nauczycielskich i wychowawców*, Tarnów 1926, ss. 235, KDS 19 (1926), nr 5, s. 152.

Rec. P. W. Keppler, *Szkola cierpienia*, przekł. A. Kuleszo, wyd. 2, Wilno 1926, ss. 148, KDS 19 (1926), nr 5, s. 151.

Rec. R. Knendich, *Homilje na niedziele i święta całego roku*, t. 1-2, Lwów 1925, ss. 471+400, KDS 19 (1926), nr 5, s. 149.

Rec. S. Louismet, *Le mystère de Jésus*, Paris 1924, ss. 440, PHom. 4 (1926), nr 1, s. 69.

Rec. M. U. Maynard, *Vertus et doctrine spirituelle de Saint Vincent de Paul*, Paris 1925, ss. XIII, 432, PHom. 4 (1926), nr 2, s. 156.

Rec. P. X., Nicolay, *A la conquête des âmes. Essai de psychologie et de pratique pastorale. Apostolat des enfants et des jeune gens*, Paris 1923, ss. 388, PHom. 4 (1926), nr 1, s. 67.

Rec. A. Pechnik, *Zarys filozofji historji*, Lwów 1925, ss. 400, KDS 19 (1926), nr 5, s. 151.

Rec. H. Perreyve, *Sermons. Sermons inédits une Station a la Sorbone*, wyd. 6, Paris 1924, ss. 374, PHom. 4 (1926), nr 1, s. 61.

Rec. F. Proschwitzer, *Matka Boska w roku kościelnym, nabożeństwo majowe w 32 rozmyślaniach*, przekł. J. Sznurówacki, Cieszyn 1926, ss. 208, KDS 19 (1926), nr 5, s. 148–149.

Rec. A. Rogóż, *Nauki rekolekcyjne dla pozaszkolnej młodzieży męskiej*, Poznań 1924, ss. 86, PHom. 4 (1926), nr 1, s. 62.

Rec. L. Rouzic, *La Maison*, Paris 1924, ss. IX, 319, PHom. 4 (1926), nr 1, s. 68.

Rec. L. Rouzic, *La Mère*, Paris 1924, ss. 270, PHom. 4 (1926), nr 1, s. 67.

Rec. E. Waschitza, *Dreizehn Erstkommunion-Ansprachen*, Cieszyn 1925, PHom. 4 (1926), nr 1, s. 63.

Rec. *Zwierciadło żydowskie czyli 100 praw żydowskich odnoszących się do chrześcijan, wyjętych z świętej księgi żydowskiej Szulchanaruch*, wyd. Dr. Justuts, przekł. B. Staszkiwicz, Cieszyn 1925, ss. 79, III, KDS 19 (1926), nr 5, s. 150–151.

Nota bibl. A. Cząstka, *Wiara w Boga i czyn z wiary. Opowiadania katechizmowe z przykładami*, cz. 1, Lwów 1926, ss. 221, KDS 19 (1926), nr 6, s. 188.

Nota bibl. G. Lawina, *Rdza i kryształ. Poezje*, Lublin 1925, ss. 44, KDS 19 (1926), nr 6, s. 188.

Nota bibl. B. Łaciak, *Dziesięcioro Bożego Przykazania. Kazania dla ludu z licznymi przykładami*, Kraków 1925, ss. 335, KDS 19 (1926), nr 6, s. 187

Nota bibl. S. Podoleński, *Rozwód a zdrowie narodu. Studium moralno-społeczne*, Kraków 1926, ss. 263, KDS 19 (1926), nr 6, s. 188.

Nota bibl. *Serce św. Małgorzaty Marji*, przekł. z jęz. francuskiego M. Pawłowska, Kraków 1925, ss. 144, KDS 19 (1926), nr 6, s. 187.

1927

Homilia na Boże Narodzenie. (Pasterka), NBKazn. (1927), t. 33, s. 427–433.

Homilia na I niedzielę Adwentu, NBKazn. (1927), t. 33, s. 352–358.

Kazanie na Dzień Zaduszny, NBKazn. (1927), t. 33, s. 328–335.

Teoretycy i twórcy szkół kaznodziejskich (św. Alfons Liguori), PHom. 5 (1927), nr 2, s. 81–101; nr 3, s. 161–184.

Ze studjów nad I. spowiedzią, KDS 20 (1927), nr 10, s. 285–290; nr 11, s. 318–323; nr 12, s. 344–349.

Rec. S. Grzęda, *Co wzgorę jest miłujcie. Kazania i przemowy ku czci Św. Stanisława Kostki*, Poznań 1927, ss. 230, KDS 20 (1927), nr 10, s. 296.

Rec. J. Winkowski, *Egzorty do uczniów szkół średnich*, t. 1: *Egzorty na uroczystości i święta roku szkolnego, egzorty na wszystkie niedziele roku szkolnego*, wyd. 2, Zakopane 1927, ss. VI, 364, KDS 20 (1927), nr 10, s. 296.

Nota bibl. „Głosy Katolickie” [miesięcznik Wydawnictwa Księży Jezuitów w Krakowie ukazujący się od 1900 r.], KDS 20 (1927), nr 2, s. 64.

Nota bibl. „Sodalis Marianus” [miesięcznik Sodalicji Mariańskiej, od 1901 r. wydawany przez Księży Jezuitów w Krakowie], KDS 20 (1927), nr 2, s. 64.

Nota bibl. *Błogosławiona Bronisława, patronka Polski. Opowiadania historyczne, skreślone na podstawie aktów beatyfikacyjnych, starych zapisków klasztoru Zwierzynieckiego S.S. Norbertanek, dawnych i nowszych dziejo- i żywopisów, podań ludowych i rozmyślań*, Lwów 1926, ss. 176, KDS 20 (1927), nr 2, s. 64.

Nota bibl. S. Kuraś, *Badacze Pisma Św.*, Łódź [1926], ss. 52, KDS 20 (1927), nr 2, s. 64.

Nota bibl. G. Lawina, *Zbłąkane dusze. Nowele*, Lublin 1927, ss. 109, KDS 20 (1927), nr 12, s. 356.

Nota bibl. S. Louismet, *Życie mistyczne*, Lwów 1927, ss. 212, KDS 20 (1927), nr 2, s. 64.

Nota bibl. K. Wais, *Ontologia czyli Metafizyka ogólna*, Lwów 1926, ss. 323, KDS 20 (1927), nr 2, s. 64.

Nota bibl. J. Wiśniewski, *Seminarjum Duchowne Rzymsko-Katolickie w Sandomierzu 1820-1920 oraz stuletni katalog duchowieństwa świeckiego diecezji sandomierskiej*, [Sandomierz 1926], ss. 44, KDS 20 (1927), nr 11, s. 326.

Nota bibl. J. Wiśniewski, *Udział księży z diecezji sandomierskiej w powstaniu styczniowym 1863 r.*, Radom 1926, ss. 106, KDS 20 (1927), nr 11, s. 326.

Nota bibl. B. Żulińska, *O świętym Franciszku z Asyżu. Opowiadania dla dzieci*, Lwów 1926, ss. 39, KDS 20 (1927), nr 2, s. 64.

1928

Idealy i prądy współczesnej katechetyki (Lekcja inauguracyjna w Seminarjum Duchownem w Sandomierzu), KDS 21 (1928), nr 9, s. 252–255; nr 10, s. 282–286; nr 11, s. 316–317.

Teoretycy i twórcy szkół kaznodziejskich III. św. Franciszek Salezy (1567–1622), PHom. 6 (1928), nr 2, s. 81–94.

Tomasz Młodzianowski kaznodzieja barokowy przeciwko strojom kobiecym, Poznań 1928, s. 14 [odbitka z „Księgi Pamiątkowej ku czci St. Dobrzyckiego”]

Znaczenie słowa Bożego, PHom. 6 (1928), nr 4, s. 241–247.

Rec. A. Boudou, *Stolica święta a Rosja, stosunki dyplomatyczne między nimi w 19 stuleciu*, t. 1: 1814–1847, przekł. z jęz. francuskiego Z. Skowrońska, Kraków 1928, ss. 608, KDS 21 (1928), nr 9, s. 256.

Rec. P. Boumard, *Formation de l'enfant par le catéchisme*, Paris 1927, ss. 200, PHom. 6 (1928), nr 2, s. 155.

Rec. J. B. Chautard, *Życie wewnętrzne duszą apostołstwa*, przekł. z 11 wyd. francuskiego A. Szczepaniakowa, Warszawa 1928, ss. 287, KDS 21 (1928), nr 9, s. 255.

Rec. E. Duplessy, *Le Catéchisme en problèmes. Cours Moyen. Catéchisme de Communion solennel*, Paris 1927, ss. 305, PHom. 6 (1928), nr 2, s. 155.

Rec. Św. Jan od Krzyża, *Wnijście na Górę Karmelu, księga I, II, i III*, przekł. z jęz. hiszpańskiego E. Kostecka, Lwów 1927, ss. 427, KDS 21 (1928), nr 5, s. 160.

Rec. K. Naskręcki, *Pójdź za mną. Zbiorek najpotrzebniejszych modlitw dla wszystkich*, wyd. 5, [Warszawa 1928], ss. 323, KDS 21 (1928), nr 9, s. 255–256.

Nota bibl. „Czytanka Świąteczne” [seria Wydawnictwa „Dobra Prasa” w Płocku], KDS 21 (1928), nr 10, s. 288.

Nota bibl. J. Archutowski, *Historja święta Starego Testamentu czyli Dzieje objawienia Bożego w St. Testamencie wraz z katechizmem*, Warszawa 1922, ss. 124, KDS 21 (1928), nr 9, s. 256.

Nota bibl. N. Cieszyński, *Kościół a esperanto*, [Hajduki Wielkie] 1928, ss. 10, KDS 21 (1928), nr 9, s. 256.

Nota bibl. N. Cieszyński, *Roczniki Katolickie (z 34 ilustracjami) na Rok Pański 1928*, R. 6, Poznań 1928, ss. 818, KDS 21 (1928), nr 5, s. 160.

Nota bibl. N. Cieszyński, *Wśród pieśni i kadzidel. Garść impresyj religijnych*, Poznań [1928], ss. 78, KDS 21 (1928), nr 7–8, s. 224.

Nota bibl. *Historia opłatków*, [Szydłowiec 1928], ss. 24, KDS 21 (1928), nr 11, s. 320.

Nota bibl. *Małżeństwo w świetle nauki katolickiej*, opr. zbiorowe prof. Uniwersytetu Lubelskiego, Lublin 1928, ss. 389, KDS 21 (1928), nr 5, s. 160.

Noty bibl.: *Nowości wydawnicze*, KDS 21 (1928), nr 5, s. 158–159.

Nota bibl. P. Prawdzic, *Protestantyzm na Śląsku Cieszyńskim w świetle prawdy czyli „Wiązanka z pracy protestanckiej na Śląsku”*, Cieszyn 1928, ss. 247, KDS 21 (1928), nr 3, s. 95.

Nota bibl. M. Skrudlik, *Zbrodnie Marjavitów w świetle dokumentów*, cz. 1–2, Warszawa 1927, ss. 122+125, KDS 21 (1928), nr 2, s. 64.

Nota bibl. J. Vorbrodt, S. Grelewski, *Życie gospodarcze a bogactwa naturalne ziemi sandomiersko-radomskiej*, Radom 1928, ss. 58, KDS 21 (1928), nr 11, s. 319.

1929

Metodyka nauczania religii czyli Katechetyka, Sandomierz 1929, ss. 142.

[Książka zatwierdzona przez Ministerstwo WRiOP jako podręcznik w seminariach nauczycielskich]

Kazania liturgiczne, PHom. 7 (1929), nr 4, s. 263–268.

Nauczanie pogładowe religii, MKiW 18 (1929), z. 1-2, s. 39–47; z. 3, s. 102–113.

Plany katechizmowych kazań w diecezji sandomierskiej, PHom. 7 (1929), nr 3, s. 190–198.

Św. Franciszek Salezy o kaznodziejstwie, PHom. 7 (1929), nr 1, s. 1–23.

Rec. *Nowy katechizm dla Archidiecezji Gnieźnieńskiej i Poznańskiej*, Poznań 1929, ss. 119, KDS 22 (1929), nr 10, s. 246.

Rec. P. Kubicki, *Katechizm dla uczącej się młodzieży katolickiej ułożył...*, wyd. 3, Sandomierz 1929, ss. 183, KDS 22 (1929), nr 9, s. 222.

Rec. *Ścieżki młodości wielkich mężów, przekład dziełka D-ra Konstantego Hol-la „Die Jugend Grosser Männer” uzupełniony opracowaniem 15-tu sylwetek wielkich Polaków*, przekł. i oprac. F. Kabe [P. W. Kubicki], ser. 1, Sandomierz 1929, ss. XII, 326, 9 tabl., ser. 2, Sandomierz 1929, ss. 359, 12 tabl., KDS 22 (1929), nr 1, s. 30–31.

Rec. M. R. Turcan, *Le directeur des catéchismes de Première Communion et de persévérance*, t. 3, Paris 1928, ss. 495, PHom. 7 (1929), nr 2, s. 157.

Nota bibl. „Muzyka Kościelna” [miesięcznik poświęcony śpiewowi kościelnemu i liturgii], KDS 22 (1929), nr 12, s. 294.

Nota bibl. S. Chmielnicki, *Wieś i parafia Olbierzowice*, Sandomierz 1929, ss. 14, KDS 22 (1929), nr 12, s. 294.

Nota bibl. N. Cieszyński, *Roczniki katolickie na rok Pański 1929*, R. 7, Poznań 1929, ss. 559, KDS 22 (1929), nr 4, s. 128.

Nota bibl. F. Gerard M. Paris, *Tractatus de Ecclesia Christi. Ad mentem S. Thomae Aquinatis. Ad usum Studentium Theologiae Fundamentalibus*, Turin 1929, ss. 256, KDS 22 (1929), nr 10, s. 245–246.

Nota bibl. P. J. Lacau, *L' indulgence de la Portioncule*, Turin-Rome 1928, ss. 40, KDS 22 (1929), nr 10, s. 245.

Nota bibl. A. M. Micheletti, *Epitome Theologiae Pastoralis*, t. 2: *De Magisterio Pastoralis*, cz. 1: *De scandalis*, Roma-Marietti 1929, ss. 494, KDS 22 (1929), nr 10, s. 246.

Nota bibl. G. Morin, *Ideal monastyczny a życie pierwszych chrześcijan*, przekł. z jęz. francuskiego J. Korzonkiewicz, Kraków 1929, ss. 147, KDS 22 (1929), nr 6, s. 184.

Nota bibl. M. Niwiński, *Z ruchu katolickiego we Włoszech*, Kraków 1929, ss. 41, KDS 22 (1929), nr 10, s. 245.

Nota bibl. P. A. M. Schembri, *De Sacramentis*, Marietti 1929, vol. 1, ss. 174, KDS 22 (1929), nr 10, s. 246.

Nota bibl. F. G. Schlössinger, *Meditationes de Sanctis Ordinibus pro exercitiis spiritualibus iuxta Pontificale Romanum*, Marietti 1929, ss. 233, KDS 22 (1929), nr 10, s. 246.

Nota bibl. W. Sołowiew, *Krótką powieść o Antychryście*, przekł. z jęz. rosyjskiego L. Posadzy, Poznań 1924, ss. 53, KDS 22 (1929), nr 6, s. 184.

Nota bibl. *Złote listki*, ser. 5, przekł. A. Fudakowska, Warszawa 1929, ss. 216, KDS 22 (1929), nr 6, s. 184.

1930

Chrześcijańskie wychowanie młodzieży. Szkice kazań na tle encykliki Piusa XI „Rappresentanti in terra”, PHom. 8 (1930), nr 3, s. 216–223.

Homilia na niedzielę II Postu. Przemienienie Chrystusa i nasze, NBKazn. (1930), t. 38, s. 161–166.

Kazania okolicznościowe, PHom. 8 (1930), nr 3, s. 188–195.

O metodę kazań katechizmowych, PHom. 8 (1930), nr 2, s. 81–89.

Wśród ciasnych ławek szkolnych nowe życie, RKat. 8 (1930), s. 169–182.

Wykłady dziejów kaznodziejstwa. Program i metoda [Seksja Homiletyczno-Patrolologiczna], w: *Pamiętnik piątego Zjazdu [Związku Zakładów Teologicznych] w Łodzi 3/IV–5/IV 1929 roku*, Kielce [1930], s. 233–236.

Rec. S. Grelewski, *Rocznik diecezji sandomierskiej na 1930 rok*, seria 2, Radom 1930, ss. 320, KDS 23 (1930), nr 4, s. 164.

Rec. L. Halban, *Społeczne ideały chrześcijaństwa w pierwszych wiekach*, Poznań [1929], ss. 153, RKat. 8 (1930), s. 510–511.

Rec. I. Kmiecik, *Misje ludowe. 50 kazań misyjnych, rekolekcyjnych i okolicznościowych*, Kraków 1930, ss. 540, PHom. 8 (1930), nr 2, s. 150–151.

Nota bibl. P. J. Lacau, *L' indulgence de la Portioncule*, Turin-Rome 1928, ss. 40, RKat. 8 (1930), s. 511.

Rec. A. M. Micheletti, *Epitome Theologiae Pastoralis*, t. 1: *De persona Pastoris eius querelationibus locis, rebus ac temporibus sacris*, Roma-Marietti 1929, ss. 323; t. 2: *De Magisterio Pastoralis*, cz. 1: *De scandalis*, Roma-Marietti 1929, ss. 494; t. 2: *De Magisterio Pastoralis*, cz. 2: *De sacris concionibus et catechesi, curaiuventutis, actionecatholica et socialide que administrationem poraliparoeciae*, Roma-Marietti 1929, ss. 352, RKat. 8 (1930), s. 510.

Rec. G. Morin, *Ideał monastyczny a życie pierwszych chrześcijan*, przekł. z jęz. francuskiego J. Korzonkiewicz, Kraków 1929, ss. 147, RKat. 8 (1930), s. 509–510.

Rec. J. Pabis, *Wstanę i pójdę do Ojca mego. Nauki rekolekcyjne dla młodzieży męskiej na tle przypowieści o synu marnotrawnym*, Tarnów 1930, ss. 84, PHom. 8 (1930), nr 2, s. 153–154.

Rec. J. Tuszowski, *Garść Przemówień*, Kraków 1930, ss. 121, PHom. 8 (1930), nr 4, s. 314.

Rec. F. Walczyński, *Kazania Eucharystyczne podczas czterdziestogodzinnego nabożeństwa*, z. 2, wyd. 2, Tarnów 1930, ss. 104, PHom. 8 (1930), nr 2, s. 150.

Nota bibl. F. Gerard M. Paris, *Tractatus de Ecclesia Christi. Ad mentem S. Thomae Aquinatis. Ad usum Studentium Theologiae Fundamentalibus*, Turin 1929, ss. 256, RKat. 8 (1930), s. 511.

Nota bibl. P. Dąbkowski, *Z przeszłości Rudy i Kochawiny*, Lwów 1928, ss. 12, RKat. 8 (1930), s. 511.

Nota bibl. P.A. M. Schembri, *De Sacramentis*, Marietti 1929, vol. 1, ss. 174, RKat. 8 (1930), s. 511.

1931

Katechetyka czyli Metodyka nauczania religii, wyd. 2, Sandomierz 1931, 3 nlb., ss. 156.

[wyd. 1 ukazało się pt.: *Metodyka nauczania religii czyli Katechetyka*, Sandomierz 1929].

Przekł. V. Cathrein, *Katolik i Kościół katolicki albo Co zawdzięcza katolik swemu Kościołowi i jakie ma względem niego obowiązki?*, Kraków 1931, ss. 461.

[Tyt. oryg.: *Katholik und katholische Kirche oder Was hat der Katholik an seiner Kirche und was schuldeter ihr?* Von Victor Cathrein S. J., Freiburg im Breisgau 1922, ss. 364]

Braki i prądy w współczesnem kaznodziejstwie, RKat. 9 (1931), s. 195–220.

Gawęda proboszcza z parafjanami o chrzcie świętym, „Wiadomości Parafialne” 1 (1931), nr 1, s. 11–13.

Kazania do dzieci, PHom. 9 (1931), nr 3, s. 200–205.

Kazanie a rozmyślanie, PHom. 9 (1931), nr 1, s. 39–43.

O kazaniach stanowych, PHom. 9 (1931), nr 2, s. 81–86.

Święta idące, „Wiadomości Parafialne” 1 (1931), nr 2, s. 2–4.

Nota bibl. I. Bobicz, *W szkole Biedaczyny z Asyżu. Nauki dla tercjarzy franciszkańskich*, Poznań [1930], ss. 366, RKat. 9 (1931), s. 523.

Nota bibl. T. Kubina, *Akcja Katolicka a akcja społeczna*, Poznań [1930], ss. 96, RKat. 9 (1931), s. 524.

Nota bibl. G. Letourneau, *Przewodnik kapłana podczas jego rekolekcji rocznych. Siedem nabożeństw, siedem czynności kapłańskich, siedem rachunków sumienia, siedem cnót*, przekł. z jęz. francuskiego ks. S. Warszawski, Warszawa 1930, ss. 279, RKat. 9 (1931), s. 523.

Nota bibl. W. Muchowicz, *Przenajświętsza Ofiara. 25 kazań o Mszy św.*, Lwów 1930, ss. 294, RKat. 9 (1931), s. 523–524.

Nota bibl. M. Nitecki, *Telepatja a mistyka, tajemnicze władze psychiczne, wybitne medja: Alexio, Piper, Ossowiecki, granice przyrodzone akcji*, Warszawa 1929, ss. 339, RKat. 9 (1931), s. 522–523.

Nota bibl. S. Posadzowa, *Instrukcje dla ochroniarek*, Poznań 1930, ss. 58, RKat. 9 (1931), s. 524.

Nota bibl. H. Premoli, *Histoire de l'Église contemporaine (1900–1925)*, Turin-Rome, Marietti 1930, ss. 546, RKat. 9 (1931), s. 523.

Nota bibl. J. Schrijvers, *Moja Matka*, przekł. z 2 wyd. francuskiego, Warszawa 1930, ss. 95, RKat. 9 (1931), s. 524.

Nota bibl. H. S. Spalding, *Etyka w zawodzie pielęgniarki*, przekł. z jęz. angielskiego J. Szlagowska, Poznań [1930], ss. 173, RKat. 9 (1931), s. 524.

Nota bibl. *Sybila polska*, cz. 1, Warszawa [1930], ss. 128, RKat. 9 (1931), s. 524.

Nota bibl. *Zbiorek modlitw do Matki Boskiej Bolesnej*, zebrała i ułożyła J. Z. Drac, Warszawa 1930, ss. 64, RKat. 9 (1931), s. 523.

1932

Rekolekcje dla młodzieży, Warszawa 1932, ss. 42.
Toż. MKiW 21 (1932), z. 1, s. 12–30; z. 2, s. 65–86.
Dzień Zaduszny w Radomiu, SPr. 2 (1932), nr 47, s. 7.
Parafja św. Jana w Radomiu, SPr. 2 (1932), nr 17, s. 6; nr 18, s. 6; nr 19, s. 6.
Święto Trzech Króli, SPr. 2 (1932), nr 1, s. 3–4.
Teoretycy kaznodziejstwa i twórcy szkół kaznodziejskich. Św. Jan Chryzostom, PHom. 10 (1932), nr 3, s. 161–173; nr 4, s. 249–254.

1933

Dom parafialny, TRad. 1 (1933), nr 1, s. 3.
Koleśdy, MKiW 22 (1933), z. 10, s. 417–434.
Ksiądz Józef Rokoszyński jako kaznodzieja, PHom. 11 (1933), nr 4, s. 315–324.
Rocznica zgonu śp. Ks. Prałata Rokoszyńskiego, TRad. 1 (1933), nr 8, s. 8.

1934

2 lutego, SPr. 4 (1934), nr 5, s. 3–4.
Gromniczna, TRad. 2 (1934), nr 5, s. 3.
Słowo Boże. Niedziela I po Zesłaniu Ducha św. Uroczystość Trójcy Przenajświętszej, SPr. 4 (1934), nr 22, s. 2.
Wizytacja J. E. Ks. Biskupa Jasińskiego parafii radomskich 14 /IV–30/ IV 1934 r., KDS 27 (1934), nr 6, s. 183–187.

1935

Kazania narodowe, w: Homiletyka duszpasterska. Zbiorowy podręcznik nauki kaznodziejstwa dla polskiego kleru [Dział VI: Przedmiot Nauczania], Kielce 1935, s. 359–363.
Kierownictwo dusz pobożnych w konfesjonale, KDS 28 (1935), nr 7–8, s. 200–206; nr 9, s. 234–240; nr 10, s. 266–270; nr 11, s. 301–307; nr 12, s. 331–338.
O t.zw. „natchnieniu do kazania”, PHom. 13 (1935), nr 4, s. 328–329.

1936

Homilia na niedzielę XIII po Zielonych Świątkach: Korzystanie z łaski Bożej, NBKazn. (1936), t. 51, s. 38–43.
Kierownictwo dusz pobożnych w konfesjonale [c.d.], KDS 29 (1936), nr 1, s. 15–19; nr 2, s. 53–56; nr 3, s. 85–88; nr 4, s. 108–113; nr 5, s. 146–149.
[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]
Na niedzielę II po Zielonych Świątkach. (Homilia). Wielka Uczta, NBKazn. (1936), t. 50, s. 338–400.

1937

Kazania „pięciominutowe”, PHom. 15 (1937), nr 4, s. 400–401.

Kierownictwo dusz pobożnych w konfesjonale [c.d.], KDS 30 (1937), nr 2, s. 55–61.

[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]

1938

Przekł.: K. Gorzółka, *Chrystus-Król ukrzyżowany. Siedem kazań pasyjnych spolszczył Wacław Kosiński*, Warszawa 1938, ss. 101, 2 nlb.

[Tyt. oryg.: *Christ-König der Gekreuzigte. Sieben Fastenpredigten. Neutestament liche Predigt von P. Klemens Gorzółka O.F.M.*, Schöningh 1932, ss. 72]

Twórczość w kaznodziejstwie, PHom. 16 (1938), nr 3, s. 193–201; nr 4, s. 289–297.

1939

Chrzest Żydów, „Gazeta Kościelna” 46 (1939), nr 8, s. 124–125.

[Z listów do Redakcji]

Twórczość w kaznodziejstwie [c.d.], PHom. 17 (1939), z. 1, s. 1–10; z. 2, s. 131–145; z. 3, 206–212.

[Kontynuacja art. z poprzedniego rocznika]

Rec. S. L. Skibniewski, *Naukowe zasady duszoznawstwa czyli psychognozji*, Lwów 1938, ss. 133, PKat. 77 (1939), nr 11, s. 169.

1948

Radom. Rys historyczny według książki „Dekanat Radomski” ks. Jana Wiśniewskiego Radom 1911 r., KDS 41 (1948), nr 4, s. 159–165.

Z życia religijnego w Radomiu, KDS 41 (1948), nr 3, s. 105–116.

1950

Fundament kierownictwa, „Homo Dei” 19 (1950), nr 4–5, s. 483–487.

Kierownik duchowny kapłana, „Homo Dei” 19 (1950), nr 2, s. 197–203.

BIBLIOGRAFIA: AP w Sandomierzu, sygn. 73, Akta USC par. Wiązownica, poz. 99; [Życie Sandomierza. Kronika], SPt. 8 (1938), nr 12, s. 10; A. Bednarek, *Kosiński Wacław Mateusz*, EKat., t. 9, k. 926; S. Kotkowski, *Seminarium Duchowne w Sandomierzu...*, s. 304–305; S. Łabendowicz, *Kosiński Wacław Mateusz (1882–1953)*, w: *Słownik katechetów polskich XX wieku*, pod red. R. Czekałskiego przy współpracy Z. Marka, R. Murawskiego, Warszawa 2003, s. 100–101; M. Niwiński, J. Wiśniewski, *Uzupełnienie do katalogu parafiatów...*, s. 12; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości...*, t. 1, s. 54, 55, 67, 391; B. Stanaszek, *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 43, 93, 94, 111, 199, 243, 249, 257, 260, 365, 467, 489, 493; B. Stanaszek, *Kosiński Wacław*, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945–1989*, t. 1, Warszawa 2002, s. 123–124; *Ś. p. Ks. Kan. Wacław Kosiński*, KDS 46 (1953), nr 5–6, s. 113–116; J. Wiśniewski, *Katalog parafiatów i kanoników sandomierskich...*, s. 355–356; W. Wilk, *Kosiński Wacław Mateusz*, w: SPTK, t. 6, s. 157–160; W. Wilk, *Ks. Wacław Kosiński – kapłan i pisarz*, „Studia Sandomierskie” 4 (1982–1983), s. 333–342; [Z Kurii Diecezjalnej. Wizytacja nauki religii w szkołach], KDS 20 (1927), nr 7–8, s. 203.

Fotografia ks. W. Kosińskiego pochodzi ze zbioru fotografii Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu.

WŁADYSŁAW KRAWCZYK (1892–1973) – profesor Seminarium Duchownego w Sandomierzu, redaktor, krypt.: Wk.



Ur. 12 XII 1892 r. we wsi Pilica k. Ostrołęki, w archidiecezji warszawskiej, jako syn Wincentego – zarządcy majątku i Agaty z domu Klimkiewicz. Uczył się w V Gimnazjum Męskim w Warszawie, a po jego ukończeniu w 1911 r. wstąpił do Seminarium Duchownego w Sandomierzu. Po pięciu latach studiów teologicznych, 30 VII 1916 r. otrzymał święcenia kapłańskie. Rozpoczął pracę duszpasterską jako wikariusz w Iwaniskach jednocześnie pełniąc funkcję kapelana przy Zgromadzeniu Sióstr Miłosierdzia w Kobylanach. Następnie był wikariuszem w Bałtowie, a od 1917 r. w Radomiu przy kościele filialnym św. Katarzyny. Pełnił też funkcję prefekta radomskich szkół powszechnych (1917–1920) i Seminarium Nauczycielskiego Żeńskiego

(1918–1920) oraz kapelana Sióstr Matki Bożej Miłosierdzia w Radomiu (1918–1921). W 1920 r. podjął studia zaoczne na Wydziale Prawno-Ekonomicznym Uniwersytetu Poznańskiego, uzyskując tam w 1924 r. tytuł magistra nauk ekonomiczno-społecznych. Podczas wojny polsko-bolszewickiej był kapelanem 4. brygady artylerii (od 1 VI 1919 r. kapelan rezerwy). Po powrocie do Radomia, w latach 1925–1928 pracował jako prefekt w miejscowym Gimnazjum Żeńskiego im. M. Konopnickiej oraz był wizytatorem nauki religii w szkołach powszechnych w parafiach: Jastrząb, Kowala, Kuczki, Odechów, Skaryszew i Wierzbica (1927–1928). W 1928 r. otrzymał trzyletni urlop w celu objęcia obowiązków profesora Katolickiej Szkoły Społecznej w Radomiu, której został współorganizatorem i wicedyrektorem. Od 1931 r. wykładał w Seminarium Duchownym w Sandomierzu teologię pasterską, homiletykę, katechetykę, dykcję oraz metodykę pracy społecznej. W latach 1954–1957 był deputatem ds. nauczania i wychowania w Seminarium. Pełnił funkcje wicerektora (1933–1946) i rektora (1956–1973 Seminarium sandomierskiego).

Prowadził szeroką działalność społeczną. W 1923 r. został mianowany sekretarzem generalnym do spraw społecznych w diecezji sandomierskiej i piastował tę funkcję do stycznia 1925 roku. W 1932 r. powierzono mu stanowisko sekretarza, a od 1936 r. również dyrektora Diecezjalnego Instytutu Akcji Katolickiej (DIAK). W ramach działalności DIAK kierował też Katolickim Uniwersytetem Ludowym w Wąchocku oraz wydawał miesięcznik „Nasze Drogi” (1938–1939), redagowany przez ks. Seweryna Krzysztofika. Brał aktywny udział w organizowanych corocznie w Lublinie sympozjach o tematyce społecznej, podczas których często wygłaszał własne referaty. Jako kapelan rezerwy, po wybuchu II wojny światowej zgłosił się do wojska, lecz ze względu na wiek nie został przyjęty. Podczas okupacji prze-

bywał w Sandomierzu, gdzie wraz z innymi księżmi został aresztowany i osadzony w zamku sandomierskim (od 16 do 28 marca 1942 r.).

Pełnił szereg funkcji w sandomierskiej Kurii Diecezjalnej. W latach 1931–1933 był wikariuszem katedralnym, a od 1933 r. egzaminatorem prosynodalnym. W 1943 r. został mianowany cenzorem książek religijnych, a następnie był członkiem consilium a vigilantia (1944 r.), referentem ds. duszpasterskich (1947–1957), egzaminatorem prosynodalnym (od 1944 r.), cenzorem dzieł treści religijnej (od 1945 r.) oraz członkiem Rady Kapłańskiej Diecezji Sandomierskiej (od 1971 r.). Był inicjatorem i pierwszym redaktorem (1931–1937) wydawanego w Sandomierzu popularnego tygodnika religijno-społecznego „Siewca Prawdy” oraz dodatków ukazujących się wraz z tym czasopiśmie: „Dla Dzieci” oraz „Akcja Katolicka Diecezji Sandomierskiej”. Za działalność duszpasterską, pedagogiczną i społeczną w 1933 r. uhonorowany został godnością kanonika honorowego, a następnie kanonika gremialnego (1946 r.) i prałata (1956 r.) Kapituły katedralnej w Sandomierzu oraz kanonika gremialnego Kapituły kolegiackiej w Opatowie (1939 r.). Ze względu na wysokie funkcje kościelne sprawowane w diecezji sandomierskiej i wynikające stąd szerokie oddziaływanie na postawy alumnów i innych księży, powojenne władze polskie uważały go za jednego z kapłanów „ustosunkowanych wrogo” do świeckiej administracji publicznej oraz osób „szczególnie niebezpiecznych” dla komunistycznego państwa. Zmarł 24 VI 1973 r. w Sandomierzu i został pochowany na cmentarzu katedralnym.

Publikował bezimiennie artykuły redakcyjne we wspomnianym czasopiśmie „Siewca Prawdy” i jego dodatkach. Osobno ukazały się referaty wygłaszane na zjazdach i spotkaniach organizacji katolickich. W zamieszczonym dalej wykazie jego publikacji zamieszczono jedynie te, które sygnowane były podpisem lub kryptonimem: Wk.

1931

Duch Św. Pawła u Św. Augustyna, Poznań 1931, ss. 116.

Encyklika „Rerum novarum” wezwaniem do czynu katolickiego (przemówienie to wygłosił Władysław Krawczyk na uroczystym obchodzie Związku Katolickich Towarzystw Robotników Polskich ku uczczeniu 40 rocznicy encykliki papieskiej dnia 15 marca 1931 w Domu Rzemieślniczym w Poznaniu), [Seria: Zbiór Wykładów i Odczytów dla Towarzystw, nr 62], Poznań: Związek Katolickich Towarzystw Robotników Polskich, 1931, ss. [2].

Apostolstwo świeckich, „Prąd” 18 (1931), t. 20, nr 1, s. 35–41.

Słowo Boże. Ewangelia na I niedzielę Adwentu, SPr. 1 (1931), nr 1, s. 3.

1935

Opuszczającemu nas Pasterzowi w holdzie, SPr. 5 (1935), nr 5, s. 3–5.

[Dedykowane odchodzącemu z Sandomierza do Łodzi bp. W. Jasińskiemu]

1937

Katolicka myśl społeczna na tle współczesnych doktryn społecznych (referat wygłoszony w czasie 3 Studium Katolickiego w Warszawie w dn. 5-10.IX.37), [Seria: Biblioteczka Akcji Katolickiej, nr 78], Poznań 1937, ss. 16.

Toż w: *Katolicka Myśl Społeczna. Pamiętnik III Studium Katolickiego w Warszawie*, Poznań 1938, s. 35–48.

BIBLIOGRAFIA: Z. Zieliński, *Bibliografia katolickich czasopism religijnych w Polsce 1918–1944*, Lublin 1981, s. 196, 261; Zmiany w duchowieństwie, KDS 13 (1920), nr 9, s. 200; 28 (1925), nr 7–8, s. 173; 21 (1928), nr 7-8, s. 212; T. Biedroń, *Krawczyk Władysław*, w: *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 2 (K-P), red. R. Bender i in., Lublin 1994, s. 53–54; S. Gajewski, *Krawczyk Władysław*, w: *EKat.*, t. 9, k. 1234; [Lista Starszeństwa Oficerów Rezerwy Duchowieństwa Wojskowego, Oficerowie Rezerwy, Wyznanie Katolickie, Kapelani], „Rocznik Oficerski” (1923), s. 1431, poz. 175; A. Zb. Majchrzyk, *Krawczyk Władysław*, w: *SPTK*, t. 6, s. 207; *Pierwsza lista oficerów rezerwowych W. P.* [dodatek do nr. 37 „Dziennika Personalnego” z 1921 r.], [Warszawa 1921], XX, s. 2, poz. 133; R. [Gołębiowski Piotr], *Śp. Ks. Władysław Krawczyk*, KDS 66 (1973), nr 12, s. 282–284; [Odnaczenia księży], *SPr.* 3 (1933), nr 18, s. 8; B. Stanaszek, *Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości...*, t. 1, s. 256, 317; B. Stanaszek, *Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...*, s. 115, 202, 249, 254, 366, 371, 433-434; W. Wójcik, *Ks. Władysław Krawczyk (1892–1973)*, „*Studia Sandomierskie*” 3 (1982), s. 450–464; [Z Kurii Diecezjalnej. Wizytacja nauki religii w szkołach], KDS 20 (1927), nr 7-8, s. 203.

Fotografia ks. W. Krawczyka pochodzi ze zbioru fotografii Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu.

WYKAZ SKRÓTÓW

Kontynuując prezentację bibliografii piśmiennictwa profesorów Seminarium Duchownego w Sandomierzu, zamieszczamy wykaz skrótów zastosowanych w opracowanych przez nas tekstach, zamieszczonych w t. 22 „Studiów Sandomierskich” z 2015 r. i w tomie obecnym. Zgodnie z przyjętymi wcześniej założeniami, 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, zaś na końcu recenzje, noty bibliograficzne 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). Przy nazwiskach księży podano kryptonimy, którymi często podpisywali oni swoje artykuły. Charakterystykę każdej postaci kończy zestawienie obejmujące wykorzystane źródła i opracowania.

ADS	Archiwum Diecezjalne w Sandomierzu
AP	Archiwum Państwowe
At.Kap.	„Ateneum Kapłańskie”
„... <i>bo Jego miłosierdzie na wieki</i> ” (Ps 135)...	„... <i>bo Jego miłosierdzie na wieki</i> ” (Ps 135), red. L. Balter, seria: Powołanie Człowieka, t. 2, Poznań-Warszawa 1972
DDz.	„Dla Dzieci”. Bezpłatny dodatek do „Siewcy Prawdy”
Dr.Ak.Kat.	„Drogi Akcji Katolickiej” Bezpłatny dodatek do „Siewcy Prawdy”
EKat.	<i>Encyklopedia katolicka</i> , t. 1, red. F. Gryglewicz i in., Lublin 1973, [dodruk] Lublin 1989; <i>Encyklopedia katolicka</i> , t. 2, red. F. Gryglewicz i in., Lublin 1976, [dodruk] Lublin 1995; <i>Encyklopedia katolicka</i> , t. 3, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1979, [dodruk] Lublin 1995; <i>Encyklopedia katolicka</i> , t. 4, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1983, [dodruk] Lublin 1995; <i>Encyklopedia katolicka</i> , t. 5, red. L. Bieńkowski i in., Lublin 1989; t. 6, red. J. Walkusz i in., Lublin 1993; t. 9, red. B. Migut i in., Lublin 2002
EKość.	<i>Encyklopedia kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami przy współpracownictwie kilkunastu duchownych i świeckich osób, wydana przez ks. M. Nowodworskiego</i> , t. 33, red. S. Biskupski, Włocławek 1933
<i>Ewangelia miłosierdzia...</i>	<i>Ewangelia miłosierdzia</i> , red. W. Granat, Poznań-Warszawa 1970
GMar.	„Głos Marjacki”
GNiedz.	„Gość Niedzielny”
GRad.	„Gazeta Radomska”
HD	„Homo Dei”
<i>Jezus Chrystus. Historia i tajemnica...</i>	<i>Jezus Chrystus. Historia i tajemnica</i> , red. W. Granat, E. Kopeć, seria: Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego – TN KUL, t. 53, Lublin 1982; wyd. 2, seria: Rozprawy Wydziału Teologiczno-Kanonicznego – TN KUL, t. 81, Lublin 1988
<i>Katolicyzm...</i>	<i>Katolicyzm A–Z</i> , red. Z. Pawlak, Poznań 1982; wyd. 2, Poznań 1989; wyd. 3, Łódź 1989; wyd. 3, Poznań 1994; wyd. 4, Poznań 1997; wyd. 5, Poznań 1999; wyd. 5, Poznań 2004
KDS	„Kronika Diecezji Sandomierskiej”
Kier.	„Kierunki”
S. Kotkowski, <i>Seminarium Duchowne w Sandomierzu...</i>	S. Kotkowski, <i>Seminarium Duchowne w Sandomierzu w latach 1820–1926</i> , opr. i przygot. do druku H. I. Szumił, Sandomierz 2010

<i>Ku człowiekowi i Bogu...</i>	W. Granat, <i>Ku człowiekowi i Bogu w Chrystusie. Zarys dogmatyki katolickiej</i> , t. 1, Lublin 1972; t. 2, Lublin 1974
MKiW	„Miesięcznik Katechetyczny i Wychowawczy”
P. Nitecki, <i>Biskupi Kościoła w Polsce...</i>	P. Nitecki, <i>Biskupi Kościoła w Polsce. Słownik biograficzny</i> , Warszawa 1992
M. Niwiński, J. Wiśniewski, <i>Uzupełnienie do katalogu pralatów...</i>	M. Niwiński, J. Wiśniewski, <i>Uzupełnienie do katalogu pralatów i kanoników sandomierskich ks. Jana Wiśniewskiego</i> , Warszawa 1938
Nota bibl.	Nota bibliograficzna
NBKazn.	„Nowa Biblioteka Kaznodziejska”
<i>Polscy kanoniści...</i>	<i>Polscy kanoniści (wiek XIX i XX)</i> , cz. 1–2, oprac. J. R. Bar, Warszawa 1981
<i>Powołanie do apostołstwa...</i>	<i>Powołanie do apostołstwa</i> , red. L. Balter, seria: Powołanie Człowieka, t. 4, Poznań-Warszawa 1975
Praw.Kat.	„Prawda Katolicka”
PHom.	„Przegląd Homiletyczny”
PKat.	„Przegląd Katolicki”
Prz.K.	„Przewodnik Katolicki”
RBiL	„Ruch Biblijny i Liturgiczny”
Rec.	Recenzja
RF	„Roczniki Filozoficzne”
RKat.	„Roczniki Katolickie”
RTK	„Roczniki Teologiczno-Kanoniczne”
S.Sand.	„Studia Sandomierskie”
<i>Sakramenty święte...</i>	W. Granat, <i>Dogmatyka katolicka</i> , t. 7: <i>Sakramenty święte</i> , cz.1: <i>Sakramenty w ogólności. Eucharystia</i> , Lublin 1961
SCWiPN	„Sprawozdania z Czynności Wydawniczej i Posiedzeń Naukowych oraz Kronika Towarzystwa Naukowego KUL”
seria wyd.	seria wydawnicza
SPr.	„Siewca Prawdy”
SPTK	<i>Słownik polskich teologów katolickich</i> , t. 2, red. H. E. Wyczawski, Warszawa 1982; t. 5, red. L. Grzebień, Warszawa 1983; t. 6: 1918–1981, red. L. Grzebień, Warszawa 1983
B. Stanaszek, <i>Duchowieństwo diecezji sandomierskiej...</i>	B. Stanaszek, <i>Duchowieństwo diecezji sandomierskiej w latach 1918–1939</i> , Lublin 1999
B. Stanaszek, <i>Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej...</i>	B. Stanaszek, <i>Diecezja sandomierska w powojennej rzeczywistości politycznej w latach 1945–1967</i> , t. 1: <i>Problematyka personalno-organizacyjna</i> , Sandomierz 2006
TPow.	„Tygodnik Powszechny”

TRad.	„Tygodnik Radomski”
<i>U podstaw humanizmu...</i>	W. Granat, <i>U podstaw humanizmu chrześcijańskiego</i> , Poznań 1976
J. Wiśniewski, <i>Katalog prałatów i kanoników sandomierskich...</i>	J. Wiśniewski, <i>Katalog prałatów i kanoników sandomierskich od 1186–1926 r. tudzież sesje kapituły sandomierskiej od 1581 do 1866 r.</i> , Radom 1926
WUDO	„Wiadomości Urzędowe Diecezji Opolskiej”
WUKBSO	„Wiadomości Urzędowe Kurii Biskupiej Śląska Opolskiego”
Wyd.	Wydał
<i>Wybór pism...</i>	<i>Wybór pism ks. Wincentego Granata</i> , przygot. do wyd. H. I. Szumił, seria wyd.: Polskie Teksty Ascetyczne, t. 7, Warszawa 1984
Zk	„Znak”
ZN KUL	„Zeszyty Naukowe KUL”
ŻKat.	„Życie Katolickie w Polsce”

Streszczenie

Zamieszczone materiały są kontynuacją cyklu rozpoczętego w 2011 r. prezentującego życiorysy i bibliografię publikacji 48 profesorów Seminarium Duchownego w Sandomierzu z XIX i XX wieku. Katalog publikacji ma układ chronologiczny i zawiera oryginalną pisownię tytułów, nie zawsze zgodną z obecnymi normami językowymi. Przy nazwiskach niektórych księży podano kryptonimy i pseudonimy, którymi podpisywali swoje prace. Materiały zamieszczone w obecnym zeszycie poświęcone są księżom: Edwardowi Górskiemu, Antoniemu Kasprzyckiemu, Józefowi Kawińskiemu, Apolinarym Kntohe, Wacławowi Kosińskiemu i Władysławowi Krawczykowi.

*The bibliography of the letters of Sandomierz Seminary professors
(Fr. Edward Górski, fr. Antoni Kasprzycki, fr. Józef Kawiński, fr. Apolinary Kntohe,
fr. Wacław Kosiński i fr. Władysław Krawczyk)*

Summary

The materials included are the continuation of the cycle started in 2011 which presents biographies and publication bibliographies of 48 professors from Ecclesiastical Seminary in Sandomierz (nineteenth and twentieth century). The catalogue of the publications has chronological order and contains the original spelling of the titles, which is no longer in accordance with the modern linguistic norms. Codenames and pen names were added to the surnames of some priests who used them to sign their works. The materials presented in the current issue are dedicated to priests: Edward Górski, Antoni Kasprzycki, Józef Kawiński, Apolinary Kntohe, Wacław Kosiński and Władysław Krawczyk.

SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO W SANDOMIERZU W ROKU AKADEMICKIM 2015/2016

Rok akademicki 2015/2016 wspólnota Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu przeżywała w łączności z całym Kościołem powszechnym, dziękując za ustanowiony przez papieża Franciszka Nadzwyczajny Jubileusz Miłosierdzia. Ponadto ważnym wydarzeniem, było przygotowanie i przeżycie Światowych Dni Młodzieży w Krakowie. W minionym roku akademickim pochyłaliśmy się nad tajemnicą chrztu świętego, obchodząc 1050 rocznicę Chrztu Polski. W ubiegłym roku akademicki, studia w seminarium podjęło 12 nowych adeptów do kapłaństwa, którzy swoją formację rozpoczęli 1 września 2015 r., poprzez tzw. okres propedeutyczny. Celem tego czasu było pogłębienie wiary młodych kandydatów, zapoznanie ich z życiem wspólnotowym, jakie panuje w seminarium, jak również ukazanie różnych zagadnień związanych z życiem i funkcjonowaniem Kościoła powszechnego.

1. Kadra wychowawczo-naukowa

Pracą formacyjną w minionym roku akademickim kierował zarząd seminaryjny, w skład którego wchodził: rektor – ks. dr Jan Biedroń (zastąpiony w lipcu 2016 r. przez ks. dra Rafała Kułagę), wicerektor – ks. dr Witold Płaza, ks. dr Bartłomiej Krzos (zastąpiony w grudniu 2015 r. przez ks. dra Piotra Tylca, dyrektora Biblioteki Diecezjalnej w Sandomierzu). Nad formacją duchową czuwali ojcowie duchowni: ks. mgr Mariusz Piotrowski i ks. dr Dariusz Sidor (zastąpiony w sierpniu 2016 r. przez ks. mgra lic. Rafała Kobiałkę). Ojców Duchownych w sprawowaniu sakramentu pokuty i pojednania wspierał ks. mgr Ryszard Nowakowski. Funkcję dyrektora administracyjnego pełnił ks. mgr Dominik Bucki.

Wykładowcami byli: ks. dr Jan Biedroń, ks. mgr Leszek Chamerski, ks. dr Tomasz Cuber, ks. dr Jerzy Dąbek, s. mgr Anna Dąbrowska, mgr Jacek Kruk, ks. dr Waldemar Gałązka, ks. dr Kazimierz Hara, ks. dr Roman Janiec, ks. dr hab. Zdzisław Janiec, prof. KUL, ks. dr Krzysztof Kida, s. dr Maria Konopka, ks. dr Adam Kończak, ks. dr Marek Kozera, ks. prof. dr hab. Józef Krasiński, ks. dr Bogdan Król, ks. dr Bartłomiej Krzos, ks. dr Janusz Kucz, ks. dr Rafał Kułaga,

ks. dr Marek Kumór, ks. dr hab. Jacek Łapiński, prof. KUL, ks. dr Jacek Marchewka, ks. dr hab. Tomasz Moskał, ks. dr Waldemar Olech, ks. mgr Mariusz Piotrowski, ks. dr Witold Płaza, mgr Zbigniew Powęska, ks. dr Sylwester Serafin, ks. dr Dariusz Sidor, ks. dr hab. Roman Sieroń, prof. KUL, ks. dr hab. Leon Siwecki, prof. KUL, ks. dr Kazimierz Skawiński, dr Beata Skrzydlewska, ks. prof. dr hab. Bogdan Stanaszek, dr Michał Wyrostkiewicz.

Profesorowie prowadzili zajęcia dydaktyczne również poza seminarium, m. in. w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II w Lublinie oraz jego filii w Stalowej Woli oraz Uniwersytecie Jana Pawła II w Krakowie. Podejmowali także działalność na rzecz kurii biskupiej, sądu biskupiego oraz na licznych odcinkach działalności duszpasterskiej w diecezji.

Na początku roku sprawozdawczego do kapłaństwa przygotowywało się 50 alumnów. Pierwszy rocznik zasiłło 12 kandydatów, na roku drugim studiowało 6 alumnów, na roku trzecim – 7, na czwartym – 13, na piątym – 6, oraz na szóstym roczniku było 6 diakonów.

2. Formacja seminaryjna

a) Formacja ludzka

Formacja ludzka, realizowana była zarówno poprzez indywidualne rozmowy, jak również spotkania wychowawców z poszczególnymi rocznikami oraz z całym alumnatem. Podczas tych spotkań przełożeni wskazywali na potrzebę ciągłej pracy nad sobą oraz wypracowanie takich cechy osobowości jak: prawość, uczciwość, wzajemny szacunek. Dobrej formacji ludzkiej miało służyć podjęcie przez alumnów działalności apostolskiej na terenie miasta, jak i poza nim, w czasie różnych wyjazdów związanych z funkcjonowaniem kół apostołatu: Caritas, KSM, harcerstwo, krwiodawstwo, grupa „Pro Life”, koło misyjne czy grupa oazowa. Alumni uczestniczyli również w życiu kulturalnym, biorąc udział w sympozjach, spotkaniach, zawodach sportowych (m. in. turniej piłki nożnej halowej w Białymstoku) i innych tym podobnych wydarzeniach.

b) Formacja duchowa

Podstawą tej formacji były codzienne ćwiczenia duchowe w kaplicy seminaryjnej oraz indywidualne spotkania z ojcami duchownymi. W budowaniu duchowości pomagała regularna spowiedź święta, adoracja Najświętszego Sakramentu, medytacja, lektura duchowa, modlitwa różańcowa czy koronka do Bożego Miłosierdzia.

W czasie roku akademickiego, odbywały się również dni skupienia, które prowadzili: ks. Krzysztof Cisek, o. Adrian Loryś OFM oraz ks. Piotr Kwiecień

Szczególnym czasem dla alumnów były rekolekcje. Jesiennym ćwiczeniom rekolekcyjnym trwającym od 21 do 25 października 2015 r., przewodniczył ks. Mirosław Maliński. Po tych rekolekcjach ks. bp. dr Edward Frankowski poświęcił

strój duchowny 7 alumnom z kursu trzeciego oraz przyjął do grona kandydatów do święceń diakonatu i prezbiteratu 6 alumnow z kursu piątego. Rekolekcje wielkopostne, które odbyły się w dniach 14-18 lutego 2016 r., wygłosił o. Krzysztof Górski OCD. Niespełna dwa miesiące później, Niedzielę Miłosierdzia (3 kwietnia 2016 r.), 7 alumnow otrzymało posługę lektoratu, a 13 kleryków zostało ustanowionych akolitami. Posług tych udzielił bp Edward Frankowski.

Osobne rekolekcje przeżywali alumni roku piątego przed przyjęciem święceń diakonatu, oraz diakoni roku szóstego przed święceniami prezbiteratu, które prowadzili ojcowie duchowni naszego seminarium. Święcenia diakonatu miały miejsce w parafii pw. Wniebowzięcia NMP w Ćmielowie dnia 3 czerwca 2016 r. Przyjęło je z rąk bpa Edwarda Frankowskiego 4 alumnow. Natomiast święceń kapłańskich w sandomierskiej katedrze udzielił ks. bp dr Krzysztof Nitkiewicz 6 diakonom w dniu 19 czerwca 2016 r.

Ważnym elementem formacji duchowej były dla naszej wspólnoty pielgrzymki na rozpoczęcie i zakończenie roku akademickiego. W roku sprawozdawczym pierwsza pielgrzymka udała się do Kalwarii Paławskiej (1 października 2015 r.) Na zakończenie roku akademickiego 2015/2016 nasza wspólnota wybrała się w dziękczynieniu za cały rok pracy dydaktyczno-naukowej do Sanktuarium Matki Bożej Różańcowej Królowej Rodzin w Ożarowie. Pielgrzymki te były czasem ubogacenia, modlitwy i zawiązania więzi braterskiej pomiędzy biskupem, przełożonymi i alumnnami. Formacji duchowej służył także udział alumnow w celebracjach liturgicznych w sandomierskiej bazylice katedralnej. Zaliczyć do nich można:

- 28 września 2015 – modlitwa w intencji biskupa seniora Wacława Świrzawskiego;
- 9 października – odpust ku czci bł. Wincentego Kadłubka, patrona diecezji i miasta Sandomierza;
- 2 listopada – modlitwa w intencji zmarłych biskupów, kapłanów i osób konsekrowanych;
- 7 listopada – dzień świętości kapłańskiej (alumni wraz z liczną grupą księży adorowali Chrystusa w Najświętszym Sakramencie, uczestniczyli we Mszy św. pod przewodnictwem ks. bpa Krzysztofa Nitkiewicza);
- 24 marca 2016 – Msza krzyżma świętego w poranek Wielkiego Czwartku (udział wzięli kapłani i służba liturgiczna z terenu całej diecezji). Asysta biskupia brała udział w Triduum Paschalnym w dniach 24-27 marca.

Miejszem duchowego formowania alumnow był też kościół seminaryjny pw. św. Michała Archanioła. Miały tam miejsce m. in. następujące celebracje:

- 29 września 2015 – uroczystości odpustowe ku czci św. Michała Archanioła. Sumie odpustowej przewodniczył ks. Marek Flis.
- 5 października – Mszą św. pod przewodnictwem biskupa ordynariusza zainaugurowano 196 rok akademicki.

- 8 grudnia – wspólnota seminaryjna obchodziła swoje roczne święto patronalne Matki Bożej Niepokalanie Poczętej. Do tego wydarzenia alumni przygotowywali się przez nowennę oraz uroczyste triduum.

c) Formacja intelektualna

Formacja ta realizowana była przede wszystkim poprzez systematyczną pracę w ramach wykładów i ćwiczeń, podporządkowanych „ratio studiorum”. Alumni mieli również okazję rozwijać swoje zainteresowania naukowe, biorąc udział w różnych sympozjach, zarówno indywidualnie, jak również wspólnotowo.

Wykłady, ćwiczenia i konwersatoria weryfikowały kolokwia, zaliczenia i egzaminy. Alumni przygotowywali się do tych sprawdzianów wiedzy podczas studium indywidualnego, które wpisane było w program dnia. Wszyscy alumni uczęszczali na język angielski, ponadto prowadzony był lektorat z języka włoskiego. Zwieńczeniem formacji naukowej w ramach studiów teologiczno-filozoficznych była obrona prac magisterskich 6 naszych diakonów. Miała ona miejsce w dniu 2 czerwca 2016 w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim Jana Pawła II. Przed obroną podeszli oni do egzaminów absolutoryjnych z Pisma Świętego, teologii dogmatycznej, teologii moralnej oraz prawa kanonicznego. Ponadto, alumni piątego i szóstego roku, w ramach praktyk katechetycznych, prowadzili nauczanie religii w szkołach Sandomierza.

d) Formacja duszpasterska

Formacja duszpasterska realizowana była na wielu płaszczyznach, zarówno podczas roku akademickiego, jaki również w czasie wakacji i przerw świątecznych. Podobnie jak było to w latach ubiegłych, alumni na wakacjach w ramach formacji duszpasterskiej pełnili liczne posługi. Celem ich było zdobycie umiejętności, które później będą mogły zaowocować w ich kapłańskim życiu. Praktyki duszpasterskie kleryków były następujące:

- po pierwszym i drugim roku – przewodnicy w bazylice katedralnej, kościele seminaryjnym oraz Muzeum Diecezjalnym w Sandomierzu;
- po roku trzecim – obowiązki animatora podczas oaz wakacyjnych;
- po roku czwartym – udział w obozie Caritas;
- po roku piątym – udział w Pieszej Pielgrzymce Ziemi Sandomierskiej na Jasną Górę.

Do praktyk duszpasterskich należał również czynny udział alumnow w czasie Świątowych Dni Młodzi w Krakowie. Inną ważną inicjatywą były rekolekcje dla maturzystów, które miały miejsce w dniach od 4 do 6 grudnia 2015 r. Seminarium gościło licealistów z terenu całej diecezji. Ponadto alumni piątego i szóstego rocznika spotykali się podczas katechez powołaniowych z młodzieżą maturalną w szkołach diecezji sandomierskiej. Działalnością duszpasterską kleryków były też wizyty alumnow w parafiach diecezji w ramach „kwesty cmentarnej” (1 listopada 2015 r.) oraz tzw. niedziele powołaniowe. Pogłębieniu więzi z wiernymi służyły

również „spotkania opłatkowe” z członkami Parafialnych Kół Przyjaciół Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu.

Alumni przygotowywali liczne akademie i przedstawienia, które prezentowali dla szerszego grona odbiorców. Klerycy z rocznika drugiego przygotowali przedstawienie z okazji dnia św. Mikołaja (6 grudnia 2016 r.), z kolei alumni z roku trzeciego dwa dni później zaprezentowali program słowno-muzyczny ku czci Matki Bożej Niepokalanej. W czerwcu 2016 r. piąty kurs przypomniał w humorystyczny sposób sylwetki braci diakonów, dziękując im za wspólnie spędzone lata w seminarium.

W minionym roku akademickim alumni podejmowali posługę w kaplicy Domu Opieki Społecznej w Sandomierzu (nabożeństwa różańcowe i majowe). Klerycy byli również szafarzami Najświętszego Sakramentu w sandomierskim szpitalu. Ponadto odwiedzali chorych w domach, kapłanów mieszkających w Domu Księża Emerytów, czynnie udzielali się podczas praktyk w Domu Pomocy Środowiskowej w Sandomierzu oraz angażowali się w ośrodku „Radość życia”, prowadzonym przez Caritas Diecezji Sandomierskiej.

Zwyczajną formą praktyki duszpasterskiej była codzienna posługa alumnów w kościele seminaryjnym. Dodatkowo alumni z piątego rocznika głosili próbne kazania w kościele pw. św. Michała Archanioła, natomiast diakoni wygłaszali kazania w czasie dyżuru wakacyjnego.

Nie sposób pominąć chóru kleryckiego (prowadzonego przez ks. Leszka Chamerańskiego), który uświetniał swoją obecnością i śpiewem, liczne spotkania oraz uroczystości, zarówno w seminarium, jak i na terenie naszej diecezji.

W dniu 30 kwietnia 2016 r. bramy seminarium zostały otwarte dla naszych przyjaciół i sympatyków. Podczas XVI Dnia Otwartej Furty odwiedziło nas kilka tysięcy osób. Spotkanie to było dla alumnów doskonałą okazją do sprawdzenia swoich umiejętności organizacyjnych oraz nawiązania kontaktu z wiernymi.

3. Sprawy administracyjno-gospodarcze

Budynek Wyższego Seminarium Duchownego należy do wyróżniających się zabytków miasta Sandomierza. Siega on swoimi początkami XVII wieku. Wspólnota seminaryjna dokładała wszelkich starań, aby gmach ten odnawiać i konserwować. W czasie minionego roku zostały gruntownie wyremontowane wszystkie pokoje kleryckie. Dodatkowo zostały one wyposażone w nowe meble. Ponadto wykonywano prace bieżące, konieczne dla funkcjonowania budynku.

Za możliwość realizacji prac na tyłu odcinkach życia seminaryjnego dziękujemy najpierw Panu Bogu, a następnie ludziom. Pragniemy, by prace te zostały dobrze wykorzystane na większą chwałę Stwórcy i ku pożytkowi wiernych.

Ks. dr Rafał Kułaga
rektor WSD Sandomierz

**WYKAZ PRAC MAGISTERSKICH
obronionych w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim
przez diakonów Wyższego Seminarium Duchownego w Sandomierzu
w dniu 2 czerwca 2016 roku**

1. Kałuża Krystian, *Epikleza eucharystyczna w anaforach liturgii rzymskiej i bizantyjskiej (studium liturgiczno-porównawcze)*, promotor: ks. prof. dr hab. Zdzisław Janiec, ss. 120.
2. Kołodziej Łukasz, *Istota usprawiedliwienia w świetle Wspólnej deklaracji katolicko-luterańskiej oraz współczesnej debaty*, promotor: ks. dr hab. Leon Siwecki, prof. KUL, ss. 113.
3. Sajdak Daniel, *Obojętność na grzech we współczesnym świecie w kontekście VI. przykazania Dekalogu. Studium teologicznomoralne*, promotor: ks. dr Waldemar Olech, ss. 76.
4. Wasil Mariusz, *Sakrament Eucharystii źródłem komunii w świetle nauczania Jana Pawła II*, promotor: ks. dr hab. Leon Siwecki, prof. KUL, ss. 144.
5. Wilk Piotr, *Zbawienie dzieci nieochrzczonych. Studium w świetle dokumentu Międzynarodowej Komisji Teologicznej oraz teologii współczesnej*, promotor: ks. dr hab. Leon Siwecki, prof. KUL, ss. 119.
6. Żelazko Dominik, *Powstanie i rozwój parafii Matki Bożej Różańcowej w Stalowej Woli*, promotor: ks. prof. dr hab. Bogdan Stanaszek, ss. 131.

RECENZJE

Studia Sandomierskie
23 (2016)

Bogdan Podgórski, *Józef Retinger prywatny polityk*, Universitas, Kraków 2013, ss. 417.

W 2013 roku ukazała się na rynku księgarskim biografia jednej z bardziej fascynujących postaci XX wieku, jaką niewątpliwie był Józef Hieronim Retinger. Urodzony w Krakowie w 1882 roku syn polskiego Żyda, Józefa Stanisława Retingera, wziętego prawnika, który dla hrabiego Zamoyskiego wygrał licytację Zakopanego, jak również wraz z Oswaldem Balzerem z sukcesem zakończył spór o Morskie Oko przed międzynarodowym sądem w Grazu. Jakkolwiek nie piastował nigdy żadnych oficjalnych funkcji, przez wielu uważany był za niezwykle wpływową postać światowej polityki.

Jest też postacią niezmiernie kontrowersyjną, a jedną z najważniejszych przyczyn tak skrajnych opinii krążących na jego temat jest nieprzenikniona do dziś aura tajemniczości otaczająca jego działalność i uniemożliwiająca prześledzenie mechanizmów, które wywindowały go na szczyty międzynarodowej polityki. Jak pisał o nim Henryk Pająk: „*Kim w istocie był Józef Hieronim Retinger, ponury gnom nie tylko polskiej, lecz i europejskiej, a wraz z nią światowej polityki, ten tajemniczy gigant towarzyskich i dyplomatycznych salonów i gabinetów? To pytanie zaprzętało umysły wielu polityków z czasów obydwu wojen i wielu lat powojennych. I nie tylko polityków, lecz także wywiadów szeregu państw. Zaprzętało jego licznych przyjaciół i jakże liczniejszych nieprzyjaciół. Jego biografów, hagiografów, publicystów, historyków, dyplomatów wojennej i powojennej Europy. A wreszcie – wywiadów i kontrwywiadów Wielkiej Brytanii, Bolszewii, Stanów Zjednoczonych, Francji, a także Polski*”¹.

Trzeba wprost powiedzieć, że jakkolwiek na rynku księgarskim ukazało się szereg biografii Retingera, by wymienić tu dzieła autorstwa Henryka Pajaka, Olgierda Terleckiego², czy też A. Pieczewskiego³, to żadna z powodu braku do-

¹ H. Pająk, *Retinger mason i agent syjonizmu*, Lublin 1996, s. 5.

² O. Terlecki, *Barwne życie szarej eminencji*, Kraków 1981; tenże: *Kuzynek diabła*, Kraków 1988.

stępnych materiałów źródłowych (i nie tylko) nie odpowiada na kluczowe pytanie: czemu, jakim ludziom i mechanizmom zawdzięczał Józef Hieronim Retinger tak wielki wpływ na międzynarodową politykę i tak niezwykłą karierę od pierwszej wojny światowej po początek lat 60-tych XX wieku. Karierę tę rozpoczął jako skromny student École des Sciences Politiques w Paryżu w 1906 roku i później na Sorbonie, a zakończył jako założyciel w 1954 roku, sekretarz, a później honorowy sekretarz do śmierci w 1960 roku słynnej Grupy Bilderberg – niezwykle wpływowego, choć nieformalnego, stowarzyszenia skupiającego najbardziej znaczące w światowej polityce osobistości: głowy państw, premierów, ministrów, finansistów, przemysłowców.

Nie udziela również odpowiedzi na to pytanie sam Józef Retinger w swoich wspomnieniach *Memoirs of an eminence grise*⁴ wydanych już pośmiertnie przez jego sekretarza i powiernika Józefa Pomiana, także w języku polskim⁵, a poprzedzonych przedmową bliskiego współpracownika Retingera przy organizowaniu Grupy Bildenberg, księcia Bernharda. Uwzględniając rolę, jaką Retinger odgrywał w polityce międzynarodowej w pierwszej połowie XX wieku, gdyby zdobył się na szczerość, wskazując zwłaszcza na mechanizmy, które zapewniły mu tak znaczące miejsce w polityce międzynarodowej, takie pamiętniki stałyby się prawdziwą sensacją, o ile oczywiście miałyby szansę ujrzeć światło dzienne. Zamiast tego Retinger z dbałością, jak to zwykle bywa ze wspomnieniami o swojej osobie i „odpowiednie” przedstawienie swojej aktywności, skupia się na faktach już wcześniej znanych, starannie omijając odpowiedzi na najbardziej intrygujące pytania.

W swojej książce Bogdan Podgórski kreśli kolejne etapy życia bohatera: opiekę hrabiego Władysława Zamoyskiego nad Retingerem po śmierci ojca tegoż (tylko jednym, najmłodszym dzieckiem swego zmarłego prawnika hrabia się zaopiekował), wysłanie młodego Retingera do jezuickiego nowicjatu do Rzymu, gdzie bardzo wpływowym generałem tego potężnego zakonu był w tym czasie przyjaciel hr. Zamoyskiego, o. Włodzimierz Halka Ledóchowski, studia w Paryżu, gdzie przyjaźnił się z Andre Gidem, Josephem Conradem (Józefem Konradem Korzeniowskim), a następnie jego działalność w Londynie, gdzie poznaje George Clemenceau i Winstona Churchilla. W czasie I wojny ten „kuzynek diabła” – jak nazywał go w swoim czasie gen. Sikorski – dostaje od przywódców Ententy misję skłonienia Austro-Węgier do zawarcia separatystycznego pokoju, co zresztą nie doszło do skutku. Zaangażowanie Retingera w spór dotyczący formowania polskich oddziałów we Francji w okresie I wojny światowej nie miał dla Retingera szczęśliwego zakończenia, gdyż w 1918 r. zostaje on wydalony z Francji i uznany także w Anglii za *persona non grata*.

³ A. Pieczewski, *Działalność Józefa Hieronima Retingera na rzecz integracji europejskiej*, Toruń 2008.

⁴ J. Retinger, *Memoirs of the eminence grise*, Ed. by J. Pomian, London 1972.

⁵ J. Pomian, *Józef Retinger. Życie i pamiętniki pioniera Jedności Europejskiej*, Warszawa 1994.

Pierwszy rozdział w pracy Pogórskiego zamyka wyjazd Retingera do Hiszpanii. W drugim rozdziale Autor opisuje tajemniczy pobyt Retingera w Meksyku, gdzie w okresie powstania Cristeros stanął on przy boku (a jakże!) prezydenta Plutarco Elíasa Callesa jako jego doradca. Prezydent Calles, sefardyjski Żyd i mason, choć się tego akurat wypierał, ze szczególną zjadłością zwalczał Kościół katolicki i ponosi osobistą odpowiedzialność za śmierć tysięcy katolików, których kazał zabijać, także po podpisaniu rozejmu w 1929 r., a o niechlubnej roli Retingera u jego boku w tym czasie pisali do Rzymu m. in. papiescy dyplomaci.

W dalszej części drugiego rozdziału Podgórski przedstawia pokrótce działalność Retingera m.in. w Polsce, gdzie dał się on poznać jako przeciwnik sanacji i współorganizator w Szwajcarii Frontu Morges, gdzie działał z generałem Sikorskim. Prowadził też Biuro Polskie w Londynie. Kolejny, bardziej obszerny rozdział poświęcony został aktywności Józefa Hieronima Retingera w okresie wojny, kiedy to mający świetne koneksje wśród brytyjskich polityków m. in. Winstona Churchilla i Anthony Edena zaliczał się Retinger do grupy najbliższych współpracowników gen. Sikorskiego, towarzysząc mu we wszystkich podróżach z wyjątkiem tej ostatniej, która zakończyła się w Gibraltarze.

Kolejne dwa obszernie rozdziały omawiają aktywność Retingera na rzecz jedności europejskiej oraz rolę, jaką odegrał on przy założeniu i działaniu w pierwszym okresie istnienia słynnej Grupy Bilderberg. Dwa ostatnie rozdziały zamykające książkę poświęcone zostały koncepcjom politycznym Retingera, jak również metodom jego działań i sprawom polskim w jego działaniach. Ostatni rozdział przedstawia legendy i kontrowersje otaczające te tajemniczą postać, odnosząc się również do próby znalezienia klucza do wyjątkowej pozycji Retingera w sferach międzynarodowej dyplomacji, w tym sprawy przynależności Retingera do masonerii.

Do tak zarysowanej biografii można jednak zgłosić szereg zastrzeżeń. Autor, kreśląc początki kariery Retingera, nie podejmuje próby odpowiedzi na pytanie, skąd taka łatwość w nawiązywaniu stosunków z wielkimi tego świata. Nie tłumaczy tego umiejętność kontaktów z ludźmi, gdyż dotyczy wąskiej grupy wpływowych w polityce osób, z którymi nawiązanie znajomości nie było takie łatwe i na pewno przez przypadek. Kto zatem polecał Retingera? Czy były to kontakty formalne – i tu pytanie o źródła poparcia dla skromnego doktora Sorbony z Krakowa, czy nieformalne – a zatem kto stał za Retingerem?

Inna wątpliwość dotyczy zarysu tła historycznego wydarzeń, jakie były udziałem Retingera. I tak np. pisząc o jego bardzo kontrowersyjnym, niewyjaśnionym udziale w meksykańskiej rewolucji, Podgórski pisze: „Prowadzono wówczas laicyzację kraju i rozdział Kościoła od państwa. Proces ten miał gwałtowny przebieg, ponieważ przejmowano ogromne latyfundia tzw. martwej ręki należące do hiszpańskich książąt Kościoła, likwidując w ten sposób ostatnie bastiony hiszpańskiego kolonializmu w wolnym Meksyku” (s. 61).

„Ostatnie bastiony hiszpańskiego kolonializmu”? Jak na podsumowanie poczynań meksykańskiej rewolucji i działalności takich ludzi, jak Salvadore Alvarado, Adalberto Tejada, Tomás Garrido Carbajal, Luis Napoleón Morones czy

wreszcie Plutarco Elias Calles, to naprawdę zdumiewające stwierdzenia. Można Autora odesłać tu do „Historii Meksyku” Łepkowskiego pisanej jeszcze w czasach PRL-u: „Calles, mason i zagorzały antyklerykał podjął – wraz z Moronesem – próbę utworzenia Kościoła narodowego, co nie tylko się nie powiodło, lecz wywołało oburzenie katolików...”⁶.

Należy tu uzupełnić jednak Łepkowskiego. Dlaczego poczynania Callesa wywołały „oburzenie” katolików? Bo Calles, zanim przystąpił do tworzenia Kościoła „narodowego”, zaczął niszczyć Kościół istniejący i to wszelkimi sposobami. Z masowymi mordami tysięcy niewinnych ludzi włącznie, także po zawarciu porozumienia z Cristeros. Przykładem jest tu zabójstwo na polecenie Callesa legendarnego przywódcy Cristeros, generała Enrique Gorostiety. I wbrew lansowanej bez pokrycia tezie Autora trzeba stwierdzić, obserwując działalność Callasa, że jest niemożliwe, aby człowiek jego pokroju tolerował w swoim otoczeniu obecność katolika, a tym bardziej katolika mającego jakikolwiek wpływ na bieg rzeczy w ówczesnym Meksyku.

Wątpliwości budzi także inny passus: „Po przystąpieniu ZSRR do wojny strona czeska zmieniła swój stosunek do radzieckiego imperium oraz do sprawy układu federacyjnego z Polską. Pragmatyczni politycy czescy i słowaccy naciskani przez Stalina wycofali się z pomysłu federacji, uznając, że poparcie Związku Radzieckiego będzie dla nich bardziej korzystne niż układ federacyjny z Polską” (s. 106). „Poparcie” ZSRR oznaczało wejście w sferę wpływów Sowietów. Na pewno było lepsze od federacji z Polską? A poza tym, czy to „pragmatyka” czeskich przywódców, czy agenturalne związki Beneša z sowieckimi służbami, o co Polacy podejrzewali go już przed wojną (Wierzbiański), odegrały tu zasadniczą rolę? Takich zresztą wątpliwości w tekście znajduje się więcej, a Podgórski przesuwa się nad omawianymi problemami, nie usiłując sięgnąć istoty zagadnienia.

Jest tak np. przy omówieniu działalności Retingera w okresie międzywojennym, któremu Autor poświęcił niewiele miejsca. Podgórski kładzie akcent na jego aktywność w polityce krajowej, gdzie Retinger usiłował pośredniczyć pomiędzy skłóconymi stronnictwami politycznymi. „W kraju rozpoczął współpracę z polskim środowiskiem politycznym, próbując przekonywać polityków z różnych partii politycznych do idei integracyjnej” (s. 79). Zadanie, prawdę mówiąc, karkołomne w każdym kraju, a i sam Podgórski nie tłumaczy, na czym ta integracja miała konkretnie polegać i na jakiej płaszczyźnie politycy z różnych obozów mieli się integrować.

Nie wspomina natomiast o innej koncepcji „integracyjnej”, jaka przyświecała znów nieangażującemu się tak mocno w wewnętrzne życie kraju (piłsudczycy za nim nie przepadali) Retingerowi. A w swojej wizji miejsca Polski w tak śmiertelnie niebezpiecznej Europie okresu międzywojennego „kuzynek diabła” głosił zdumiewające poglądy: „Przeznaczeniem Polski jest przeciwstawienie się polityce równowagi sił w Europie... Wobec tego głównym celem dyplomacji polskiej musi być popieranie Ligi Narodów, w której sile musi szukać realizacji swoich celów poli-

⁶ T. Łepkowski, *Historia Meksyku*, Wrocław [i in.] 1986, s. 179.

tycznych”⁷. Z całą pewnością tak zdumiewające, szczególnie dla praktyka-polityka, utopijne poglądy nie były zgodne z polską racją stanu. Można nawet powiedzieć więcej, że dla polskiej racji stanu opieranie się na słabej Lidze Narodów bądź przeciwstawianie równowadze sił, która zachwiana musiała się na on czas przechylić w stronę Rosji Sowieckiej lub Niemiec, było bardzo szkodliwe. Ale koncepcje zmierzające do uprzedmiotowienia Polski na arenie międzynarodowej, tak silne od konferencji wersalskiej, wyraźnie znalazły uznanie w oczach Retingera, starającego się wcielić je w czyn. Pytanie tylko, w którym imieniu i w którym interesie?

Znacznie więcej miejsca Bogdan Podgórski poświęcił działalności Retingera w okresie II wojny światowej, kiedy to Retinger znalazł się u boku generała Sikorskiego. Ale też i w tym wypadku Autor prześlizguje się nad dziwnymi meandrami w życiu swojego bohatera, nie starając się głębiej zanalizować znaczenia opisywanych faktów. I tak np. gdy cytuje wspomnienia Retingera, kiedy ten pisze, iż „...Nie mieliśmy w Londynie prawie żadnej wiadomości z Francji i doprawdy żadnych z naszej kwatery głównej. Za pośrednictwem pułkownika Kwiecińskiego, polskiego attache lotniczego zażądałem od ministerstwa lotnictwa wojskowego samolotu, na pokładzie którego mógłbym się udać do Bordeaux dla odszukania generała Sikorskiego i uzyskania pewnych wiadomości o polskich siłach zbrojnych”⁸.

Kim był Józef Retinger i w którym imieniu występował, że mógł, jak sam wspominał, „zażądać” w tak niespokojnym, pełnym chaosu czasie, jakim była klęska Francji, samolotu na wyprawę do Francji? Samolot wojskowy to nie taksówka, a generał Sikorski na zaproszenie Churchila mógł polecieć do Londynu bez eskapady Retingera. Niestety, na to frapujące pytanie ani sam Retinger, ani w ślad za nim Podgórski, nie odpowiadają. Omawiając dalsze losy, wypadki wojenne, zdaniem Podgórskiego, znający się od czasów Frontu Morges (tak naprawdę od I wojny światowej) Sikorski z Retingerem zaczęli okres współpracy, a Retinger stał się zaufanym generała (s. 94).

W rzeczywistości sprawa wyglądała inaczej. Jakkolwiek obaj panowie znali się dobrze, to generał Sikorski darzył Retingera, mówiąc delikatnie, ograniczonym zaufaniem. „Nie wiem dla kogo on służy!” powiedział do Kota po podpisaniu układu z Sowietami⁹. Na fakt, iż generał, zapewne też mając na uwadze znakomite kontakty Retingera z sowieckimi politykami i jego skłonności ku lewicy, patrzył mu na rękę, wskazuje wydana na trzy miesiące przed śmiercią dyspozycja polskiemu kontrwywiadowi, gdy generał Sikorski zapragnął zapoznać się z dossier Retingera.

O tych niepokojących sympatiach i kontaktach Retingera wspominał też abp. J. Gawlina: „Pan Prezydent [Władysław Raczkiewicz] ubolewał, że sekretarzem gen. Sikorskiego stał się p. Retinger, człowiek chcący go pchnąć do współpracy z Sowietami, czemu on, p. Prezydent, się sprzeciwiał z wszelkich sił, gdyż

⁷ H. Pająk, dz. cyt., s. 72.

⁸ J. Pomian, dz. cyt., s. 91.

⁹ J. Pająk, dz. cyt., s. 49, 82.

chodzi o walkę dobra ze złem. Nie tylko Niemcy, ale żadna międzynarodówka nie powinna kierować Polską. Nie jest też Polska stworzona dla tej lub owej partii politycznej”¹⁰.

Łatwość w nawiązaniu kontaktów w tak gorącym czasie z członkami brytyjskiego rządu każe zadać pytanie, czy to generał Sikorski, czy może Anglicy umieścili Retingera przy boku polskiego premiera? Z tego zaś wynikałoby, że Retinger nie „zażądał” samolotu, lecz otrzymał od Anglików polecenie odnalezienia i sprowadzenia do Londynu gen. Sikorskiego. Zresztą w późniejszym czasie nieodstępujący na krok szefa polskiego rządu – do czasu katastrofy w Gibraltarze – Retinger sprawiał wrażenie człowieka nie tyle służącego generałowi pośrednictwem w kontaktach z brytyjskimi politykami, co raczej odwrotnie – że pośredniczy on politykom angielskim w kontaktach z generałem Sikorskim.

Z Anglikami miał zresztą Retinger znakomite, wywołujące zdziwienie postronnych obserwatorów, kontakty. O ile premier tak ważnego kraju walczącego z Niemcami jak Polska musiał umawiać swoje wizyty, co zresztą było naturalne, z Churchilllem czy Edenem, to Retinger odwrotnie. Nie miał najmniejszych przeszkód w uzyskaniu posłuchania u najwyższych rangą polityków brytyjskich, tak jak zresztą znał wielu wybitnych polityków z kontynentu, którzy schronili się na ziemi brytyjskiej przed Niemcami. Jest bardzo znamienne, że właśnie on jako pierwszy a nie przedstawiciele polskiego rządu został poinformowany przez Brytyjczyków o śmierci generała Sikorskiego.

Co ciekawe, w swoich wspomnieniach zazwyczaj rozgadany Retinger tajemniczej katastrofie w Gibraltarze poświęcił niewiele miejsca, podobnie zresztą jak Winston Churchill. A od samego początku wokół tej tragedii narosło wiele plotek i wątpliwości: czy była to katastrofa, czy też może zamach, a jeśli tak, to kto mógł za nim stać? Śmiercią generała mogło być zainteresowanych bardzo wielu, od polskich oficerów, przeciwników Sikorskiego więzionych w obozach karnych w Wielkiej Brytanii zaczynając, na Niemcach i „sojusznikach”, takich jak Anglicy czy Sowieci kończąc. Milczenie Retingera tym bardziej dziwi, że był on tym „cudownie ocalonym”, gdyż zawsze w czasie wojny towarzysząc generałowi Sikorskiemu w podróżach zagranicznych, tym razem akurat pozostał w Londynie.

Znacznie więcej miejsca poświęcili główni zainteresowani innemu, również tajemniczemu wydarzeniu, jakim była wyprawa Retingera do kraju w kwietniu 1944 roku. Zdaniem Podgórskiego, „wobec nowej sytuacji politycznej i zbliżającej się do granic Polski armii radzieckiej nowy rząd chciał nawiązać kontakty z polskim podziemiem w kraju. Premier Mikołajczyk szukał osoby, która podjęłaby się misji poinformowania przywódców podziemia w kraju o prawdziwej sytuacji rządu w Londynie oraz na jakie poparcie i w jakim zakresie może on liczyć ze strony aliantów. Retinger podaje w swoich notatkach, że premierowi Mikołajczykowi zależało również na uzyskaniu informacji o sytuacji, stanowisku i intencjach ludzi kierujących Polskim podziemiem, aby móc odpowiedzieć na pytanie: czy jest w

¹⁰ N. Wójtowicz, *Cztery miesiące z życia 'Salamandra'* [recenzja], „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 2007, nr 10-11, s. 148.

Polsce grupa ludzi, która miałaby wystarczający autorytet, by zdobyć się na radykalny zwrot polityczny, aby odwrócić jeszcze bieg wypadków, czy też pozostaje biernie poddać się losowi?” (s. 123).

Problem tylko polega na tym, że rząd londyński miał cały czas kontakt z podziemiem w kraju. Działała Delegatura Rządu na Kraj, Armia Krajowa, inne ugrupowania, partie polityczne. Różnymi drogami, w tym za pośrednictwem kurierów, zwłaszcza cichociemnych, jak legendarna „Zo” Elżbieta Zawadzka, przekazywano informacje i raportowano o sytuacji w kraju. Zaś „radykalny zwrot polityczny dla odwrócenia biegu wypadków” czy też „bierne poddanie się losowi” nie zależało od grupy ludzi z autorytetem, tylko od planów Stalina i postawy zachodnich aliantów. Czy naprawdę zatem dla „nawiązania kontaktów” i jałowych dyskusji musiano, jak twierdzi Podgórski, zamiast świetnie wytrenowanego cichociemnego czy kuriera wysłać do Polski starszego pana, chorego na kurzą ślepotę, dla którego nocny skok do Polski był pierwszym skokiem spadochronowym w życiu?!

Taka w istocie rzeczy skrajnie nieodpowiedzialna decyzja, a takich świetnie działające SOE nie miało zwyczaju podejmować, musiała być motywowana innymi względami. Argument mógł być tylko jeden – że to właśnie nikt inny tylko Retinger musi podjąć się tego karkołomnego (dosłownie) zadania. Zatem odpada podniesiony przez Podgórskiego argument o „poinformowaniu” czy przekazaniu opinii o sytuacji w kraju. Tego zdania mógł podjąć się odpowiednio wyszkolony oficer, skoro też potrafiła podołać mu kobieta, czyli „Zo”.

Retinger niezastąpiony mógł być tylko w jednym wypadku, a mianowicie jeśli chodziło nie o sondowanie stanowiska polskiego podziemia, tylko o negocjację. Tylko na pytanie, z kim miałyby negocjować, źródła polskie milczą. Wyprawie Retingera do Polski w charakterze „seniora-cichociemnego” towarzyszy cały szereg niejasności, których nie wyjaśniają wspomnienia nawet osób bliskich omawianym wypadkom, jak np. towarzyszącemu „Salamandrze” w wyprawie do kraju cichociemnego Marka Celta¹¹. Odpowiedź na to pytanie chyba mogłyby przynieść archiwa brytyjskich spec służb, jak np. SOE. W każdym bądź razie cel wyprawy Retingera był niejasny, a musiał być bardzo ważny, skoro zdecydowano się zrzucić do kraju całkowicie nieprzygotowanego do wystąpienia w roli cichociemnego emeryta.

Problem polega na tym, że pomysłodawcami tej szalonej akcji byli Brytyjczycy, a utrzymywali ją w tajemnicy przed Polakami. Oczywiście nie wszystkimi, bo członkowie polskiego rządu musieli o niej wiedzieć. Zresztą „Salamandrze” Retingerowi towarzyszył cichociemny, Marek Celt. Sam Retinger w liście do prezydenta Raczkiewicza pisał, że Brytyjczycy nalegali, aby misja jego utrzymana była w tajemnicy. O tym brytyjskim śladzie wspomina zresztą sam Podgórski: „Premier [Mikołajczyk] zapytany przez Chciuka [Celta] – czy to on wysłał Retingera do Polski, odpowiedział: przypuszczam, że to Eden wysłał Retingera albo, co jest

¹¹ M. Celt, *Z Retingerem do Warszawy i z powrotem. Raport z Podziemia 1944*, Łomianki 2006.

bardziej prawdopodobne, Retingerowi udało się przekonać Edena, że jego wyjazd do Polski jest potrzebny” (s. 125).

Czy rzeczywiście Retinger musiał przekonywać Edena? Chyba nie, bo gdyby chodziło o jakieś polskie sprawy, co do których trzeba było przekonywać brytyjskiego ministra spraw zagranicznych, to ten pozwoliłby sprawom toczyć się swoim torem. A tutaj nie dość, że Anglicy nalegali na jak najszybszy powrót Retingera z Polski, to w operacji przerzutu do Anglii „Most III” w hierarchii załadunku do brytyjskiego samolotu na pierwszym miejscu Anglicy umieścili bezcenną dla nich V-1 zdobytą przez polski wywiad, na drugim Retingera. Na wracającego zaś do Londynu, częściowo sparaliżowanego Retingera czekał Anthony Eden, jak również premier Belgii Henry Spaak oraz ambasador USA Anthony Biddle.

A zatem w przededniu wybuchu powstania warszawskiego, gdy ważyły się losy rządów nad okupowaną jeszcze przez Niemców Polską, misja Retingera bardzo interesowała zachodnich aliantów. Interesowała też, a nawet bardzo niepokoiła Polaków, którzy być może przypomnieli sobie serdeczną zażyłość pomiędzy Retingerem a sowieckimi przywódcami początku lat czterdziestych. „Kiedy wiosną 1944 Retinger wyprawiał się do Polski, nasz wywiad w osobie szefa wydziału operacyjnego płk. dypl. Franciszka Demela wysłał za nim szyfrówkę do podziemia akowskiego, aby Retingera „obrać” z trefnego materiału, jaki przypuszczalnie wiózł dla swoich nieokreślonych mocodawców, a w ostateczności nawet go zlikwidować¹²”.

Ale ta akcja polskiego podziemia spaliła na panewce. Kuty na cztery łapy Retinger nie miał przy sobie żadnych „trefnych” materiałów, zaś „elegancka” – by nie wzbudzać oburzenia Anglików, próba pozbycia się „kuzynka diabła” przy pomocy trucizny, a nie np. broni, nie powiodła się. Jedynym skutkiem tego zamachu był częściowy paraliż lewej strony ciała, który dokuczał Retingerowi do końca życia. Po dzień dzisiejszy cel wyprawy Retingera owiany jest mgłą tajemnicy. Ani nie rozwiązał jej sam Retinger¹³, ani Bogdan Podgórski przytaczający w swojej pracy szereg sprzecznych, wykluczających się wzajemnie teorii (s. 123-194).

Jakkolwiek w okresie powojennym Retinger kilkakrotnie odwiedził Polskę, a więc nie był przez komunistyczne władze z rozkazu Stalina zainstalowane w Warszawie uważany za „londyńczyka”, to całkowicie poświęcił się innej idei – jedności kontynentu europejskiego. Dlatego też w okresie powojennym aktywnie uczestniczył w Ruchu Europejskim, jak i radzie Europy, lecz nazwisko jego jest łączone przede wszystkim z jedną inicjatywą, przyćmiewającą nawet jego przedwojenne i wojenne dokonania, a mianowicie z „Grupą Bilderberg”.

„Grupa Bilderberg” – nieformalne zgromadzenie ludzi świata polityki, gospodarki i kultury zostało, jak zwykle się przyjmować, powołane do życia przez Józefa Hieronima Retingera w 1954 roku. „Retinger, analizując relacje pomiędzy Stanami Zjednoczonymi a Europą, doszedł do wniosku, że po zakończeniu wojny i wycofaniu wojsk z amerykańskiej strefy okupacyjnej wzajemne stosunki pomiędzy

¹² H. Pająk, dz. cyt., s. 84.

¹³ J. Pomian, dz. cyt., s. 143-148.

Europą a USA rozluźniły się i uległy ochłodzeniu... Zamyśl polityczny Retingera podpowiadał mu, że należy jak najszybciej podjąć działania zmierzające do poprawienia tych relacji przez likwidację rozbieżności i zacieśnienie współpracy” (s. 258-259).

No cóż, zdaniem Podgórskiego, Retinger doszedł do wniosku, że należy poprawić relację Europy Zachodniej z USA. Tylko nie odpowiada na pytanie, kim był pan Retinger, który podjął się zadania przekraczającego możliwości większości premierów i szefów państw – nawet jak do pomocy dobrał sobie księcia Bernharda holenderskiego. Co najsmieszniejsze, zamyśl ten udał się Retingerowi i od spotkania około 80 „wielkich” tego świata w hotelu Bilderberg nieopodal Oosterbeek w Holandii w 1954 roku zbierająca się corocznie „Grupa Bilderberg” gromadzi na kilkudniowe spotkania śmietankę polityczną współczesnego świata.

Kim są ludzie biorący udział w tych zebraniach? Oprócz stałego „jądra” grupy corocznie zapraszani są goście z różnych stron. „...osoby zapraszane musiały posiadać odpowiednią pozycję, wiedzę i doświadczenie. Powinni to być ludzie otwarci, pozbawieni uprzedzeń, nieobciążeni nacjonalizmami... Preferowano osoby określane mianem liderów życia politycznego mogących z łatwością kształtować i kreować opinię publiczną w swoich środowiskach. W tej sprawie Retinger wykazał niezwykle zdolności, wybierając osoby, zanim doszły one do najwyższych stanowisk w swoich krajach” (s. 266).

No rzeczywiście, Retinger wykazał w kwestii doboru uczestników spotkań „niezwykle zdolności”, trafnie typując ludzi, którzy później robili karierę, sięgając po najwyższe stanowiska zarówno w swoich państwach, jak i organizacjach międzynarodowych. Co jeszcze ciekawsze, te niezwykle „zdolności” przeszły, o czym Podgórski nie wspomina, na jego następców i cały szereg ludzi nieodgrywających do czasu specjalnej roli w życiu publicznym, np. jak niejaki Tony Blair z Wielkiej Brytanii czy gubernator zapomnianego przez Pana i ludzi stanu Arkansas z USA, Bill Clinton – jak tylko pojawili się na spotkaniach prywatnej grupy dyskusyjnej Bilderberg, to robili często światowe kariery.

Co ciekawsze, uważni obserwatorzy, którzy zaczęli zajmować się „Grupą Bilderberg”, dostrzegli inną prawidłowość. Jakkolwiek w ramach demokratycznego porządku zebrania Grupy są tajne i dziwnym trafem światowe media przez kilkadziesiąt lat nie interesowały się nimi, gdyż – jak to zgrabnie ujął Bogdan Podgórski – „konferencje miały charakter ściśle prywatny i nieoficjalny” (s. 268). Byli to i są ludzie, którzy robią światowe kariery, jak i są tacy, którzy tych karier nie robią. A od czego to zależy? Ano od tego, twierdzą krytycy „Grupy Bilderberg”, czy ich poglądy są zbieżne, czy też nie z poglądami „Grupy Bilderberg”.

A jakie są poglądy „Grupy Bilderberg”, która charakteryzuje się tym, że „prywatnych poglądów” uczestników swoich spotkań nie przekazuje do wiadomości publicznej, gdyż są „ściśle prywatne”, czyli mówiąc prościej, tajne? Ano, we współczesnym świecie niczego, niestety, nie można ukryć do końca, więc i pewne generalia „Grupy” dociekliwi dziennikarze zidentyfikowali. Należą do nich m.in.: globalizacja, depopulacja, światowy rynek, globalny pieniądz, globalne polityczne

centrum („Grupa Bilderberg”), likwidacja granic państwowych. Ale akurat o tym Autor nic nie pisze.

Na czym zatem polega problem „Grupy Bilderberg”? Problem nie polega na tym, że obok oficjalnych, legalnych kontaktów rozmaitego rodzaju, rokowań, wzajemnych relacji istnieją nieoficjalne kontakty, rokowania czy też fora wymiany opinii. One istniały zawsze i w normalnym życiu politycznym czy społecznym są one nieodzowne, bo niejeden projekt czy zamysł całkowicie legalny by upadł, gdyby go (jak dobrą inwestycję) zdradzono przed czasem. Problem istnieje wtedy, gdy tworzą się ciała bądź gremia usiłujące wpływać na rzeczywistość poza istniejącym porządkiem prawnym, a nawet przeciw niemu. Gdy w systemach demokratycznych tworzą się instytucje usurpujące sobie, jak np. włoska Loża P2, czy – jak twierdzą krytycy – „Grupa Bilderberg” prawo do władzy, nie pochodząc z demokratycznego mandatu i działając przeciw demokratycznym regułom prawnym. W takich sytuacjach zagrożona zostaje demokracja i prawa człowieka.

Kiedy, usiłując dociec źródeł kariery Retingera i oceny jego dokonań, oscylujemy pomiędzy pełnym zachwytem panegirycznym autorstwa Podgórskiego a krytyczną i niepozobawioną negatywnych emocji książką Henryka Pajaka, warto jest sięgnąć do innych źródeł. Np. do ogólnie dostępnych na YouTube filmów wybitnego amerykańskiego dziennikarza Alexa Jonesa, takich jak np. „Koniec gry” poświęconego Grupie Bilderberg, czy też „Bohemians Grove” ukazującego przedziwne praktyki amerykańskich (i nie tylko) elit politycznych, knujących w cieniu sekwojowych gajów Kalifornii i składających hołd Mardukowi, ukazujących nam kulisy światowej polityki w zupełnie innym świetle.

I tu zachodzi pytanie o rolę w tych wszystkich wydarzeniach Józefa Hieronima Retingera i fundamentalne pytanie: kim był i kogo reprezentował w swojej tak bogatej działalności na niwie światowej polityki? Na to pytanie Bogdan Podgórski usiłuje dać odpowiedź w rozdziale VII swojej książki „Kontrowersje i spory wokół Józefa Retingera”, stawiając pytanie o agenturalność Retingera i jego przynależność do światowej masonerii. Zdaniem Autora skupiającego się na oskarżeniach o agenturę brytyjską, Podgórski pisze: „Na podstawie dokumentów Foreign Office przedstawionych przez Ciechanowieckiego i Hannę Świdorską można stwierdzić, że do zakończenia II wojny światowej Retinger nie był brytyjskim agentem. Również po zakończeniu wojny taka współpraca wydaje się mało prawdopodobna, jeśli przyjrzeć się ówczesnej scenie politycznej” (s. 341).

A co z masońskim rodowodem naszego bohatera? Wypada tu zgodzić się z tezą Podgórskiego: „Retinger niewątpliwie należał do masonerii, ponieważ tę zadziwiającą łatwość, jaką posiadał w dostępie do najważniejszych polityków i wybitnych osobistości, mogą wyjaśnić jedynie reguły obowiązujące w masonerii oraz przywileje dotyczące osób posiadających najwyższe stopnie wtajemniczenia w strukturach wolnomularskich lub też w organizacjach, które skupiają wolnomularzy różnych obediencji współpracujących ze sobą w ważnych politycznie i społecznie sprawach. A ważne sprawy, jak powiedział Retinger do swojego zaufanego powiernika Jana Pomiana, to te, które ważni ludzie uznają za ważne” (s. 350).

Niewątpliwie należy się zgodzić z powyższym twierdzeniem Autora. Szkoda tylko, że analizując działalność Retingera, nie poszedł tym śladem. Nie do końca wydaje się jednak, aby rację miał Podgórski, rozpatrując kwestię przynależności Retingera do masonerii na gruncie tylko polskim, gdzie rywalizowali ze sobą piłsudczycy, wspierani przez Wielką Lożę Narodową Polski, ze zwolennikami Sikorskiego skupionymi wokół Wielkiego Wschodu Francji (s. 345). Kontakty Retingera wykraczały znacznie poza krajowe podwórko, a błąd w analizie Autora wynika z faktu, iż nie uwzględnił on chyba decydującego czynnika, jakim było żydowskie pochodzenie Retingera.

Cała kariera Retingera, znakomite umocowanie w środowiskach politycznej elity w wielu krajach, często rywalizujących ze sobą, jak np. Anglia i Francja w okresie międzywojennym, gdzie Anglia usiłowała ograniczyć wpływy swojej sojuszniczki na kontynencie, pokazuje, że Retinger musiał mieć poparcie nieformalnych środowisk międzynarodowych znacznie potężniejszych niż polska masoneria. A nie są one tajemnicą, gdyż wspominał o nich już u zarania polskiej niepodległości Roman Dmowski. W swoim liście do Stanisława Grabskiego z konferencji w Wersalu pisał: „Dziś już nie ma wątpliwości, że międzynarodowy kahał zaplanował na konferencji. Ze składu delegacji angielskiej, amerykańskiej, a nawet francuskiej usuwa się ludzi niemiłych Żydom, a nam przyjaznych. Gdyby była władza, która by mogła mnie stąd wylać, byłbym pewnie już wylany¹⁴”.

Nie jest tajemnicą dla badaczy, aczkolwiek wiele pozostaje w tej kwestii do zrobienia, wzajemne poparcie, czego przykładem Rapallo, jakiego udzielali rosyjskim Żydom budującym „nowy wspaniały świat” ich rodacy w Europie Zachodniej, a zwłaszcza w Stanach Zjednoczonych. Być może stąd też wynikały bardzo dobre stosunki Retingera z dygnitarzami sowieckimi. Odnośnie jego przynależności do masonerii niezwykle interesujące światło rzuca raport Intelligence Service, w którym jako fakt bezsporny podano, że „Retinger pełnił przed wojną i w czasie wojny funkcję zastępcy polskiej sekcji B’nei B’rith w Anglii”¹⁵. Henryk Pająk powołuje się w swojej książce też na podobną opinię ambasadora Jana Ciechanowskiego¹⁶.

Cały przebieg kariery Retingera, od paryskiej École Libres des Sciences Politiques, gdzie wykładali Blumchen, Emil Durkheim, Edmund Bloch i inni przedstawiciele diaspory żydowskiej, paryski krąg jego przyjaciół, przez meksykański epizod i znajomość z tamtejszymi masonami, takimi jak Calles czy Morones, czy znajomość z licznymi masonami odgrywającymi istotną rolę na europejskiej i amerykańskiej scenie politycznej świadczą o jego bliskich związkach z międzynarodowym wolnomularstwem, w tym szczególnie wpływową lożą B’nei B’rith.

Z problemem poparcia, jakim cieszył się w swojej działalności Retinger, łączy się inny problem, a mianowicie ewentualnej agenturalności Retingera. W różnych środowiskach podejrzewano go o to, że od czasów I wojny światowej był agentem:

¹⁴ H. Pająk, za R. Dmowskim, dz. cyt., s. 29.

¹⁵ Tamże, s. 45.

¹⁶ Tamże, s. 46.

Niemiec, Austro-Węgier, Watykanu, Francji, Anglii, Rosji Sowieckiej i Bóg wie jeszcze kogo. A co na ten temat mówił sam zainteresowany? „Premier Arciszewski przytoczył w swoim czasie rozmowę z Retingerem: ‘Powiedziałem mu [Retingerowi] w oczy w Kairze, że podobno służy jednocześnie trzem wywiadam. Odpowiedział najspokojniej – tylko dwóm – polskiemu i angielskiemu – żadnemu trzeciemu’¹⁷.

Niewątpliwie, człowiek o tak szerokich wpływach w świecie polityki i takich kontaktach dla każdego wywiadu byłby niezwykle łakomym kąskiem. Chociaż, oczywiście, nie znaczy to, że byłby płatnym agentem. W raporcie Intelligence Service z dnia 5 I 1938 stwierdzono, że Retinger w czasie I wojny światowej „...uchodził za agenta działającego na korzyść każdego rządu, który by chciał go użyć”¹⁸. Być może ta opinia jest bliższa prawdy, gdzie Retinger, wykorzystując swoje rozległe kontakty, ofiarował swoje usługi bardziej jako agent wpływu, niż zwykły szeregowy pracownik jakiejś ze służb. Wydają się natomiast nie ulegać wątpliwości informacje, że w czasie II wojny światowej był on wpływowym agentem brytyjskiego MI6¹⁹.

Gdybyśmy mieli pokusić się o syntetyczną ocenę działalności Józefa Hieronima Retingera, mimo braku podstawowych źródeł odnoszących się do jego aktywności należy stwierdzić z prawdopodobieństwem graniczącym z pewnością, iż był on bardzo wysoko ustosunkowanym członkiem międzynarodowej społeczności wolnomularskiej, służąc jej w ciągu swojego życia od rewolucji meksykańskiej po realizację idei zjednoczonej Europy. Czy służył też sprawie polskiej? Trudno jest odpowiedzieć na to pytanie – może o tyle, o ile interesy polskie nie kolidowały z głównymi celami jego działalności. Musimy pamiętać o tym, że był on członkiem międzynarodowej masonerii i loży B’nai B’rith. Tej masonerii, którą u progu II wojny światowej, jako zagrażającą interesom Polski, rozwiązał prezydent Mościcki dekretem z 22 XI 1938 zwracając się zarazem z dramatycznym apelem do swoich przyszłych następców, aby nigdy nie pozwolili na reaktywowanie loży B’nai B’rith w Polsce, co stało się jednak w 2007 roku.

Podsumowując, należy stwierdzić, że biografia Bogdana Podgórskiego nie wnosi, bo nie może z braku dostępu do nowych źródeł archiwalnych, wiele nowego do dotychczasowej naszej wiedzy na temat tej intrygującej postaci. Za to w ciągu kilkudziesięciu lat, jakie upłynęły od śmierci Retingera, znacznie poszerzyła się nasza wiedza na temat wielu wydarzeń, szczególnie w odniesieniu do dziejów dyplomacji XX wieku. Stąd też warto by było, a tego opracowanie Podgórskiego nie czyni, spojrzeć na działalność „kuzynka diabła” w szerszym kontekście, rzucającym więcej światła i na jego koncepcje i na jego aktywność w międzynarodowej polityce.

Wojciech Kęder
UP JP II, Kraków

¹⁷ Z. Nagórski, *Wojna w Londynie. Wspomnienia 1939-1945*, Paryż 1966, s. 268.

¹⁸ J. Pajak, dz. cyt., s. 91.

¹⁹ S. Dorril, *MI-6, Fifty years of Special Operations*, London 2000, s. 7.

Streszczenie

Niniejsza recenzja poddaje ocenie pozycję Bogdana Podgórskiego pt. „Józef Retinger prywatny polityk”. Książka ta została wydana przez wydawnictwo Universitas w 2013 roku. Dzieło to ukazuje sylwetkę Józefa Hieronima Retingera – syna polskiego Żyda, urodzonego w 1882 r. w Krakowie. Retinger, choć nigdy nie piastował żadnych oficjalnych funkcji, uważany był za niezwykle wpływową postać światowej polityki. Autor recenzji ukazał konieczność powstania książki na temat wspomnianej postaci i skrótkowo omówił jej rozdziały. Recenzent docenił znaczenie nowej biografii Józefa Hieronima Retingera. Jednocześnie podkreślił, że Bogdan Podgórski nie uniknął pewnych nieścisłości, które poddał wyjaśnieniu.

Summary

This review evaluates the position of Bogdan Podgorski's „Joseph Retinger Private Policies”. This book was published by Universitas in 2013. This work shows the figure of Joseph Hieronim Retinger – the son of a Polish Jew, born in 1882 in Krakow. Although Retinger never held any official position, he was considered an influential figure in world politics. The author of the review shows the necessity for a book about this Joseph Retinger and briefly discusses the chapters. The reviewer appreciates the importance of a new biography of Joseph Hieronim Retinger. Simultaneously he emphasized that Bogdan Podgórski hadn't avoided certain inaccuracies which he attempts to explain.

Naturalizm z pluralistycznym kontekstem. Lawrence E. Cahoon, *The Orders of Nature*, SUNY Press, Albany 2013, ss. 375.

Praca *The Orders of Nature* to wieloaspektowe studium nad ontologią naturalizmu. Jej autor – Lawrence E. Cahoon – jest profesorem filozofii w College of the Holy Cross w Worcester. To kolejna pozycja książkowa tego cenionego na całym świecie autora²⁰. We „Wprowadzeniu”²¹ Cahoon przedstawia problematykę książki, podając definicję naturalizmu i prezentując tradycyjne obiekcje wysuwane wobec tej ontologii przez różnych filozofów na przestrzeni wieków. Naturalizm głosi, iż wszystko jest w lub częścią natury. Zaprzecza więc istnieniu jakichkolwiek przejawów boskości. Autor zauważa, że choć wielu przyjmuje naturalizm, tylko nieliczni chcą zbadać jego znaczenie i doniosłość. To jest główny powód, dla którego autor uczynił naturalizm przedmiotem swoich gruntownych, wieloaspektowych analiz, czego owocem jest recenzowany tom. Przeprowadzone badania prowadzą godo jednoznacznego wniosku, że właściwie rozumiany, tzn. „pluralistyczny”, naturalizm jest z gruntu prawdziwy.

Omawiana książka oprócz „Wprowadzenia” składa się z trzech części, na które składa się dwanaście rozdziałów. W końcowej części tomu znajdujemy „Uwagi”, „Bibliografię” oraz „Indeks rzeczowy”.

Pierwsza część recenzowanej książki „Rodzaj naturalizmu” zawiera cztery rozdziały i wprowadza w rozważania metafizyczne.

Rozdział pierwszy „Od pluralizmu do naturalizmu”²² przedstawia zarys pluralistycznego podejścia do metafizyki, które – w zamyśle autora – łączy „lokalną” („nieglobalną”) metafizykę z argumentem za naturalizmem. Cahoon argumentuje za swoście rozumianą, systematyczną metafizyką naturalistyczną. Motywacją autora jest chęć osłabienia tradycyjnych obiekcji wobec naturalizmu. W szczególności broni on naturalizm przed krytyką głoszącą, że jest zbyt zawężony, niekom-

²⁰ Do tej pory ukazały się m.in. takie pozycje książkowe amerykańskiego filozofa, jak *The Dilemma of Modernity: Philosophy, Culture, and Anti-Culture* (1987), *Civil Society: The Conservative Meaning of Liberal Politics* (2002); *The Ends of Philosophy: Pragmatism, Foundationalism and Postmodernism* (2002); *From Modernism to Postmodernism: An Anthology Expanded* (2003); *Cultural Revolutions: Reason Versus Culture in Philosophy, Politics, and Jihad* (2006).

²¹ L. E. Cahoon, *The Orders of Nature*, Albany 2013, s. 1-11.

²² Tamże, s. 15-34.

patybilny z jakimkolwiek wyjaśnieniem umysłu czy kultury. Naturalizm opisany w omawianej pracy pojmuje metafizykę jako fallibilistyczną²³ i *a posteriori*, odrzuca globalizm metafizyczny i metodologiczny, przekonanie, że ważność analizy metafizycznej bytu lub porządku bytowego zależy od charakterystyki najbardziej sumarycznego porządku, w którym funkcjonuje. Lokalne podejście do metafizyki pozwala, zdaniem autora, usytuować naturalistyczną perspektywę jako część pluralizmu. Efektem ma być powstanie pluralistycznej formy naturalizmu będącego w stanie wykorzystać pracę wielu nauk przy jednoczesnym złagodzeniu tradycyjnej krytyki. Konkludując, Cahoon stwierdza, że naturalizm jest prawdziwy przynajmniej lokalnie. Można więc, jak twierdzi, wypracować taki rodzaj naturalizmu w dialogu z wieloma naukami, który pokaże, że istotne cechy rzeczywistości mogą zostać w nim zawarte. To, że jest to możliwe, ma udowodnić w dalszej części książki.

Rozdział drugi „Wybiórcza historia naturalizmu”²⁴ jest historycznym podsumowaniem, w którym Cahoon bada powiązania istniejące między promowanym przez siebie naturalizmem a jego starszymi formami. Pierwsza część rozdziału ma być, w zamierzeniu autora, pewnego rodzaju „spacerem” przez kluczowe momenty w historii zachodniej myśli w celu uchwycenia różnych form naturalizmu oraz niektórych z ich najbardziej znanych krytyk. Celem autora w dalszej części rozdziału jest wskazanie historycznych słabych punktów dotychczasowych postaci naturalizmu, a przez to przygotowanie „sceny” do pokazania, w jaki sposób preferowana przez niego forma naturalizmu może uniknąć tych problemów.

Rozdział trzeci „Redukcja, emergencja i fizykalizm”²⁵ prezentuje główne tezy koncepcji emergentyzmu oraz formułuje argumenty przeciwko fizykalizmowi. Próba zrozumienia systemów naturalnych w kategoriach ich najmniejszych elementów składowych jest tak stara jak Demokryt. Współczesne koncepcje redukcji są zakorzenione w podwójnej metodzie analizy i syntezy Galileusza i stały się istotne na skutek wielkiego sukcesu mechanicznego programu wyjaśniania w naukach przyrodniczych. Współczesna filozoficzna koncepcja redukcji jest zakorzeniona w pracach logicznych pozytywistów, którzy żywili nadzieję, iż może być osiągnięta „jedność nauki” na skutek oparcia terminów, języka obserwacyjnego i wyjaśnień wszystkich innych nauk na terminach, języku i wyjaśnieniach fizyki. Wszystkie nauki poza fizyką zaczęły być określane mianem „nauk specjalnych”. Silny program redukcjonistyczny zastępujący twierdzenia o całościach i zjawiskach wyższego poziomu twierdzeniami o fizycznych częściach i procesach okazał się być, jak przekonuje Cahoon, całkowicie nie do utrzymania. Na przeciwnym biegunie historycznie znajdowała się koncepcja emergencji. Jej zwolnicy z lat dwudziestych dwudziestego wieku próbowali ograniczyć mechanycyzm

²³ Fallibilizm (łac. *fallere* – omylić, zawieść) – oznacza pogląd, zgodnie z którym każdy z elementów składających się na naszą wiedzę jest podważalny. A. Grobler, *Metodologia nauk*, Kraków 2008, s. 69.

²⁴ L. E. Cahoon, dz. cyt., s. 35-52.

²⁵ Tamże, s. 53-75.

bez uciekania się do „witalizmu” w biologii, poprzez zapewnianie, że porządki ponadfizyczne, jak np. biologiczny, posiadały oryginalne cechy niedające się zredukować do mikrofizycznej rzeczywistości. Pojęcie emergencji wkrótce zaczęło być jednak postrzegane w angloamerykańskiej filozofii jako przeżytek. Później, gdy silny program redukcjonistyczny zaczął szwankować, stworzono pojęcie superwencji²⁶, które wyrażało ścisłą zależność zdarzeń mentalnych od zdarzeń fizycznych (tj. neuronalnych). Autor stoi na stanowisku, że przyroda, choć obejmuje element fizyczny, nie jest jednak ani w pełni definiowana, ani też determinowana przez ten element. Przyjmuje, iż wyjaśnienia redukcjonistyczne są w pełni kompatybilne z wyjaśnieniami odwołującymi się do emergencji. Tylko takie podejście, jak twierdzi, otwiera drogę dla naturalizmu zawierającego w sobie element fizyczny, ale nie będącego naturalizmem fizykalnym.

Rozdział czwarty „Koncepty dla pluralistycznej przyrody”²⁷ przedstawia zbiór podstawowych pojęć do analizy natury rozumianej pluralistycznie. Autor stoi na stanowisku, że wszystko, cokolwiek jest rozróżnialne w jakimkolwiek sensie, jest kompleksem. Każdy kompleks jest umiejscowiony lub funkcjonuje w pewnego rodzaju porządku powiązanim z innymi kompleksami. Każdy może być analizowany i interpretowany bez końca na różne sposoby. Nie możemy powiedzieć, podkreśla Cahoon, że jeden kompleks jest mniej złożony od innego z uwagi na ilość, iż jego analiza tak naprawdę nigdy nie zostanie zakończona. Rzeczy mogą być mniej lub bardziej złożone, ale żadna z nich nie może nie być złożona, ponieważ nie istnieją rzeczy proste. Zdaniem autora, nawet jeśli cząstki elementarne, takie jak kwarki i elektrony, w świetle przyszłej, wciąż poszukiwanej, teorii kwantowej grawitacji okażą się być najbardziej elementarnymi składnikami materii, nie oznacza to, że mamy ich nazywać „prostymi”, ale tylko najmniej złożonymi. Kwarki na przykład są ograniczone w takim znaczeniu, że występują jedynie w relacjach zbytami znajdującymi się poza nimi, a mianowicie innymi kwarkami. Autor przestrzega przed poszukiwaniem elementów „pozbawionych struktury” lub elementów prostych w mikrofizyce. Rezultatem przeprowadzonych w rozdziale analiz jest metafizyka pięciu kolejno zależnych i niezwykle złożonych porządków natury: fizycznego, materialnego, biologicznego, mentalnego i kulturowego.

W kolejnej części książki – „Porządki natury”, na którą składa się sześć rozdziałów – szczegółowo opisano wyżej wymienione porządki natury.

Rozdział piąty „Fizyczny porządek”²⁸ koncentruje się na porządku fizycznym i opisuje wstępną ontologię elementu fizycznego. Autor zauważa, że filozofowie i fizycy często traktują słowa „fizyczny” i „materialny” zasadniczo jak synonimy, chociaż z odmiennych przyczyn. Filozofowie czynią tak, ponieważ są zaintereso-

²⁶ J. Kim w następujący sposób definiuje to pojęcie: „Jeśli właściwość M [wynika] z właściwości N_1, \dots, N_n , wtedy M [superwenuje] N_1, \dots, N_n . To jest, układy z podobieństwem w ramach warunków, N_1, \dots, N_n , muszą być podobne pod względem właściwości emergentnych”. Jaegwon Kim, *Emergence: Core ideas and issues*, „Synthese” 2006, nr 3, s. 550.

²⁷ L. E. Cahoon, dz. cyt., s. 77-95.

²⁸ Tamże, s. 99-133.

wani znalezieniem antonimu dla bardziej problematycznego terminu „mentalny”. Z kolei fizycy robią tak, ponieważ mechanika kwantowa i teoria względności zacierają różnice między energią i materią w ekstremalnych skalach: energetyczna próżnia kwantowa tworzy cząstki, a materia może być przekształcona w energię zgodnie z równaniem Einsteina $E = mc^2$. Zdaniem autora, powinniśmy być ostrożni w kwestii, czy te dwie rzeczywistości są takie same. Przekonuje, że termin „materialny” należy zachować dla węższej grupy bytów ani że litermin „fizyczny”. „Materialny” oznacza dającą się zmierzyć materię z nie-zerową masą spoczynkową a nie pola, fale i pozbawione masy cząstki, takie jak fotony. Ponadto około 70% zawartości Wszechświata jest ciemną lub niedającą się zaobserwować energią. „We Wszechświecie materia wydaje się być czymś wzbudzającym małe zainteresowanie”²⁹ – podkreśla Cahoon.

Kolejny, szósty rozdział „Osiągnięcia materii”³⁰ odwołuje się do współczesnych osiągnięć astrofizyki, nauk o Ziemi, chemii i termodynamiki, aby pokazać, że to, co zwykle nazywamy „materią”, jest złożoną, rozwojową cechą natury uzależnioną od specjalnych warunków. Materia jest złożona. Autor definiuje ją jako: „[...] coś składającego się z pół-spinowych fermionowych, posiadających masę spoczynkową jednostek, które mogą się sumować, zgodnie z czym, w przeciwieństwie do superpozycji fali i pola, całość zawiera komponenty lub części”³¹. We wszystkich skalach kluczowym elementem porządku materialnego jest, zdaniem autora, to, co określamy mianem „indywiduów”, nawet jeśli istnieją jedynie w lub powstają z kompleksów. Indywidualne byty posiadają materialne części, są numerycznie odrębne, a także charakteryzują się strukturą, procesem i komponentami. Systemy materialne, zarówno kompleksy jak i indywidua, od atomów do galaktyk, są przedmiotem badań fizyki, chemii, astronomii, geologii, meteorologii, oceanografii i inżynierii. Autor analizuje rozwój złożoności materialnej i podejmuje próbę zrozumienia tych cech nieżywego świata materialnego, które są metafizycznie najbardziej istotne. Zajmuje się m.in. statystycznym zachowaniem kompleksów materialnych, redukowalnością chemii do fizyki oraz dynamicznymi systemami dalekimi od równowagi. Cahoon dochodzi do wniosku, że pośród różnorodności złożonych systemów materialnych da się wyraźnie dostrzec pewien rodzaj organizacji, takiej, która nie ma nic wspólnego z projektem.

Rozdział siódmy „Fenomen życia”³² prezentuje filozoficzne wyjaśnienia zjawiska życia oraz kładzie nacisk na niezbędność teleologicznego lub – bardziej precyzyjnie – teleonomicznego³³ wyjaśnienia. Organizmy żywe muszą utrzymać wysoki poziom ciągłej aktywności, by pozostać żywymi. Z tego powodu metabolizują, by

²⁹ Tamże, s. 99.

³⁰ Tamże, s. 135-158.

³¹ Tamże, s. 135.

³² Tamże, s. 159-187.

³³ Pojęcie „teleonomiczny” (gr. *Télos* – cel) jest używane w stosunku do procesów ukierunkowanych na cel zachodzących w organizmach. E. Mayr, *Toward a New Philosophy of Biology. Observations of an Evolutionist*, Cambridge-London 1988, s. 45.

zgrupować energię ze środowiska. Są homeostatyczne lub samoregulujące się, samoorganizujące się, a nawet samo tworzące się lub samo przerabiające się, ponieważ muszą odbudowywać swoje własne struktury. Reagują na środowisko. Rozmnażają się, co jest złożonym procesem wymagającym magazynowania informacji w wyspecjalizowanych makromolekułach. Ewolują przez wiele pokoleń. Istnieje wiele poziomów życia. Najbardziej centralnym z nich jest organizm żywy sam w sobie. Istnieją również inne poziomy lub rodzaje systemów, które powstają wraz z organizmami, z których cztery mają kluczowe znaczenie: makromolekuły, społeczności, ekosystemy i umysły. Zdaniem autora, niewielu współczesnych biologów i filozofów biologii uważa, że biologia może być zredukowana do fizyki lub chemii oraz że wyjaśnienia funkcjonalne i teleonomiczne są niedopuszczalne. Ci nieliczni to np. zwolennicy „genocentryzmu”, postrzegający wszystkie zjawiska biologiczne jako z zasady dające się wyjaśnić poprzez selekcję genów. Autor przedstawia argumenty przeciwko genetycznemu redukcjonizmowi, opowiadając się za teleonomią, celem oraz wartością w świecie bytów ożywionych.

Następny, ósmy rozdział, „Umysł i trudne problemy”³⁴ przedstawia teorie umysłu oraz przyczynowości mentalnej. Autor definiuje umysł jako „[...] grupę intencjonalnych czynności, stanów i własności powstających na skutek uosobionych procesów nerwowo-elektrochemicznych (NEC) w różnorodności zwierząt encefalicznych zdolnych do złożonego uczenia się (w tym ludzie)”³⁵. Definiując umysł w kontekście ewolucyjnym, odwołuje się on do badań neurologa António Rosa Damásio³⁶. Opisuje także, w jaki sposób może istnieć nieredukowalna przyczynowość mentalna. Główną ideą, która przyświeca autorowi, jest ta, że tylko pluralistyczna teoria natury skutecznie stawia czoła potencjalnie trudnym problemom dotyczącym umysłu.

Rozdział dziewiąty, „Znaczenie umysłu kulturowego”³⁷ koncentruje się na szczególnych cechach ludzkiego umysłu, które umożliwiają połączoną manipulację znaków, a stąd umiejętność rozpoznania i obchodzenia się ze znaczeniem, otwierając drogę do tworzenia kultury. Autor poszukuje istotnych określników naszych najbardziej niezwykłych różnic mentalnych i/lub behawioralnych odróżniających nas od przedstawicieli innych gatunków. Czy jesteśmy podobni czy niepodobni do zwierząt, czy jesteśmy zwierzętami czy „wyjątkami” w naturze? Odpowiedź, zdaniem autora, brzmi: tak i nie. Jesteśmy i nie jesteśmy jak zwierzęta. Jesteśmy wyjątkowymi zwierzętami. Umysł, świadomość, dusza, wolna wola, nieśmiertelność, sprawiedliwość, sztuka, technologia, obraz Boga – wszystkie te rzeczy określa jako

³⁴ L. E. Cahoon, dz. cyt., s. 189-212.

³⁵ Tamże, s. 193.

³⁶ António Rosa Damásio (ur. 1944) – profesor neurologii behawioralnej na Uniwersytecie w Południowej Kalifornii, autor m.in. takich książek, jak: *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, Putnam (1994); *The Feeling of What Happens: Body and Emotion in the Making of Consciousness*, Harcourt (1999); *Looking for Spinoza: Joy, Sorrow, and the Feeling Brain*, Harcourt (2003); *Self Comes to Mind: Constructing the Conscious Brain*, Pantheon (2010).

³⁷ L. E. Cahoon, dz. cyt., s. 213-244.

wyjątkowe cechy człowieka. Złożoność naszego umysłu, głębia poznania, pomysłowość naszej komunikacji oraz zakres sztucznych konstrukcji odróżniają nas od innych przedstawicieli świata przyrody ożywionej. Wyjątkowy rodzaj ludzkiego poznania to czołowy „kandydat” na istotną cechę wyróżniającą człowieka spośród innych żywych bytów – konkluduje Cahoon.

Ostatni rozdział tej części – „Ewolucja wiedzy”³⁸ – przedstawia teorię wiedzy opartą na epistemologii ewolucyjnej, która jest kompatybilna z kulturowym statusem ludzkiego poznania. Cahoon sugeruje, że ludzka wiedza pojawia się i funkcjonuje w naturze. Zgodnie z tą perspektywą autor akceptuje epistemologię naturalistyczną lub ewolucyjną. Powstają jednak w tym kontekście dwa zasadnicze problemy, którym autor chce stawić czoła. Ludzka wiedza jest zjawiskiem kulturowym i nie jest wyłącznie zjawiskiem naturalnym. W jaki sposób takie twierdzenia mogą być kompatybilne? Po drugie, może się wydawać, że umieszczanie wiedzy w biologicznym i/lub kulturowym kontekście może sprawiać problemy realistycznemu pogładowi na wiedzę. Jeśli ludzka wiedza jest określona biologicznie i/lub kulturowo, czy nadal możemy wierzyć, że jest prawdziwa względem swoich obiektów, jeśli uzyskujemy ją niezależnie od ludzkiej oceny? Autor sugeruje, że spójna, minimalnie realistyczna epistemologia jest „dostępna” dla naturalizmu. Biorąc wielorakie, warstwowe porządki, w których funkcjonuje wiedza, autor argumentuje, że naturalistyczna epistemologia ewolucyjna oraz historyczno-kulturowa lokacja wiedzy są kompatybilne ze sobą oraz z realistycznym rozumieniem wiedzy.

Ostatnie dwa rozdziały tworzące trzecią część tomu „Naturalistyczne spekulacje”, będące zarazem epilogiem omawianej pracy, na podstawie poprzednich rozdziałów snują rozważania na temat dwóch dodatkowych kwestii metafizycznych.

W rozdziale jedenastym „Podstawa natury”³⁹ autor analizuje argumenty za istnieniem *Podstawy Natury*, czyli Boga jako przyczyny istnienia Wszechświata na podstawie bieżących prac z dziedziny kosmologii. W pierwszej części Cahoon przedstawia argument za *Podstawą* jako początkiem Wszechświata a także rozważa kosmologiczne alternatywy, w szczególności twierdzenie, że Wszechświat mógł powstać z nicości. W drugiej części przedstawia argument za utworzeniem przez *Podstawę* dobrze dopasowanych stałych, a także bierze pod uwagę inne alternatywy, w szczególności pogląd o istnieniu wielu Wszechświatów, a także model cyklicznego Wszechświata. Na podstawie własnej koncepcji naturalizmu Cahoon wyciąga wnioski dotyczące istotnych tematów, które wykraczają poza granice empirycznego badania. W rozdziale tym bada dwa fakty dotyczące natury uznawane przez kosmologów. Po pierwsze, Wszechświat miał początek. Opisuje to teoria Wielkiego Wybuchu. Po drugie, rozwój Wszechświata jest wysoce nieprawdopodobny. Wszechświat dąży do wyższej entropii, mieszczącej się w kwantowej nieoznaczoności i wypełnionej przypadkowymi kataklizmami. Mimo tego nadal przejawia o wiele bardziej zorganizowaną złożoność, niż mamy prawo się spodziewać, biorąc pod uwagę prawa fizyki. Autor argumentuje, że współczesne wyjaśnienia

³⁸ Tamże, s. 245-266.

³⁹ Tamże, s. 269-293.

kosmologiczne tych dwóch faktów nie są ani nieprzekonywujące ani mniej przekonujące niż odwołanie się do *Podstawy Natury* lub Boga w celu ich wytłumaczenia. Twierdzi, iż stare argumenty z przyczyny i projektu, unowocześnione w odpowiedni sposób, razem tworzą mocny argument za Bogiem. Autor zauważa, że kosmologia nie odmawia badania tych kwestii. Wyjaśnianie ich było naczelnym zadaniem kosmologów w ostatnich dziesięcioleciach. Kosmology próbują wyjaśnić lub usprawiedliwić pochodzenie i nieprawdopodobieństwo naszego Wszechświata. Autor zgadza się z nimi co do tego, że fakty fizyczne zasługują na wyjaśnienie, ale nie zgadza się, że ich fizyczne hipotezy mogą dostarczyć zadowalające wyjaśnienie. Sprzeciwia się również twierdzeniu, że mówienie o *Podstawie* jest krokiem poza naturalizm, gdyż zależy to od charakteru przyjmowanej *Podstawy*. Podstawa może być częścią natury, tą częścią, która jest przyczyną istnienia pozostałych. Autor pozostawia naturę *Podstawy* w dużej mierze nieokreśloną, unikając tradycyjnych atrybutów takich jak wszechmoc czy nieskończona mądrość. Jedyne cechy, które zaznacza, są cechy, które są konieczne dla przyczynowości porządków naturalnych.

W ostatnim, dwunastym rozdziale „Religia naturalna”⁴⁰ autor reinterpretuje zakorzenioną w tradycji koncepcję religii naturalnej, twierdząc, że *Podstawa* rozumiana jako przynajmniej częściowo fizyczna i nie posiadająca wszechwiedzy i wszechmocy zapoczątkowała naturę, której przypadkowa ewolucja cechuje się pewną kierunkowością: tworzeniem systemów o zwiększającej się złożoności. W europejskiej osiemnastowiecznej tradycji funkcjonowała koncepcja „religii naturalnej” czy „teologii naturalnej”, najbardziej kojarzona z Anglikiem Williamem Paley⁴¹. Próbowano wyprowadzić religijne idee z rozumu, doświadczenia i natury, kompatybilne z nauką tego czasu, a nie z Objawienia, wiary czy prywatnego doświadczenia. Najnowsza „teologia naturalna” w dużej mierze jest osadzona w filozofii ewolucyjnych i filozofii procesu, przede wszystkim Alfreda N. Whiteheada⁴². Zakorzeniona w tradycji próba „podrabiania” religii oparta na wnioskach z natury trwa do dziś. Autor sugeruje sposób, w jaki kwestia wartości w naturze prowadzi do głębszej kwestii – tego, czy natura charakteryzuje się kierunkiem lub celem i w jaki sposób może to być spójne z minimalnym zbiorem twierdzeń o *Podstawie* i jej powiązaniu z naturą.

Naturalizm, także ten zaprezentowany w omawianym tomie przez Cahoonę, bardzo upraszcza rzeczywistość, uznając, iż wszystko, co istnieje, jest częścią natury; nie ma niczego, co wykraczałoby poza nią. Najwięcej kontrowersji może budzić próba znajdowania przez Cahoonę’a w ramach przedstawionej koncepcji naturalizmu miejsca dla Boga. Czy można Boga, *Podstawę Natury*, jak jest nazywany

⁴⁰ Tamże, s. 295-318.

⁴¹ William Paley (1743-1805) – angielski filozof i teolog, w „Natural Theology” (1802) wykorzystał swoją rozległą wiedzę uzasadniając, że organizmy i cechy, które je charakteryzują, zostały zaplanowane tak, by spełniać pewne określone funkcje. F. J. Ayala, *Creation vs. Creationism*, „History and Philosophy of the Life Sciences” 2006, nr 28, s. 73.

⁴² Alfred North Whitehead (1861-1947) – angielski matematyk, fizyk, logik i filozof.

przez autora książki, postrzegać jako przyczynę istnienia Wszechświata, a równocześnie pozbawiać przypisanych do Jego natury atrybutów takich jak wszechmoc czy nieskończona mądrość? A może zamiast konstruować tak zniekształcony obraz Boga, dostosowany do założeń przyjmowanej przez siebie ontologii, lepiej by było konsekwentnie przyznać, że naturalizm z założenia, bez względu jak nowatorską i wyszukaną formę by nie przybrał, wyklucza istnienie Absolutu w każdej możliwej postaci? Każda próba odrzucania obrazu Boga osobowego i zastępowania Go naturalistyczną panteistyczną wizją jest zawsze w istocie zakamuflowanym ateizmem.

Mimo wspomnianych kontrowersji w pełni doceniamy wysiłek autora, by „ubrać” naturalizm w nowoczesną, pełną wyszukanych pojęć, błyskotliwych różnic, precyzyjnych definicji szatę. Na szczególne uznanie zasługuje otwartość autora na koncepcje tradycyjnie pozostające względem siebie w opozycji, takie jak np. redukcjonizm i emergentyzm, w poszukiwaniu komplementarnych, całościowych ujęć. Każdy z rozdziałów podzielony jest na sekcje i paragrafy, co wpływa na przejrzystość i czytelność prowadzonych analiz, ułatwiając czytelnikowi ich wnikliwe śledzenie.

Wiele z rozdziałów książki dostarcza czytelnikowi ogólnej wiedzy z wielu różnych współczesnych dyscyplin naukowych. Mogą one stanowić pewnego rodzaju wstęp do współczesnej fizyki, astronomii, chemii, biologii, neurologii, etologii, paleoantropologii itp. Autor stoi bowiem na stanowisku, o czym komunikuje już we *Wstępie*, a co wymaga podkreślenia, że empiryczna zawartość wielu nauk, a także sposobów, w jaki je opisujemy, jest istotna dla rozstrzygnięć ontologicznych. Metafizyka musi, zgodnie z intencją autora, uhonorować te dyscypliny, ponieważ każda z nich wpływa na sposób prowadzenia analiz na poziomie ontologicznym. Przykładowo, problemy filozofii umysłu mogą zostać przedstawione w nowym świetle, gdy zrewidujemy definicję elementu fizycznego, korzystając ze zdobyczy współczesnej fizyki kwantowej – co także nie umyka uwadze autora, a co zasługuje na docenienie i podkreślenie. Zachęcam wszystkich zainteresowanych do lektury *The Orders of Nature*.

Ks. Mirosław Twardowski
UR, WSD, Rzeszów

Streszczenie

Autor poddaje recenzji książkę profesora filozofii College of the Holy Cross w Worcesterze Lawrence E. Cahoone zatytułowaną: „The Orders of Nature”. Pozycja ta porusza temat naturalizmu, który zakłada, iż wszystko jest w całością lub częścią natury. Lawrence E. Cahoone uczynił tę kwestię przedmiotem swoich gruntownych, wieloaspektowych analiz, czego owocem jest wspomniana pozycja. Recenzent prezentuje główne myśli poszczególnych rozdziałów (książka posiada 3 części zawierające kolejno cztery, sześć i trzy rozdziały). Autor recenzji ukazuje znaczenie tej pozycji dla współczesnej filozofii, jak również przedstawia te aspekty „The Orders of Nature”, które uznać można za kontrowersyjne.

S u m m a r y

This is a review of the „The Orders of Nature” by Lawrence E. Cahoon, Professor of Philosophy at the College of the Holy Cross in Worcester. It touches upon the subject of naturalism, which assumes that everything is all or a part of nature. Lawrence E. Cahoon has made this issue the subject of his thorough, multi-dimensional analysis, which results in the mentioned position. The reviewer presents the main ideas of specific chapters (the book has three parts, which include four, six and three chapters respectively). The author of this review shows the importance of this position for contemporary philosophy, as well as presents these aspects of „The Orders of Nature”, which can be considered controversial.

OMÓWIENIA

Studia Sandomierskie
23 (2016)

Mentalność rosyjska a Polska. Redakcja Ks. Edward Walewander, Wydawnictwo KUL, Lublin 2015, ss. 224.

Polska, istniejąca jako państwo od 1050 lat, znajduje się w Europie na pograniczu Wschodu i Zachodu. Jej geopolityczna sytuacja łączy się z faktem posiadania dwu potężnych sąsiadów: Rosji i Niemiec. Relacje narodu i państwa polskiego z tymi krajami w ciągu stuleci były dynamiczne i często burzliwe. Współczesna Polska jest integralną częścią Unii Europejskiej i Sojuszu Atlantyckiego, jej aktualne relacje z Federacją Rosyjską wymagają rozwagi i szczególnej troski. W takim kontekście czasowo-politycznym książka *Mentalność rosyjska a Polska*, opublikowana przez Wydawnictwo KUL w 2015 roku zasługuje na wnikliwą lekturę i refleksję.

Redaktorem pracy jest ks. prof. dr hab. Edward Walewander, były dyrektor Instytutu ds. Polonii i Duszpasterstwa Polonijnego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego w latach 1990-2005 i aktualny kierownik Katedry Pedagogiki Porównawczej w Instytucie Pedagogiki tejże uczelni. Dorobek publikacyjno-naukowy tego uczonego jest bogaty; jest bowiem autorem przeszło tysiąca prac naukowych i popularnonaukowych, w tym 25 książek autorskich, oraz 34 pod jego redakcją i przy współudziale, z zakresu duchowości, historii, regionalistyki, pedagogiki i problematyki polonijnej. Sygnalizowana obecnie książka, której jest redaktorem, dotyczy „gorącego” tematu, jakim są relacje między Polską a Rosją oraz narodami polskim i rosyjskim. Ks. prof. Zygmunt Zieliński w recenzji wydawniczej napisał: „Jest to publikacja na pograniczu literatury wspomnieniowej i monografii. Wpisuje się w nurt obecnie uprawianej nauki historycznej i modnej tematyki”.

Książka *Mentalność rosyjska a Polska*, obok wstępu napisanego przez ks. prof. E. Walewandra, zawiera dwie części: I. *Materiały* – wspomnienia nieżyjących już autorów O. Jeleńskiego i T. Gruzewskiego, II. *Studia* – obejmuje siedem artykułów napisanych przez znawców tematyki wschodniej i współczesnej historii – zwłaszcza zaś zagadnień dotyczących etnicznej mentalności rosyjskiej i polskiej. Książka jest dedykowana o. prof. Gottfriedowi Glassnerowi OSB, przyjacielowi redaktora z okresu studiów w Innsbrucku. W jej *Wstępie* czytamy: „Powstała zatem myśl, by

poznać, jaki był, czy nadal jest, wpływ moralności rosyjskiej na Polskę albo może na myślenie Rosjanina o Polsce”. Skomplikowane historycznie relacje między Polską a Rosją wymagają dobrej znajomości mentalności narodów zamieszkujących oba kraje, publikowana książka będzie w tym bardzo pomocna.

Część I *Materiały* zawiera fragmenty pamiętników dwu Polaków, którzy przez długi czas zamieszkiwali w Rosji carskiej, co pozwoliło im rozpoznać charakter, mentalność i życiowe postawy Rosjan oraz ich stereotypy myślenia o Polakach. Oktawian Jeleński (ur. 1838) był długoletnim oficerem carskiego wojska, jego wspomnienia (s. 27-72) przygotowali do druku profesorowie Wiesław Caban i Jerzy Szczepański. Przedmiotem wnikliwych refleksji Jeleńskiego były między innymi: mentalność i wzajemne relacje oficerów i żołnierzy w rosyjskim wojsku, sytuacja ekonomiczno-egzystencjalna i kondycja umysłowo-duchowa duchownych prawosławnych i katolickich, bardzo złe traktowanie rosyjskich chłopów przez szlachtę i arystokrację, prześladowanie starowierców przez władze carskie, niski stan szkolnictwa, wychowanie kobiet, prześladowania unitów, zmienna sytuacja polityczno-militarna w okresie panowania kolejnych władców – Katarzyny II, Mikołaja I i Aleksandra II. Wspomnienia Jeleńskiego są kopalnią wiedzy o ówczesnej Rosji carskiej, życzliwo-humanitarny profil rozważań autora łączy się z krytycznym spojrzeniem na społeczeństwo rosyjskie.

Autorem drugiego pamiętnika zamieszczonego w omawianej pracy jest Tadeusz Gruzewski (1870-1938), endencki działacz z przełomu XIX i XX wieku. Jego wspomnienia, napisane jeszcze przed uzyskaniem niepodległości przez Polskę, zawierają ostrzeżenia przed uleganiem rusyfikacji powodującej nieuchronnie moralno-ideową degradację Polaków. Ks. prof. Walewander we *Wprowadzeniu* do pamiętnika podkreśla rolę modelu obywatelskiego wychowania Gruzewskiego, potrzebnego każdej generacji Polaków. Takie wychowanie było całkowicie obce Rosjanom, nawykłym do autokratycznego ustroju caratu. Jeleński w rosyjskiej mentalności dostrzegał również cechy pozytywne, natomiast Gruzewski bardzo krytycznie ją oceniał. Do głównych wad ówczesnego społeczeństwa rosyjskiego zaliczył: służalczość wobec zwierzchników, a brutalność wobec podwładnych, korupcję, moralną demoralizację, szowinizm połączony z ideą panslawizmu, mitologizację Rosji, obłudę inteligencji i arystokracji. Autor wspomnień potępiał rusofilstwo niektórych współczesnych mu Polaków i przestrzegał przed złudzeniem, że z Rosją można znaleźć *modus vivendi* oparty na partnerstwie. Znamienne są jego słowa: „Dla Rosji wszelkie ustępstwa na rzecz Polaków miały znaczenie środków taktycznych, dyktowanych przez względy bieżącej polityki” (s. 109). W konkluzji wspomnień znajduje się stwierdzenie, że ogrom rosyjskiego imperium i liczne jego bogactwa naturalne kontrastują z niskim stanem umysłowo-etycznym społeczeństwa tego kraju. Autor zbyt marginalizuje wkład Rosjan do kultury świata, ale trafnie apeluje o realistyczną postawę wobec Rosji.

Druga część omawianej książki zawiera interesująco napisane artykuły, których autorzy analizują: postawy i mentalność Rosjan i Polaków, czynniki i procesy kształtujące mentalność etniczną, wzajemne relacje obu narodów w wymiarze indywidualnym i międzypaństwowym. Adam Kosecki, profesor Akademii Humani-

stycznej w Pułtusku, jest autorem studium *Polacy i Rosjanie – stulecia trudnego sąsiedztwa*. Jest to syntetyczny przegląd historyczny relacji między Polską a Rosją: opisuje toczone między nimi wojny, martyrologium zesłańców polskich, studia i pracę w różnych zawodach wielu Polaków w państwie carów, rolę Kościoła katolickiego w zachowaniu polskości i kondycji moralnej. Autor w sposób obiektywno-wyważony analizuje przyczyny wzajemnych animozji obu narodów. W zakończeniu swych przemyśleń pisze o tragicznym losie Polaków żyjących na wschodzie kraju „wyzwolonych” przez Armię Czerwoną.

Profesor Uniwersytetu Gdańskiego Andrzej Chodubski podjął temat *Polacy a tożsamość i mentalność rosyjska: przeszłość i teraźniejszość*, w którym na wstępie podał wynik badań opinii społecznych: 70% Polaków uznaje Rosję za kraj nieprzyjazny ich krajowi, natomiast 47% Rosjan ma analogiczną opinię na temat Polski. Czy jest to wiarygodna informacja w świetle doniesień medialnych z terenu Rosji, które Polskę przedstawiają bardzo krytycznie? Chodubski, charakteryzując mentalność Rosjan, odwołał się do rosyjskich filozofów i literatów: F. Dostojewskiego, L. Tołstoja i A. Hercena, którzy swym ziomkom zarzucali: irracjonalność zachowań, przechodzenie od anarchizmu do despotyzmu, alkoholizm, cierpiętnictwo. Autor rozważań w imię obiektywizmu naukowego powołał się także na M. Sarbiewskiego i I. Krasickiego, którzy mówili o polskich wadach narodowych: lekkomyślności, pieniactwie, niedocenianiu pracy organicznej, niestałości. Do pozytywnych cech Polaków Chodubski zaliczył: umiłowanie wolności, honor, męstwo i religijność. Trafne są konkluzje jego przemyśleń: wzajemna niechęć Rosjan i Polaków ma swe źródła etniczno-cywilizacyjne i religijno-konfesyjne: katolicka Polska jest związana z cywilizacją łacińską, prawosławna Rosja z cywilizacją bizantyńsko-orientalną.

Ks. prof. Zygmunt Zieliński, związany z KUL-em, wybitny znawca historii współczesnej i problematyki niemieckiej, napisał artykuł *Bohaterstwo mentalności Polaka i Rosjanina*. Stwierdził w nim, że podstawą bohaterstwa Polaków są: idea, lojalność, obowiązek, miłość ojczyzny. Idea bohaterstwa w mentalności rosyjskiej ma inne przesłanki: posłuszeństwo autorytetom, wytrasowany drylem wojskowym automatyzm i fatalizm.

Kolejne interesujące studium napisała dr Agnieszka Królczyk z Biblioteki Kórnickiej. Nosi ono tytuł *Osobista relacje Polaków i Rosjan na terenie imperium 1795-1861*. Autorka w sposób wyważony charakteryzuje relacje między obu narodami: potwierdza fakt dość powszechnej negatywnej oceny Rosjan przez Polaków, ale odwołując się do literatury pamiętnikarskiej odnotowuje także pozytywne opinie. Polacy, mając poczucie wyższości cywilizacyjnej, zarzucali Rosjanom: ślepe posłuszeństwo carom i niezdolność etycznej oceny ich zbrodniczych czynów, niski poziom szkolnictwa, wulgarność języka i postaw. Autorka studium stwierdziła ambiwalencję niektórych środowisk polskich w imperium carów: w relacjach oficjalnych dominował niechętno-wrogi dystans wobec przedstawicieli władz rosyjskich, natomiast w relacjach prywatnych pojawiały się opinie pozytywne a nawet przyjaźnie. Zeskakiwać może fakt, że Adam Czartoryski w swym pamiętniku pozytywnie wspominał Mikołaja Nowosilcowa, znanego prześladowcę Polaków. Zagroże-

nie rusyfikacją było głównym powodem wrogości Polaków wobec rosyjskiego imperium.

Ostatnie trzy artykuły omawianej książki mają inny profil, ich autorzy w swych rozważaniach koncentrują się na przemyśleniach dotyczących znanych postaci. Profesor Uniwersytetu Poznańskiego Artur Kijas jest autorem artykułu *Wiadomości o Polakach na Syberii w: „Podróży na Wschód Azji Pawła Sapiehy”*. Jest to analiza fragmentów pamiętnika brata kardynała Adama Sapiehy, który – podróżując po Syberii (Irkuck, Tomsko, Turka) – spotykał wielu Polaków – dawnych zesłańców ukaranych za udział w powstaniach. Przeważały o nich pozytywne opinie Sapiehy, byli to m. in. katolicycy księża, uczeni i przemysłowcy.

Profesor Bogumiła Kosmanowa podjęła temat *Józef Ignacy Kraszewski – Polak z Litwy między Prusami a Rosją*. Jej studium jest syntetycznym omówieniem biografii tego wybitnego polskiego pisarza, jego aktywności literackiej na rzecz uwłaszczania chłopów, a także krytycznej oceny panslawizmu będącego zagrożeniem dla tożsamości Polaków. Rola Kraszewskiego na terenie edukacji narodowej jest podstawowa. Recenzowaną pracę zamyka artykuł profesora KUL Moniki Sidor nt. *Polacy a Rosjanie w Aleksandra Solżenicyna literackiej wizji rewolucji*. Ten wybitny literat noblista, autor powieści *Czerwone Koło*, jest niestety kontynuatorem rusycocentryzmu i przeciwnikiem niepodległości państwa polskiego. Autorka, odnotowując i analizując wypowiedzi pisarza, wykazała jego wrogość do Polaków, którzy – jak sądził – nie chcą dostrzec i uznać, że Rosja była dla nich dobroczyńcą.

Praca *Mentalność rosyjska a Polska* omawia węzłowy problem współczesny, ciągle bardzo aktualny i dlatego zasługuje na lekturę i uważną refleksję. Jest to temat – rzeka, dlatego żadna książka tej problematyki nie może adekwatnie omówić. Zaslugą redaktora ks. prof. Edwarda Walewandra jest nie tylko publikacja pracy, lecz także dobór autorów studiów – znawców problematyki wschodniej, którzy w różnych aspektach ją analizują: historycznym, psychologicznym, socjologicznym, literackim i pamiętnikarskim. Czytając kolejne artykuły, można zauważyć troskę ich autorów o możliwie obiektywne i różnoaspektowe przedstawienie omawianego trudnego problemu. Odnotowują oni dominujące stereotypy w relacjach Polaków i Rosjan, lecz równocześnie wskazują na ich uwarunkowania: historyczne, etniczne, wyznaniowe, psychologiczne i cywilizacyjne. Lektura tej bardzo potrzebnej oraz interesującej książki ubogaci czytelników i zachęci do refleksji w zakresie tak ważnego problemu, jakim jest relacja bliskich geograficznie i etnicznie narodów: polskiego i rosyjskiego.

Ks. Stanisław Kowalczyk
Lublin

Monika Stasiuk, Tomasz Baran, *Na krawędzi. Między psychozą a filozofią*, Warszawa, Difin 2015, ss. 153.

Antoni Kępiński w swoim wydanym pośmiertnie w 1972 roku, potem wielokrotnie wznawianym, zbiorze esejów „Rytm Życia” jeden z nich poświęca filozofii schizofrenii. Zadaje pytanie, czy problemy świata schizofrenicznego mają coś wspólnego z tematyką i metodą myślenia filozoficznego. Podaje przy tym cztery elementy zbieżne: (1) większa łatwość w poruszaniu się na współrzędnych przestrzeni i czasu, (2) poszukiwanie istoty rzeczy, (3) skłonność do tworzenia struktur integracyjnych i narzucania ich na rzeczywistość, (4) większe zainteresowanie sprawami zasadniczymi i ostatecznymi kosztem spraw codziennych i zwykłych. Według Kępińskiego, odpowiedź na zadane pytanie wymaga współpracy psychiatry z filozofem.

Omawiana książka jest wynikiem właśnie takiej współpracy podjętej przez doktorantkę Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego Monikę Stasiuk oraz doktora psychologii i pracownika tegoż uniwersytetu Tomasza Barana. Książka jest argumentacją na rzecz tezy o uznaniu schizofrenika za filozofa w rozumieniu Lwa Szestowa. Pierwsza część to rekonstrukcja szestowskiego filozofa i filozofii.

Lew Szestow uznawany jest za egzystencjalistę akcentującego indywidualność i wolność osoby ludzkiej, a jego koncepcja filozoficzna określana jest mianem egzystencjalizmu irracjonalnego. Podejmuje on walkę z rozumem, gdyż jego władza pewności tylko ogranicza poznanie prawdziwej rzeczywistości. Za przedstawicieli tego typu myślenia uważał Plotyna, Tertuliana, Pascala, Lutra, Szekspira, Dostojewskiego, Nietzschego i Kierkegaarda. Filozofia jest, według niego, przeżyciem najbardziej osobistym związanym z jednostkowością egzystencjalną człowieka, nieraz utożsamianym przez niego z wiarą. Samo zostanie filozofem jest zastrzeżone tylko dla tych, którzy otrzymali specjalny dar pozwalający ujrzeć specyficzną, irracjonalnie rozumianą prawdę. Tak rozumianej filozofii nie da się zatem przekazać drugiemu człowiekowi.

W części drugiej następuje porównanie tegoż filozofa i filozofii ze schizofrenikiem i jego światem. Schizofrenik – podobnie jak człowiek otrzymujący dar (filozof) – zostaje w pierwszej fazie owładnięty przez coś, co przychodzi z zewnątrz. Szestow nazywa to nadprzyrodzonymi drugimi oczami, które nie pozwalają już powrócić do dawnego obrazu świata. Owe oczy są piętnem. Chory czuje, że jest zupełnie innym człowiekiem i inaczej zaczyna doświadczać świat. W drugiej fazie

zwanej adaptacją przyzwyczajają się do nowej rzeczywistości, wobec czego zanikają skrajne emocje występujące na początku. Znajduje się w stanie „podwójnej orientacji”, doświadczając świata rzeczywistego i własnego – schizofrenicznego. Filozof i schizofrenik staje się duchowym włóczęgą z tęsknotą spoglądającym wstecz.

Kolejnym wspólnym elementem jest bolesne pogrążenie się w wewnętrznym chaosie oznaczającym nieznaną granic wolność i wszechmoc, co w rezultacie może doprowadzić do stania się bogiem stwarzającym własny świat. Schizofrenicy zaufali sobie, zstępując w chaos irracjonalności i tworzą własny, nowy świat nieraz pełen dla nas sprzeczności i paradoksów. Bycie bogiem oznacza także wykluczenie z kryterium dobra i zła.

Innym wspólnym elementem jest samotność będąca wyrzeczeniem się wszystkości. Występuje ona również w przypadku schizofrenii, gdzie jest stopniowalna, prowadząc nawet do katatonii. Jednakowe wydają się także spostrzeżenia na kwestię prawdy. Szestowska prawda, którą pragnie przeżyć filozof, a która prowadzi go w końcu do boskości, nie jest jedna. Tych prawd jest nieskończenie wiele, są samowolne i nieprzewidywalne.

Filozof jest obojętny na opinie innych o poznanej przez niego prawdzie. Schizofrenik także jest obojętny na to, co inni sądzą o jego prawdach. Prawdy schizofreników także rzadko są uznawane przez świat. Zarówno w przypadku filozofa jak i schizofrenika prawdy ze swej natury są niewyraźne. Należą do innego świata a ich ujawnienie zniszczyłoby je. W końcu filozofia i schizofrenia są pewnego rodzaju misterium, czymś ukrytym, niepojętym, niecodziennym i nie do przekazania.

Część trzecia to słowa samych schizofreników, które stanowią świadectwo o ich życiu. W dodatku pt. „Trzy drogi na szczyt góry” do jednej grupy zawierającej rozumianą po szestowskim wiare i filozofię oraz opisywane przez psychiatrów szaleństwo, autorzy dodają jeszcze doświadczenia psychodeliczne. Koncepcje te łączy odniesienie do specyficznego doświadczenia, którego nie są w stanie opisać, gdyż owo doświadczenie jest z zasady niewyraźne.

Schizofrenia jest jednym z tematów podejmowanych przez filozofię psychiatrii. Na tym polu podejmowana jest owocna współpraca pomiędzy psychiatrami a filozofami, o czym świadczy literatura dostępna w języku angielskim (m.in. praca zbiorowa „Reconceiving Schizophrenia”). Kępiński w ramach tej współpracy oczekuje jednak odpowiedzi na postawione i przytoczone powyżej pytanie. Uzyskana na nie odpowiedź w recenzowanej książce jest skrajna, gdyż dotyczy tylko filozofii Lwa Szestowa oraz utożsamia świat i metodykę myślenia filozofa ze światem i metodyką myślenia schizofrenika. Pozwala jednak doszukiwać się innych niż wymienione cztery elementów zbieżnych.

Ks. Łukasz Sadłocha
KUL, Lublin

Helge Kragh, *Wielkie spekulacje. Teorie i nieudane rewolucje w fizyce i kosmologii*, tłum. Tomasz Lanczewski, wyd. 1, Copernicus Center Press, Kraków 2016, ss. 726.

Wygląd jak i tytuł książki znanego profesora, obecnie pracującego na Uniwersytecie Aarhus, Helge Kragha specjalizującego się w historii nauki, sugerują na pierwszy rzut oka tekst popularnonaukowy. Okładka i format publikacji może kojarzyć się z serią książek popularnonaukowych wydawanych przez wydawnictwo Prószyński i S-ka „Na ścieżkach nauki”. Także sam tytuł „Wielkie spekulacje. Teorie i nieudane rewolucje w fizyce i kosmologii” nie zawiera żadnych nieznanym powszechnemu czytelnikowi wyrazów i zachęca do sięgnięcia po książkę. Nie byłaby to pierwsza popularnonaukowa pozycja młodego krakowskiego wydawnictwa. Jednak już we wstępie pojawiają się słowa autora dotyczące wykorzystanej metody, a tym samym określające charakter książki jako naukowej: „W przeciwieństwie do innych publikacji bierze ona pod uwagę historyczną perspektywę i dąży do wyjaśnienia teraźniejszości poprzez porównanie jej z przeszłością oraz – w niektórych przypadkach – wyjaśnienia przeszłości poprzez odniesienie jej do teraźniejszości”. Samo tłumaczenie książki zostało wykonane profesjonalnie. Profesjonalizm ten zawdzięcza się tłumaczowi Tomaszowi Lanczewskiemu, który jest z wykształcenia fizykiem, posiada doktorat z fizyki teoretycznej uzyskany w Instytucie Fizyki Jądrowej PAN im. H. Niewodniczańskiego w Krakowie a tłumaczenia są jego pasją, co potwierdza jego wieloletnie doświadczenie. Treść książki dobrze znana anglojęzycznym czytelnikom, a obecnie przetłumaczona na język polski profesjonalny pozwoli naszym rodakom bliżej przyjrzeć się Kraghowi i opisywanej przez niego historii nauki.

Książka składa się z dwóch części. Pierwsza to „Przypadki z przeszłości” (od Kartezjusza), druga „Obecna sytuacja” (od 1980 roku). W pierwszej części rozpatruje trzy systemy filozofii przyrody Kartezjusza, Boškovicia, romantycznej filozofii (rozdział 1), wirową teorią atomów (rozdział 2), elektromagnetyczną wizję świata (rozdział 3), kosmologie sprzed 1970 roku (rozdział 4 i 5), teorię macierzy S i teorię bootstrapu (rozdział 6). Druga część to koncepcje stałych przyrody i kwestia ich zmienności w czasie (rozdział 7), kosmologiczne modele cykliczne (rozdział 8), zasada antropiczna (rozdział 9), kosmologia wieloświata (rozdział 10), teoria strun i grawitacja kwantowa (rozdział 11), astrobiologia (rozdział 12). Rozdział ostatni, podsumowujący, ma charakter refleksji filozoficznej nad teorią ostateczną, relacją między nauką i religią oraz specyficznymi zmianami epistemicznymi: „Traktuję koncepcję zmiany epistemicznej jako oznaczającą pro-

pozycje pochodzące od naukowców, że tradycyjne kryteria oceny teorii lub praktyk naukowych nie są już wystarczające i dlatego powinny zostać zastąpione nowymi kryteriami, które lepiej pasują do rozważanych problemów. Zaproponowane zmiany w standardach epistemicznych mogą być tak drastyczne, że podważą tradycyjne znaczenie nauki, a w konsekwencji wprowadzą nową definicję tego, co zaliczamy w poczet nauki” (s. 648).

To, co uderza w czytelnika podczas zapoznawania się z treścią książki, to dość skrajne wnioski na temat relacji między badaniami naukowców (w znaczeniu science) i filozofów. Kragh akcentuje jednostronność tej relacji pomimo istnienia wspólnych obszarów badań. Badania naukowców mają wielkie znaczenie i wpływ na badania filozofów, jednak zachodzenie tej relacji w drugą stronę jest mocno deprecjonowane. Oto kilka przykładów: „Jednak mimo że hipoteza Talesa była prosta, atrakcyjna i zunifikowana, brakowało jej jednej kluczowej właściwości: nie była naukowa” (s. 21), „W zakresie, w jakim argumenty filozoficzne odgrywały rolę, były one sugerowane przez samych naukowców uczestniczących w tej dyskusji. Tak samo jak obecnie naukowcy nie zwykli zwracać uwagi na to, co mają do powiedzenia filozofowie. Jedynym filozofem, który miał wpływ na dyskusję w latach pięćdziesiątych XX wieku, był Popper, ale i on brał w niej udział pośrednio, głównie za pośrednictwem Bondiego” (s. 239), „Filozofia przyrody Whiteheada nie stanowiła wkładu do fizyki w zwykłym znaczeniu i nie wywarła praktycznie żadnego wpływu na fizyków i kosmologów” (s. 333), „Względy filozoficzne, religijne (albo raczej antyreligijne) oraz inne kwestie pozanaukowe miały ogromne znaczenie dla popularności kosmologii cyklicznych pod koniec XIX wieku. Z drugiej strony praktycznie nie odgrywały żadnej roli wśród naukowców, którzy pierwotnie badali takie modele w ramach ogólnej teorii względności” (s. 352), „Oczywiście to, czego studenci będą nauczani na wykładach filozofii w przyszłości, jest kwestią kaprysu mody w socjologii lub filozofii, natomiast nie wynika z faktu, jak działa przyroda” (s. 437), „Chociaż fizycy zazwyczaj nie zwracają uwagi na to, co mówią filozofowie, niektórzy filozofowie koncentrują się na tym, co mają do powiedzenia fizycy, a następnie postępują w taki właśnie sposób. Mogą nawet być gotowi do zmiany swoich poglądów na charakter nauki pod wpływem nowych i ważnych osiągnięć w danej dziedzinie” (s. 571-572), „Charakter takich pojęć jak umysł, świadomość i pamięć był badany w tysiącach prac napisanych przez filozofów, psychologów i teologów (s. 616). [...] Z pewnością istnieje pewna płaszczyzna styczna pomiędzy fizykami, informatykami i filozofami w tym obszarze badań spekulatywnych, jest ona jednak bardzo wąska” (s. 617). Ukazując zatem pewną zależność jednak mocno jednostronną, Kragh wydaje się być bardziej zainteresowany refleksjami filozoficznymi naukowców niż akademicką filozofią nauki.

Omawiana książka jest wartościową pozycją w obszarze badań nad historią nauki i jest dobrze znana środowisku naukowemu. Polski przekład umożliwi zapoznanie się z tą książką szerszemu gronu polskich odbiorców.

Ks. Łukasz Sadłocha
KUL, Lublin

CONTENTS

History

- Barbara Bielaszka-Podgórnay, *The Fight for the Kingdom of Halych After the Death of Vladimir Yaroslavich's Based on the „Chronicles” of Jan Długosz's from 1198*..... 5
- Feliks Kiryk, *The History of Modliborzyce Opatowskie*..... 31
- Wojciech Kęder, *The Diplomatic Faux-Pas of the Czartoryski's, that is the „Familia” and Stanisław Poniatowski in the European Salons (1764-1765)*..... 47
- Fr. Jacek Urban, *Our Archbishop. Adam Stefan Sapieha in Light of the Journals and Letters of Matilda Windisch-Graetzów Sapieżyny*..... 61
- Fr. Grzegorz Słodkowski, *The Functioning of the Security Service in Starachowice in Regards to the Roman Catholic Church from 1945-1956*..... 73
- Grzegorz Jasiak, *The State Authorities Attitude Regarding Church Construction and the Creation of New Parishes in the City of Radom and in the District of Radom from 1945-1975*..... 101
- Mariusz Klocek, *„Stop Bothering Us...”. The Construction of the Chapel in Wilczkowie*..... 143

Theology

- Fr. Krzysztof Tyburowski, *Sin According to Tertullian*..... 171
- Fr. Paweł Lasek, *The literal character of the Melchizedek Episode (Gn 14,18-20)*..... 183
- Fr. Anton Štrukelj, *The Jews – „Our Older Brothers”*..... 197
- Fr. Tomasz Stec, *The value of human life at every stage*..... 209

Philosophy

- Fr. Mirosław Twardowski, *Edward Osborn Wilson's views on the relationship between science and religion*..... 221
- Fr. Andrzej Sołtys, *The Heuristic Aspects of Reasoning by Analogy*..... 231

Materials

Waldemar Firlej, <i>The bibliography of the letters of Sandomierz Seminary professors (Fr Edward Górski, Fr Antoni Kasprzycki, Fr Józef Kawiński)</i>	241
Danuta Krześniak-Firlej, <i>The bibliography of the letters of Sandomierz Seminary professors (Fr Apolinary Knothe, Fr Wacław Kosiński, Fr Władysław Krawczyk)</i> ...	265
Fr. Rafał Kułaga, <i>Report from the Seminary in Sandomierz in the Academic Year 2015/2016</i>	297
<i>The Register of the Master's Theses Defended by Deacons of the Seminary in Sandomierz at the John Paul II Catholic University of Lublin in the Year 2016</i> ...	302

Reviews

Bogdan Podgórski, <i>Józef Retinger prywatny polityk</i> , Universitas Kraków 2013, rec. Wojciech Kęder	303
<i>Naturalizm z pluralistycznym kontekstem</i> . Lawrence E. Cahoon, <i>The Orders of Nature</i> , Suny Press, Albany 2013, rec. fr. Mirosław Twardowski	316

Treatments

<i>Mentalność rosyjska a Polska</i> . Redakcja Fr. Edward Walewander, Wydawnictwo KUL, Lublin 2015, rec. fr. Stanisław Kowalczyk	325
Monika Stasiuk, Tomasz Baran, <i>Na krawędzi. Między psychozą a filozofią</i> , Warszawa, Difin 2015, rec. fr. Łukasz Sadłocha	329
Helge Kragh, <i>Wielkie spekulacje. Teorie i nieudane rewolucje w fizyce i kosmologii</i> , tłum. Tomasz Lanczewski, wyd. 1, Copernicus Center Press, Kraków 2016, rec. fr. Łukasz Sadłocha	331
Contents	335

SPIS TREŚCI

Historia

- Barbara Bielaszka-Podgórnay, *Walka o księstwo halickie po śmierci Włodzimierza Jarosławowicza w świetle relacji Jana Długosza zanotowanej w „Rocznikach” pod 1198 r.*..... 5
- Feliks Kiryk, *Z dziejów Modliborzyc Opatowskich*..... 31
- Wojciech Kęder, *Dyplomatyczne faux-pas Czartoryskich, czyli „Familia” i Stanisław Poniatowski na europejskich salonach (1764-1765)*..... 47
- Ks. Jacek Urban, *Nasz arcybiskup. Adam Stefan Sapieha w świetle dzienników i listów Matyldy z Windisch-Graetzów Sapieżyny*..... 61
- Ks. Grzegorz Słodkowski, *Działania PUBP w Starachowicach wobec Kościoła rzymskokatolickiego w latach 1945-1956*..... 73
- Grzegorz Jasiak, *Władze państwowe wobec budownictwa sakralnego i tworzenia nowych parafii w mieście Radomiu i w powiecie radomskim w latach 1945-1975*..... 101
- Mariusz Klocek, *Prześciancie nam przeszkadzać...”. Budowa kaplicy w Wilczkowicach*..... 143

Teologia

- Ks. Krzysztof Tyburowski, *Grzech według Tertuliana*..... 171
- Ks. Paweł Lasek, *Il carattere letterario dell'Episodio di Melchisedek (Gn 14,18-20)*..... 183
- Ks. Anton Strukelj, *Die Juden – „unsere alteren Bruder”*..... 197
- Ks. Tomasz Stec, *O wartości ludzkiego życia w każdym jego stadium*..... 209

Filozofia

- Ks. Mirosław Twardowski, *Edwarda Osborne'a Wilsona poglądy na relację nauka-religia*..... 221
- Ks. Andrzej Sołtys, *Heurystyczne aspekty rozumowania przez analogię*..... 231

Materialy

- Waldemar Firlej, *Bibliografia piśmiennictwa profesorów Seminarium sandomierskiego* (ks. Edward Górski, ks. Antoni Kasprzycki, ks. Józef Kawiński) 241
- Danuta Krześniak-Firlej, *Bibliografia piśmiennictwa profesorów Seminarium sandomierskiego* (ks. Apolinary Knothe, ks. Wacław Kosiński, ks. Władysław Krawczyk) 265
- Ks. Rafał Kułaga, *Sprawozdanie z działalności WSD w Sandomierzu w roku akademickim 2015/2016* 297
- Wykaz prac magisterskich obronionych w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim przez diakonów Wyższego Seminarium Duchownego w 2016 roku* 302

Recenzje

- Rafał Podgórski, *Józef Retinger prywatny polityk*, Universitas Kraków 2013, rec. Wojciech Kęder 303
- Naturalizm z pluralistycznym kontekstem*. Lawrence E. Cahoon, *The Orders of Nature*, Suny Press, Albany 2013, rec. ks. Mirosław Twardowski 316

Omówienia:

- Mentalność rosyjska a Polska*. Redakcja Ks. Edward Walewander, Wydawnictwo KUL, Lublin 2015, rec. ks. Stanisław Kowalczyk 325
- Monika Stasiuk, Tomasz Baran, *Na krawędzi. Między psychozą a filozofią*, Warszawa, Difin 2015, rec. ks. Łukasz Sadłocha 329
- Helge Kragh, *Wielkie spekulacje. Teorie i nieudane rewolucje w fizyce i kosmologii*, tłum. Tomasz Lanczewski, wyd. 1, Copernicus Center Press, Kraków 2016, rec. ks. Łukasz Sadłocha 331