

KOŚCIÓŁ W POLSCE

KATOLICKI UNIWERSYTET LUBELSKI
JANA PAWŁA II

Rada naukowa:

ks. prof. dr MAREK INGLÓT SJ

ks. prof. dr hab. ANDRZEJ KOPICZKO

ks. bp prof. dr hab. JAN KOPIEC

ks. prof. dr hab. JÓZEF MANDZIUK

ks. prof. dr hab. JÓZEF SWASTEK

ks. prof. dr hab. MAREK T. ZAHAJKIEWICZ



KOŚCIÓŁ W POLSCE

DZIEJE
I KULTURA

X

Redaktor
JAN WALKUSZ

Wydawnictwo KUL
Lublin 2011

Recenzenci
ks. prof. dr MAREK INGLÓT SJ
ks. dr hab. WOJCIECH GUZEWICZ, prof. UMW
ks. prof. dr hab. ANZELM WEISS

Opracowanie redakcyjne
KATARZYNA GÓRNA

Opracowanie komputerowe
HANNA PROKOPOWICZ

Okładkę i strony tytułowe
wykonano na podstawie projektu
AGNIESZKI i PRZEMYSŁAWA GĄBKÓW

© Copyright by Wydawnictwo KUL, Lublin 2011

ISBN 978-83-7702-207-8

Wydawnictwo KUL
ul. Zbożowa 61, 20-827 Lublin
tel. 81 740-93-40, fax 81 740-93-50
e-mail: wydawnictwo@kul.lublin.pl
<http://wydawnictwo.kul.lublin.pl>

Druk i oprawa
elpil
ul. Artyleryjska 11
08-110 Siedlce
e-mail: info@elpil.com.pl

Nakład 350 egz.

MARTYRIA W DZIEJACH KOŚCIOŁA JAKO WYRAZ JEGO TOŻSAMOŚCI I WIARYGODNOŚCI

Martyria, rozumiana dzisiaj najczęściej jako męczeństwo, choć w przeszłości – jak się będzie można przekonać – miała o wiele szerszy zakres semantyczny, towarzyszy Kościołowi (chrześcijaństwu) od samego początku i jako taka jest wyjątkowo przekonującym kryterium jego wiarygodności. W starożytności chrześcijańskiej – jak ponad wszelką wątpliwość przekonuje komplementarna analiza tekstów źródłowych z II w., dokonana przez ks. Piotra Szczurę¹ – termin ów odnoszono do „świadczania” bądź „świadcstwa bezkrwawego”, a mianem męczennika określano w związku z tym tego, kto (w obecności sędziego) przyznawał się do bycia chrześcijaninem, składał niezachwiane wyznanie wiary i publicznie przyznawał się do Chrystusa². Innymi słowy, o męczeństwie decydował nie tylko ewidentny fakt cierpienia i śmierci, ale samo wyznanie, które zasadniczo kończyło się wyrokiem śmierci, czyli kryło w sobie pełną i świadomą akceptację poddania się męczeństwu (śmierci) z tytułu przynależności do grona wyznawców Chrystusa. Zresztą samo przyznanie się do chrześcijaństwa – o czym wymownie przekonuje chociażby opis męczeństwa św. Polikarpa³ – było w tym czasie wyjątkowym aktem wiary i odwagi, zważywszy na bardzo pejoratywne konotacje terminu „chrześcijanin”, traktowane w państwie rzymskim na równi z wyrokiem śmierci. Wynika z tego – jak konstatuje lubelski badacz dziejów wczesnochrześcijańskich – że

¹ P. Szczur, *U źródeł wczesnochrześcijańskiego tytułu „męczennik” (μάρτυς – martyr)* [artykuł zamieszczony w niniejszej książce].

² Tenże, *Μαρτυρία w pismach Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Sympozja Kazimierzowskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 4: *Męczennicy w świecie późnego antyku*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchnik, Lublin 2004, s. 98; tenże, *Formy „świadczania” chrześcijańskiego (μαρτυρία) w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*, „Studia Sandomierskie” 12(2005) z. 1, s. 43-59; por. F. Drączkowski, *Rodzaje świadczania Chrystusowi w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*, „Studia Pelplińskie” 33(2002), s. 209-218.

³ *Epistula Ecclesiae Smyrnenensis de martyrio s. Policarpi*, red. P.Th. Camelot (Sources Chrétiennes, t. 10), Paris 1958, s. 242-274; por. *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, oprac. M. Starowieyski, Kraków 1998, s. 162-169 (przekład pol. A. Świderkówny).

męczennikiem w dobie starożytności chrześcijańskiej był każdy chrześcijanin, który podczas procesu sądowego przyznał się do tego, że jest chrześcijaninem, bez względu na to, czy był torturowany i zabity. Śmierć traktowana była jedynie jako „dopełnienie” męczeństwa i nie była ona warunkiem do uzyskania tytułu „męczennika”⁴. Dopiero około połowy III w., na skutek rozwoju terminologii chrześcijańskiej, wprowadzono wyraźne rozróżnienie między pojęciem „męczennik” (*martyr*) a „wyznawca” (*confesor*). Pierwszym mianem nazywano chrześcijanina skazanego na śmierć i straconego ze względu na wyznawaną wiarę, drugim zaś tego, który z powodu wiary w Chrystusa był wprawdzie poddawany różnym represjom (więzienie, niewolnicza praca, tortury), jednak nie pozbawiono go życia⁵.

Mimo iż wczesne chrześcijaństwo było uwiarygodnione krwią męczenników i wyznawców, samo wszak męczeństwo nie było cechą szczególną czy też „przywilejem” Kościoła starożytnego, lecz – zgodnie za słowami kardynała J. Ratzingera (Benedykta XVI), że „Kościół najbardziej wiarygodny staje się [...] tam, gdzie ma męczenników”⁶ – jest fundamentalnym i bardzo wyrazistym znakiem chrześcijaństwa wszystkich czasów. Mówiąc inaczej – od samego początku aż do dziś jest ono wyrazem tożsamości (*identitas*)⁷ i wiarygodności (*credibilitas*)⁸ Kościoła. Wymownie potwierdza to chociażby polska rzeczywistość (widziana jednak w kontekście dziejów powszechnych) doby średniowiecza, a więc czasy, gdy wyraźnie – jako wynik propagowanego przez mnichów iroszkockich „różnokolorowego” męczeństwa – rozszerzyła się idea męczeństwa ciała także na męczeństwo ducha, czyli już nie tylko krwawa i gwałtowna śmierć za wiarę (tzw. męczeństwo czerwone), lecz także życie pełne wiary, miłości i poświęcenia (męczeństwo białe), pokuta i konsekwentna asceza (męczeństwo szare) oraz gorliwa praca apostołska (męczeństwo

⁴ P. Szczur, *U źródeł*.

⁵ H.A. Hoppenbrouwers, *Recherches sur la terminologie du martyre de Tertullien à Lactance*, Nijmegen 1961, s. 207; M. Michalski, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 308.

⁶ J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, Kraków 1998, s. 167.

⁷ Zob. J. Herbut, *Zasada tożsamości*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbut, Lublin 1997, s. 556-557; W. Prężyna, M. Rygielski, *Tożsamość chrześcijaństwa*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusecki, Lublin–Kraków 2002, s. 1256-1257.

⁸ H. Seweryniak, *Sposoby uzasadniania wiarygodności Kościoła w nowszej literaturze teologicznej*, w: *Wiarygodność Kościoła. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim w dniach 2-3. 04.1997*, red. T. Dola (Sympozja, t. 20), Opole 1997, s. 38-39; M. Rusecki, *Modele uzasadnień wiarygodności chrześcijaństwa*, w: *Chrześcijaństwo jutra*, Lublin 2001, s. 355-397; tenże, *Wiarygodność*, w: *Leksykon teologii*, s. 1328-1334.

zielone)⁹. Modelem stał się teraz apostoł pogan, postrzegany w kategoriach monastycznego ideału męczennika¹⁰, co m.in. obrazuje życie i działalność św. Wojciecha, Pięciu Braci Polskich, św. Brunona z Kwerfurtu, św. Benedykta (uczeń św. Andrzeja Świerada), cystersa Filipa z Łekna i in. Dla pierwszego z nich męczeństwo stało się zwieńczeniem powołania monastycznego, realizowanego w misji głoszenia Ewangelii poganom, oraz fundamentem Kościoła w Polsce tudzież zarzewiem autonomicznej wspólnoty politycznej¹¹. Wierność misyjnemu powołaniu oraz papieżowi decydującemu o tego typu działalności wyraziście ilustruje postawa, a zwłaszcza męczenna śmierć Benedykta, Jana Mateusza, Izaaka i Krystyna, którzy mieli świadomość, iż aktywność misyjna może być tylko „poselstwem św. Piotra”, a nie wynikiem działania na własną rękę bądź decyzją władcy świeckiego. Dlatego, oczekując na papieskie *placet*, oddali życie, ale o wiele bardziej dali dowód jasno określonej strategii misyjnej, która – jak stwierdza ks. Andrzej Bruzdziński – wymagała odpowiedniego przygotowania i była wyznacznikiem charakterystycznej reguły „rozumnego” męczeństwa¹².

W podobnej perspektywie i jako fakt o analogicznym oddziaływaniu należy postrzegać męczeństwo pozostałych apostołów-misjonarzy doby średniowiecza, którzy jako głosiciele Dobrej Nowiny, ponosząc męczenną śmierć na ziemiach polskich, złożyli tym samym jakże wymowne wyznanie wiary, podbudowane refleksją teologiczno-pastoralną, surową ascezą i głęboką mistyką. A wynikało to wszystko z bardzo czytelnego ideału owych czasów, gdy męczeństwo postrzegano jako ukoronowanie życia, będącego w istocie świadomą ucieczką od świata w celu głoszenia Ewangelii poganom i troski o ich

⁹ J. Strzelczyk, *Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy*, Warszawa 1987, s. 38; A. Derdziuk, *Mniisi iroszkoccy. Św. Kolumban Młodszy – ewangelizacja Europy*, Lublin 1997, s. 62; D. Sullivan, *Pojęcie męczeństwa we wczesnym Kościele irlandzkim*, „Ethos” 14(2001) nr 1-2, s. 211-222.

¹⁰ A. Bruzdziński, *Średniowieczny męczennik – miles et athleta Christi. Męczeństwo w Polsce w okresie średniowiecza jako wyraz tożsamości i wiarygodności Kościoła* [artykuł zamieszczony w niniejszej książce].

¹¹ G. Labuda, *Spuścizna ideowa martyrium św. Wojciecha w perspektywie dziejów Polski średniowiecznej*, w: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, red. R. Michałowski i in., Warszawa 1997, s. 75-87; tenże, *Współczesny stan dyskusji nad działalnością pastoralną i misyjną św. Wojciecha*, w: *Przeszłość natchnieniem dla teraźniejszości*, red. K. Brzosek i in., Elk 1996, s. 295-305; K. Elm, *Święty Wojciech z Pragi – mnich, biskup, misjonarz i męczennik*, w: *Milennium synodu-zjazdu gnieźnieńskiego*, red. J. Kłoczowski i in., Lublin 2001, s. 12-27.

¹² A. Bruzdziński, *Średniowieczny męczennik*; por. T. Pawluk, *Prawnoorganizacyjne aspekty misji w średniowieczu*, „Studia Warmińskie” 19(1982), s. 218-224.

zbawienie¹³. Nieco inną zaś postać męczeństwa w tym samym czasie kojarzono z obroną wiary i praw Kościoła oraz heroiczną postawą motywowaną względami religijno-patriotycznymi w obliczu zróżnicowanych konfesyjnie i kulturowo najeźdźców. O ile ta pierwsza sytuacja rozgrywająca się głównie w wiekach XI–XIII na linii monarcha (władca świecki) – biskup (lub inny duchowny) dotyczyła zagadnień związanych z elementarną sprawiedliwością, poszanowaniem praw i godności poddanych oraz brutalnej nieraz ingerencji panującego w sprawy Kościoła i jego nauczanie, o tyle w drugim przypadku chodziło o obronę wiary i kultury zagrożonej w masowym wymiarze. Wymowną egzemplifikacją owego nurtu „krajowego męczeństwa” jest chociażby św. Stanisław ze Szczepanowa¹⁴, biskup płocki Werner (zamordowany w 1170 r.)¹⁵ czy ks. Marcin Baryczka¹⁶, a męczeństwa za wiarę z rąk najeźdźców – całe zastępy osób duchownych i świeckich, które zapisały się wyjątkowym bohaterstwem i heroiczną wiarą podczas najazdów mongolskich, pruskich, husyckich od XIII do XV w.¹⁷ Ale tak jedni, jak i drudzy – na co warto zwrócić szczególną uwagę – nie umierali „prywatnie”, lecz jako świadkowie Chrystusa i Ewangelii, stali się wiarygodnymi głosicielami Zbawiciela i Jego orędzia wypełniającego się w boskim posłannictwie Kościoła. Byli więc jako *testes fidei christianae* nie tylko „zapaśnikami Chrystusa” (*athletae Christi*), ale wręcz

¹³ J. Strzelczyk, *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997; J. Leclercq, *Historie de la spiritualité chrétienne*, t. 1-2, Paris 1961; E. Bozoky, *Martyrs de fitas divers au haut Moyen Age*, „Questiones Maedii Aevi Novae” 14(2009), s. 4-16; H. Zaremska, *Banici w średniowiecznej Europie*, Warszawa 1993.

¹⁴ *Święty Stanisław w życiu Kościoła w Polsce. 750-lecie kanonizacji*, red. A.A. Napiórkowski, Kraków 2003.

¹⁵ G. Labuda, *Werner (ok. 1110–1170)*, w: *Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego. Suplement II*, red. Z. Nowak, Gdańsk 2002, s. 304-305 (bibliogr.); T. Żebrowski, *Zarys dziejów diecezji płockiej*, Płock 1976, s. 31.

¹⁶ B. Przybyszewski, *Baryczka Marcin*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, red. R. Łukaszyk i in., Lublin 1976, kol. 91-92 (dalej: EK).

¹⁷ E. Kumka, *Świadectwo wiary aż po męczeństwo w duchowości i w historii zakonu franciszkańskiego. Od św. Franciszka po wiek XX*, w: *Świadectwo wiary aż po męczeństwo w zakonach franciszkańskich*, Kraków 2001, s. 21-44; J. Swastek, *Błogosławieni zakonu cysterskiego na ziemiach polskich*, w: *Cystersi w dziejach i kulturze ziem polskich dawnej Rzeczypospolitej i Europy Środkowej*, red. A.M. Wyrwa, A. Kielbasa, J. Swastek, Poznań 2004, s. 249-251; J. Mandziuk, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, t. 1, cz. 1 (do 1302 roku), Warszawa 2003, s. 16-349; K. Stopka, *Męczennicy sandomierscy – legenda i rzeczywistość*, „Nasza Przeszłość” 80(1993), s. 1-99; A.M. Wyrwa, *Opactwa cysterskie na Pomorzu. Zarys dziejów i kultury*, Poznań 1999; S. Świeżawski, *Uwagi o husytyzmie na tle duchowego rozdarcia późnośredniowiecznej łacińskiej Christianitas*, „Roczniki Humanistyczne” 34(1986) z. 2, s. 442-458; S. Bylina, *Okrucieństwo w rewolucji husyckiej. Świadectwo Wawrzyńca z Březowej*, w: *Kultura staropolska – kultura europejska*, red. S. Bylina i in., Warszawa 1997, s. 119-126.

„rycerzami Chrystusa” (*milites Christi*) oddziałującymi swoją postawą i świadectwem na następne epoki.

Okresem wielkiej próby dla Kościoła katolickiego, niemałego doświadczenia oraz męczeństwa na dość szeroką skalę, były czasy nowożytne. Zaczętkowany przez Marcina Lutra rozłam, jakiemu wtórowali inni wielcy reformatorzy europejscy, wprzęgnięcie w sprawy czysto religijne elementu politycznego i gospodarczego tudzież wybuchające co rusz nowe wojny religijne, generowały wciąż nowych męczenników, którzy – wierni nauce Kościoła oraz jego widzialnej głowie – za ową wierność i bezkompromisowość płacili najwyższą cenę. Pomijając w tym miejscu jednostkowe akty martyrologiczne, warto uświadomić sobie zmasowane gwałty, których ofiarami padali księża, zakonnicy i świeccy wyznawcy wiary rzymskokatolickiej. W takich bowiem kategoriach należy postrzegać nie tylko wojnę chłopską (1524–1525)¹⁸, administracyjne i zbrojne zaprowadzanie protestantyzmu, kontrreformację i wojnę trzydziestoletnią¹⁹, ale także represyjne działania wobec katolików w miarę postępu i rozszerzania się reformacji na inne kraje. Między innymi w Szwajcarii kalwini, podobnie jak luteranie, prześladowali katolików, a w samej tylko Genewie w latach 1541–1564 wygnano 78 osób, a 56 pozbawiono życia²⁰. Podobny terror stosowali kalwini w Niderlandach, gdzie na terenach opanowanych przez wyznawców nauki Kalwina zabroniono praktykowania religii katolickiej, przy czym szacuje się, że z rąk gezów zaledwie w dwóch dziesięcioleciach (lata 60. i 70. XVI w.) zginęło ok. 130 księży katolickich, spośród których 19 zostało wyniesionych na ołtarze przez papieża Piusa IX²¹.

W podobnym klimacie przebiegał progres reformacji w różnych jej postaciach w innych krajach, powiązany z jednej strony z prześladowaniem katolików, którzy wierność Stolicy Apostolskiej i nauce Kościoła wypracowanej i ugruntowanej przez piętnaście stuleci przyplacali częstokroć życiem lub uciążliwymi represjami, z drugiej zaś – kształtując zupełnie nowe idee i priorytety społeczno-religijne, stał się zarzewiem wielu przeobrażeń formujących oblicze Europy następnych wieków z dość powszechną kontestacją

¹⁸ G. Franz, *Der deutsche Bauernkrieg*, t. 1-2, München–Berlin 1957; P. Althaus, *Luters Haltung im Bauernkrieg*, Basel 1953.

¹⁹ P. Migiel, *Les guerres de religion*, Paris 1980; R.S. Dunn, *The Age of Religious Wars 1559-1689*, New York 1970.

²⁰ J. Tazbir, *Reformacja, kontrreformacja, tolerancja*, Wrocław 1996, s. 50-51; V. Green, *Reformacja*, Warszawa 2000, s. 68-72; R.M. Kingdo, *Registres de la Campagne des pasteurs de Genève au temps de Calvin*, t. 2 (1553-1564), Genève 1962.

²¹ M. Dierickx, *De oprichting der nieuwe bisdommen in de Nederlanden onder Philip II (1559-1570)*, Antwerpen–Utrecht 1950; *Geschichte der Märtyrer. Vervolgt für den Glauben*, red. H. Gertner, Wien 1984, s. 290-294.

Kościół katolickiego i bezpośrednimi atakami na jego pozycje w wymiarze personalnym i materialnym. W Anglii – by odwołać się jeszcze do wybiórczej egzemplifikacji – ofiarami prześladowań za rządów Henryka VIII, Elżbiety I, Jakuba I, Karola I, Cromwella i Karola II stali się zarówno duchowni, jak i świeccy katolicy, zwani powszechnie w historiografii męczennikami, bo złożyli wspaniałe świadectwo wiere i Chrystusowi. Wielu z nich zostało w XIX i XX w. wyniesionych do chwały ołtarzy, a była wśród nich m.in. grupa jezuitów²², choć do rangi wymownego symbolu z tego czasu urasta postać Tomasa Morusa (More)²³ i Johna Fishera²⁴. Wiele podobieństw w tym względzie, choćby z racji powiązań administracyjno-politycznych, trzeba odnotować w Irlandii i w Szkocji, a sytuacja taka panowała aż do ogłoszenia emancypacji politycznej katolików w Anglii w 1829 r. Niemniej jednak już pod koniec XVIII w., w związku z rewolucją francuską, wojną secesyjną w Ameryce i prądami oświeceniowymi, przywracano stopniowo katolikom prawa obywatelskie i swobodę kultu²⁵.

Mówiąc o martyrologii Kościoła katolickiego doby nowożytnej, trzeba koniecznie ów wyjątkowy aspekt dziejów postrzegać nie tylko w kategoriach krwawych prześladowań i męczeństwa jego członków, ale także w płaszczyźnie nietolerancji i uciążliwych ograniczeń prawnych, ekonomicznych i ideologicznych, które dyskryminowały katolików, spychały ich niekiedy na margines życia publicznego bądź zmuszały do porzucenia szeregów Kościoła lub opuszczenia kraju. Tak z pewnością było w przypadku wspomnianej Anglii, na Kresach Wschodnich Rzeczypospolitej (gdzie dochodziło do licznych starć i krwawych represji na styku prawosławia, unii, dominacji narodowościowych

²² S. Cieślak, *Martyrologium Kościoła katolickiego w czasach nowożytnych* [artykuł zamieszczony w niniejszej książce]; H. Fros, *Święci i błogosławieni Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1992, s. 187-190; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, oprac. L. Grzebień, Kraków 1996, passim; por. J. Moorman, *A History of the Church in England*, New York 1954; E.J. Watkin, *Roman Catholicism in England from the Reformation to 1950*, London 1958; P. Guilday, *The English Catholic Refugees on the Continent 1558-1795*, London 1969.

²³ D. Petach, *Tomasz Morus*, Warszawa 1962; M. Ludwicki, *Morus. Człowiek światowy*, Ząbki 2001.

²⁴ M. Macklem, *God Have Mercy. The Life of John Fisher*, Ottawa 1967; E.E. Reynolds, *Saint John Fisher*, London 1969; J. Rouschause, *Jean Fisher évêque de Rochester*, Lille 1971; R. Rex, *The Theology of John Fisher*, Cambridge 1991.

²⁵ S. Grzybowski, *Historia Irlandii*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1998, s. 141-203; J. O’Beirne Ranelagh, *Historia Irlandii*, Warszawa–Gdańsk 2003, s. 56-94; J. Hickey, *Urban Catholicism in England and Wales from 1829 to the Present Day*, London 1967; J.A. Reynolds, *The Catholic Emancipation Crisis Ireland 1823-1829*, New Haven 1954.

i politycznych)²⁶, a przede wszystkim we Francji z apogeum takich działań w okresie Wielkiej Rewolucji Francuskiej. Choć prawdą jest, że rewolucja dość długo dojrzewała na polu krytyki wszelkich autorytetów i systemu feudalnego, wyrosła także z myśli XVII i pierwszej połowy XVIII w. spod znaku deizmu, racjonalizmu oraz ateizmu, skoncentrowana na walce z dogmatem, rzeczywistością objawienia i z Kościołem. Stąd, zwłaszcza po 1791 r., przyjęła ona charakter antykościelny i antychrześcijański. Wobec Kościoła zastosowano surowe represje, by ostatecznie eliminować go z życia publicznego (1792 r.)²⁷. Abstrahując w tym miejscu od szczegółowych i dobrze już dziś rozpoznanych olbrzymich strat Kościoła, autentycznego męczeństwa i niewiarygodnie dużej daniny krwi złożonej przez księży i wiernych (wymownym symbolem może tu być m.in. Wanda), skutki całej maszyny rewolucyjnej rozciągnęły się długim cieniem na kształt religijności, trudny do jednoznacznej oceny. Nadmiernym uproszczeniem byłoby w takich okolicznościach stosować podział na Kościół konstytucyjny i prawowierny, odcinający się od nowego „porządku”, ponieważ ten pierwszy – jak dowodzi Bernard Plongeron – zasługuje na coś więcej niż na pogardę, a ten drugi, mimo iż nad wyraz doświadczony, sponiewierany i skazany na banicję, złożył wspaniałe świadectwo i przyczynił się niemało do rozwiania wielu antypapieskich uprzedzeń w krajach protestanckich²⁸.

²⁶ S. Cieślak, *Martyrologium*; J. Misiurek, *Męczennicy w dziejach Kościoła katolickiego w Polsce*, w: *Świadek Jezusa*, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 103-118; *Księga świadków. Martyrologium ekumeniczne*, Częstochowa 2002; A. Bober, *Sytuacja jezuitów na południowo-wschodnich obszarach Rzeczypospolitej w dobie buntu kozackiego (1648-1665)*, Kraków 1986; por. też S. Nabywaniec, *Kościół skazany na niebyt. Z dziejów Kościoła greckokatolickiego w Polsce 1944-1989* [artykuł zamieszczony w niniejszej książce].

²⁷ J. Godechot, *Les Révolutions (1770-1799)*, Paris 1965; N. Hampson, *A Social History of the French Revolution*, Toronto 1963; A. Zahorski, *Paryż lat rewolucji i Napoleona*, Warszawa 1964; J. Meyer, *La Révolution française*, t. 1-2, Paris 1991; W. Doyle, *Origins of the French Revolution*, New York 1981; A. Soboul, *Wielka Rewolucja Francuzów*, Wrocław 1989; Ch. Tilly, *Rewolucje europejskie 1492-1991*, Warszawa 1997, s. 185-241; M. Żywczyński, *Kościół i rewolucja francuska*, Kraków 1995, s. 11-42; A. Latreille, *L'Eglise catholique et la révolution française*, Paris 1946-1950; por. Ch. Tilly, *The Vendee*, Cambridge 1954; S. Salmonowicz, *Sylwetki spod gilotyny*, Warszawa 1989; C. Port, *La Vendée angevine: les origins, l'insurrection, janvier 1789 – 31 mars 1793*, Marseille 1992.

²⁸ B. Plongeron, *Les réguliers de Paris et les serments révolutionnaires*, Paris 1964; H. Lecleraq, *L'Eglise constitutionnelle*, Paris 1934; J. Laconture, *La politique, religieuse de la révolution*, Paris 1940; R. Epp, *Un jugement severe de 1819 sur la Constitution civile du clergé*, „Revue des sciences religieuses” 63(1989), s. 71-83; Z. Zieliński, *Konstytucja cywilna duchowieństwa*, EK, t. 9, kol. 732-733; A. Atland, *Le christianisme et la Révolution française*, Paris 1925; P. Pierard, *L'Eglise de France face aux crise révolutionnaires (1789-1871)*, Lyon 1974; por. P. Gaxott, *Rewolucja francuska*, Gdańsk 2001; R. Secher, *Ludobójstwo francusko-francuskie. Wanda – departament zemsty*, Warszawa 2003.

Rozpatrując dzieje Kościoła w aspekcie martyrologii jako wyjątkowego świadectwa przynależności do Chrystusa i utożsamiania się z Jego nauką, przechowywaną i głoszoną w Kościele, nie sposób pominąć tej płaszczyzny, która z samej natury i zewnętrznych okoliczności łączyła się z prześladowaniem i męczeństwem. Idzie w tym miejscu o działalność misyjną, związaną nie tylko z ryzykiem, ale wręcz – jak przekonująco dowodzi na podstawie analiz tekstów źródłowych i bogatej literatury o. Paweł Zajac²⁹ – pragnieniem męczeństwa przez kolejne pokolenia misjonarzy. A choć pochwałę takiej postawy spotkać można już na kartach Nowego Testamentu, w praktyce znalazła ona zastosowanie w okresie starożytności chrześcijańskiej i we wczesnym średniowieczu, gdy chrześcijaństwo systematycznie rozszerzało się na wiejskie regiony zachodniej części cesarstwa, a także poza jego granicami. Misjonarze, wyruszając na spotkanie z poganami, by nakłonić ich do zmiany obyczajów i wierzeń, byli nie tyle przygotowani na groźbę utraty życia, ile wręcz pragnęli takiego finału, aby nie pozwolić, żeby lęk zwyciężył ich misyjny zapał. Potwierdzają to wymownie słowa św. Bonifacego, postaci wyróżniającej się w tym zestawie misjonarzy, zachęcającego do mężnej akceptacji męczeństwa, zaprzestania walki i poddania się prześladowcom, albowiem śmierć to „godzina, na którą misjonarze czekali od dawna”, a przyjęta z godnością jest otwartą drogą do królowania z Chrystusem³⁰.

Od IX aż po XV w. zmienia się model misjonarza męczennika, spowodowany m.in. sytuacją społeczno-religijną i polityczną, albowiem ustają męczeństwa misjonarzy ze strony ludów germańskich i słowiańskich, a polem misyjnym – wraz z rozwojem chrześcijaństwa, wychodzącym poza Europę – stają się kraje muzułmańskie. Nie ustaje wprawdzie pragnienie męczeństwa, lecz jego okoliczności są teraz następstwem bezbronnej postawy w obliczu konfrontacji ze światem islamu. Taki ideał reprezentuje św. Franciszek z Asyżu oraz jego naśladowcy, łączący męczeństwo z głoszeniem Ewangelii jako wyraz doskonałego posłuszeństwa i takiej samej miłości. W ten oto sposób liczna rzesza katolickich misjonarzy zaprezentowała jakże czytelny radykalizm chrześcijański na progu Afryki i Azji, odsłaniając nowe potrzeby i nowe

²⁹ P. Zajac, *Misjonarze – męczennicy w hagiografii i historii. Ideal i jego dekonstrukcja od średniowiecza do czasów najnowszych* [artykuł zamieszczony w niniejszej książce].

³⁰ *Viate Sancti Bonifatii Archiepiscopi Moguntini*, red. W. Levison (Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex MGH separatim editi, vol. 57), Hannover–Lipsk 1905; *Męczennicy* (Ojcowie żywi, t. 9), red. E. Wipszycka, M. Starowieyski, Kraków 1991, s. 478; por. *Histoire Universelle des Missions catholique*, red. S. Dalacroix, Paris 1956; *Bibliotheca Sanctorum*, t. 1-13, red. A. Amore, Roma 1961-1970; V. Schaubert, H.M. Schindler, *Ilustrowany leksykon świętych*, Kielce 2002.

plaszczyny świadectwa dla epoki nowożytnej³¹. Ta zaś, wstrząsana rozdarcie konfesyjnym i nową postacią męczeństwa (zadawanego chrześcijanom przez chrześcijan), generowała zarazem potrzebę powrotu misji na stary kontynent, do czego przygotowywały specjalne kolegia kształcące m.in. kapłanów do pracy misyjnej w Anglii. Niestety, antykatolicka reakcja na wyspach zaowocowała licznymi męczeństwami i represjami, a kolegium angielskie w Rzymie, podobnie jak i inne, zasłużyło na miano „seminarium martyrum”³². Stąd też szczególnej dynamiki nabrały misje *ad gentes* w Afryce, Azji i Ameryce z nową zupełnie kategorią misjonarzy męczenników, oddających życie za Ewangelię w grupach, jak np. męczennicy kanadyjscy, japońscy, wietnamscy, chińscy, a każda taka grupa liczyła kilkadziesiąt osób³³.

W klimacie kulturowania ideału misjonarza męczennika czasów najnowszych wzrastali przede wszystkim adepci Seminarium Misji Zagranicznych w Paryżu, dojrzewając stopniowo i systematycznie do pragnienia męczeństwa. Realizowali oni później to dość trudne powołanie głównie na terenie Azji, dając przykład bezkompromisowej postawy świadka Chrystusa. A dość dodać, że w samym tylko Wietnamie w latach 1833–1883 zamęczono ponad 100 tys. wiernych, w tym 115 księży, by po zaprowadzeniu reżimu komunistycznego wzniecić ponowną falę cierpienia³⁴. Podobnie zresztą było na Syjamie, w Chinach, Korei, Japonii, Oceanii, Afryce i na Bliskim Wschodzie, gdzie misjonarze doświadczali ogromu cierpienia, a śmierć męczeńska zbierała niemałe żniwo. W ten sposób na wskroś mistycznie wypełniała się medytacja zapisana swego czasu przez Karola de Foucauld: „Postanowienie: prosić, pragnąć, i jeśli się podoba Bogu, przecierpieć męczeństwo, aby kochać Jezusa wielką miłością”³⁵. W tak kreślonej optyce – jak trafnie konkluduje o. Paweł Zajac – „męczeństwo misjonarzy (oraz towarzyszących im wiernych z młodych wspólnot Kościoła misyjnego) pozostaje przejmującym i ciągle ak-

³¹ P. Zajac, *Misjonarze; Fonti Francescane. Scritti e biografie di San Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimoniale del primo secolo francescano*, Padova 1990; J.D. Ryan, *Missionary Saints of the High Middle Ages: Martyrdom Popular Veneration and Canonization*, „The Catholic Historical Review” 90(2004) nr 1, s. 1-28.

³² M.E. Williams, *The Venerable English College, Rome. A History 1579-1979*, London 1979; V. Houlston, *Catholic Resistance in Elizabethan England. Robert Person's Jesuit Polemic 1580-1610*, Chippenham 2007; *The Church of the English College in Rome: its History, its Restoration*, red. M. O'Connor i in., Rome 2009.

³³ Zob. W. Kowalak, *Chińscy męczennicy*, EK, t. 3, kol. 181; K. Kuźmak, *Japońscy męczennicy*, EK, t. 7, kol. 1032-1033; K. Kuźmak, *Kanadyjscy męczennicy*, EK, t. 8, kol. 547-548; *Bographical Dictionary of Christian Mission*, red. G.H. Anderson, New York 1999; *Christianity in China. From the Eighteenth Century to the Present*, red. D.H. Bays, Stanford 1996.

³⁴ *Histoire Universelle*, t. 3, Paris 1957, s. 229-235.

³⁵ K. de Foucauld, *Milczenie i ogień*, Warszawa 1993, s. 82.

tualnym świadectwem, prowadzącym do ważnych pytań, na które powinien odpowiedzieć sobie współczesny człowiek i chrześcijanin – o własną wiarę, miejsce religii w świecie, wolność sumienia i kulturowe konsekwencje decyzji religijnych”³⁶.

Nieprawdopodobną daninę krwi złożył też Kościół na terenach Polski podczas II wojny światowej, przechodząc przez wyrafinowaną eksterminację niemiecką i sowiecką. A choć zagadnienie to doczekało się już bogatej historiografii³⁷, trzeba wszak mieć świadomość pewnych dysproporcji badawczych w tym względzie, albowiem aż do upadku reżimu komunistycznego nie wolno było podejmować badań historycznych odnoszących się do przedwojennych terenów Rzeczypospolitej okupowanych przez Związek Sowiecki. Stąd o wiele lepszy jest stan wiedzy na temat męczeństwa chrześcijan pod okupacją niemiecką. I mimo iż w tej materii nie było jednolitego modelu, poza priorytetowym założeniem narodowych socjalistów zniszczenia Kościoła, można wszak mówić o pewnych charakterystycznych rysach polityki okupanta w zależności od terytorium. Najjaskrawiej realizowano ją na terenie Okręgu Gdańsk – Prusy Zachodnie, co było następstwem założeń Gauleitera i namiestnika Rzeszy Alberta Forstera, że na obszarze tym nie ma Polaków, tylko spolszczeni Niemcy, których trzeba odzyskać dla niemieczyzny³⁸. A ponieważ przeszkodą w tym była inteligencja, przede wszystkim duchowieństwo i Kościół katolicki, dlatego należało te siły (o ich społecznym oddziaływaniu Niemcy doskonale zdawali sobie sprawę) albo szybko zniemczyć, albo krwawo unicestwić. W efekcie zastosowano jedną i drugą formę³⁹, przy czym „eliminacja” duchowieństwa w większości, i to w okolicznościach wyjątkowo bezwzględnych, nastąpiła już

³⁶ P. Zając, *Misjonarze*; por. M. Pera, *Perché dobbiamo dirci Cristiani. Il liberalismo, l'Europa, l'etica* [con una lettera di Benedetto XVI], Milano 2008.

³⁷ S. Zych, *Kapłańskie świadectwo męczeństwa. Polscy duchowni podczas II wojny światowej* [artykuł zamieszczony w niniejszej książce], gdzie autor dokonuje swego rodzaju podsumowania dotychczasowych badań na ten temat.

³⁸ D. Schenk, *Albert Forster – gdański namiestnik Hitlera*, Gdańsk 2002; J. Sziling, *Polityka okupanta hitlerowskiego wobec Kościoła katolickiego 1939-1945. Tzw. okręgi Rzeszy: Gdańsk – Prusy Zachodnie, Kraj Warty i Regencja Katowicka*, Poznań 1970; Z. Fijałkowski, *Kościół katolicki na ziemiach polskich w latach okupacji hitlerowskiej*, Warszawa 1983; J. Walkusz, *W cieniu połamanego krzyża. Studia i szkice z dziejów Kościoła katolickiego na Pomorzu Nadwiślańskim w latach 1939-1945*, Tczew–Pelplin 1999.

³⁹ Tamże; ponadto zob. J. Walkusz, *Z zagadnień martyrologii duchowieństwa diecezji chełmińskiej*, w: *Z przeszłości diecezji chełmińskiej 1243-1992*, red. M. Biskup, Toruń 1994, s. 103-118; *Kościół katolicki w latach 1939-1945 na terenie obecnej diecezji toruńskiej*, t. 1, red. S. Kardasz, Toruń 1996; Z. Girzyński, *Towarzysze męczeńskiej drogi błogosławionego Wincenego Stefana Frelichowskiego. Losy duchowieństwa diecezji chełmińskiej w latach 1939-1945*, Toruń 2005.

jesienią 1939 r. w masowych miejscach egzekucji; pozostali zostali skazani na obozy koncentracyjne, a tylko nieliczni przeżyli koszmar „niemieckiego panowania”⁴⁰. Na Śląsku sytuacja przedstawiała się podobnie, w Kraju Warty (Wielkopolska) natomiast, gdzie zaprowadzono rozdział narodowościowy (także w kulcie), na szeroka skalę niszczonego struktury kościelnej oraz stosowanego terror wobec duchowieństwa i wiernych świeckich przy szeroko realizowanej polityce antyreligijnej⁴¹. Stosunkowo najłagodniejsza sytuacja – o ile w ogóle można mówić o takiej – panowała na terenach Generalnego Gubernatorstwa, choć i tutaj podejmowano próby wykorzystywania Kościoła instrumentalnie (utrzymanie ludności polskiej w posłuszeństwie rządowi Rzeszy za pomocą środków religijnych), a duchowieństwo poddano różnym formom represji, z zabójstwem i zsyłką do obozów koncentracyjnych włącznie⁴².

Represyjna polityka Związku Sowieckiego w stosunku do Kościoła katolickiego, prowadzona od 1917 r. według systematycznie dopracowywanych i udoskonalanych metod⁴³, po zajęciu w 1939 r. wschodnich obszarów Rzeczypospolitej dosięgła także Kościół polski. Wprowadzone analogiczne jak w ZSRR prawo pozbawiło Kościół jego stanu posiadania. Zlikwidowano organizacje i instytucje kościelne, wyeliminowano symbole religijne, usunięto hierarchów z ich rezydencji, upaństwowiono budynki, nałożono na instytucje i osoby drakońskie podatki, a przede wszystkim wyszukanej eksterminacji poddano duchowieństwo. Wskutek braku dokumentacji i niekompletnych badań trudno dziś dokładnie określić liczbę zamęczonych księży łacińskich, podobnie jak trudno określić precyzyjnie liczbę kapłanów zamordowanych przez nacjonalistów ukraińskich, choć oblicza się, że było ich co najmniej 118⁴⁴.

⁴⁰ Tamże; J. Adamska, J. Sziling, *Polscy księża w niemieckich obozach koncentracyjnych. Transport 527 duchownych 13 grudnia 1940 r. z Sachsenhausen do Dachau*, Warszawa 2007.

⁴¹ K. Śmigiel, *Kościół katolicki w tzw. Okręgu Warty 1939-1945*, Lublin 1979. Zob. też serię wydawniczą pod tytułem *Kościół katolicki na ziemiach Polski w czasie II wojny światowej. Materiały i studia*, red. F. Stopniak (Warszawa 1973-1988), liczącą 11 tomów.

⁴² J. Sziling, *Kościół chrześcijański w polityce niemieckich władz okupacyjnych w Generalnym Gubernatorstwie (1939-1945)*, Toruń 1988.

⁴³ J. Wróbel, *Polityka ZSRR wobec Kościoła katolickiego w ZSRR 1917-1939*, w: *Polacy w Kościele katolickim w ZSRR*, red. E. Walewander, Lublin 1991, s. 85-109; R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSRR 1917-1939. Zarys historii*, Lublin 1997; tenże, *Losy duchowieństwa katolickiego w ZSRR 1917-1939. Martyrologium*, Lublin 1998.

⁴⁴ L. Popek, *Martyrologia duchowieństwa katolickiego na Kresach południowo-wschodnich II Rzeczypospolitej w latach 1939-1946*, w: *Ojczyzna i wolność*, red. A. Barańska, W. Matwiejczyk, E. Ziółek, Lublin 2000, s. 254; J. Wolczański, *Eksterminacja narodu polskiego i Kościoła rzymskokatolickiego przez ukraińskich nacjonalistów w Małopolsce wschodniej w latach 1939-1945. Materiały źródłowe*, cz. 1-2, Kraków 2005-2007; M. Dębowska, *Kościół katolicki na Wołyniu w warunkach okupacji 1939-1945*, Rzeszów 2008; *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii lwowskiej obrządku łacińskiego ofiar II wojny światowej 1939-1945*, red. J. Krętosz,

Rozbieżności notuje się także w odniesieniu do liczby duchowieństwa, które zginęło z rąk niemieckich, aczkolwiek szacunkowo podaje się liczbę ok. 2600 zamordowanych kapłanów diecezjalnych i zakonnych i ok. 300 sióstr zakonnych, przy czym ogólnie represjom poddano ok. 6,5 tys. osób duchownych⁴⁵.

Zupełnie nową falę i postać męczeństwa Kościoła wygenerował reżim komunistyczny. Bodaj najwcześniej i na sposób globalny takie represje zastosowano w stosunku do Kościoła greckokatolickiego, skazanego – jak określili to ks. Stanisław Nabywaniec⁴⁶ – na niebyt. Okazuje się, że polityka restrykcyjna wobec grekokatolików w Związku Sowieckim zaowocowała równie szybką likwidacją unii na terenach Polski. W latach 1939–1946 wskutek wydarzeń politycznych, narodowościowych i ustrojowych nastąpiła daleko idąca destrukcja w zakresie organizacji Kościoła unickiego w Polsce. W granicach kraju znalazło się teraz 230 parafii i ośrodków duszpasterstwa obrządku wschodniego, podczas gdy pozostałe weszły w skład sowieckiej Ukrainy⁴⁷. A choć formalnie, patrząc od strony Kościoła powszechnego, Kościół greckokatolicki nie został zlikwidowany⁴⁸, faktycznie jednak zniszczono jego struktury, a kapłani unicy posiadający jurysdykcję nie byli w stanie utrzymać władzy nad administracją apostolską na Łemkowszczyźnie czy też nad częścią diecezji przemyskiej. Reszty dopełniły represje, deportacje, wysiedlenia Ukraińców, Łemków i Bojków, zarówno wiernych wyznania prawosławnego, jak i wiernych Kościoła greckokatolickiego. Aresztowany został ordynariusz przemyski obrządku greckokatolickiego bp Jozafat Kocyłowski (zmarł 17 listopada 1947 r. w łagrze w Czapajewie pod Kijowem), jego biskup pomocniczy Grzegorz Łakota (zginął w 1950 r. w łagrze w Abesz pod Workutą)⁴⁹, mitrat ks. Bazyli (Wasył) Hrynyk oraz kilkudziesięciu innych księży unickich⁵⁰. Prze-

M. Pawłowiczowa, Opole 2007; M. Dębowska, L. Popek, *Duchowieństwo diecezji łuckiej. Ofiary wojny i represji okupantów 1939-1945*, Lublin 2010.

⁴⁵ S. Zych, *Kapłańskie świadectwo*, gdzie wskazano też stosowną literaturę.

⁴⁶ S. Nabywaniec, *Kościół skazany na niebyt. Z dziejów Kościoła greckokatolickiego w Polsce 1944-1989* [artykuł zamieszczony w niniejszej książce].

⁴⁷ T. Majkowicz, *Kościół greckokatolicki w PRL*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 1: *Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym*, red. S. Stępień, Przemysł 1990, s. 51-256; Z. Wojewoda, *Zarys historii Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944-1989*, Kraków 1994.

⁴⁸ W oficjalnych rocznikach watykańskich cały czas informowano o istnieniu diecezji. Zob. „*Annuario Pontificio*” z lat 1945-1956.

⁴⁹ S. Nabywaniec, *Losy hierarchów unickich na Ukrainie, Słowacji i w Polsce po II wojnie światowej*, „*Premisla Christiana*” 3(1990/1991), s. 363-367; *Patron i rodak. Życie i działalność błogosławionego Józefa Jozafata Kocyłowskiego*, red. S. Nabywaniec, Pakoszówka 2007.

⁵⁰ I. Hałagida, „*Szpieg Watykanu*”. *Kapłan greckokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896-1977)*, Warszawa 2008, oraz biogramy tegoż autora w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945-1989*, t. 1-3, red. J. Myszor, Warszawa 2002-2006.

siedlona zaś ludność trafiła na tereny zachodniej i północnej Polski, w pasie od Gorzowa Wielkopolskiego przez Szczecin aż po Słupsk, gdzie znalazło się ok. 54 tys. Ukraińców, przy czym – jak podaje się szacunkowo – w całej Polsce żyło ok. 250 tys. grekokatolików, którzy – poza wskazanym terenem – mieszkali ponadto w Olsztyńskiem, na Dolnym Śląsku i w Bieszczadach⁵¹. W takich uwarunkowaniach sprawa reaktywowania struktur Kościoła greckokatolickiego w Polsce, połączona z tworzeniem ich na Ziemiach Odzyskanych, nie była przedsięwzięciem łatwym. Bodaj najistotniejszym problemem było znalezienie świątyni do sprawowania kultu Bożego w miejscu przesiedlenia. Stąd też najczęściej uciekano się w praktyce do współużytkowania kościołów rzymskokatolickich, co nie odbywało się bez trudności. W niektórych bowiem parafiach łańciskich grekokatolicy, jako Ukraińcy, byli niechętnie widziani przez Polaków po przeżyciach i doświadczeniach z okresu ludobójstwa dokonanego przez nacjonalistów ukraińskich. Ostatecznie jednak – jak jednoznacznie wynika z coraz wnikliwiej i komplementarnie prowadzonych badań, w tym m.in. z ustaleń S. Nabywańca⁵² – opór ów i niechęć przewyciężyła argumentacja religijno-teologiczna. O ile zatem problem ten dał się we znaki na terenach przesiedleńczych, o tyle na Podkarpaciu, gdzie istniało kilka skupisk ukraińskich (m.in. w Przemyślu, Komańczy), u schyłku PRL Kościół greckokatolicki – dzięki zaangażowaniu Kościoła rzymskokatolickiego – posiadał już zręby własnych struktur administracyjnych. Pełna swoboda w działalności i misji Kościoła unickiego została przywrócona wraz ze zmianami polityczno-społecznymi w Polsce po 1989 r.

W świetle powyższych słów łatwo się zorientować, iż Kościół greckokatolicki bezpośrednio po zakończeniu II wojny światowej (a nawet jeszcze w czasie jej trwania) nie mógł absolutnie liczyć na jakąkolwiek taryfę ulgową ze strony kształtującej się (w istocie sowieckiej) władzy w Polsce, albowiem – według mocno wyrachowanych kryteriów politycznych – chodziło przede wszystkim o rozwiązanie kwestii ukraińskiej, traktowanej priorytetowo. Nieco inaczej przedstawiała się sytuacja z duchowieństwem łańciskim, które – mimo wcale nieodosobnionych przypadków morderstw, dokonanych bezpośrednio po wojnie na terenie Polski (w granicach pojałtańskich) przez wojska

⁵¹ E. Misilo, *Akcja „Wisła”*. Dokumenty, Warszawa 1993; *Przed akcją „Wisła” był Wołyń*, red. W. Filar, Warszawa 1997; *Repatriacja czy deportacja? Przesiedlenia Ukraińców z Polski do USRR 1944-1946*, t. 1: Dokumenty, Warszawa 1996; *Akcja „Wisła” – przyczyny, przebieg, konsekwencje. Materiały konferencji naukowej zorganizowanej 23-24 lutego 2007 r. w Przemyślu*, red. Z. Konieczny, Przemyśl 2007; *Akcja „Wisła”*, red. J. Pisuliński, Warszawa 2003; S.M. Dziubyna, *I stwiyerdy dilo ruk naszych*, Warszawa 1995, s. 255-257.

⁵² S. Nabywaniec, *Kościół skazany*, w którym autor odwołuje się do bogatych źródeł różnej proveniencji.

sowieckie – traktowano zrazu (po „ukonstytuowaniu” się rządu lubelskiego) w miarę oszczędnie. Ale już w 1947 r. nastąpił kres owej względnie liberalnej polityki, a minister Stanisław Radkiewicz uznał duchowieństwo za najbardziej reakcyjną część społeczeństwa, z którym należy się totalnie rozprawić⁵³. Stąd też – jak konstatuje w swych badaniach ks. Jerzy Myszor⁵⁴ – w polityce władz komunistycznych wobec Kościoła katolickiego w Polsce można wyróżnić kilka charakterystycznych etapów, wynikających bądź to z uwarunkowań polityczno-administracyjnych i wewnątrzpartyjnych, bądź z aktywności Kościoła. Z całą pewnością nasilenie akcji represyjnych przypadło na lata 1948–1956 przy jednoczesnym nagłośnieniu rzekomych swobód religijnych w Polsce, gwarantowanych tzw. porozumieniem kwietniowym z 1950 r. Właśnie wtedy usuwano administratorów apostolskich z Ziemi Odzyskanych, aresztowano biskupów (w tym prymasa Polski), urządzano pokazowe procesy hierarchów i szeregowych kapłanów. Według różnych i zasadniczo częściowych tylko źródeł, zamordowano w tym czasie ok. 100 księży, aresztowano ponad 800, zesłano lub wygnano 1400, a wielu innych dręczono na różne sposoby⁵⁵. W związku z odwilżą październikową 1956 r. zwolniono uwięzionych duchownych i częściowo ich zrehabilitowano, a władze zmieniły taktykę walki z Kościołem. Choć nie zaniechano wprawdzie na mniejszą skalę stosowanych aresztowań, zasadniczo nękano teraz Kościół i duchowieństwo domiarami podatkowymi, kolegiami do spraw wykroczeń, karami pieniężnymi oraz w wyrafinowany sposób antagonizowano wiernych z duszpasterzami. Kolejny zmasowany atak administracji partyjno-rządowej wiązał się z obchodami Millenium chrztu Polski i peregrynacją kopii cudownego obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej. Wzmogły się wtedy wnioski do kolegiów oraz grzywny, przeciętnie w kwotach 500–1500 zł. Natomiast w 1973 r. celem intensyfikacji i skoordynowania walki z Kościołem w Ministerstwie Spraw Wewnętrznych przygotowano nowy regulamin i wydatnie zreformowano Departament IV MSW, który odtąd składał się z pięciu wydziałów, a w ich gestii były: I – duchowieństwo katolickie, II – stowarzyszenia katolickie, III – Kościoły i związki wyznaniowe niekatolickie, IV – analiza i informacja danych dla władz PZPR, V – zakony. Ponadto w tym samym roku utworzono w Departamencie IV samodzielną

⁵³ T. Kostewicz, *Represje karne wobec osób duchownych w latach 1944-1950*, „Niepodległość i Pamięć” 4(1997) nr 1, s. 55-57; A. Dudek, *Polityka władz Polski Ludowej wobec Kościoła katolickiego – trwanie i zmiana*, w: *Represje wobec osób duchownych i konsekrowanych w PRL w latach 1944-1989*, red. A. Grześkowiak, Lublin 2004, s. 14-16.

⁵⁴ J. Myszor, *Represje wobec duchowieństwa diecezjalnego w Polsce Ludowej (problemy metodologiczne, chronologia i statystyka)* [artykuł zamieszczony w niniejszej książce].

⁵⁵ Tamże; A. Galter, *Le communisme et l’Eglise catholique. Livre rou-ge de la persecution*, Paris 1956, s. 265; *Leksykon duchowieństwa*.

grupę „D” do koordynowania specjalnych działań dezintegracyjnych w Kościele, ponosząc odpowiedzialność za najbardziej spektakularne akcje, w tym wprowadzenia i dotąd niewyjaśnione morderstwa księży oraz misternie spreparowane dyskredytacje hierarchów⁵⁶.

W równym stopniu co duchowieństwo diecezjalne represje komunistycznych rządów osiągnęły także zakony żeńskie i męskie. Choć w tego typu przedsięwzięciach było bardzo wiele elementów wspólnych, niemniej jednak – jak przekonują najnowsze badania – stosowano także odmienne restrykcje w przypadku zakonnic⁵⁷ i zakonników⁵⁸. Komuniści doskonale zdawali sobie sprawę ze społecznej siły i oddziaływania zakonów, dlatego podjęli bezpartonowe działania w celu wyeliminowania ich z życia publicznego, tłumacząc tego typu przedsięwzięcia niewłaściwą postawą w odniesieniu do władzy ludowej oraz negatywnym stosunkiem do socjalistycznych przemian w Polsce. Przy takim więc założeniu regularnie oskarżano zakony o kierowanie akcją wrogości wobec PRL i antypaństwową propagandę. Ponadto – jak w świetle komplementarnie wykorzystanych źródeł przedstawia ks. Dominik Zamiatąła⁵⁹ – posądzano zakonników o organizowanie sieci wywiadowczej i uprawianie szpiegostwa, nawet w stosunku do duchowieństwa. Abstrahując od absurdalnych oskarżeń i na szeroką skalę prowadzonego szkalowania, władze polityczno-administracyjne sukcesywnie „udoskonaląły” swą złowieszczą politykę wobec zakonów męskich. W pierwszych latach PRL dążono już to do ich podporządkowania totalitarnemu państwu, już to do ich likwidacji. Negując totalnie ich funkcje religijne, postrzegano tego rodzaju formacje li tylko z pozycji zagrożenia w procesie propagowania socjalistycznego porządku. Dlatego zdecydowanie ograniczono działalność zakonów, stosując wobec nich cały szereg restrykcji, jak: pozbawienie podstaw materialnych, prymitywna i brutalna eliminacja placówek szkolnych prowadzonych przez zakonników, uniemożliwianie nabywania praw majątkowych, zakłócanie i utrudnianie działalności duszpasterskiej, charytatywnej, wydawniczej i społecznej. A czyniąc to „w majestacie

⁵⁶ H. Dominiczak, *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944-1990*, Warszawa 2000, s. 394-396; M. Lasota, *O raporcie sejmowej komisji poświęconej samodzielnej grupie „D” w MSW*, „Biuletyn Instytutu Pamięi Narodowej” 1(2003), s. 29.

⁵⁷ Zob. E. Kaczmarek, *Dlaczego przeszkadzały? Polityka władz partyjnych i rządowych wobec żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce w latach 1945-1956*, Warszawa 2007; *Zakony żeńskie w PRL. Studia i materiały do historii najnowszej żeńskich zgromadzeń zakonnych w Polsce*, red. A. Mirek, Lublin 2008; A. Mirek, *Siostry zakonne w obozach pracy w PRL w latach 1954-1956*, Lublin 2009.

⁵⁸ D. Zamiatąła, *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych w Polsce w latach 1945-1989. Problematyka organizacyjno-personalna*, t. 1, Kielce 2009.

⁵⁹ D. Zamiatąła, *Działania represyjne władz komunistycznych wobec zakonów męskich w PRL* [artykuł zamieszczony w niniejszej książce].

prawa”, gnębiono poszczególne domy uciążliwymi wizytacjami, wysublimowaną polityką fiskalną oraz bezpardonowym zaborem mienia⁶⁰, działając za pomocą środków administracyjnych, politycznych i propagandowych. W celu zastraszenia i dotarcia do w istocie dość hermetycznego środowiska kościelnego czynniki państwowe różnego autoramentu ferowały wyroki skazujące, więzienia, wysokie grzywny, profilaktyczne rozmowy ostrzegawcze, przesłuchania, zatrzymania, kontrole, rewizje, usuwania, wysiedlenia, procesy pokazowe, inwigilacje, szantaże. Nie rzadkie były też napady i pobicia przez tzw. nieznanymi sprawców. A choć tego typu represje prowadzono w stosunku do zakonów i w ogóle ludzi Kościoła z różnym natężeniem, nie zdołano wszak osiągnąć zamierzonych skutków, mimo iż opinii publicznej usiłowano wmawiać, że chodzi w tym wszystkim o obronę państwa przed agresją Kościoła. W rzeczy samej niesamowita próba i doświadczenie Kościoła okazało się jego oczyszczeniem i zwycięstwem. Poddany nieprawdopodobnym represjom przez system ideologii nazistowskiej oraz dyktatury komunistycznej z obu tych prób – jak zauważa w swej refleksji Ojciec Święty Jan Paweł II – „wyszedł zwycięsko, dzięki ofiarnej postawie biskupów kapłanów i rzesz ludzi świeckich – dzięki polskiej rodzinie »Bogiem silnej«”. Kościół w ten sposób okazał się – jak kontynuuje papież – „broniący człowieka, jego godności i jego podstawowych praw, Kościołem odważnie walczącym o prawo ludzi wierzących do wyznawania swej wiary, Kościołem niezwykle dynamicznym, pomimo przeszkód i trudności, jakie piętrzyły się na jego drodze”⁶¹.

⁶⁰ A. Grześkowiak, *Prawo karne instrumentem walki z Kościołem w latach 1944-1956*, w: *Represje wobec osób duchownych*, s. 49-50.

⁶¹ Jan Paweł II, *Dar i tajemnica. W pięćdziesiątą rocznicę moich święceń kapłańskich*, Kraków 1996, s. 63.

I. ARTYKUŁY I ROZPRAWY

U ŹRÓDEŁ WCZESNOCHRZEŚCIJAŃSKIEGO TYTUŁU „MĘCZENNİK” (μάρτυς – MARTYR)

1. KWESTIE FILOLOGICZNE

Kluczowe znaczenie dla rozważań przedstawionych w niniejszym artykule, mają denotacje i zakresy semantyczne następujących terminów: μάρτυς, μαρτυρία, μαρτυρέω i μαρτύριον. W języku greckim termin μάρτυς oznacza: świadek, męczennik¹; rzeczownik μαρτυρία oznacza świadectwo²; zaś czasownik μαρτυρέω oznacza przede wszystkim: świadczyć, potwierdzać³. Spokrewniony termin μαρτύριον oznacza: świadectwo,

¹ *Słownik grecko-polski*, t. 3, red. Z. Abramowiczówna Warszawa 1962 (dalej: Abramowiczówna 1-4), s. 77; por. G.W.H. Lampe, *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford 1961 (dalej: Lampe), s. 830-833: „I. witness; II. martyr; III. confessor”; H.G. Liddell, R. Scott, *Greek-English Lexicon*, Oxford 1961 (dalej: Liddell-Scott), s. 1081-1082: „witness; II. martyr”; R. Popowski, *Wielki słownik grecko-polski Nowego Testamentu*, Warszawa 1995 (dalej: Popowski), s. 378: „świadek”.

² Abramowiczówna 3, s. 77. Podobne znaczenia podają również inne słowniki: *Dictionnaire Grec-Français*, red. M.E. Egger, Paris 1930, s. 1228: „1. action de rendre témoignage, de déposer son témoignage; 2. déposition d'un témoin, témoignage”; Lampe, s. 828-829: „A. testimony, witness; B. martyrdom”; Liddell-Scott, s. 1082: „testimony; in pl., demonstrations of favour”; H. Kraft, *Clavis Patrum Apostolicorum. Konkordanz zu den Schriften der Apostolischen Väter*, Kösel-Verlag München 1963, s. 281: „testimonium; Zeugnis”; *Benselers Griechisch-Deutsches Wörterbuch*, red. A. Kaegi, Leipzig 1981, s. 495: „1. das Bezeugung; 2. Zeugnis, Beveis, Zeichen”; *Exegetisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, Bd. 2, red. H. Balz, G. Schneider, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1981, kol. 964: „Zeugenaussage, Zeugnis”; Popowski, s. 378: „świadectwo. 1. Act. świadczenie, dawanie świadectwa. 2. Pass. świadectwo. a. O świadectwie na procesie sądowym. b. Świadectwo, poświadczenie faktów historycznych. c. Świadectwo, opinia o czyjejś postawie religijnej lub moralnej. d. Świadectwo o Chrystusie i Jego nauce. α. Wydawane przez Osoby Boskie. β. Wydawane przez ludzi. γ. Męczeństwo Chrystusowe jako świadectwo”.

³ Abramowiczówna 3, s. 76. Por. Lampe, s. 828-829: „I. bear witness, testify; II. be martyrred, suffer martyrdom; III. be testified to by martyrs”; Liddell-Scott, s. 1082: „bear witness, give evidence; 2. cum dat. pers., bear witness to or in favour of another, confirm what he says; especially bear favourable witness to, give a good report of a person; 3. cum acc. rei, testify to a thing; 4. cum inf., testify that a thing is”.

dowód⁴. Znaczenie słowa *μάρτυς* jako „męczennik”, w sensie „świadek przez krew”, pojawia się wprawdzie w Nowym Testamencie⁵, jednak i tam terminy: *μάρτυς*, *μαρτυρία*, *μαρτύριον* i *μαρτυρέω* używane są przede wszystkim w swych pierwotnych znaczeniach: „świadek”, „świadectwo” i „świadczenie”⁶.

Powyższe przypomnienie ma istotne znaczenie dla zrozumienia przekazów pisarzy wczesnochrześcijańskich, którzy w swych pismach terminowi *μαρτυρία* i jego derywatom nadają takie właśnie denotacje. Nie ma więc racji W. Rordorf, który twierdzi, że „Od II wieku w języku chrześcijańskim termin *μάρτυς* oznaczał wyłącznie wierzącego, który cierpiał i umarł za wiarę”⁷. Pisarze wczesnochrześcijańscy dwóch pierwszych wieków, stosują bowiem wspomniany termin i jego derywaty przede wszystkim w znaczeniu „świadczenia” i „świadectwa bezkrwawego”⁸.

Z powyższego wynika, że nadal aktualne pozostaje pytanie, dlaczego chrześcijanin skazany przez pogańskiego sędziego i stracony z powodu swojej

⁴ Abramowiczówna 3, s. 77. Por. Lampe, s. 828-830: „I. testimony, evidence, proof; II. martyrdom”; Liddell-Scott, s. 1082: „testimony, proof”.

⁵ Zob. *Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament*, t. 4, red. G. Kittel, G. Friedrich, Stuttgart 1942, s. 492-520; Lampe, s. 830-831; Liddell-Scott, s. 1082; Popowski, s. 378.

⁶ W Nowym Testamencie termin *μάρτυς* występuje 35 razy, jednak tylko 5 razy oznacza męczennika: 2 razy odnosi się do Chrystusa: Ap 1,5; 3,14, a 3 razy odnosi się do ludzi jako męczenników za wiarę: Dz 22,20; Ap 2,13; 17,6 (zob. Popowski, s. 378-379). Termin *μαρτυρία* pojawia się 37 razy, jednak tylko 5 razy oznacza „męczeństwo Chrystusowe jako *świadectwo*”: Ap 6,9; 12,17; 19,10a,b; 20,4 (zob. tamże, s. 378); zaś rzeczownik *μαρτύριον* występuje 19 razy – zawsze w swym pierwotnym znaczeniu (zob. tamże). Z kolei czasownik *μαρτυρέω* występuje aż 76 razy, jednak tylko 1 raz dotyczy Chrystusowej czynności świadczenia przez śmierć męczeńską: 1 Tm 6,13 (zob. tamże, s. 377-378).

⁷ W. Rordorf, *Martirio*, w: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 2, red. A. Di Bernardino, Casale Monferrato 1983, kol. 2133: „È in fondo stupefacente che il termine «testimone» (*μάρτυς*) cominci a designare a partire dal II sec., nel linguaggio cristiano, esclusivamente il credente che soffre e muore a causa della sua fede”. Podobne stanowisko prezentuje M. Starowieyski (*Męczeństwo*, w: *Męczennicy*, wstępy, opracowanie i wybór tekstów E. Wipszycka, M. Starowieyski (Ojcowie Żywi, t. 9) (dalej: OŻ), Kraków 1988, s. 93: „W połowie II w. [...] słowo świadek przybiera inne znaczenie, znaczy już nie świadek lecz męczennik”). Zob. F. Drączkowski, *Wartość „świadectwa krwi” według Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Kościół i historia. Drogi i wzajemne powiązania. Księga pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Anzelma Weissa*, red. S. Tylus, J. Walkusz, Lublin 2001, s. 89, przypis nr 3; P. Szczur, *Μαρτυρία w pismach Klemensa Aleksandryjskiego*, w: *Sympozja Kazimierskie poświęcone kulturze świata późnego antyku i wczesnego chrześcijaństwa*, t. 4: *Męczennicy w świecie późnego antyku*, red. B. Iwaszkiewicz-Wronikowska, D. Próchniak, Lublin 2004, s. 98; tenże, *Formy „świadczenia” chrześcijańskiego (μαρτυρία) w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*, „Studia Sandomierskie” 12(2005) z. 1, s. 44.

⁸ Na temat nauki Klemensa Aleksandryjskiego zob. F. Drączkowski, *Rodzaje świadczenia Chrystusowi w nauce Klemensa Aleksandryjskiego*, „Studia Pelplińskie” 33(2002), s. 209-218.

wiary był nazywany „męczennikiem” (μάρτυς – *martyr*⁹), tzn. „świadkiem”? Poza tym należy zadać pytanie, czy „świadectwo” męczennika należy traktować jako słowo, czy też jako czyn¹⁰. Z tego względu w niniejszych rozważaniach podjęto próbę udzielenia odpowiedzi na powyższe pytania.

Gdy zaczęto rozróżniać pojęcia „męczennik” (μάρτυς – *martyr*) i „wyznawca” (ὁμολογητής¹¹ – *confessor*¹²) – co miało miejsce prawdopodobnie ok. połowy III w.¹³ – stało się jasne, że „męczennikiem” nazywano był chrześcijanin, który został skazany na śmierć i stracony z powodu wyznawanej wiary, zaś „wyznawcą” nazywano był chrześcijanin, który wprawdzie przebywał w więzieniu, był torturowany lub zmuszany do niewolniczej pracy, jednak nie został zabity¹⁴.

Nie da się jednak pominąć faktu, że najwcześniejsze dokumenty chrześcijańskie tytuł „męczennik” nadają też osobom żyjącym. W literaturze przedmiotu najbardziej rozpowszechnionym wyjaśnieniem tej sprzeczności jest założenie rozszerzenia pierwotnego i właściwego użycia słowa μάρτυς – *martyr*. Przykładowo Norbert Brox, opierając się na *Liście* chrześcijan z Lyonu i Wiednia, w następujący sposób wyjaśnia zastosowanie tytułu μάρτυς w odniesieniu do osób żyjących: „Można zatem zaobserwować, że techniczne znaczenie tego pojęcia uległo rozszerzeniu z pierwotnie ściśle martyrologicznego w Koście-

⁹ Termin *martyr* przyjmuje następujące znaczenia: „I. świadek; II. męczennik chrześcijański” (*Słownik łacińsko-polski*, t. 3, red. M. Plezia, Warszawa 1998 (dalej: Plezia 1-5), s. 449); „męczennik (męczenniczka), świadek, a w szczególności ten, kto dał świadectwo swojej wierze męczeństwem” (A. Jougan, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, Warszawa 1992 (dalej: Jougan), s. 411).

¹⁰ Por. W. Rordorf, *Martirio e testimonianza*, „Rivista di Storia e Letteratura Religiosa” 8(1972), s. 242.

¹¹ Termin ὁμολογητής przyjmuje znaczenie „wyznawca”; por. Lampe, s. 967: „confessor of the faith; 1. under persecution; 2. of monks”.

¹² Termin *confessor* przyjmuje następujące znaczenia: „I. wyznawca; II. 1. ten, kto wyznaje swe grzechy; 2. ten, kto przyznaje się do wiary” (Plezia 1, s. 670); „wyznawca” (Jougan, s. 138).

¹³ Por. H.A.M. Hoppenbrouwers, *Recherches sur la terminologie du martyre de Tertullien à Lactance*, Nijmegen 1961, s. 207.

¹⁴ Wyznawca po odzyskaniu wolności zajmował w gminie kościelnej specjalną pozycję. *Traditio apostolica* przypisywana Hipolitowi oraz późniejsze pisma prezentują stanowisko, że w sytuacji, gdy wyznawca chciałby zostać diakonem lub kapłanem, zbyteczne jest nałożenie rąk przez biskupa. Por. *Traditio apostolica* 14 (9), ed. W. Geerling, *Traditio Apostolica: (Apostolische Überlieferung. Fontes christiani, t. 1)*, Freiburg im Breisgau 1991, s. 238, przekład polski M. Michalski, w: tenże, *Antologia literatury patrystycznej*, t. 1, Warszawa 1975, s. 308: „Na wyznawcę wtrąconego do więzienia i zakutego w kajdany dla imienia Bożego, nie wkłada się rąk celem udzielenia mu diakonatu lub prezbiteratu, gdyż mocą samego faktu wyznania wiary posiada on już godność taką jak prezbiter. Wkłada się nań ręce dopiero, jeśli ma otrzymać godność biskupią”; *Canones Hippolyti* 6, ed. R.G. Coquin, *Les Les Canons d'Hippolyte*, (Patrologia Orientalis 31/2), Paris 1966, kol. 358.

le Azji Mniejszej, gdzie warunkiem koniecznym była śmierć męczennika, na każde cierpienie związane z prześladowaniem za wiarę [...]”¹⁵.

Również w dokumentach wczesnochrześcijańskich powstałych w obszarze języka łacińskiego można spotkać tę, wydawać by się mogło, niekonsekwencję, gdyż osoby żyjące niekiedy określane są w nich słowem *martyr*. Fakt ten H.A.M. Hoppenbrouwers wyjaśnia w sposób następujący: „Rozszerzenie pojęcia męczennik jest tak naturalne, że w mowie potocznej już nie zwracamy uwagi na taki niuans”¹⁶.

Zaprezentowane powyżej wyjaśnienia Broxa i Hoppenbrouwers’a wyraźnie zakładają, że pierwotnie tytuł „męczennik” ograniczony był zasadniczo do osób straconych za swoją wiarę, a „wyjątki” były traktowane jako rozszerzenie pojęcia. Zatem w literaturze przedmiotu milcząco przyjęto, że od samego początku istniała różnica pomiędzy „męczennikiem” a „wyznawcą”, jednak niekiedy rozszerzano znaczenie terminu „męczennik” włączając w jego zakres „wyznawców”; a zatem rzeczownik *ὁμολογητής* musiałby pochodzić z tego samego okresu co ściśle znaczenie słowa *μάρτυς*. Jednak należy zauważyć, że termin *ὁμολογητής* (wyznawca) jest późniejszy od rzeczownika *μάρτυς* (świadek)¹⁷. Konieczność stworzenia rzeczownika „wyznawca” (*ὁμολογητής*), którą dostrzegł Kościół starożytny, wskazuje na fakt, że w pewnej fazie jego dziejów zaistniała potrzeba odróżnienia osób straconych od pozostających przy życiu. Oznacza to jednocześnie, że najpóźniej od momentu pojawienia się terminu *ὁμολογητής* tytuł *μάρτυς* był zastrzeżony dla tych, którzy oddali swe życie w imię Chrystusa, zaś wcześniej mógł odnosić się do osób żyjących. Z tego względu w dalszej części rozważań postaramy się wyjaśnić, czy rzeczywiście w najstarszych dokumentach chrześcijańskich dotyczących problematyki martyrologicznej egzekucja rozumiana była jako właściwe „świadczenie” i „męczeństwo” męczennika.

Należy zwrócić też uwagę na inną przesłankę pojawiająca się w dywagacjach H.A.M. Hoppenbrouwers’a. Wychodzi on z założenia, że rozszerzenie

¹⁵ N. Brox, *Zeuge und Märtyrer. Untersuchungen zur frühchristlichen Zeugnis-Terminologie* (Studien zum Alten und Neuen Testament, t. 5), München 1961, s. 229: „Es ist hier demnach zu beobachten, daß das Wort in seiner technischen Bedeutung über die ursprünglich streng martyrologische der kleinasiatischen Kirche, in welcher der Märtyrertod unbedingt einbegriffen ist, ausgeweitet wird auf jedes Verfolgungsleiden [...]”.

¹⁶ H.A.M. Hoppenbrouwers, *Recherches*, s. 11: „C’est là une extension si naturelle de la notion de martyr que, dans le langage courant, nous ne faisons pas attention non plus à une telle nuance”.

¹⁷ Rzeczownik *ὁμολογητής* prawdopodobnie ma pochodzenie chrześcijańskie, gdyż zaden autor klasyczny lub hellenistyczny nie używa tego terminu (por. Liddell-Scott, s. 1226, gdzie autorzy podają znaczenie „sponsor”).

powszechnie przyjętego zakresu znaczeniowego słowa *martyr* jest tym bardziej zrozumiałe, że także w dzisiejszym języku nadajemy tytuł „męczennik” osobom jeszcze żyjącym: tak dzieje się w przypadku więźniów obozów koncentracyjnych czy więźniów politycznych. Jednak w tym miejscu pojawia się pytanie: czy współczesne rozumienie pojęcia „męczennik” odpowiada pojmowaniu „męczeństwa” w czasach, w których powstał termin *μάρτυς* – *martyr*? i czy współczesne rozumowanie w tej kwestii ma coś wspólnego z istotą wczesnochrześcijańskiego pojęcia męczeństwa?

2. POJĘCIE MĘCZEŃSTWA W *LIŚCIE* CHRZEŚCIJAN Z LYONU I WIENNY¹⁸

List chrześcijan z Lyonu i Wienne zachowany prawie w całości, zawierający opis prześladowań chrześcijan w Lyonie, jakie miały miejsce ok. 175 r., jest jednym z najstarszych świadectw męczeństwa. *List* ten nie ogranicza się do opisu męczeństwa jednej osoby, lecz mówi o wielu męczennikach. Szczególnie znaczenie dla naszych rozważań ma fakt, że nie każdy z tych chrześcijan zachowywał się w ten sam sposób. Różnorodność zachowań i losów chrześcijan określanych mianem „męczennicy” pozwala już *a priori* postrzegać jako prawdopodobne, że przy nadawaniu tytułu „męczennik” reprezentowane były zasady i kryteria przyjęte przez ówczesny Kościół. Ponadto *List* ten jest jedynym starożytnym opisem męczeństwa, który w sposób jednoznaczny informuje o przyczynie i momencie nadania tytułu „męczennik”, gdyż aż w trzech tekstach pojawiają się sformułowania wyraźnie to określające. Ze względu na wagę tych wypowiedzi należy przytoczyć je w całości: „[Vettius Epagatos] zażądał, by jego również przesłuchano, i wystąpił w obronie braci, by dowieść, że się nie bezbożnego i droźnego wśród nas nie dzieje. [...] Wielkorządca zaś zupełnie nie zważał na jego tak słuszne wywody. Ale stawiał mu tylko zapytanie, czy również jest chrześcijaninem. Gdy to głośno potwierdził, został zaliczony w poczet męczenników (τὸν κλήρος τῶν μαρτύρων)”¹⁹. „[Biblis] na torturach ocknęła się i zbudziła, jak gdyby z jakiego snu głębokiego. Cierpienia doczesne przypomniały jej karę wiekiustą w piekle, więc stawiała opór oszczercom i rzekła: »Jakżeby oni mogli zjadać dzieci, jeśli im nie wolno używać

¹⁸ *List* ten przekazuje Euzebiusz z Cezarei w swej *Historii kościelnej* (V 1, 3 – 3, 3), ed. G. Bardy: Eusèbe de Césarée, *Histoire Ecclésiastique* (Sources Chrétiennes, t. 41), Paris 1955 (dalej: POK), s. 6-26, przekład polski A. Lisiecki, w: Euzebjusz z Cezarei, *Historja kościelna. O męczennikach palestyńskich* (Pisma Ojców Kościoła, t. 3), Poznań 1924 (dalej: SCh), (reprint: Kraków 1993), s. 194-210.

¹⁹ Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* V 1, 9-10, SCh 41, s. 8, POK 3, s. 195.

krwi nawet zwierząt nierozumnych?« Poczem wyznała, że jest chrześcijanką, i została zaliczona w poczet męczenników (τῶ κλήρω τῶν μαρτύρων)²⁰. „Wielkiej chwały doznał wówczas Chrystus ze strony dawniejszych zaprzańców, którzy teraz, nad spodziewanie pogan, zdobyli się na wyznanie. Badano ich bowiem osobno, oczywiście dlatego, by ich potem wolno puścić. Lecz oni wyznanie złożyli i zostali włączeni do wybranego pocztu męczenników (ὁμολογοῦντες, προσετίθεντο τῶ τῶν μαρτύρων κλήρω)²¹”

Przytoczone powyżej teksty wskazują, że męczennikiem staje się ten, kto zostaje przyjęty w poczet męczenników (κλήρος τῶν μαρτύρων). W tym miejscu istotna wydaje się odpowiedź na pytanie: co decyduje o tym, że ktoś może być zaliczony w poczet męczenników? Odpowiadając na to pytanie, należy zauważyć, że we wszystkich trzech przytoczonych tekstach elementem decydującym o przyjęciu podsądnego w poczet męczenników jest jego pozytywna odpowiedź na postawione przez sędziego pytanie: czy jesteś chrześcijaninem? Jednak odpowiedź ta jest jedynie słownym wyznaniem (ὁμολογεῖν)²², czy zatem można traktować ją jako akt „męczeństwa”? W powyższych tekstach nie ma mowy o cierpieniu związanym z zadawanymi torturami. Wydaje się zatem, że słuszne jest założenie, że wszyscy „męczennicy”, o których jest mowa w *Liście* chrześcijan z Lyonu i Wienney, otrzymali kościelny tytuł „męczennik”, ponieważ w obecności sędziego przyznali się, że są chrześcijanami.

W przekazanym przez Euzebiusza *Liście* znajduje się też informacja o tym, że chrześcijanie, którzy nie zostali aresztowani, wspierali męczenników (τοις μάρτυσιν) i nie opuszczali ich, mimo różnorodnych utrapień²³. Jest to dowód na to, że prawa do otrzymania tego tytułu nie dawało cierpienie, lecz sam fakt aresztowania kogoś jako chrześcijanina. Z innego tekstu zawartego w *Liście* wynika, że święci męczennicy (οἱ ἅγιοι μάρτυρες), o których jest w nim mowa, musieli dodatkowo cierpieć²⁴. Jednak nie wszyscy nazywani w *Liście* męczennikami byli poddani torturom. W dalszej części *Listu* jest mowa o dwóch grupach aresztowanych. Jedni wyparli się wiary, a mimo to nie zostali

²⁰ Tamże V 1, 26, SCh 41, s. 12-13, POK 3, s. 199.

²¹ Tamże V 1, 48, SCh 41, s. 19, POK 3, s. 204. Powyższy przekład nieco zmodyfikowano.

²² Czasownik ὁμολογέω przyjmuje następujące znaczenia: „I. act. 1. mówić to samo, zgadzać się z kimś; 2. odpowiadać czemuś, zgadzać się z czymś; zgadzać się w czymś; być podporządkowanym, dostosowanym; odpowiadać czemuś, być odpowiednim dla czegoś; 3. zgodzić się na coś, ustąpić, przyzwolić, przyznać, wyznać, 4. obiecać, przyrzec coś uczynić; umówić się, zawrzeć umowę; II. med. 1. = act., zgadzać się; zgadzać się między sobą, rozumieć się wzajemnie; III. pass. być powszechnie przyznany, przyjęty” (Abramowiczówna 3, s. 281). Por. Lampe, s. 957; Liddell-Scott, s. 1226.

²³ Por. Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* V 1, 11, SCh 41, s. 9.

²⁴ Por. tamże V 1, 16, SCh 41, s. 10.

uwolnieni; drudzy nie tylko przyznali się do wiary, lecz także byli w stanie podtrzymywać na duchu słabszych. Wyrażone zostało to w sposób następujący: „męczennicy łaską darzyli tych, co męczennikami nie byli (μαρτυρες τοῖς μὴ μάρτυσιν ἐχαρίζοντο)”²⁵. Z wypowiedzi tej wynika, że jedynym elementem odróżniającym męczennika od niemęczennika jest wyznanie wiary, które męczennik złożył. Dlatego z dużym prawdopodobieństwem można stwierdzić, że np. męczennik Sanctus, mimo wielu cierpień, które znosił, swój tytuł zawdzięcza jedynie temu, że dał świadectwo swojej wiary i przyznał się, że jest chrześcijaninem²⁶. Autor *Listu* z dumą podkreśla, że odmawiał on podania swojego imienia, pochodzenia i stanu, a na wszystkie stawiane pytania odpowiadał: „jestem chrześcijaninem”²⁷.

Nie tylko rzeczownik μαρτυς, lecz także termin μαρτυρία w analizowanym *Liście* rozumiany jest przede wszystkim jako przyznanie się do bycia chrześcijaninem. *List* mówi o tym, że sędziwy biskup Lyonu – Potyn – został umocniony przez „pragnienie męczeństwa (τῆς μαρτυρίας ἐπιθυμία)”²⁸. Mimo swojego poważnego wieku – miał bowiem 90 lat – został zaprowadzony przed sędziego i złożył „wspaniałe świadectwo (τὴν καλὴν μαρτυρίαν)”²⁹. Sędzia zapytał go wówczas, „kto jest Bogiem chrześcijan”, a gdy usłyszał odpowiedź Potyna: „Jeśli będziesz godzien, poznasz Go”, nakazał poddać go torturom i to tak ciężkim, że po dwóch dniach biskup zmarł³⁰. Jego męczeństwo (μαρτυρία) miało jednak miejsce zanim zaczął cierpieć i umarł: wówczas gdy stał przed obliczem sędziego.

Także czasownik μαρτυρέω nie oznacza nic innego, jak niezachwiane wyznanie wiary chrześcijańskiej w obecności sędziego. W *Liście* jest mowa o chrześcijanach, którzy „okazywali swą gotowość do męczeństwa (πρὸς τὸ μαρτυρεῖν) i z głęboką radością składali wiodące do niego wyznanie (τὴν ὁμολογίαν τῆς μαρτυρίας)”³¹. Nie może to oznaczać nic innego niż to, że każde przyznanie się do wiary jest męczeństwem.

²⁵ Por. tamże V 1, 45, Sch 41, s. 18.

²⁶ Por. tamże V 1, 20-24, Sch 41, s. 11-12.

²⁷ Tamże V 1, 20, Sch 41, s. 11, POK 3, s. 198.

²⁸ Tamże V 1, 29, Sch 41, s. 14, POK 3, s. 200.

²⁹ Tamże V 1, 30, Sch 41, s. 14, POK 3, s. 200.

³⁰ Por. tamże V 1, 31, Sch 41, s. 14, POK 3, s. 200-201: „Po tych słowach wyweleki go bez litości i obsypali gradem uderzeń. Ci, którzy stali blisko, sponiewierali go bezwzględnie rękami i nogami, nie zważając zgoła na sędziwy wiek jego; ci zaś, którzy go dosięgnąć nie mogli, rzucali na niego co tylko mieli pod ręką, a wszyscy sądzili, że byłby to wielki grzech i bezbożność, gdyby się kto uchylił od znęcania się nad nim. W taki sposób myśleli pomścić bogów swoich. Zaledwie oddychającego wtrącono do więzienia, gdzie po dwóch dniach życie zakończył”.

³¹ Tamże V 1, 11, Sch 41, s. 9, POK 3, s. 196.

Wynik przedstawionych analiz jest więc następujący: w *Liście* chrześcijan z Lyonu i Wienny uroczyście wyrażenie „przyjąć kogoś w poczet męczenników (κλήρος τῶν μαρτύρων)” wyraźnie wskazuje na to, że osoba ta została męczennikiem. Wyrażenia tego używa się tylko w stosunku do chrześcijan, którzy na pytanie sędziego o to, czy są chrześcijanami, odpowiedzieli twierdząco (ὁμολογεῖν), nie zważając na ewentualnie czekające ich cierpienie. Zatem terminologia *Listu* wskazuje wyraźnie, że śmierć męczennika nie była jego właściwym „męczeństwem”. Wydaje się, że wszystkie teksty *Listu* mówiące o prześladowaniach, w których grecki temat μάρτυ- służy do budowania wyrażen rozumianych martyrologicznie, mogą być z powodzeniem interpretowane w ten sposób. Z tego względu cytowany wyżej N. Brox nie ma racji, gdyż określanie terminem μάρτυς osób żyjących nie może być traktowane jako rozszerzenie wyłącznego prawa do tytułu „męczennik” dla osób straconych za wiarę.

3. PROCES PRZECIWKO CHRZEŚCIJANOM

Istotnym elementem ułatwiającym zrozumienie pierwotnego zakresu semantycznego używanego przez pisarzy wczesnochrześcijańskich terminu μάρτυς – *martyr* jest naświetlenie specyfiki procesu przeciwko chrześcijanom. Z tego względu pokrótce zostanie ona przedstawiona.

Jednym z podstawowych tekstów poruszających omawiane zagadnienie jest *List* 96 Pliniusza Młodszeo (ok. 62-113)³², skierowany do cesarza Trajana (98-117). W *Liście* tym, zredagowanym ok. 112 r., Pliniusz opisuje sposób postępowania z tymi, którzy zostali oskarżeni o to, że są chrześcijanami. Procedury przyjęte przez Pliniusza są istotne, gdyż cesarz, w krótkiej odpowiedzi, zaaprobował je, przez co stały się one pewnego rodzaju normą prawną³³. Pliniusz wyjaśnia: „Dotychczas w stosunku do tych, których przyprowadzono do mnie oskarżonych o to, jakoby byli chrześcijanami, stosowałem taki sposób postępowania: pytałem ich samych, czy są chrześcijanami (*christiani*); kiedy przyznawali się (*confitentes*), pytałem ich po raz drugi i po raz trzeci, grożąc karą śmierci. Trwających uparcie przy swoim kazałem odprowadzić [na

³² Pliniusz był namiestnikiem prowincji Bitynia i Pont.

³³ Wydaje się, że późniejsza publikacja korespondencji Pliniusza przyczyniła się do tego, że takie postępowanie stało się normą aż do czasów cesarza Decjusza (249-251), co można wywnioskować z dużym prawdopodobieństwem z niektórych akt męczeńskich.

śmierć]. Nie miałem bowiem wątpliwości, cokolwiek by wyznali, że z pewnością należy ukarać upór i nie dającą się zmienić krnąbrność”³⁴.

Z powyższej wypowiedzi wynika troska Pliniusza (mimo pewnych skrępułów, które opisał na początku swojego listu) jedynie o kwestię, czy dany człowiek złoży przed sądem wyznanie wiary jako *christianus*, czy też nie³⁵. Ten, kto po trzykrotnym zapytaniu trwa przy swoim wyznaniu, że jest chrześcijaninem, zostaje skazany na śmierć. Nieco dalej Pliniusz nadmienia, że w przypadku uzyskania odpowiedzi przeczącej przeprowadza jeszcze pewien test: przed specjalnie przyniesionymi obrazami bogów i obrazem cesarza podsądni muszą złożyć w ofierze kadziło i wino oraz przeklinać Chrystusa. Niezlomnych *christiani* Pliniusz nawet nie próbował poddawać temu testowi, gdyż wiedział „ze słyszenia” (*dicuntur*), że prawdziwi chrześcijanie (*re vera christiani*)³⁶ nigdy tego nie uczynią.

Poza tym, co także jest istotne dla naszych rozważań, Pliniusz starał się dowiedzieć, co rzeczywiście dzieje się wśród chrześcijan. Wykorzystując autorytet swojego urzędu, a także stosując tortury, uzyskiwał informacje o zwyczajach i poglądach chrześcijan³⁷. Lecz chociaż nie odkrył żadnych niegodziwości czy zbrodni, uważał, że nieugięci *christiani* zasługują na śmierć i słusznie ją ponoszą³⁸. Zatem trzykrotne zapytanie, pomimo iż wymagała tego rzymska procedura sądownicza, było tylko szansą dla podsądnego, aby zmienić swoje poglądy. Znaczenie ma fakt, że ten, kto przyznał się przed sądem do tego, że jest chrześcijaninem (*christianus*), w zasadzie był już skazany na śmierć. W *cognitio de christianis* decydujące było samo wyznanie.

W tym kontekście należy zauważyć, że w najstarszych aktach męczeństwa bardzo cenione przez wspólnotę kościelną było wyznanie oskarżonego: „jestem chrześcijaninem”, lub twierdząca odpowiedź na postawione przez sędziego pytanie: „czy jesteś chrześcijaninem?” Chociaż tylko *List* chrześcijan z Lyonu i Wienne mówi wyraźnie, że osoba składająca takie wyznanie właśnie w tym momencie stawała się męczennikiem, to jednak i z innych tekstów wynika, że wyznanie to było elementem istotnym. Dokumenty te dość często mówią też o rozmaitych działaniach urzędników państwowych, zmierzających do nakłonienia danej osoby do innej odpowiedzi, i w tym kontekście z dumą stwierdzają, że wysiłki te na ogół spełzały na niczym.

³⁴ Gaius Plinius Caecilius Secundus, *Epistulae*, liber X, epistula 96, 3, ed. H. Kasten: Plinius der Jüngere, *Briefe*, Berlin 1982 (dalej: Kasten), s. 640-642, przekład polski w: OŻ 9, s. 22.

³⁵ Por. E. Wipszycka, *Prześladowania w państwie rzymskim*, w: OŻ 9, s. 24, 26.

³⁶ Gaius Plinius Caecilius Secundus, *Epistulae*, liber X, epistula 96, 5, Kasten, s. 642.

³⁷ Por. tamże, liber X, epistula 96, 7-8, Kasten, s. 642.

³⁸ Por. E. Wipszycka, *Prześladowania*, s. 24-26.

Dobłą ilustracją takiej sytuacji jest opis męczeństwa św. Polikarpa³⁹. Przesłuchanie biskupa odbywało się na stadionie⁴⁰, a w związku z tym uczestniczyła w nim duża liczba ludzi. Nastąpiła wymiana zdań pomiędzy Polikarpem a prokonsulem. Prokonsul, w przeciwieństwie do postępowania Pliniusza, próbował skłonić Polikarpa – mimo jego zdecydowanych przekonań – do złożenia przysięgi na bóstwo opiekuńcze cesarza, wyrzeczenia się przynależności do chrześcijan przez wypowiedzenie słów „precz z bezbożnikami” oraz przeklecia Chrystusa⁴¹. Polikarp spełnił tylko jedno żądanie prokonsula, odwracając sens jego wypowiedzi: pogroził ręką i krzyknął do tłumu, jak zażądano: „Precz z bezbożnikami!”⁴². W końcu wyznał: „Jestem chrześcijaninem (Χριστιανός εἰμι)”⁴³. Jednocześnie Polikarp zaproponował prokonsulowi, że przedstawi mu naukę chrześcijańską, ale tylko jemu, bowiem lud obecny na stadionie nie jest wart tego, aby usłyszeć jego apologię (ἀπολογίαῖσθαι). Jednak prokonsul nie był tym zainteresowany, a w dalszej rozmowie skierował pod adresem Polikarpa groźby rozmaitych męczarni, Polikarp zaś okazywał wytrwałność w swej postawie. W końcu prokonsul polecił heroldowi wyjść na środek areny i uroczyście, trzykrotnie obwieścić: „Polikarp oświadczył, że jest chrześcijaninem (Πολύκαρπος ὁμολόγησεν ἑαυτὸν Χριστιανὸν εἶναι)”⁴⁴. Był to moment decydujący. Sędzia ogłosił, że nie ma nadziei na zmianę poglądów Polikarpa. Obwiezczenie to było równoznaczne ze skazaniem na śmierć. Lud zażądał spalenia Polikarpa żywcem i natychmiast przygotował stos, pomimo iż prokonsul i tak by to zarządził⁴⁵.

Dla chrześcijanina istotne znaczenie ma publiczne wyznanie wiary, a nie uroczyste ogłoszenie wyroku. Podobną sytuację spotykamy w czasie procesu chrześcijan w Lyonie. Otóż jeden z męczenników o imieniu Attalos, obywatel

³⁹ *Epistula Ecclesiae Smyrnenensis de martyrio s. Polycarpi*, ed. P.Th. Camelot: Ignace d'Antioche, *Lettres. Martyre de Polycarpe*, SCh 10, Paris 1958, s. 242-274; przekład polski A. Świderkówna, w: *Pierwsi świadkowie. Pisma Ojców Apostolskich*, opr. M. Starowieyski (Biblioteka Ojców Kościoła, t. 10), Kraków 1998 (dalej: BOK), s. 162-169.

⁴⁰ Procesy chrześcijan przeważnie toczyły się publicznie: na forach, agorach, stadionach, amfiteatrach i w bazylikach. Por. E. Wipszycka, *Prześladowania*, s. 66.

⁴¹ Por. *Epistula Ecclesiae Smyrnenensis de martyrio s. Polycarpi* 9, 2-3, SCh 10, s. 254-256.

⁴² Tamże 9, 2, SCh 10, s. 254-256, BOK 10, s. 165: „Polikarp zaś skierował surowe spojrzenie na cały ów tłum bezbożnych pogan zgromadzonych na stadionie, a pogroziwszy im ręką, westchnął i wznosząc oczy ku niebu powiedział: »Precz z bezbożnikami!«”.

⁴³ Tamże 10, 1, SCh 10, s. 256, BOK 10, s. 165.

⁴⁴ Tamże 12, 1, SCh 10, s. 258, BOK 10, s. 166.

⁴⁵ Por. tamże 12, 3 – 13, 1, SCh 10, s. 258-260, BOK 10, s. 166: „Wtedy wpadli na pomysł, żeby wołać jednogłośnie: »Spalić Polikarpa żywcem!« [...] Wszystko działo się teraz bardzo szybko, szybciej niż można to powiedzieć. Tłum zaraz zaczął z łaźni i z warsztatów zbierać drewno i chrust, a najgorliwiej zajmowali się tym Żydzi, jak to jest w ich zwyczajach”.

rzymski, był oprowadzany dookoła amfiteatru, a przed nim niesiono tablicę, na której umieszczono łaciński napis: „To jest Attalos, chrześcijanin”⁴⁶.

Zatem decydującym pytaniem podczas procesu chrześcijan było: „czy jesteś chrześcijaninem?” Odpowiedź twierdząca wystarczyła, aby został wydany wyrok śmierci. Przynajmniej dla gminy w Lyonie takie wyznanie wiary było wystarczającą przyczyną do nadania tytułu „męczennik” osobie, która złożył to wyznanie. Uzasadnienie tego faktu nie leży jednak, jak się wydaje, w tym, że męczennik już z powodu swej wypowiedzi zostawał skazany na śmierć, lecz w samej specyfice wypowiedzi. Pytanie, czy ktoś jest chrześcijaninem, było pytaniem o naturę, o istotę pytanego. Μαρτυρία, świadectwo, które składał on przed sędzią, było świadectwem o nim samym. Aby rzucić właściwe światło na tego rodzaju świadectwo, należy wspomnieć, że w czasie, o którym mowa, nawet sami chrześcijanie nie traktowali nazwy *χριστιανός* – *christianus* jako zaszczytnego tytułu⁴⁷. Na poparcie tej tezy wystarczy przypomnieć, że słowo *χριστιανός* w Nowym Testamencie użyte zostało jedynie trzy razy (Dz 11,26; 26,28; 1 P 4,16)⁴⁸. Z całą pewnością pejoratywne znaczenie ma termin „chrześcijanin” (*χριστιανός*) w pierwszym z wymienionych tekstów (Dz 11,26), gdyż to poganie w ten sposób nazwali, a właściwie przezwali, wyznawców Chrystusa. W odniesieniu do kolejnego tekstu (Dz 26,28) należy zaznaczyć, że św. Paweł w swojej odpowiedzi na stwierdzenie Agryppy: „Niewiele brakuje, a przekonałbyś mnie i zrobił ze mnie chrześcijanina (*χριστιανός*)”, nie powtarza tego słowa, lecz zręcznie je omija, wyrażając życzenie, aby wszyscy, którzy go słuchają, stali się takimi, jakim on jest, „z wyjątkiem tych więzów”. W wypowiedzi św. Pawła dość wyraźnie wyrażony został dystans do określenia „chrześcijanin”. Natomiast ostatni tekst Nowego Testamentu, w którym pojawia się rzeczownik *χριστιανός* (1 P 4,16), zakłada kontekst procesowy: „Jeżeli zaś [ktoś cierpi] jako chrześcijanin (*χριστιανός*) [tj. zostanie postawiony przed sądem], niech się nie wstydzi, ale niech wychwala Boga w tym imieniu!” Zatem ktoś, kto został nazwany chrześcijaninem, nie powinien się tego wstydzić, choć w powszechnym przekonaniu było to przezwisko. Z powyższych wypowiedzi Pisma św. jasno wynikają dwa wnioski: 1) nazwa „chrześcijanin” (*χριστιανός*) była używana w czasie procesów sądowych wyznawców Chrystusa; 2) sami chrześcijanie nie byli wcale przekonani o tym, że jest to nazwa zaszczytna.

⁴⁶ Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* V 1, 44, Sch 41, s. 17, POK 3, s. 203.

⁴⁷ Problem ten szczegółowo i wyczerpująco omówił E. Peterson (*Christianus*, w: *Frühkirche, Judentum und Gnosis*, Roma–Freiburg–Wien 1959, s. 64–87).

⁴⁸ Por. Popowski, s. 657.

Dla pogan posługujących się nazwą „chrześcijanin” miała ona wydźwięk przynależności do organizacji wrogiej państwu, także w sensie politycznym. Podejrzenia o niemoralne postępowanie tych, których określano tą nazwą, należały do katalogu pomówień wrogów politycznych⁴⁹. Tym bardziej znaczący jest fakt, że chrześcijanie, gdy stawali przed sądem, musieli poniekąd zmuszać się do używania tej nazwy, a nawet przyznawać się do niej z całego serca. Alternatywą była apostazja dokonana przez złożenie ofiar bogom pogańskim, a nawet przekłęcie Chrystusa, co dla prawdziwych chrześcijan było nie do przyjęcia.

Zatem z powodu wyznawanej wiary chrześcijanie w czasie procesu musieli przyjąć nazwę „chrześcijanin” (χριστιανός), mimo że nawet wśród nich samych nie była ona popularna. Wydaje się, że taka sytuacja jest także przyczyną tego, że jedynym Ojcem Apostolskim, który używał słowa χριστιανός i korzystał z niego w odniesieniu do siebie samego, był Ignacy z Antiochii⁵⁰. W czasie, gdy pisał swoje listy, złożył już wyznanie wiary jako „chrześcijanin” (χριστιανός), gdyż był eskortowany do Rzymu, by tam ponieść śmierć. Decydujący krok miał już za sobą, przez co bardzo skompromitował się w oczach pogan. Można nawet powiedzieć, że nie miał już nic więcej do stracenia. Dlatego wartość emocjonalna słowa „chrześcijanin”, nawet jeśli wewnątrz Kościoła miała jeszcze wydźwięk negatywny, została przez niego świadomie odwrócona. Ignacy uczynił z tego słowa zaszczytną nazwę, ale w jej promowaniu był osamotniony. W tym kontekście można wysunąć tezę, że zmiana zabarwienia emocjonalnego związanego z terminem „chrześcijanin” (χριστιανός) dokonała się przede wszystkim za przyczyną męczenników⁵¹. To właśnie oni – najlepsi z chrześcijan, jako pierwsi przyjmowali tę nazwę i to w sytuacjach, w których ceną ich decyzji było cierpienie i śmierć. W ten sposób z wyzwiska powstał tytuł honorowy.

Według *Listu* chrześcijan z Lyonu, podsądny stawał się męczennikiem (μάρτυς) tylko wtedy, gdy przed obliczem sędziego przyznał się do bycia chrześcijaninem (χριστιανός). W tym momencie zostawał „opieczętowany”

⁴⁹ Por. E. Peterson, *Christianus*, s. 78.

⁵⁰ Por. H. Kraft, *Clavis Patrum Apostolicorum*, s. 458. Autor wymienia następujące miejsca występowania rzeczownika χριστιανός: Ignatius Antiochenus, *Epistula ad Ephesios* 11, 2; tenże, *Epistula ad Magnesios* 4, 1; tenże, *Epistula ad Romanos* 3, 2; tenże, *Epistula ad Polycarpum* 7, 3. Podaje też pojawienie się tego terminu w *Didache* (12, 4), jednak E. Peterson (*Christianus*, s. 87) wyraża wątpliwość, że wyraz ten występował w tekście pierwotnym.

⁵¹ W odniesieniu do św. Ignacego E. Peterson (*Christianus*, s. 86) mówi: „Zugleich wird auch begreiflich, dass es der Martyriumsgesinnung bedurfte, um dem Wort zum Eingang in den christlichen Sprachgebrauch zu verhelfen. In diesem Sinne möchte ich mir den Sprachgebrauch bei Ignatius erklären”.

jako *χριστιανός*. W ten sposób nie tylko godził się na śmierć, lecz także przyjął mało zaszczytne imię „chrześcijanin”. Świadczy to o tym, że ludzie, których określano słowem „chrześcijanie” (*χριστιανοί*) w formie wyzwiska, nie byli politycznymi wywrotowcami. Poprzez fakt świadomego akceptowania narzuconej im nazwy, czego konsekwencją było skazanie na śmierć, chrześcijanie udowadniali, że w trwaniu przy tym imieniu chodziło im o coś zupełnie innego niż interesy polityczne.

Od świadka w procesie sądowym oczekuje się, że będzie mówił prawdę, a przede wszystkim, że zgodnie z prawdą odpowie na zadane mu pytania. Pierwotny Kościół przenika więc idea, że przyznanie się do wiary przed sądem jest świadectwem prawdy. Ten, kto zaprzeczyłby przed obliczem sędziego, że jest chrześcijaninem, nie byłby postrzegany jako tchórz czy zdrajca, ale jako kłamca. Święty Justyn w *Apologii drugiej* umieszcza opis męczeństwa niejakiego Ptolemeusza, który stał się ofiarą intrygi. Osobista zazdrość, niemająca nic wspólnego z religią, skłoniła wroga tego człowieka do namówienia swego przyjaciela, który był setnikiem, aby zamknął Ptolemeusza w więzieniu, a po jakimś czasie „zadał mu tylko jedno pytanie – czy jest chrześcijaninem (εἰ Χριστιανός ἐστίν)?”⁵² Dalej w tekście czytamy, że „Ptolemeusz, miłośnik prawdy, który nie był kłamcą ani oszustem, przyznał, że jest chrześcijaninem (ὁμολογήσαντα ἑαυτὸν εἶναι Χριστιανόν)”⁵³. Powodem, dla którego Ptolemeusz złożył wyznanie wiary, była więc po prostu prawda. Zaprzeczenie byłoby kłamstwem.

W tym kontekście warto zastanowić się jeszcze nad jednym tekstem zaczerpniętym z *Acta Scillitanorum* – najstarszego dokumentu chrześcijańskiego powstałego w języku łacińskim, pochodzącego z tego samego czasu, co *Męczeństwo św. Polikarpa* oraz *List chrześcijan z Lyonu*⁵⁴. Na wezwanie prokonsula Saturninusa, aby podsądni chrześcijanie odstąpili od swoich przekonań, jeden z nich – Speratus – powiedział: „Zła myśl to na przykład dokonanie morderstwa, złożenie fałszywego świadectwa”⁵⁵. Z całą pewnością zdanie to nie jest totalnym potępieniem religii rzymskich, jak gdyby ich celem było tylko zabijanie i krzywoprzysięstwo. Należy je zatem rozumieć

⁵² Iustinus Martyr, *Apologia* II, 2, 10, ed. I.C.T. Otto, w: *Corpus Apologetarum christianorum saeculi secundi*, vol. 1: Iustinus Philosophus et Martyr, [tomi I, pars I]: *Opera Iustini indubitata*, Ienae 1873 (dalej: Otto), (reprint: Wiesbaden 1969), s. 200, przekład polski L. Misiarczyk, w: *Pierwsi apologetycy greccy*, BOK 24, Kraków 2004, s. 272.

⁵³ Iustinus Martyr, *Apologia* II, 2, 11, Otto, s. 200, BOK 24, s. 272.

⁵⁴ Jako datę przesłuchania *Acta Scillitanorum* podają dzień 17 lipca 180 r.

⁵⁵ *Acta Scillitanorum* 7, ed. H. Musurillo, w: *The Acts of the Christian Martyrs*, Oxford 1972, s. 86: „Mala est persuasio homicidium facere, falsum testimonium dicere”, przekład polski A. Bober, w: OŻ 9, s. 241.

w odniesieniu do bezpośrednich okoliczności, w jakich zostało wypowiedziane, czyli procesu chrześcijan. Wydaje się, że jego sensem jest: „Złym przekonaniem jest to, które daje do wyboru jedynie zabijanie lub zmuszanie do krzywoprzysięstwa”. Jeśli przed sędzią podsądny powie prawdę, że jest chrześcijaninem, zostaje skazany na śmierć. Jeśli chciałby uratować swe życie, to jest zmuszony do powiedzenia nieprawdy. Wynik procesu chrześcijanina jest zawsze zły dla podsądnego: albo czeka go śmierć, albo zmuszony jest do krzywoprzysięstwa. Oczywiście jest, że bycie chrześcijaninem jest dla ucznia Chrystusa wartością, której nie może utracić, a nie tylko zwyczajnym przekonaniem, które można zmienić w zależności od okoliczności. Bardzo wyraźnie widać to w rozmowie, którą – według *Acta Felicitatis et Perpetuae* – prowadziła Perpetua ze swoim ojcem, gdy mówiła o swoim zachowaniu w następujący sposób: „Podczas gdy przebywaliśmy jeszcze z naszymi strażnikami, ojciec bardzo pragnął odwieść mnie od wiary i, powodowany miłością do mnie, nie ustawał w próbach zawrócenia mnie z obranej drogi. Wtedy powiedziałam: »Ojciec, czy widzisz na przykład stojące tam oto naczynie, dzbanuszek, czy coś innego?« »Widzę« – odrzekł ojciec. »A czy możesz je nazwać inaczej niż tym, czym jest ono rzeczywiście?« »Nie, nie mogę« – odpowiedział. »Tak samo i ja nie mogę nazwać siebie inaczej, jak tylko tym, kim jestem faktycznie, a więc chrześcijanką«⁵⁶.

Analizowane wyżej wypowiedzi pozwalają na stwierdzenie, że określanie męczennika chrześcijańskiego jako *μάρτυς* (świadek) ma związek z tym, że stawał on przed obliczem sędziego. Wypowiedź osoby wezwanej przed sędziego jest albo świadectwem niewinności, albo przyznaniem się do winy. Innej możliwości nie ma. Przyznanie się do winy zakłada jednak winę i świadomość tej winy, której w przypadku chrześcijan zupełnie brakowało. Z tego względu stałym elementem wystąpień chrześcijan przed sądem są zapewnienia o niewinności. Jeśli więc z punktu widzenia chrześcijanina jego wypowiedź nie jest przyznaniem się do winy, to może być tylko świadectwem niewinności. Dlatego właśnie wezwany przed oblicze sędziego chrześcijanin nazywał się „świadek” (*μάρτυς*). W ten sposób można wyjaśnić, dlaczego *List* chrześcijan z Lyonu i Wiednia nadaje tytuł „męczennik” – to znaczy świadek (*μάρτυς*) – tym, którzy złożyli wyznanie, że są chrześcijanami.

W świetle treści *Listu* chrześcijan z Lyonu i Wiednia także pojęcie „męczennik” pojawiające się w *Martyrium Polycarpi* może być poddane nowej interpretacji. Analiza tego tekstu wskazuje, że przynajmniej jedna wypo-

⁵⁶ *Passio Felicitatis et Perpetuae* 3, ed. H. Musurillo, s. 108, przekład polski A. Malinowski, w: OŻ 9, s. 249.

wiedź autora *Martyrium* jest zaprzeczeniem poglądu, że samo męczeństwo (μαρτυρία) oznacza tam śmierć męczeńską. Chodzi o fragment, w którym jest mowa o tym, że stos został już przygotowany dla Polikarpa, a on sam zdjął już swe szaty. Próbował także zdjąć buty, ale nie udało mu się to, ponieważ nigdy wcześniej sam tego nie czynił, bo wierni prześcigali się między sobą, aby mu usłużyć, gdyż „już przed męczeństwem (πρὸ τῆς μαρτυρίας) był stale otaczany czcią z powodu świętości swego życia”⁵⁷. Mimo że ukoronowanie jego życia było jeszcze przed nim, to jednak jego męczeństwo (μαρτυρία) już się odbyło – już był „męczennikiem”. Także w tym tekście nie może być mowy o rozszerzeniu zakresu semantycznego terminu μαρτυρία o tortury i cierpienie. Grubiańskie traktowanie Polikarpa, gdy wysiadał z wozu naczelnika policji, oraz zranienie nogi⁵⁸ – o czym tekst wyraźnie mówi – nie może być traktowane jako tortury. Wielce prawdopodobne jest zatem, że także właściwe męczeństwo Polikarpa miało miejsce w momencie, gdy przyznał się do tego, że jest chrześcijaninem, co też w opisie zostało stosownie podkreślone. Natomiast w przypadku *Acta Scillitanorum* męczeństwo wydaje się związane nie tyle z wyznaniem podsądnych, co z wyrokiem sędziego. Zaraz po ogłoszeniu wyroku, który skazywał na śmierć dwanaście osób⁵⁹, Nartzalus powiedział: „Dziś jako męczennicy będziemy w niebie! Bogu dzięki! (*Hodie martyres in caelis sumus. Deo gratias*)”⁶⁰. Nie można z całą pewnością założyć, że miał on na myśli to, że jeszcze tego samego dnia znajdują się oni w niebie, a więc zostaną straceni, ponieważ w tekście nie ma informacji o tym, że wyrok rzeczywiście został wykonany⁶¹. Ponadto należy zauważyć, że zgodnie z rzymskimi zwyczajami prawnymi terminu wykonania wyroku w ogóle nie dało się przewidzieć. Kara śmierci mogła zostać wykonana natychmiast albo dopiero po roku od ogłoszenia wyroku⁶².

⁵⁷ *Epistula Ecclesiae Smyrnensis de martyrio s. Polycarpi* 13, 2, SCh 10, s. 260, BOK 10, s. 166.

⁵⁸ Por. tamże 8, 3, SCh 10, s. 254, BOK 10, s. 164: „Oni zaś [tj. naczelnik policji Herod wraz ze swym Ojcem Niketasem], widząc, że nie zdołali go przekonać, powiedzieli mu wiele rzeczy obraźliwych i tak szybko wyrzucili z powozu, że wysiadając, zranił się w nogę”.

⁵⁹ Por. *Acta Scillitanorum* 16 (Musurillo, s. 88), gdzie jest mowa o tym, że prokonsul Saturninus skazał na śmierć dwanaście osób oskarżonych o to, że są chrześcijanami. Jednak w *Acta Scillitanorum* 1 (Musurillo, s. 86), jest mowa o tym, że przed Saturninusem stawiono sześć osób. Szerzej na ten temat zob. H. Karpf, *Die Zahl der Scilitanischen Märtyrer*, „*Vigiliae christianae*” 14(1961), s. 165-172.

⁶⁰ *Acta Scillitanorum* 1, Musurillo, s. 86, OŹ 9, s. 243.

⁶¹ Wprawdzie ostatnie zdanie umieszczone w *Acta Scillitanorum* mówi, że „wszyscy razem zostali ścięci dla imienia Chrystusa” (*Acta Scillitanorum* 17, Musurillo, s. 88, OŹ 9, s. 243), jednak zdanie to nie należy do akt i najprawdopodobniej zostało dodane później.

⁶² Por. T. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig 1899 (reprint: Darmstadt 1955), s. 913.

Zdanie to należałoby więc rozumieć w ten sposób, że skazani mogli zostać uznani za męczenników w oczach Boga.

Akta męczeńskie zwracają uwagę na jeszcze jeden ważny aspekt procesu chrześcijan. Otóż niektórzy chrześcijanie przedstawiali sędziom propozycję wyjaśnienia swojej nauki i swoich zwyczajów. Wspomniany wyżej Polikarp traktował to wyraźnie jako mowę obronną. Również w *Liście* chrześcijan z Lyonu i Wiennej obrona jest ważnym elementem wypowiedzi męczenników. Przykładowo Vettius Epagatos został schwytany i uwięziony tylko dlatego, że wzywał wszystkich, aby go słuchali, gdy bronił swoich braci (ἀπολογούμενος)⁶³. W pierwszej kolejności chodzi o obronę przed zarzutami o niemoralność. Vettius chciał udowodnić, „że się nic bezbożnego i zdrożnego wśród nas [tj. chrześcijan] nie dzieje”⁶⁴. Co konkretnie miał na myśli, wynika z przesłuchania pogan będących domownikami chrześcijan, którzy ze strachu przed torturami fałszywie zeznali, że chrześcijanie urządzają uczyty tiestejskie, uprawiają kazirodcze stosunki seksualne i czynią „inne jeszcze rzeczy, o jakich nam mówić ani myśleć nie wolno, ani nawet wierzyć, by się coś podobnego wśród ludzi dziać mogło”⁶⁵. Wyżej wspomniana już Biblis została nakłoniiona do złożenia fałszywych zeznań na temat życia chrześcijan, jednak ostatecznie stanęła w ich obronie i wyznała, że sama jest chrześcijanką. Attalos w czasie tortur zadawanych mu w amfiteatrze, siedząc na rozżarzonym żelaznym krześle, które przypiekało jego ciało tak mocno, że na wszystkie strony rozchodził się swąd palonego ciała, wygłosił krótką apologię życia chrześcijan, mówiąc: „Otóż to, co wy robicie, nazywa się zjadaniem ciała ludzkiego, my zaś mięsa ludzkiego nie jemy ani nic zresztą złego nie czynimy”⁶⁶.

Z *Listu* chrześcijan z Lyonu wynika, że obrona przed pomówieniami pogan odgrywała istotną rolę, a nawet wydaje się, że była ona elementem „świadcstwa” męczenników. Obrona przed zarzutami musiała być ważna, gdyż oskarżeniom tym powszechnie dawano wiarę i traktowano je poważnie. Wynika to z faktu, że nawet tych chrześcijan, którzy wyrzekli się swej wiary, nie wypuszczano na wolność, lecz pod zarzutem popełnienia wspomnianych

⁶³ Eusebius Caesariensis, *Historia ecclesiastica* V 1, 9, SCh 41, s. 8.

⁶⁴ Tamże V 1, 9, SCh 41, s. 8, POK 3, s. 195.

⁶⁵ Tamże V 1, 14, SCh 41, s. 10, POK 3, s. 197.

⁶⁶ Tamże V 1, 52, SCh 41, s. 20, POK 3, s. 205.

wyżej niegodziwości zatrzymywano w więzieniu⁶⁷, do momentu otrzymania decyzji cesarza⁶⁸.

W *Acta Scillitanorum* element obrony odgrywa znacznie skromniejszą rolę. W oskarżeniu nie mówi się o żadnych specyficznych zarzutach, jednak należy zauważyć, że pierwszym zdaniem wypowiedzianym przez męczennika Speratasa jest pewnego rodzaju obrona i zapewnienie: „Nigdyśmy nic złego nie zrobili. Do żadnego złego uczynku nie przyłożyliśmy ręki. Nigdyśmy nikomu niczego nie życzyli, owszem, doznawszy sami złego, składaliśmy dzięki. Dlatego jesteśmy lojalnymi poddanymi naszego cesarza”⁶⁹.

PODSUMOWANIE

W niniejszym artykule podjęto próbę ustalenia pierwotnego znaczenia wczesnochrześcijańskiego tytułu „męczennik” (μάρτυς – *martyr*). Analiza tekstów źródłowych pochodzących z II w. pozwoliła dojść do kilku wniosków:

1. Pisarze chrześcijańscy pierwszych dwóch wieków terminowi μάρτυς i jego derywatom nadają przede wszystkim denotacje związane z szeroko rozumianym świadectwem chrześcijańskim – zwłaszcza z przyznaniem się do bycia chrześcijaninem.
2. Dla stania się męczennikiem – świadkiem – istotne znaczenie ma przyznanie się wobec sędziego do bycia chrześcijaninem (χριστιανός), a nie sam fakt cierpienia i śmierci. Wyznanie to skutkowało wydaniem wyroku śmierci. Męczennik akceptował te konsekwencje i był tego świadomy od samego początku.
3. Przyznanie się uczniów Chrystusa do tego, że są chrześcijanami, wiele ich kosztowało, gdyż termin „chrześcijanin” posiadał w tym czasie znaczenie pejoratywne.
4. Męczennikiem stawał się każdy chrześcijanin, który podczas procesu sądowego przyznał się do tego, że jest chrześcijaninem, bez względu na to, czy był torturowany i zabity. Śmierć traktowana była jedynie jako „do-

⁶⁷ Por. tamże V 1, 33, Sch 41, s. 14-15, POK 3, s. 201: „Otóż ci, którzy się po pierwszym uwięzieniu stali zaprzańcami, byli zamknięci razem z innymi i dzielili ich cierpienie. Naonczas bowiem zaprzaństwo ich na nic im się nie przydało. Przeciwnie, ci co się przyznawali do tego, czym rzeczywiście byli, zostali uwięzieni jako chrześcijanie, a żadne inne oskarżenie nad nimi nie ciążyło. Tamci natomiast zostali prócz tego przytrzymani jako mężobójcy i zbrodniarze, i cierpieli w porównaniu z drugimi karę podwójną”.

⁶⁸ Por. tamże V 1, 47, Sch 41, s. 18.

⁶⁹ *Acta Scillitanorum* 2, Musurillo, s. 86, OŻ 9, s. 240-241.

pełnienie” męczeństwa i nie była warunkiem koniecznym do uzyskania tytułu „męczennik”.

Rozwój terminologii chrześcijańskiej pokazuje, że stopniowo pojawiała się konieczność wprowadzenia rozróżnienia pomiędzy „męczennikiem” a „wyznawcą”. Dlatego ok. połowy III w. zaczęto rozróżniać pojęcia „męczennik” (μάρτυς – *martyr*) i „wyznawca” (ὁμολογητής – *confessor*). Wówczas stało się jasne, że męczennikiem nazywany był chrześcijanin skazany na śmierć i stracony z powodu wyznawanej wiary, zaś wyznawcą ten, który wprawdzie przebywał w więzieniu, był torturowany lub zmuszany do niewolniczej pracy, jednak nie został zabity. W tym kontekście wydaje się, że w literaturze współczesnej istnieje skłonność do zbyt wczesnego definiowania tej różnicy.

At the Roots of the Early Christian Title *Martyr* (μάρτυς – *martyr*)

Summary

This paper tries to establish the original meaning of the early Christian title *martyr*. Analysing the source texts allowed to draw several important conclusions: 1) Christian writers of the first two centuries give the term *martyr* (μαρτυρία) and its derivatives denotations connected mainly with the widely understood Christian testifying – especially with admitting to being a Christian; 2) in their understanding, it was possible to become a martyr (μάρτυς – *martyr*) for that Christian who, during a court trial and in the presence of a judge, admitted to being a Christian, regardless of being tortured or killed. Death was treated as “completion” of martyrdom; 3) for the followers of Christ admitting to being a Christian could have been a cause of great suffering because in that period of time the term „Christian” had a pejorative meaning; 4) In the course of time, probably around the middle of the 3rd century, they started to differentiate between martyrs and confessors. Those who died for their faith were called martyrs, and those who managed to survive in spite of having been sentenced to tortures, hard work in mines and quarries were called confessors; 5) it seems that contemporary literature shows an inclination to define the difference between martyrs and confessors too early. In the consequence, the title *martyr* is given only to those who lost their lives for the faith.

KS. ANDRZEJ BRUŹDZIŃSKI

ŚREDNIOWIECZNY MĘCZENNIK – *MILES ET ATHLETA CHRISTI*. MĘCZEŃSTWO W POLSCE W OKRESIE ŚREDNIOWIECZA JAKO WYRAZ TOŻSAMOŚCI I WIARYGODNOŚCI KOŚCIOŁA

WPROWADZENIE

Męczeństwo w Kościele jest rzeczywistością trwałą. Śmierć za wiarę albo za chrześcijański sposób życia nie była tylko cechą szczególną bądź też przywilejem Kościoła starożytnego, ale przynależy do istoty Kościoła wszystkich czasów, także i średniowiecznego. Przy końcu czasów starożytnych wielki biskup Hippony św. Augustyn (354-430) pisał: „Cała ziemia aż purpurowa od krwi męczenników; ukwiecone jest niebo wieńcami męczenników, kościoły zdobią ich grobowce [*memoriis*], czas oznacza się według dni ich śmierci, coraz częstsze są uzdrowienia dzięki zasługom męczenników”¹. Natomiast Blaise Pascal (1623-1662), w innych żyjąc czasach, odpowiedział echem Augustynowi, podkreślając jeszcze bardziej zdecydowanie więź duchową, jaka zachodzi między męczennikami a nami: „przykład śmierci męczenników wzrusza nas, bo są to »nasze członki«. Istnieje między nami a nimi wspólny węzeł; stałość ich może rodzić naszą stałość nie tylko przykładem, ale przez to, iż może zasłużyła naszą”². Twierdzenie, że w jakimś okresie historii Kościoła nie było męczenników, równoznaczne byłoby z tezą, że nie było wówczas Kościoła³. Chrystusowe błogosławieństwo dotyczące prześladowanych (Mt 5,10-11; Łk 6,22-23) nie mogło być zarezerwowane tylko do chrześcijan starożytnych; pozostaje ono jednym z fundamentalnych znaków chrześcijaństwa

¹ „Purpurata est universa terra sanguine martyrum; floret coelum coronis martyrum, ornatæ sunt Ecclesiae memoriis martyrum, insignita sunt tempora natalibus martyrum, crebrescunt sanitates meritis martyrum” – św. Augustyn, *Objaśnienie psalmu 118*, w: *Pisma starochrześcijańskich pisarzy*, t. 41: św. Augustyn, *Objaśnienia psalmów. Ps. 103-123*, przeł. J. Sułowski, opr. E. Stanuła CSsR, Warszawa 1986, s. 336; H. Vorgrimler, *Nowy leksykon teologiczny*, przeł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Warszawa 2005, s. 189-190.

² B. Pascal, *Myśli*, przeł. T. Żeleński, Warszawa 1977, s. 301, nr 714.

³ A. Kubiś, *Zarys chrześcijańskiej koncepcji męczeństwa*, „Communio” 7(1987) nr 5, s. 86.

wszystkich czasów⁴. Dlatego Urs von Balthasar (1905-1988) uważał, że „stan prześladowania jest normalnym stanem Kościoła, a męczeństwo chrześcijanina – normalnym stanem wyznawania wiary”⁵. Choć natężenie prześladowań i liczba męczenników zmieniały się, to Kościół miał ich w każdym czasie, a oni, mając ukształtowany ideał życia chrześcijańskiego, starali się żyć tym samym duchem wiary, co ich bracia z pierwszych wieków, a więc bezwarunkowo zawierając się Bogu i okazując miłość nawet swoim zabójcom⁶.

Męczeństwo chrześcijan w niniejszym artykule przeanalizowane zostanie z punktu widzenia jego znaczenia dla tożsamości i wiarygodności Kościoła. Tożsamość (*identitas*) rozumiana potocznie oznacza pełne i zinterioryzowane zachowywanie przekonań i wartości chrześcijańskich, którymi powinni odznaczać się wierni Kościoła. A zatem niesie ona ze sobą ukształtowanie chrześcijańskiej samoświadomości i odpowiednich odniesień: tak do osoby Chrystusa, jak i wspólnoty Kościoła⁷. Wiarygodność (*credibilitas*) natomiast, stwierdzając zgodność słów i życia, wyznacza stopień zawierzenia danej osobie. Uznaje ona zwiastowane przez nią treści wiary Kościoła, uzasadniając jej akceptację jako *religio vera*, dając tego heroiczny przykład i najwyższy dowód⁸. Wśród wielu dróg, na których dokonuje się uwiarygodnienie wiary Kościoła, największą wartość posiada *via testimoni*⁹. Nic przeto dziwnego że Joseph kardynał Ratzinger w swoim wywiadzie pt. *Sól ziemi* stwierdził, iż Kościół „najbardziej wiarygodny staje się [...] tam, gdzie ma męczenników”¹⁰.

⁴ A. Solignac, *Martyre. III: Permanence du martyre dans l'église*, w: *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique doctrine et histoire*, t. 10, red. M. Viller [i in.], Paris 1980, kol. 732.

⁵ Cyt. za Y. De Andia, *Męczennicy prawdy. Od Ignacego z Antiochii do mnichów z Tibhirine*, przeł. M. Żerańska, „Communio” 23(2003) nr 2, s. 113.

⁶ J. Salij OP, *Świadkowie Boga. O sensie i wartości męczeństwa*, Kraków 2001, s. 23.

⁷ J. Herbert, *Zasada tożsamości*, w: *Leksykon filozofii klasycznej*, red. J. Herbert, Lublin 1997, s. 556-558; W. Prężyńska, M. Grygielski, *Tożsamość chrześcijańska*, w: *Leksykon teologii fundamentalnej*, red. M. Rusiecki, Lublin-Kraków 2002, s. 1256-1257.

⁸ N. R[escher], *Wiarygodność*, w: *Encyklopedia filozofii*, t. 2, red. T. Hondericha, przeł. J. Łoziński, Poznań 1999, s. 962; D. Karłowicz, *Arcyparadoks śmierci. Męczeństwo jako kategoria filozoficzna. Pytanie o dowodową wartość męczeństwa*, Warszawa 2007², s. 151-152, 166; G. Dziewulski, *Świadectwo chrześcijańskie*, w: *Leksykon teologii*, s. 1191.

⁹ H. Seweryniak, *Sposoby uzasadniania wiarygodności Kościoła w nowszej literaturze teologicznej*, w: *Sympozyja*, t. 20: *Wiarygodność Kościoła. Materiały z sympozjum w Kamieniu Śląskim w dniach 2-3.04.1997*, red. T. Dola, Opole 1997, s. 38-39.

¹⁰ J. Ratzinger, *Sól ziemi. Chrześcijaństwo i Kościół katolicki na przełomie tysiącleci. Z kardynałem Josephem Ratzingerem rozmawia Peter Seewald*, przeł. G. Sowiński, Kraków 1998, s. 167.

1. POSZERZENIE IDEI MĘCZEŃSTWA W ŚREDNIOWIECZU. APOSTOŁ POGAN – MONASTYCZNY IDEAL MĘCZENNIKA

Kiedy dla Kościoła przy końcu czasów starożytnych nastął pokój, prześladowania stawały się coraz rzadsze, nigdy wszakże ostatecznie nie ustały. Na przestrzeni pierwszych trzech wieków powstał w chrześcijaństwie zwyczaj mierzenia wszelkiej doskonałości męczeństwem. Całe chrześcijańskie życie miało być poniekąd ukierunkowane na męczeństwo. Życie chrześcijanina jest tym doskonalsze, im bardziej jest podobne do męczeństwa. Pomimo wielkiego pragnienia licznych ówczesnych chrześcijan łaski tej nie dostępowało już tak wielu, jak w epoce starożytnej. Powstała wobec tego potrzeba poszerzenia idei męczeństwa i przypominania wszystkim wierzącym o potrzebie chrześcijańskiej doskonałości, której szczytem jest właśnie męczeństwo¹¹. Wyłoniła się więc w okresie wczesnego średniowiecza propagowana w szczególności przez mnichów iroszkockich koncepcja „różnokolorowego” męczeństwa ciała i ducha: oprócz czerwonego także białego, zielonego czy szarego¹².

Największy myśliciel Kościoła czasu średniowiecza św. Tomasz z Akwinu (1225-1274) postawę męczenników wobec śmierci określił sformułowaniem „per imitationem operis” (*Summa Theologiae*, III^a, q. 66, a. 12), czyli jako naśladowanie męczeństwa Chrystusa¹³. Jest więc ono optymalnym naśladowaniem Chrystusa aż do końca i bez zastrzeżeń¹⁴. Męczeństwo według Akwinaty zawsze wypływa z heroicznej cnoty miłości połączonej z wiarą i męstwem¹⁵. Tytuł męczennika należy się ochrzczoneму żołnierzowi Chrystusowemu, który jest zwycięzcą w wojnie wiary toczonej w całym swoim życiu. W *Sumie teologicznej* św. Tomasz jeszcze mocniej połączył z męczeństwem obie cnoty teologiczne miłości i wiary jako najbardziej istotne. Wskazał tam na miłość jako „primum et principale motivum” męczennika. Daje on bowiem przez swój czyn świadectwo (μαρτύριον) prawdzie wiary nie tylko przez *credulitas*

¹¹ J. Pelikan, *Rozwój teologii średniowiecznej (600-1300)*, przeł. J. Pocięj, w: *Tradycja chrześcijańska. Historia rozwoju doktryny*, t. 3, Kraków 2009, s. 220.

¹² Czerwone, oznaczało męczeństwo przez śmierć gwałtowną i krwawą, białe – życie pełne wiary, miłości i poświęcenia; szare – życie pokutnicze, ascetyczne, a męczeństwo zielone wiązało się z pracą apostołską. A. Derdziuk, *Mnisi iroszkoccy. Św. Kolumban Młodszy – ewangelizacja Europy*, Lublin 1997, s. 62; J. Strzelczyk, *Iroszkoci w kulturze średniowiecznej Europy*, Warszawa 1987, s. 38; D. Sullivan MAfr, *Pojęcie męczeństwa we wczesnym Kościele irlandzkim*, „Ethos” 14(2001) nr 1/2, s. 211-222; M. Daniluk, *Męczeństwo*, IV, 3, *W ujęciu duchowości zakonnej*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 12, red. E. Ziemann, Lublin 2008, kol. 702.

¹³ Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. 27: *Sakramenty w ogóle. Chrzest i bierzmowanie*, (3. 60-72), przeł. P. Bełch OP, Londyn 1984, s. 129.

¹⁴ R. Małecki, *Istotne elementy teologii męczeństwa*, „Ateneum Kapłańskie” 135(2000), s. 208.

¹⁵ A. Kubiś, *Męczeństwo w Kościele*, „Tygodnik Powszechny” 36(1982) nr 41, s. 3.

cordis, lecz również przez świadectwo wyznania *exterior protestatio* (*Summa Theologiae*, II^a II^{ae}, q. 124, a. 1-5)¹⁶. Średniowieczny dominikanin Pelegryn z Opola (ok. 1260 do ok. 1333), pisząc w swoich Kazaniach o św. Klemensie męczenniku († 101), twierdził, „że odznaczał się on tak wielką zacnością obyczajów, że zyskał uznanie u żydów, pogan i u wszystkich chrześcijan. Najbardziej zaś kochał ubogich. [...] A to wszystko czyniła jego miłość. Według Apostoła ta droga jest doskonalsza od wszystkich innych. Wszyscy powinniśmy nią iść, jeżeli chcemy być zbawieni”¹⁷.

W wypowiedzi tej nie daje się ująć charakteru świadectwa wszystkich męczenników tego okresu: tak z racji jego długości, jak też wielości przedstawicieli. Pozostawmy tedy przy najbliższych nam Polakom i najbardziej znanych postaciach. Święty Wojciech (956-997), męczennik u końca pierwszego millennium i u progu historii Polski, na pytanie Prusów w czasie plemiennego wiecu, kim jest, odpowiedział: „jestem [...] z powołania zakonnikiem, niegdyś wyświęconym na biskupa. Teraz z obowiązku jestem waszym apostołem”¹⁸. Wojciech, który po biskupiej sakrze zwrócił się całkowicie do Chrystusa, na temat znaczenia dla niego biskupstwa osobiście się nie wypowiedział. Uczynił to później za niego św. Brunon-Bonifacy (ok. 974-1009). Zafascynowany jego postacią widział w biskupie praskim nie tylko *altam sapientiam* (głębokie wykształcenie), ale przede wszystkim *placabiles mores* (wzorowe życie), które połączone z arystokratycznym pochodzeniem dopomogło mu w karierze, ale przeszkadzało w odpowiednim pełnieniu pasterskiej posługi. Będąc wzorowym biskupem, usiłował Wojciech z wielką gorliwością prowadzić powierzonych sobie praskich wiernych do zachowania chrześcijańskich zasad życia, ale osiągnął skutek raczej odwrotny¹⁹. Rozczarowany postawą wiernych udał się do Rzymu, gdzie został mnichem, żyjąc w posłuszeństwie, ubóstwie i czystości. Uciekł zatem z *immundo mundo* do *sacra conversatio*. Dawał też w klasztorze przykład zachowania *patientia* i *humanitas*, *contemptio*, *lectio* i *studium*, a także modlitwy i postów. Przymuszony do powrotu do diecezji, po kilku latach powrócił znowu do rzymskiego *secreti monasterii sinus*, *cara requies* i *sacra delicia*. Dokonał przeto zdecydowanego wyboru pomiędzy *vita*

¹⁶ Tomasz z Akwinu św., *Suma teologiczna*, t. 21: *Męstwo* (2-2, *qu. 123-140*), przeł. S. Belch, Londyn 1962, s. 35-48; E. Schockenhoff, *Martyrdom*, w: *Lexikon des Mittelalters*, t. 6, red. G. Avella-Widhalm [i in.], München 2002, kol. 354-355.

¹⁷ Pelegryn z Opola, *Kazania de tempore i de sanctis*, wyd. J. Wolny, przeł. J. Mrukówna, Kraków–Opole 2001, s. 609.

¹⁸ Jan Kanapariusz, *Świętego Wojciecha Żywot pierwszy*, przeł. B. Kürbis, w: *W kręgu żywotów świętego Wojciecha*, wyd. J.A. Spieß OP, przeł. B. Kürbis [i in.], Kraków 1997, s. 74.

¹⁹ K. Elm, *Święty Wojciech z Pragi – mnich, biskup, misjonarz i męczennik*, w: *Milenium synodu – zjazdu gnieźnieńskiego*, red. J. Kłoczowski [i in.], Lublin 2001, s. 13-14.

activa a vita contemplativa. Wybór ten nie został zaakceptowany, dlatego biskup Wojciech, aby przerwać *circulus vitiosus*, przyjął misję *episcopi gentium* do kraju Bolesława Chrobrego (967-1025), gdzie otrzymał męczeńską koronę – „*felix et incomparabile martyrium*”. Nie był zatem Wojciechem idealnym biskupem ani też skutecznym misjonarzem, był natomiast doskonałym mnichem, ale być nim mu nie pozwolono; był prawdziwym *vir apostolicus*, któremu udało się poprzez misję *ad gentes* osiągnąć najwyższą formę naśladowania Chrystusa, czyli „życiowe szczęśliwie zakończyć męczeństwem za Chrystusa w piątek 23 kwietnia” 997 r.²⁰ W ten sposób jego męczeństwo stało się szczytem i ukoronowaniem powołania monastycznego, które weryfikowane było poprzez głoszenie *evangelium paganorum*²¹. Już dla św. Augustyna walka, jaką toczą dokonujący „rezygnacji ze świata”, czyli „biali męczennicy”, przygotowuje chrześcijanina do krwawego oddania życia²². Nic przeto dziwnego, że Pelegryn z Opola napisał o św. Wojciechu: „A na głowie jego tęczą, czyli korona. Tęczą zaś składa się z trzech barw, mianowicie żółtej, czerwonej i niebieskiej, co oznacza potrójną koronę, którą święty Wojciech otrzymał od Pana. Korona zaś należy się dziewicom, kaznodziejom i męczennikom, a ponieważ zachował on czystość, był kaznodzieją oraz męczennikiem, dlatego otrzymał od Boga tę potrójną koronę. Słusznie zatem powiedziano: A na głowie jego korona”²³. Mimo iż Wojciech nie nawrócił nikogo w czasie swojej misji, po śmierci zrobił więcej, niż mógł wykonać, stając się kamieniem węgielnym polskiego Kościoła. Jego relikwie stały się również fundamentem ideowym polskiej wspólnoty politycznej, jak też podstawą modernizacji społeczeństwa²⁴.

²⁰ Kosmasa *Kronika Czechów*, wyd. M. Wojciechowska, Warszawa 1968, s. 159; K. Elm, *Święty Wojciech*, s. 17-26; W. Bartkiewicz, *Kariera Wojciecha Sławnikowicza, czyli nieudane życie św. Wojciecha*, „*Pastores*” 12(2009) nr 2, s. 71-74.

²¹ L. Saraceno OSBCam, „*Evangelium paganorum*” jako świadectwo dane przez Pięciu Braci Męczenników w centrum modelu hagiograficznego św. Romualda, w: *Męczennicy z Międzyrzecza 1003-2003. Materiały z sympozjów: 9-10.11.2001, 8-9.11.2002*, red. R. Tomczak, Paradyż-Zielona Góra 2003, s. 123-137.

²² D. Gacka, *Korzenie średniowiecznej metaforyki męczeństwa*, w: *Mediewistyka literacka w Polsce*, red. T. Michałowska, *Studia Staropolskie. Series Nova*, t. 5, Warszawa 2003, s. 205.

²³ Pelegryn z Opola, *Kazania*, s. 439.

²⁴ G. Labuda, *Spuścizna ideowa martyrium św. Wojciecha w perspektywie dziejów Polski średniowiecznej*, w: *Człowiek w społeczeństwie średniowiecznym*, red. R. Michałowski [i in.], Warszawa 1997, s. 76-77; M. Starnawska, *Relikwie jako fundament ideowy wspólnoty w tradycji polskich przekazów średniowiecznych (Św. św. Wojciech, Florian, Stanisław, Drzewo Krzyża świętego na Łyścu)*, w: *Aquila volans*, t. 1: *Sacrum. Obraz i funkcja w społeczeństwie średniowiecznym*, red. A. Pieniędzy-Skrzypczak, J. Pysiak, Warszawa 2005, s. 264; S. Rosik, *Slavi – sclavi? Chryścianizacja a zmierzchniwość na Słowiańszczyźnie (w kręgu żywotów św. Ottona z Bambergu)*, w: *Świat średniowiecza. Studia ofiarowane Henrykowi Samsonowiczowi*, red. A. Bartoszewicz i in., Warszawa 2010, s. 406.

Analogiczny styl życia ukoronowanego męczeństwem znajdujemy u Pięciu Braci Polskich, męczenników z Międzyrzecza (czy też z Kazimierza): Benedykta, Jana, Mateusza, Izaaka i Krystyna, bezpośrednich następców św. Wojciecha w męczeństwie. Benedykt z Benewentu (ok. 970-1003), jak napisał św. Brunon z Kwerfurtu: „szczęśliwie kroczył i dobrze żył, od dzieciństwa zaczął oddawać się mądrości Chrystusa”²⁵. Od najwcześniejszych lat, mając inklinacje ku życiu monastycznemu, coraz bardziej uciekał od grzesnego świata i wszystkiego, co mogło stać się przeszkodą na drodze jego duchowego rozwoju. Jego życiowa droga wiodła od wspólnoty kanoników, przez klasztor benedyktyński Najświętszego Salvatora *in Periculo Maris*, aż do samotni eremu na stóp góry Sorakte i konwentu św. Romualda (953-1024) w Pe-reum, gdzie w sposób radykalny starał się realizować Ewangelię²⁶. Za namową swego przyjaciela, Brunona-Bonifacego, udał się ok. 20 listopada 1001 r. na prośbę księcia polskiego Bolesława Chrobrego do kraju Słowian, aby tam ze współbraćmi głosić Ewangelię. Towarzyszem jego apostołskiej wędrówki do Polski był, będący już w podeszłym wieku, pełen kultury, pokory i cierpliwości mnich Jan (ok. 940-1003), wywodzący się z możnego weneckiego rodu, który także znalazł się pod duchową opieką św. Romualda. Dotarli oni na początku 1002 r. na dwór Bolesława Chrobrego, który ufundował im „zaczynną pustelnię” z drewnianym kościółkiem w leśnym kompleksie koło Kazimierza nad Samą. Tam, czekając na przybycie Brunona, przygotowywali się do pracy apostołskiej. Dołączyli do nich dwaj bracia, Polacy, pochodzący zapewne z możnowładczego rodu: Izaak i Mateusz, których siostry „służyły Bogu w klasztorze w gronie dziewic”²⁷. Mnisi ci, zgodnie z ówczesną strategią misyjną Kościoła, wywodzącą się od papieża Grzegorza Wielkiego (ok. 540-604), nazwaną później akomodacjonizmem, nie tylko uczyli się trudnego miejscowego języka, ale ostrzygli głowy i zmienili stroje na świeckie, jednocześnie broniąc się przed zaangażowaniem w sprawy świeckie i polityczne. Podkreślali bowiem stanowczo: „jesteśmy ustanowieni do spraw świętych

²⁵ Brunon z Kwerfurtu św., *Żywot pięciu braci męczenników*, w: *Piśmiennictwo czasów Bolesława Chrobrego*, przeł. K. Abgarowicz, Warszawa 1966, s. 160.

²⁶ M. Sosnowski, *Kategorie związane z misją i męczeństwem w pismach św. Brunona z Kwerfurtu*, w: *Cognitioni gestorum. Studia z dziejów średniowiecza dedykowane Profesorowi Jerzemu Strzelczykowi*, red. D.A. Sikorski, A.M. Wyrwa, Poznań–Warszawa 2006, s. 222-224.

²⁷ D. Zydorek, *Dzieje życia i męczeństwa pięciu braci męczenników*, w: *Pięciu braci męczenników. Z dziejów religijności Polski XI wieku*, red. D. Zydorek, Gorzów Wlkp. 1997, s. 61-65; S. Trawkowski, *Bolesław Chrobry i eremici*, w: *Prusy – Polska – Europa. Studia z dziejów średniowiecza i czasów wczesnonowożytnych. Prace ofiarowane Profesorowi Zenonowi Hubertowi Nowakowi w sześćdziesiątą piątą rocznicę urodzin i czterdziestolecie pracy naukowej*, red. A. Radziński, J. Tandecki, Toruń 1999, s. 165-167.

i nie wolno jest nam zajmować się sprawami światowymi”²⁸. Głębokie życie duchowe tych mnichów wiodło ich do nowego, twórczego odniesienia się do świata. Oczekując zaś na papieskie zezwolenie rozpoczęcia działalności misyjnej, ponieśli męczeńską śmierć w nocy z 10 na 11 listopada 1003 r. Wraz z nimi zginął wtedy także sługa Krystyn, pochodzący z okolicznej ludności chłopskiej²⁹. Widać w przykładzie ich życia dobitną ilustrację wierności Kościołowi i jego misyjnemu powołaniu, nie ulegli bowiem rozprzestrzenionej wówczas idei *propria presumptione* – działania na własną rękę, pamiętając, iż działalność misyjna jest zawsze „poselstwem św. Piotra”, a nie posłaniem władcy świeckiego³⁰. Tak więc owa strategia misyjna, która wymaga odpowiedniego przygotowania, była wyznacznikiem charakterystycznej reguły męczeństwa, dodajmy: „rozumnego” męczeństwa³¹. Dlatego przy ich grobie działa się „z mocy Bożej liczne cuda”, będące potwierdzeniem ich świętego życia i męczeńskiej śmierci, jak też fundamentem ich przyszłej roli i znaczenia w stworzonym przez Bolesława Chrobrego państwie³².

Misja, do której przygotowywali się owi bracia męczennicy, kontynuowana była następnie przez św. Brunona-Bonifacego, który przybywszy z papieskim pozwoleniem, jako biskup ewangelizował od stycznia 1009 r. lud żyjący na pograniczu prusko-jaćwiesko-ruskim. Wspomagało go w tym dziele 18 towarzyszy. Nawrócił i ochrzcił tam plemiennego władcę Nethimera i trzystu jego współplemieńców, wywołując niezadowolenie i kontratak przeciwników. Brunon pochodził ze znamienitego saskiego rodu panów na Kwerfurcie – otrzymał wysokie

²⁸ Piotr Damiani św., *Żywot świętego Romualda*, przeł. J. Botor, Warszawa 1991, s. 62; T. Pawluk, *Prawno-organizacyjne aspekty misji w średniowieczu*, „Studia Warmińskie” 19(1982), s. 218-224; J. Tyszkiewicz, *Brunon z Querfurtu w Polsce i krajach sąsiednich w tysiąclecie śmierci: 1009-2009*, Pułtusk 2009, s. 162.

²⁹ Piotr Damiani św., *Żywot świętego Romualda*, s. 61-64; Brunon z Kwerfurtu św., *Żywot pięciu braci*, s. 210-221; T. Dunin-Wąsowicz, *Najstarsi polscy święci: Izaak, Mateusz i Krystyn, w: Kościół – kultura – społeczeństwo. Studia z dziejów średniowiecza i czasów nowożytnych*, red. S. Bylina [i in.], Warszawa 2000, s. 41-47.

³⁰ M. Sas, *Ideologia misyjna św. Brunona z Kwerfurtu*, w: *Podróżnicy i podróże w średniowieczu. VII Ogólnopolska Studencka Sesja Mediewistyczna, 2-5 XII 2008*, red. P. Kołpak, J. Sinkiewicz, M. Zapiór, Kraków 2008, s. 70.

³¹ M. Sosnowski, *Kategorie*, s. 224-230; W. Dzieciół, *Imperium i państwa narodowe około r. 1000*, Londyn 1963, s. 161-166.

³² R. Michałowski, *Translacja Pięciu Braci Polskich do Gniezna. Przyczynek do dziejów kultu relikwii w Polsce wczesnośredniowiecznej*, w: *Colloquia Mediaevalia Varsoviensia*, [nr] 2: *Peregrinationes. Pielgrzymki w kulturze dawnej Europy*, red. H. Manikowska, H. Zaremska, Warszawa 1995, s. 183-184; A. Vauchez, *L'efficacité de la sainteté. Réflexions sur rôle des saints dans la piété chrétienne des origines au Moyen Age*, w: *Recherches et débats* [du Centre Catholique des Intellectuels Français], [vol.] 56: *Saints d'hier et sainteté d'aujourd'hui*, Paris 1966, s. 22-23.

wykształcenie. Mimo iż był *imperatoris consanguineus*³³ oraz znalazł się w bliskim otoczeniu cesarza Ottona III (980-1002), to jednak zrezygnował ze świetnie zapowiadającej się kariery duchownej czy też dworskiej. Pod wrażeniem męczeńskiej śmierci św. Wojciecha wstąpił do klasztoru benedyktynów na Awentyne, a później, wiedziony pragnieniem jeszcze głębszego życia duchowego, wstąpił do pustelni św. Romualda w Camadolii. Tutaj dołączył do mnichów Benedykta i Jana, którzy wybierali się z misją do kraju Bolesława Chrobrego, on zaś miał w Rzymie wystarać się o pozwolenie papieskie do pracy ewangelizacyjnej. Następca zmarłego wkrótce cesarza Ottona III, król niemiecki Henryk II (973-1024), miał jednak inną wizję stosunków niemiecko-polskich niż jego poprzednik: bardziej saską czy też germańską, a nie uniwersalną. Dlatego Brunon-Bonifacy nie otrzymał wymaganego pozwolenia na pracę misyjną w Polsce³⁴. Nie znajdując na to słów potępienia, udał się na Węgry, gdzie apostołował wśród Czarnych Węgrów, zamieszkałych nad Maroszem i dolną Cisą, później zaś w państwie Włodzimierza Wielkiego wśród Pieczyńców³⁵. Dopiero w 1008 r. okoliczności polityczne pozwoliły mu powrócić na szlak wyznaczony przez Pięciu Braci Męczenników z Kazimierza w państwie Bolesława Chrobrego, którego „kochał jak duszę swoją i więcej od swego życia”³⁶. 9 marca następnego roku Brunon oddał swoje życie za Chrystusa, co jak twierdził, jest najlepszą oznaką świętości, wierności Ewangelii i pewnym podobieństwem do umęczonego Chrystusa³⁷. Wszyscy ci pierwsi męczennicy na ziemiach polskich złożyli wymowne wyznanie wiary. W świadectwie tym znalazła swoje miejsce nie tylko teologia czy refleksja pastoralna, ale także ascetyczna pokora połączona z surowością życia, a nade wszystko sięgająca swych szczytów mistyka³⁸.

³³ *Chronica Monasterii Casinensis*, w: *Fontes Ecclesiastici Historiae Lithuaniae*, t. 5: *1009 metai. Św. Brunono Kwerfurtiečio misija*, wyd. I. Leonavičiūtė, Vilnius 2006, s. 204.

³⁴ G. Althoff, *Otonowie. Władza królewska bez państwa*, przeł. M. Tycner-Wolicka, Warszawa 2009, s. 159-168; J. Strzelczyk, *Bruno z Kwerfurtu a polityka Cesarstwa na Wschodzie*, w: *Bruno z Kwerfurtu. Osoba – dzieło – epoka*, red. M. Dygo, W. Falkowski, Pułtusk 2010, s. 170-171.

³⁵ J. Karwasińska, *Świadek czasów Chrobrego – Bruno z Kwerfurtu*, w: *Polska w świecie. Szkice z dziejów kultury polskiej*, red. J. Dowiat [i in.], Warszawa 1972, s. 97; B. Kürbis, *Purpurae passionis aureus finis*, w: *Na progach historii*, t. 2: *O świadectwach do dziejów kultury Polski średniowiecznej*, Poznań 2001, s. 163-178; Z. Gach, *Poczet kanonizowanych świętych polskich*, Gdańsk 1997, s. 52-53.

³⁶ Brunon z Kwerfurtu św., *List do króla Henryka II*, w: *Piśmiennictwo czasów Bolesława*, s. 255; P. Urbańczyk, *Trudne początki Polski*, Wrocław 2008, s. 346-350.

³⁷ Św. Brunon z Kwerfurtu, *Świętego Wojciecha żywot drugi*, przeł. B. Kürbis, w: *W kregu żywotów*, s. 128-130; J. Szymański, *Bruno*, w: *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, t. 1, red. R. Gustaw OFM, Poznań 1971, s. 219-222.

³⁸ J. Wojtkowski, „Credo” św. Wojciecha († 997) i św. Brunona († 1009) w świetle Żywota drugiego, w: tenże, *Ut honorificetur Deus. Wybór pism*, Lublin 2010, s. 197; E. Auerbach, *Język literacki i jego odbiorcy w późnym antyku łacińskim i średniowieczu*, przeł. R. Urbański, Kraków 2006, s. 152.

W podobnej jak wyżej perspektywie widzieć należy męczeństwo św. Benedykta, ucznia św. Andrzeja Świrada († ok. 1034), który z polecenia klasztoru św. Hipolita na górze Zabor opiekował się swoim mistrzem w ostatnich latach jego życia, w położonej w pobliżu klasztoru pustelni. Gdy zmarł św. Andrzej, Benedykt pozostał w tejże pustelni, skąd często wychodził, udając się do pobliskiego klasztoru św. Marcina, gdzie opowiadał młodym mnichom o świętym życiu swojego mistrza. Benedykt, wzorując się na swoim mistrzu, prowadził bardzo surowe życie³⁹. Po trzech latach napadli go zbrojcy, wprowadzili z pustelni i zabili († ok. 1037). Ciało natomiast wrzucili do rzeki Wag⁴⁰.

Pierwszy krytyczny, męczeński okres w życiu Kościoła w Polsce to czas złowrogiego powstania ludowego, łączącego się i uzupełnionego reakcją pogańską, które miało miejsce po śmierci króla Mieszka II (990-1034). Doszło wówczas nie tylko „do spustoszenia i wyniszczenia Polski” oraz zagrożenia jej politycznej niezawisłości, ale też do zniszczenia niemal w zupełności polskiej organizacji kościelnej, wzniesionej staraniem trzech pierwszych monarchów. Nie można zbyt wiele powiedzieć o ówczesnych wydarzeniach, gdyż nie posiadamy z tego okresu żadnych szczegółowych źródeł. Kronikarz czeski, a zarazem kanonik praski Kosmas z Praги (1045-1125) odnotował w swojej *Kronice Czechów*, iż „w Polsce nastąpiło prześladowanie chrześcijan”⁴¹. W *Kronice polskiej* Galla Anonima czytamy o tej rebelii, iż Polacy podburzeni zapewne przez pogańskich kapłanów, „porzucając wiarę katolicką – czego nie możemy wypowiedzieć bez płaczu i lamentu – podnieśli bunt przeciw biskupom i kapłanom Bożym i niektórych z nich, jakoby w zaszczytniejszy sposób, mieczem zgładzili, a innych, jakoby rzekomo godnych lichszej śmierci, ukamienowali”⁴². Zniszczenie polskiej organizacji kościelnej symbolizowało zrabowanie relikwii św. Wojciecha i Pięciu Braci Polskich Męczenników przez czeskiego władcę Brzetysława I, który dodatkowo wówczas pustoszył Polskę. Postawić tutaj należy powracające wielokrotnie pytanie: dlaczego w Polsce nie było wkrótce potem ani też później żadnych usiłowań uczczenia pamięci pomordowanych wówczas duchownych?⁴³

³⁹ [Maurus Episcopus], *Vita sanctorum Andraae seu Zoeradi confessoris et Benedicti martyris, eremitarum, auctore Mauro Episcopo Quinqueecclesiensi*, w: J.T. Milik, *Święty Świrad, Saint Andrew Zoeradus*, Roma 1966, s. 14, 19.

⁴⁰ H. Kapiszewski, Z. Sułowski, *Benedykt (początek XI. – zginął ok. 1037 r.), benedyktyn, eremita, uczeń św. Andrzeja Świrada, święty męczennik*, w: *Hagiografia polska*, t. 1, s. 112.

⁴¹ *Kosmasa Kronika*, s. 191.

⁴² Gall Anonim, *Kronika polska*, red. S. Sierpowski, przeł. R. Grodecki, w: *Biblioteka źródeł historii polski*, t. 1, Diepholz 2010², s. 41-42.

⁴³ D. Borawska, *Kryzys monarchii wczesnopiastowskiej w latach trzydziestych XI w.*, Warszawa 1964, s. 180; J. Dobraczyński, *Doba krucjat. Szkice historyczne z XI-XIII w.*, Warszawa 1968, s. 24.

Następnym misjonarzem, który poniósł męczeńską śmierć za głoszenie Ewangelii, był mnich Filip z cysterskiego klasztoru w Łeknie, wywodzący się z polskiego możnego rodu. Został on zamęczony w Prusach 4 maja 1213 lub 1214 r.⁴⁴ Wziął on udział w pokojowej misji ewangelizacyjnej zorganizowanej przez macierzyste opactwo z sugestii arcybiskupa gnieźnieńskiego bł. Bogumiła. Jego działalność misjonarska musiała odnosić spore sukcesy, skoro wkrótce po jego męczeństwie Stolica Apostolska zamianowała jego współtowarzysza Chrystiana na biskupa misyjnego dla Prus⁴⁵. Natomiast w roku 1224 (lub 1226) barbarzyńscy Prusowie wymordowali w okrutny sposób cały konwent cystersów w Oliwie z opatem Ethelerem na czele. Podobne wydarzenie miało miejsce zapewne w roku 1226 (w źródłach odnotowano 1234 r.), kiedy Prusowie zamęczyli sześciu braci konwersów⁴⁶.

Męczeństwo w tym czasie traktowano więc jako ukoronowanie życia, w którym ucieczka od świata łączyła się z niesieniem Ewangelii poganom, a zatem z troską o zbawienie bliźnich. Przygotowaniem do męczeństwa było porzucenie dotychczasowego sposobu życia: posiadacze opuszczali majątek ziemski, mniisi opactwo, aby stać się eremitami, biskupi wyrzekali się diecezji, rycerze opuszczali żony, aby prowadzić życie monastyczne. Było więc ono rezultatem chrześcijańskiego życia, szeroko pojętego jako *peregrinationis*

⁴⁴ A.M. Wyrwa, *Alberyk z Trois-Fontaines o początkach chrześcijaństwa w Prusach*, w: *Publikacje Instytutu Historii UAM*, [nr] 88: *Wielkopolska, Polska, Czechy. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane profesorowi Bronisławowi Nowackiemu*, red. Z. Górczak, J. Jaskulski, Poznań 2009, s. 92-93; J. Powierski, *Aspekty terytorialne cysterskiej misji w Prusach*, w: *Cystersi w społeczeństwie Europy Środkowej. Materiały z konferencji naukowej odbytej w klasztorze oo. Cystersów w Krakowie Mogile z okazji 900 rocznicy powstania Zakonu Ojców Cystersów*, Poznań – Kraków – Mogiła, 5-10 października 1998, red. A.M. Wyrwa, J. Dobosz, Poznań 2000, s. 255.

⁴⁵ S. Mielczarski, *Filip (zm. ok. 1213), cysters z klasztoru łeknieńskiego*, w: *Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, red. S. Gierszewski, t. 1, Gdańsk 1992, s. 421; K. Zielińska-Melkowska, *Polskie wyprawy krzyżowe do Prus w drugiej połowie XII i w pierwszej połowie XIII wieku na tle idei krucjatowej*, w: *Historia* [Uniwersytet Zielonogórski], t. 5: *Rycerstwo Europy środkowo-wschodniej wobec idei krucjat*, red. W. Peltz, J. Dudek, Zielona Góra 2002, s. 79; też, *Stosunki polsko-pruskie w X-XIII wieku*, w: *Europa Środkowa i Wschodnia w polityce Piastów*, red. K. Zielińska-Melkowska, Toruń 1997, s. 188-189; też, *Klucz dobrowski w uposażeniu misji pruskiej*, w: *Publikacje Instytutu Historii UAM*, [nr] 33: *Nihil superfluum esse. Studia z dziejów średniowiecza ofiarowane profesorowi Jadwidze Krzyżaniakowej*, red. J. Strzelczyk, J. Dobosz [i in.], Poznań 2000, s. 207-213; J. Strzelczyk, *Apostołowie Europy*, Warszawa 1997, s. 290-292; A. Radziwiński, *Kościół w państwie Zakonu Krzyżackiego w Prusach 1243-1525. Organizacja, uposażenie, ustawodawstwo, duchowieństwo – wierni*, Malbork 2006, s. 10.

⁴⁶ *Exordium Ordinis Cruciferorum seu Cronica de Prussia*, wyd. W. Kętrzyński, w: *Monumenta Poloniae historica*, t. 6, Cracoviae 1893, s. 292, 296; D.A. Dekanski, *Spisy członków konwentów zakonnych z Pomorza Gdańskiego do 1309 roku*, Gdańsk [1993], s. 48, 60-61.

*labor*⁴⁷, a zatem opuszczenia rodzinnego kraju, migracji, której wzorem byli apostołowie głoszący słowo Chrystusa po krańce świata. Męczeństwo było zaś uzupełnieniem i umocnieniem tego, czego niedostawało słowom⁴⁸. Męczennik ówczesny *to homo viator*, który swoje życie ziemskie przeżywał jako *pregriatio ad Christum*, co było dla człowieka średniowiecza, ceniącego trwanie i osiadłość, niebagatelną ofiarą i sporym wysiłkiem⁴⁹. Wszystkie męczeństwa misjonarzy tego okresu, idących do pogan z Ewangelią a bez specjalnej ochrony drużyny wojów, były także potwierdzeniem piastowskiej czy szerzej polskiej drogi głoszenia i umacniania chrześcijaństwa: bez przemocy, a tylko samym duchem ewangelicznym i dobrocią⁵⁰.

2. DRUGA POSTAĆ ŚREDNIOWIECZNEGO MĘCZEŃSTWA: OBRONA WIARY I PRAW KOŚCIOŁA

W okresie odbudowy po zniszczeniach czasu reakcji pogańskiej miało miejsce męczeństwo biskupa krakowskiego Stanisława (ok. 1030-1079), ginącego z rąk albo przynajmniej polecenia katolickiego władcy, który w jakiejś mierze wzgardził Kościołem i jego nauką. Biskup Stanisław był, jak na ówczesne czasy, dobrze wykształconym Polakiem oraz gorliwym pasterzem swej owczarni. Starał się naśladować Chrystusa, nie zrażając się trudnościami w pracy, „aby obyczaje społeczeństwa i jednostek kształtowały się [...] według nakazów Ewangelii”. Nie będąc jak jego poprzednicy obcokrajowcem, bardziej był związany z ludem aniżeli z władcą, któremu zarzucano okrucieństwo, tyranie i brak hamulców moralnych⁵¹. Nic więc dziwnego, że jako miejscowy

⁴⁷ Brunon Querfurtens, *Vita quinque Fratrum eremitarum* [seu] *Vita uel Passio Benedicti et Iohannis sociorumque suorum*, w: *Monumenta Poloniae historica (Series nova)*, t. 4, fasc. 3, wyd. J. Karwasińska, Varsaviae 1973, s. 48; J. Leclercq, *Spiritualità del Medioevo (VI-XII secolo)*. *Da s. Gregorio a s. Bernardo*, w: *Storia della spiritualità*, t. 4/a, Bologna 1986, s. 188-192.

⁴⁸ E. Bozoky, *Martyrs de faits divers au haut Moyen Age*, „Quaestiones Medii Aevi Novae” 14(2009), s. 6; W. Polak, *Św. Wojciech – świadek kapłańskiej ofiary życia*, „Dobry Pasterz” 20(1997), s. 83.

⁴⁹ H. Zaremska, *Banici w średniowiecznej Europie*, Warszawa 1993, s. 29-30.

⁵⁰ M. Korolko, *Tolerancja w kulturze polskiej średniowiecza i renesansu*. *Rekonesans bawdawczy*, w: *Religijne tradycje literatury polskiej*, t. 4: *Nurt religijny w literaturze polskiego średniowiecza i renesansu*, red. S. Nieznanowski, J. Pelc, Lublin 1994, s. 225.

⁵¹ E. Skibiński, *Biskup i monarcha*, w: *Publikacje Instytutu Historii UAM*, [nr] 32: *Docendo discimus. Studia historyczne ofiarowane profesorowi Zbigniewowi Wielgoszowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. K. Kaczmarek, J. Nikodem, Poznań 2000, s. 100-106; A. Kubiś, *Refleksja teologiczna nad męczeństwem św. Stanisława*, w: *W nurcie zagadnień posoborowych*, t. 12: *Być człowiekiem i chrześcijaninem*, red. B. Bejze, Warszawa 1980, s. 165-170.

biskup, wypełniając nakaz sumienia, wziął na siebie obowiązek upomnienia króla, „wypominając [mu] otwarcie jego zgubne obyczaje”⁵². Średniowieczna pieśń-legenda o św. Stanisławie twierdziła, iż biskup: „Karał króla z okrutności. Iż dręczył lud bez litości: Nie mając żadnej baczności, Używał swej okrutności. Dał nań klątwę jak na złego, Podług prawa duchownego, By się bał Boga miłego, By nie dręczył ludu Bożego”⁵³. Ten sprzeciw biskupa, będący jego odważnym świadectwem umiłowania Chrystusa i Kościoła, uznany został przez króla i jego otoczenie za bunt i zdradę, i zakończył się dramatem na Skałce w czwartek po niedzieli *Misericordia Domini* 11 kwietnia 1079 r.⁵⁴ Biskup krakowski zginął „passus pro excidio et iniuria suae plebis” – w obronie swojego ludu przed ruiną i pokrywdzeniem – ujmując się za krzywdzonym ludem⁵⁵. Nic dziwnego, że był on przez ten lud bardzo szanowany, o czym wymownie świadczy wypędzenie króla, jak też, w dekadę później, translacja ciała męczennika do katedry w 1088 lub roku następnym⁵⁶. Nie ulega wątpliwości, iż mamy tutaj do czynienia z inną postacią męczeństwa niż do tej pory. Zaistniały nie tylko tradycyjne, chrześcijańskie wymiary męczeństwa za wiarę, ale nakładały się na to, oprócz elementów „duchowości działania”, również elementy reformy gregoriańskiej, jak też pewne motywy polityczne⁵⁷.

Apogeum walk pomiędzy kościelnymi i świeckimi ośrodkami władzy przypadło w Europie na okres od schyłku dwunastego wieku do wczesnych lat wieku czternastego⁵⁸. Pomimo iż Kościół od dawna upominał wiernych: „niechaj żaden chrześcijanin nie zabija drugiego chrześcijanina, kto bowiem

⁵² Pius XII, *In Poloniae annalibus*, „Acta Apostolicae Sedis” 45(1953), s. 498-499; tenże, „*In Poloniae historia*” [!]. *List apostolski z okazji 700-lecia kanonizacji św. Stanisława*, przeł. W. Turek, w: *Święty Stanisław w życiu Kościoła w Polsce. 750-lecie kanonizacji*, red. A.A. Napiórkowski OSPPE, Kraków 2003, s. 22; J. Misiurek, *Polscy święci i błogosławieni. Życie – duchowość – przesłanie*, Częstochowa 2010, s. 24-25.

⁵³ *Chrestomatia staropolska. Teksty do roku 1543*, wybór i oprac. W. Wydra, W.R. Rzepka, Wrocław 1984, s. 266.

⁵⁴ J. Wojnowski CSsR, *Z problematyki życia i śmierci św. Stanisława biskupa i męczennika. Na 900-lecie śmierci*, „Homo Dei” 48(1979) nr 1, s. 8-21.

⁵⁵ K. Lackorońska, *W sprawie sporu między Bolesławem Śmiałym a św. Stanisławem*, „Teki Historyczne” 9(1958), s. 8-9; J. Tokarski, *Czy św. Stanisław został świętym za opór papieżowi*, „Życie” (Londyn) 13(1959) nr 5/6, s. 8.

⁵⁶ B. Przybyszewski, *Zarys dziejów diecezji krakowskiej (do roku 1994)*, Kraków 2000, s. 32.

⁵⁷ D. Prudlo, *The Martyred Inquisitor. The Life and Cult of Peter of Verona († 1252)*, Aldershot-Burlington, VT 2008, s. 119-121; A. Gauthier, *Męstwo*, w: *Wprowadzenie do zagadnień teologicznych*, t. 3: *Teologia moralna*, Poznań 1967, s. 948; M. Cetwiński, *Kościół, państwo, rewolucja papieska. Wokół wizji Herolda J. Bermana i jej znaczenia dla interpretacji najstarszej polskiej kroniki*, w: *Kościół i państwo. W dziejach, źródłach i studiach nad przeszłością*, red. M. Stawski, Warszawa 2008, s. 60.

⁵⁸ B.S. Gregory, *Salvation at stake. Christian martyrdom in early modern Europe*, w: *Harvard Historical Studies*, Vol. 134, Cambridge, MA 1999, s. 31.

zabija chrześcijanina rozlewa krew Chrystusa”⁵⁹, to w dniu 4 lutego 1170 r. z „podobną zelżywością” jak wiek wcześniej zginął biskup krakowski, broniąc Kościoła i jego praw, poniósł męczeństwo biskup płocki Werner (ok. 1110-1170). Został on zamordowany wraz z towarzyszącym mu benedyktyńskim mnichem Benedyktem. Mordu tego dokonał, wspólnie z pogańskimi Prusami, świecki feudał Bieniasz, który został podjudzony do tego czynu przez swego brata, kasztelana wiskiego Bolestę. Przyczyną zaś tego czynu był spór o wieś Karsko (Szarsko). Biskup Werner, prowadzący święte życie, broniąc własności kościelnej, zginął „pro Deo et pro iustitia et pro defensione sue Ecclesie”⁶⁰. Otoczony był w wieku XIII lokalną, ale dość zrywą czcياً jako święty, ponieważ zaczęły się dziać przy jego grobie liczne cuda. Po pewnym czasie zrezygnowano jednak z pielęgnowania tego kultu, być może z tego względu, iż w sprawę tą uwikłani byli przodkowie niektórych kościelnych dostojników⁶¹.

W konflikcie z panującym stracił też życie w 1239 r. kolejny duchowny, scholastyk płocki i wrocławski ks. Jan Czapła, magister i znawca prawa kościelnego, współpracownik biskupa płockiego Gedki z rodu Powalów († 1223) i wieloletni kierownik płockiej szkoły katedralnej⁶². Jak opisuje to *Kronika wielkopolska*, widzący wszędzie spiski „książę mazowiecki Konrad [1187/1188-1247] opanowany diabelskim szałem kazał schwytać mistrza Jana

⁵⁹ M. Bloch, *Spoleczeństwo feudalne*, przeł. E. Bąkowska, Warszawa 1981, s. 605.

⁶⁰ *Mors et miracula beati Veneri episcopi Plocensis*, wyd. W. Kętrzyński, w: *Monumenta Poloniae historica*, t. 4, Lwów 1884, s. 750.

⁶¹ G. Labuda, *Werner (ok. 1110-1170/2)*, w: *Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego. Suplement II*, red. Z. Nowak, Gdańsk 2002, s. 304-305; J. Pakulski, *Werner (1148-1170), kanonik kruszewicki, biskup wrocławski, płocki*, w: *Wrocławski słownik biograficzny*, t. 4, red. S. Kunikowski, Wrocław 2006, s. 173-174; S. Trawkowski, *Każń kasztelana Bolesty (1170) w tradycji płockiej*, „*Studia Źródłoznawcze*” 14(1969), s. 53-60; T. Żebrowski, *Zarys dziejów diecezji płockiej*, Płock 1976, s. 31; S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie się chrześcijańskiej mentalności religijnej w Polsce do końca XIII w.*, „*Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu*” 79(1980) z. 3, s. 74-76; K. Skwierczyński, *Recepcja idei gregoriańskich w Polsce do początku XIII wieku*, Wrocław 2005, s. 237-238; [J. Długosz], *Jana Długosza Roczniki czyli Kroniki sławnego Królestwa Polskiego*, ks. 5-6, red. Z. Kozłowska-Budkowa i in., przeł. J. Mrukówna, Warszawa 1973, s. 114-117; Z. Dalewski, *Władza, przestrzeń, ceremonial. Miejsce i uroczystość inauguracyj władcy w Polsce średniowiecznej do końca XIV w.*, Warszawa 1996, s. 81-82; M. Maciejowski, *Orientacje polityczne biskupów metropolii gnieźnieńskiej 1283-1320*, Kraków 2007, s. 108; *Kalendarz świętych, błogosławionych, świątobliwych i pobożnych poznaniaków i Wielkopolan z pism staropolskich hagiografów Hiacynta Pruszcza, Stanisława Duńczewskiego i Floriana Jaroszewicza zestawiony, przez Wandę Karkucińską i Jacka Wiesiołowskiego wydany*, „*Kronika Miasta Poznania*” 3/4(1994), s. 23; J. Tokarski, *Czy św. Stanisław*, s. 8, 30.

⁶² T. Żebrowski, *Kościół (X-XIII)*, w: *Dzieje Mazowsza do 1526 roku*, red. A. Gieysztor, H. Samsonowicz, Warszawa 1994, s. 161-162; tenże, *Rola ośrodka kościelnego płockiego w dziejach Polski w średniowieczu*, „*Notatki Płockie*” 32(1987) nr 2, s. 32.

Czaple, scholastyka plockiego, i po ochłostaniu wielce udęczonego powiesić jak złodzieja. I znowu już zmarłego, zdjętego z szubienicy, kazał sprowadzić w poblże kościoła Św. Benedykta na brzegu rzeki Wandalus [Wisły], naprzeciw kościoła plockiego i powiesić. A to dlatego, że [syn] ksiązę Kazimierz dłużej niż należało bawił przy żonie [Konstancji] w domu teścia [Henryka Brodatego], i to wbrew woli ojca⁶³. Z tej to przyczyny – jak napisał Jan Długosz – arcybiskup gnieźnieński Pełka „na wszystkie kościoły położone w diecezji plockiej i na całą diecezję plocką rzuca interdykt kościelny, rozesałwszy urzędowe zawiadomienie, któremu podporządkowali się zarówno biskup i kler, jak i lud plocki”⁶⁴. Kult ks. Jana Czapli, pogrzebanego w plockiej katedrze, który zaczęli propagować tamtejsi dominikanie, uległ różnym przeciwnym siłom społeczno-politycznym, a zwłaszcza rozwijającemu się kultowi biskupa Wenera⁶⁵.

Kolejnym polskim męczennikiem, który poniósł śmierć za obronę katolickiej wiary przed katolickim władcą, był wikary katedry krakowskiej ks. Marcin Baryczka, który 14 grudnia 1349 r. utopiony został Wiśle przez królewskich siepaczy. Upominał on w imieniu biskupa krakowskiego Bodzanta herbu Poraj (ok. 1290-1366) króla Kazimierza Wielkiego (1310-1370) za jego prywatne życie niezgodne z Dekalogiem i przekazał mu wiadomość o karach kościelnych, nałożonych za to na niego przez biskupa. Odwaga, z jaką wystąpił wobec bezwzględnego króla, broniąc ideałów chrześcijańskiej moralności, jak i praw Kościoła, świadczy o bezwzględnej wierności Kościołowi i jego nauczaniu. Zawarto tę opinię w kilku słowach umieszczonych na jego nagrobku: „Obiit bonae vitae, occisus Martinus Baryczka”⁶⁶. Nawet szesnastowieczny

⁶³ *Kronika wielkopolska*, przeł. K. Abgarowicz, Kraków 2010², s. 153-154; B. Włodarski, *Polityczne plany Konrada I Księcia Mazowieckiego*, „Roczniki Towarzystwa Naukowego w Toruniu” 76(1971) z. 1, s. 52-53; M. W[ilamowski], *Konrad I Mazowiecki*, w: *Piastowie. Leksykon biograficzny*, red. S. Szczur, K. Ozóg, Kraków 1999, s. 263.

⁶⁴ [J. Długosz], *Jana Długosza Roczniki*, ks. 5-6, s. 359.

⁶⁵ H. Samsonowicz, *Konrad Mazowiecki (1187/88-31 VIII 1247)*, Kraków 2008, s. 89; S. Kwiatkowski, *Powstanie i kształtowanie*, s. 76-79; J. Świącicki, *Najstarszy opis Mazowsza Jędrzeja Świącickiego. Topographia sive Masoviae descriptio auctore Andrea Swiecicki*, wyd. S. Pazyra, przeł. H. Pazyryzna, Warszawa 1974, s. 111-112; K. Kr[ól], *Czapla Jan († 1239)*, w: *Wielka encyklopedia powszechna ilustrowana*, t. 13, Warszawa 1894, s. 643-644; S. Trawkowski, *Po zabójstwie scholastyka Jana Czapli*, w: *Personae, colligationes, facta*, red. J. Bieniak [i in.], Toruń 1991, s. 26-32; T. J[urek], *Konstancja*, w: *Piastowie*, s. 413-414.

⁶⁶ B. Przybyszewski, *Baryczka Marcin*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 91-92; *Baryczka Marcin*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 1, red. W. Konopczyński, Kraków 1935, s. 342; M. Niwiński, *Biskup krakowski Bodzanta i Kazimierz Wielki*, „Collectanea Theologica” 17(1936), s. 239-241.

kalwinista polski Stanisław Sarnicki herbu Ślepowron (ok. 1532-1597) dziwił się, że nie zadbano o kanonizację tego wikarego katedralnego⁶⁷.

3. MĘCZEŃSTWO ZA WIARĘ Z RĄK NAJEŹDZCÓW

Okresem, w którym w średniowiecznej Polsce najwięcej było męczenników, jest bezspornie połowa wieku XIII, gdy nasz kraj wewnętrznie skłócony, a przez to bezbronny, pustoszyły hordy Mongołów. Opinię błogosławionego posiadał pośród wiernych zamęczony przez Tatarów 8 października 1241 r. (wraz z innymi zakonnikami) gwardian franciszkanów we Lwowie Stanisław z Przemyśla. Zabity wtenczas został także opat cystersów z Koprzywnicy wraz z całym konwentem⁶⁸. Z tym atakiem mongolskich hord pod dowództwem chana Batty związana jest męczeńska śmierć w obronie czystości cysterki bł. Benigny († 1241). Pochodząca przypuszczalnie z możnego rodu rycerskiego z Kujaw poniosła śmierć we Wrocławiu lub okolicach. Pomimo iż zginęła wówczas w Polsce wiele kobiet, tylko ona jest uważana za błogosławioną męczennicę, a nawet dawniej uważano ją za patronkę Polski⁶⁹.

Tytuł męczennika przyznawany jest także w tradycji kościelnej księciu Henrykowi II Pobożnemu (1196/1204-1241), który 9 kwietnia 1241 poległ na Dobrym Polu pod Legnicą, broniąc wraz z polskim i niemieckim rycerstwem

⁶⁷ [S. Sarnicki], *Stanislaw Sarnicii Annales, Sive De Origine Et Rebus Gestis Polonorum Et Litvanorum Libri Octo. Habes hic priorem partem horum Chronicorum, hactenus omissam & neglectam ab alijs authoribus: quae incipit ab Asarmoth conditore Sarmaticorum populorum, & continuatur ad Lechum ipsum, rerum ordine secundum temporum seriem servato. Et tandem à Lecho ad nostra tempora, quid in istis terris actum sit fideliter exponitur. Caetera, quae in hoc libro continentur, ipsius libri argumentum idem praefixum indicabit*, [Cracoviae] 1587, [druk. A. Rodecki], s. 324.

⁶⁸ E. Kumka OFMConv, *Świadectwo wiary aż po męczeństwo w duchowości i w historii Zakonu Franciszkańskiego. Od św. Franciszka po wiek XX, w: Świadectwo wiary aż po męczeństwo w Zakonach Franciszkańskich. Sympozjum zorganizowane w dziękczynieniu za Beatyfikację Męczenników Franciszkańskich z okresu II wojny światowej, Oświęcim-Harmęże 13-14 wrzesień 2000, Kraków 2001, s. 32; J. Wiącek, *700-letnia rocznica drugiego najazdu Tatarów na Polskę i rzeź zakonników cystersów w Koprzywnicy*, „Kronika Diecezji Sandomierskiej” 54(1961), s. 223-228, 272-276.*

⁶⁹ A. Ciesielski OCist., *Benigna*, w: *Hagiografia polska*, t. 1, s. 121; J. Swastek, *Błogosławieni zakonu cysterskiego na ziemiach polskich, w: Cysterki w dziejach i kulturze ziem polskich, dawnej Rzeczypospolitej i Europy Środkowej. Materiały z siódmej Międzynarodowej Konferencji Cystersologów odbytej z okazji 800. rocznicy fundacji opactwa cysterek w Trzebnicy. Trzebnica, 18-21 września 2002 r.*, red. A.M. Wyrwa, A. Kielbasa, J. Swastek, Poznań 2004, s. 249-251; J. Mandziuk, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, t. 1: *Średniowiecze*, cz. 1: *Do 1302 roku*, Warszawa 2003, s. 342-344; P. Pawłowski, *Benigna (?-1241-1259), błogosławiona męczennica, cysterka*, w: *Wrocławski słownik biograficzny*, t. 5, red. S. Kunikowski, Wrocław 2008, s. 5-7.

chrześcijańskiej Europy przed nawałą tatarską⁷⁰. Najprawdopodobniej został on najpierw pojmany, a potem dopiero ścięty, jak to napisał franciszkanin ukrywający się pod kryptonimem C. de Bridia (być może był to śląski franciszkanin z Brzegu), mający wiadomości o tym od samych Tatarów: „Tatarzy [...] księcia Henryka wzięli do niewoli i całkowicie obrabowali, a kazali mu klękać przed martwym wodzem, który poległ w Sandomierzu. Głowę jego jakby głowę barana zawieźli przez Morawy na Węgry do Batu i wkrótce potem rzucili ją między głowy innych poległych”⁷¹. Męczeństwo księcia Henryka Pobożnego stało się więc jednym z symboli śląskiej specyfiki w polskiej tradycji narodowej⁷².

W czasie drugiego najazdu mongolskiego w 1259 r. pod wodzą chana Burundaja (1205-1255) Tatarzy, „wzniciając pożogę i zabijając ludzi”⁷³, nieśli straszliwe zniszczenie. Wśród ich ofiar wymieniane są norbertanki z Witowa, a także 11 franciszkanów z Zawichostu z gwardianem Bartłojem i 59 tamtejszych klarysek z ksienią Agnieszką na czele, zabitych 2 lutego 1259 r. Cztery miesiące później, 5 czerwca, zabity został gwardian krakowskiego klasztoru franciszkanów i spowiednik bł. Salomei – Henryk oraz 10 innych braci mniejszych⁷⁴. Zamęczeni zostali również mnisi benedyktyńscy z klasztoru Świętego Krzyża na Łyścu wraz z opatem Stanisławem. Szczególnie było wówczas głośne męczeństwo mieszkańców Sandomierza oraz czterdziestu ośmiu tamtejszych dominikanów, z przeorem Sadokiem na czele. Gdy po wielodniowym oblężeniu Mongołowie zdobyli „zdradzieckim podstępem” miasto, Sadok „vir magne perfeccionis”⁷⁵ i zakonnicy zginęli z ich ręki zapewne w swoim kościele pw. św. Jakuba, śpiewając *Salve Regi-*

⁷⁰ K. Maleczyński, *Henryk II Pobożny (ok. 1191-1241)*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 9, red. K. Lepszy, Wrocław 1960/1961, s. 404-405; M. Cetwiński, *Metamorfozy śląskie. Studia źródłoznawcze i historiograficzne*, Częstochowa 2002, s. 126-128.

⁷¹ C. de Bridia, *Historia Tatarów. Przekład i komentarz*, w: *Spotkanie dwóch światów. Stolica Apostolska a świat mongolski w połowie XIII wieku. Relacje powstałe w związku z misją Jana di Piano Carpiniego do Mongołów*, red. J. Strzelczyk, Poznań 1993, s. 244; A.F. Grabski, *Nowe świadectwo o Benedykcie Polaku i najeździe Tatarów w 1241 roku*, „Sobótka” 23(1968), s. 11-12.

⁷² M. Cetwiński, *Klasztory śląskie a rozwój średniowiecznej historiografii śląskiej*, w: *Symposium [Uniwersytet Opolski, Wydział Teologiczny]*, t. 9: *Klasztor w kulturze średniowiecznej Polski. Materiały z ogólnopolskiej konferencji naukowej zorganizowanej w Dąbrowie Niemodlińskiej w dniach 4-6 XI 1993 [...]*, red. A. Pobóg-Lenartowicz, M. Derwich, Opole 1995, s. 179.

⁷³ *Kronika wielkopolska*, s. 187.

⁷⁴ E. Kumka OFMConv, *Świadectwo wiary*, s. 32; E.A. Iwanowski, *Wspomnienia polskich czasów dawnych i późniejszych przez Eu[...]go Heleniusza*, t. 1, Lwów 1894, s. 69-70, 155; A. Miotk SVD, *Podłoże i rola męczeństwa w działalności misyjnej Kościoła*, „Forum Teologiczne” 6(2005), s. 157.

⁷⁵ K. Stopka, *Męczennicy sandomierscy – legenda i rzeczywistość*, „Nasza Przeszłość” 80(1993), s. 65.

na⁷⁶. Zakonnicy przyjęli tę śmierć dobrowolnie i aktywnie. Nie posiadamy wszakże obszerniejszych źródeł odnoszących się do tego wydarzenia, a że było ono wówczas słynne, świadczy o tym wymownie odnotowanie tego faktu w ruskim latopisie⁷⁷. Zabity został wówczas również niefortunny dowódca zamku, Piotr z Krępy (lub Kępy) ze swoim bratem, który także cieszył się w pewnym okresie opinią świętego męczennika⁷⁸. Z tego okresu panowania księcia Bolesława Wstydliwego pochodzą liczne wzmianki o dominikanach, którzy ponieśli wówczas gwałtowną śmierć ze względu na wyznawaną wiarę. Wymieniane są tutaj następujące miejscowości: Czerwonogród, Halicz, Kolno, Lubartów, Nowogród, Trembowla, Zawichost, Żytomierz i okolice nad Dnieprem. Franciszkanie natomiast nazaczyli swym męczeństwem, oprócz wspomnianego Zawichostu, także Krzemieniec⁷⁹.

Według niepotwierdzonej źródłowo karmelitańskiej tradycji zakonnej w 1420 r. zamęczony został, najprawdopodobniej przez pogańskich Prusów, kaznodzieja z bydgoskiego klasztoru: Stanisław z Poznania, zwany „Bydgoscią”. Pochowany został w bydgoskim klasztorze karmelitów. Przyczyną jego śmierci było to, iż nawrócił wielu Prusów, wywołując w ten sposób nienawiść

⁷⁶ R. Świętochowski OP, *Sadok i 48 męczenników sandomierskich* († 1260?), w: *Hagiografia polska. Słownik bio-bibliograficzny*, t. 2, red. R. Gustaw OFM, Poznań 1972, s. 283-286; Z. Mazur OP, *Błogosławiony Sadok i 48 męczenników sandomierskich*, w: *Polscy święci*, t. 5, red. J.R. Bar OFMConv, Warszawa 1985, s. 29-30.

⁷⁷ *Latopis halicko-wolyński*, w: *Kroniki staroruskie*, wyd. F. Sielicki, przeł. E. Goranin, F. Sielicki, H. Suszko, Warszawa 1987, s. 243-245; *Legendy dominikańskie*, wyd. i przeł. J. Salij OP, Poznań 2002³, s. 88; M. Cetwiński, „Ubrani w szaty weselne”. *Źródło ruskie o zdobyciu Sandomierza przez Tatarów*, w: *Scriptura, diploma, sigillum. Prace ofiarowane profesorowi Kazimierzowi Bobowskiemu*, red. J. Zdrenka, J. Karczewska, Zielona Góra 2009, s. 341-347.

⁷⁸ R. Gustaw OFM, *Aneks. Uzupełniający wykaz haseł „Hagiografii polskiej” do końca XVIII w.*, w: *Hagiografia polska*, t. 2, s. 673; A. Rutkowska-Płachcińska, *Podanie o Piotrze z Krępy w świetle rękopisów Rocznika Świętokrzyskiego Nowego oraz późniejszych przekazów*, w: *Mente et litteris. O kulturze i społeczeństwie wieków średnich*, red. H. Chłopocka [i in.], Poznań 1984, s. 263-270; K. Stopka, *Męczennicy*, s. 80-82; J. Pielas, *Oleśnicy herbu Dębno w XVI-XVII wieku. Studium z dziejów zamożnej szlachty doby nowożytnej*, Kielce 2007, s. 24-27; E.A. Iwanowski, *Wspomnienia*, s. 61-62.

⁷⁹ P.H. Pruszczyk, *Forteca Monarchów y całego Królestwa Polskiego Duchowna, z Zywotów Świętych tak iuz Kanonizowanych y Beatyfikowanych, iako też świętobliwe żyjących Patronów Polskich, także Z Obrazów Chrystusa Pana y Matki Jego Przenawysięższej (o których w drugiej Księdze) w Oyczyźnie naszey cudami wielkimi słynących przez [...] Krotka, prosta, lecz prawdziwa zycia ich Historia z różnych Authorow zebrawszy wiernym Katolikom do naśladowania, Oyczyźnie na obronę Wystawiona Powtornie z additamentami swemi [...] do druku Podana*, Kraków 1737, W Drukarni Akademickiej, s. 105-106; R. Gustaw OFM, *Aneks*, s. 684-685.

pogańskich kapłanów, którzy postanowili go zamordować. Niektórzy autorzy widzą w nim natomiast ofiarę napadu Tatarów⁸⁰.

Kolejny męczeński czyn dla Kościoła polskiego nastąpił w czasie wojen husyckich w drugiej ćwierci wieku XV. Tym razem śmierć męczennikom zadawali ludzie ochrzczeni, co znakomicie ilustruje twierdzenie, że błędy w myśleniu wyrządzają społeczeństwu bezmiar zła, za które to płacić musi ono krwią⁸¹. Pomimo że husyci powoływali się na to samo Pismo św., tworzyli jednoznacznie nieprzychylny dla Kościoła katolickiego jego religijno-polityczny obraz, jako całkowicie pogrążonego w głębokim i wszechstronnym kryzysie. Skutkiem tego było męczeństwo nie tylko wielu duchownych, ale również i świeckich⁸². Husyci, zwolennicy czeskiego reformatora, gloryfikowani przez historiografię marksistowską, atakowali z wyjątkową „szaleńczą” premedytacją obiekty sakralne, dobra duchowne, a zwłaszcza samych duchownych wiernych Kościołowi⁸³. W sposób szczególny dotyczyło to Śląska, przynależącego wówczas do korony czeskiej, na który husyci wyprawiali się zbrojnie trzy razy: w 1425, 1428 i w 1430 r. Kiedy w grudniu 1425 r. wojska husyckie wkroczyły na Śląsk, zamordowano m.in. dwóch kanoników regularnych z Barda: przeora Bartłomieja i zakonnika Jana, jak też plebana z Radkowa, Mikołaja z Magerlina, który przed śmiercią oznajmił, iż dla prawdy wiary jest gotów z radością umrzeć. Zamordowano tam jeszcze wówczas nieznanymi z imienia: starego

⁸⁰ T.M. Trajdos, *Stanisław „Bydgosta” z Poznania*, „Kronika Miasta Poznania” 3/4(1994), s. 128-139; J. Kutta, *Stanisław „Bydgosta” (zm. 1420), świętobliwy karmelita, męczennik*, w: *Bydgoski słownik biograficzny*, t. 4, red. J. Kutta, Bydgoszcz 1997, s. 97-99.

⁸¹ G. Clavet OSB, *Jutro chrześcijaństwa*, przeł. E. Waliszewska, Poznań 2001, s. 38-47.

⁸² S. Świeżawski, *Uwagi o husytyzmie na tle duchowego rozdarcia późnośredniowiecznej łacińskiej Christianitas*, „Roczniki Humanistyczne” 34(1986) z. 2, s. 447-451.

⁸³ J. Kadlec, *Přehled českých církevních dějin*, t. 1, Praha 1991, s. 286; S. Bylina, *Okrucenie-stwo w rewolucji husyckiej. Świadectwo Wawrzyńca z Březovej*, w: *Kultura staropolska – kultura europejska. Prace ofiarowane Januszowi Tazbirowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. S. Bylina [i in.], Warszawa 1997, s. 119-126; P. Kras, *Furor Hussitarum – Husytyzm w wybranych relacjach dziejopisarskich z XV wieku*, w: *Uniwersalizm i regionalizm w kronikarstwie Europy Środkowo-Wschodniej. Średniowiecze – początek czasów nowożytnych*, red. U. Borkowska OSU, Lublin 1996, s. 93-94; W. Korta, *Historia Śląska do roku 1763*, wyd. M. Derwich, Warszawa 2003, s. 173-175; S. Bylina, *Husyci w Europie*, w: *Schylek średniowiecznej Europy*, red. H. Samsonowicz, Warszawa 2003, s. 185; P. Čornej, *Žižkovi bojovníci*, w: *Per saecula ad tempora nostra. Sborník prací k šedesátým narozeninám prof. Jaroslava Pánka*, vol. 1, red. J. Mikulec, M. Polívka, Praha 2007, s. 100-106; E. Maleczyńska, *Postępowa ideologia na Śląsku w dobie husytyzmu i reformacji*, w: *Konferencja Śląska Instytutu Historii Polskiej Akademii Nauk. Wrocław 28 VI – 1 VII 1953. Przemówienia, referaty, dyskusje*, t. 1, Wrocław 1954, s. 126-138; M. Cetwiński, *Metamorfozy śląskie*, s. 403-408; W. Iwańczak, *Śląskie echa husytyzmu*, w: *Żydzi wśród chrześcijan w dobie szlacheckiej Rzeczypospolitej*. [Studia historyczne ofiarowane Zenonowi Guldonowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin], red. W. Kowalski, J. Muszyńska, Kielce 1996, s. 185-187.

plebana oraz młodego wikarego⁸⁴. W 1426 r. husyci zniszczyli i spalili cysterski klasztor w Krzeszowie, a legenda o tym wydarzeniu dodawała, że zabili tam także siedemdziesięciu tamtejszych mnichów⁸⁵. Podobnych zniszczeń długo jeszcze doznawały od czeskiego wojska również inne śląskie klasztory⁸⁶. W następnym roku w Lubaniu husyci zamordowali wielu duchownych, w tym archidiecezjalnego Jana Rymlera⁸⁷. Ci sami taboryci zniszczyli w marcu 1428 r. Ząbkowice i klasztor dominikański, a na koniec, w dniu 2 kwietnia, zamordowali trzech tamtejszych zakonników: zastępcę przeora Mikołaja Carpentariusza – „człowieka najświętszego życia”, kaznodzieję Jana Budę i diakona Andrzeja Cantorisa⁸⁸. Natomiast w roku 1433 obrabowano i zniszczono klasztor cystersów w Oliwie, zapewne podobnie postąpiono też wówczas z prepozyturą mogileńskich benedyktynów św. Wojciecha *ad Quercum* koło Gdańska. Wcześniej wiele ucierpiały od husytów klasztory cystersów w Koronowie i Pelplinie oraz dominikanów w Tczewie, gdy husyci spłądrowali wszystkie te zabudowania. Wtenczas także koronowscy mnisi z opatem Gabrielem na czele na jakiś czas musieli opuścić swój klasztor⁸⁹.

⁸⁴ *Ruch husycki w Polsce. Wybór tekstów źródłowych (do r. 1454)*, oprac. R. Heck, E. Maleczyńska, Wrocław 1953, s. 101; M. Cetwiński, *Radków, grudzień 1425 roku: wspólnota w godzinie próby*, w: *Scientiae auxiliares historiae*, t. 1: *In memoriam honoremque Casimiri Jasińskiego*, red. J. Weneta, J. Oliński, Toruń 2010, s. 167-180; T. Chrzanowski, *Bardo*, Wrocław 1980, s. 19; C. Grünhagen, *Die Hussitenkämpfe der Schlesier 1420-1435*, Breslau 1872, s. 102-103; P. Karp, *Niszczenie klasztorów w relacjach kronik doby wojen husyckich*, w: *Scriptura, diploma, sigillum*, s. 319.

⁸⁵ R. Żerelik, *Problem wiarygodności przekazu o śmierci 70 mnichów krzeszowskich w czasie wojen husyckich*, w: *Acta Universitatis Wratislaviensis*, No 1782: *Krzeszów uświęcony łaską*, red. H. Dziurła, K. Bobowski, Wrocław 1997, s. 90-103; J. Mandziuk, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, t. 1: *Średniowiecze*. cz. 3: *1417-1520*, Warszawa 2005, s. 92-93, 97.

⁸⁶ *Ruch husycki w Polsce*, s. 164.

⁸⁷ A. Pobóg-Lenartowicz, *Wątki czeskie w kronikach śląskich kanoników regularnych*, w: *Acta Universitatis Carolinae. Philosophica et Historica*, 1-2/2002, *Z pomocnych věd historických*, t. 16, red. J. Šouša, I. Ebelová, Praha 2007, s. 433.

⁸⁸ *Ruch husycki w Polsce*, s. 113-114; J. Pater, *Męczennicy z Ząbkowic*, „Nowe Życie” 2(1984) nr 7, s. 14-15; tenże, *Zarys dziejów archidiecezji wrocławskiej*, w: *Mój Wrocław*, t. 2: *Trwale wartości kultury duchowej stolicy Śląska Wrocławia*, red. R. Szlagor, Wrocław 2000, s. 22; tenże, *Tysiąc lat [archi]diecezji wrocławskiej*, „Kalendarz Wrocławski” 41(2000), s. 157-158; O. Marin, *Miracle et apologétique. Sur quelques exempla anti-hussites dans le Formicarius de Jean Nider*, „Médiévaux” 26(2007) nr 53, s. 143-164, p. 16; *Ze starých letopisů českých*, wyd. J. Porák, J. Kašpar, Praha 1980, s. 106; C. Grünhagen, *Die Hussitenkämpfe*, s. 146; E. Pazdioara, *Męczennicy dominikańscy z Ząbkowic*, w: *Ziemia ząbkowicka. Studia historyczne*, red. B. Grygorowicz, J. Organiściak, Ząbkowice Śląskie 2009, s. 11-20.

⁸⁹ A. Czacharowski, *Benedyktynska prepozytura św. Wojciecha ad Quercum*, w: *Venerabiles, nobiles et honesti. Studia z dziejów społeczeństwa Polski średniowiecznej. Prace ofiarowane profesorowi Januszowi Bieniakowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin i czterdziestopięciolecie pracy naukowej*, red. A. Radziwiński, A. Supruniak, J. Wroniszewski, Toruń 1997, s. 86-87; D. Kar-

W wieku XV ciągle niespokojne były wschodnie i południowe tereny państwa Jagiellonów – Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Dziewięciu zakonników z klasztoru bernardynów w Samborze: Bogusz, Jan Węgrzyn i gwardian Jerzy z Nowego Miasta oraz sześciu innych zginęło 14 maja 1498 r. w czasie spustoszenia miasta przez Tatarów i hospodara mołdawskiego Stefana III (1457-1504)⁹⁰. Przywołał to wydarzenie bł. Władysław z Gielniowa (ok. 1440-1505), gdy w jednym ze swych dzieł pisał „Wilk z Turkiem [...] Sambor grabią, pustoszą i braci mniejszych porwali”⁹¹. Pierwszy spośród tychże bernardynów oddał życie za Chrystusa brat Jan z Węgier. Jak zanotował zakonny kronikarz: „prowadził [on] święte życie”, a w czasie modlitwy otaczało go „wielkie światło”⁹².

ZAKOŃCZENIE

Mimo że w okresie średniowiecza męczeństwo stawało się coraz rzadszym zjawiskiem, to jednak szerzenie się chrześcijaństwa w środowisku pogańskim, stawianie czoła opresyjnym władcom, spotkanie z herezjami lub islamem bądź też tymi, którzy wzgardzili Kościołem i jego nauką, prowadziły wielu chrześcijan wiernych Chrystusowi do ofiary z życia. Droga do tego wiodła poprzez „białe męczeństwo”, czyli przez życie monastyczne albo też (zwłaszcza w okresie pełnego średniowiecza) przez życie czynne. Zawsze jed-

czewski, *Z dziejów wewnętrznych klasztoru cystersów w Byszewie (Koronowie) w okresie przedtrydenckim*, „Nasza Przeszłość” 96(2001), s. 17; E. Okoń, P. Oliński, *Byszewo-Koronowo, w: Monasticon cisterciense Poloniae*, t. 2: *Katalog męskich klasztorów cysterskich na ziemiach polskich i dawnej Rzeczypospolitej*, red. A.M. Wyrwa, J. Strzelczyk, K. Kaczmarek, Poznań 1999, s. 45; M. Biskup, *Gdańsk wobec wojen polsko-krzyżackich w latach 1414-1435*, w: *Historia Gdańska*, t. 1: *Do roku 1454*, red. E. Cieślak, Gdańsk 1978, s. 571-572; A.M. Wyrwa, *Opactwa cysterskie na Pomorzu. Zarys dziejów i kultury*, Poznań 1999, s. 146; J. Macek, *Husyci na Pomorzu i w Wielkopolsce*, red. E. Maleczyńska, przeł. D. Reychman, Warszawa 1955, s. 74-79; W. Długokęcki, *Życie gospodarcze i społeczne w XIV i pierwszej połowie XV wieku*, w: *Historia Tczewa*, red. W. Długokęcki, Tczew 1998, s. 68-69.

⁹⁰ Jan z Komorowa OFM, *Krótki kronika Zakonu Braci Mniejszych. Część druga (1453-1517)*, przeł. K. Zuchowski OFM, „Przegląd Kalwaryjski” 13(2009), s. 542-545; C. Bogdalski OFM, *Bernardyni w Polsce, 1453-1530*, t. 1: *Zarys dziejów na tle współczesnych wydarzeń*, Kraków 1933, s. 343-344, 346; K. Kantak, *Bernardyni polscy*, t. 1: *1453-1572*, Lwów 1933, s. 39; M. Plewczyński, *Wojny Jagiellonów z wschodnimi i południowymi sąsiadami Królestwa Polskiego w XV wieku*, Siedlce 2002, s. 156.

⁹¹ Władysław z Gielniowa bł., *O spustoszeniu Sambora*, w: *Antologia poezji łacińskiej w Polsce. Średniowiecze*, wyd. K. Liman, Poznań 2004, s. 387.

⁹² Jan z Komorowa OFM, *Krótki kronika*, s. 542.

nak w pierwszej czy drugiej wersji połączone to było ze wzgardzeniem świata – *contemptus mundi*. Męczeństwo ducha i krwi warunkowały się i uzupełniały wzajemnie. Męczeńska śmierć była uwieńczeniem i konsekracją całego poprzedniego etapu życia⁹³.

Męczennicy ci nie umierali „prywatnie”, ale jako ludzie głoszący naukę Kościoła. Oddając swe życie, pragnęli świadczyć o bóstwie Chrystusa i boskim pochodzeniu Kościoła, przeto byli oni, jak twierdził św. Tomasz z Akwinu, „*testes fidei christiane*” (*Summa theologiae*, II^a II^{ae}, q. 124, a. 4)⁹⁴. Męczeńska śmierć była zatem dowodem wierności Bogu, Kościołowi i jego misji. Dekretały Gracjana stwierdzały, że „*martirium mente concipitur*”⁹⁵, dlatego męczeństwo – jak pisał św. Brunon-Bonifacy – miało być „rozumne”, w odróżnieniu od nieroztropnego, czyli niebacznego i pochopnego⁹⁶.

Męczennicy żyli Ewangelią, która przemieniała ich życie, wiodąc ich do radykalnego zachowania wskazań Chrystusa. Proklamowali więc to, co wewnątrz przeżyli, i w wyniku tego ponieśli śmierć męczeńską. Głosili Ewangelię powodowani zarówno heroiczną miłością do pogan, jak i troską o własne zbawienie, nie bacząc na konsekwencje. Dlatego dla ludzi średniowiecza męczeństwo oznaczało walkę, w której człowiek staje się nie tylko *athleta Christi*, „zapaśnikiem Chrystusa”, ale wręcz jego *miles* „rycerzem”⁹⁷. Pomimo niewielu okazji, aby stać się męczennikiem, wartości związane ze śmiercią męczeńską zakorzeniły się głęboko w chrześcijaństwie w końcowych latach średniowiecza i oddziaływały na następne epoki.

Męczeństwo chrześcijan posiadało zarazem wymiar apologetyczny. Życie męczenników, nieuchylających się od oddania życia za Chrystusa, a zwłaszcza poprzez ich stałość w cierpieniu i śmierci, było wyrazistym znakiem prawdzi-

⁹³ D. Olszewski, *Męczeństwo i kapłaństwo. Problematyka teologiczno-historyczna*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny” 75(1999) z. 4, s. 387.

⁹⁴ O zmniejszającej się wówczas liczbie kanonizowanych męczenników świadczy fakt, iż pomiędzy rokiem 1254 a 1481 papieże nie wynieśli na ołtarze nikogo, kto by zginął gwałtowną śmiercią, a w wieku XIV poszukiwanie śmierci męczeńskiej w Europie było już tylko pobożnym życzeniem. B.S. Gregory, *Salvation*, s. 30-31; R. Kieckhefer, *Unquiet souls. Fourteenth-century saints and their religious milieu*, Chicago 1984, s. 67; św. Tomasz z Akwinu, *Suma teologiczna*, t. 21, s. 44.

⁹⁵ *Corpus iuris canonici*, pars 2: *Decretum Magistri Gratiani. Editio Lipsiensis secunda. Post Aemilii Ludouici Richteri curas ad librorum manu scriptorum et editionis Romanae fidem recognovit et adnotatione critica instruxit Aemilius Friedberg*, Union, NJ [2003], kol. 1164: „*martirium mente concipitur, animus ad bonum deditus Deo iudice coronatur. Aliud est martirio animum deesse, aliud animo defuisse martirium*”.

⁹⁶ A. Zagrodzka, *Ideal eremity, misjonarza i męczennika w Polsce na przełomie X i XI wieku*, w: *Staropolski etos wychowania*, red. E.J. Kryńska, Białystok 2006, s. 25.

⁹⁷ D. Gacka, *Korzenie średniowiecznej metaforyki*, s. 201.

wości chrystianizmu, ukazując dowodnie zwycięstwo Boga w ludzkim sercu nad usiłującym zawładnąć nim „światem”⁹⁸. Stali się przez to męczennicy wiarygodnymi świadkami Kościoła dla ludzi postawionych na ich drodze, zwłaszcza dla swego pokolenia⁹⁹, choć oczywiście nie tylko. Męczeństwo pomagało uświadomić sobie w sposób dobitny, jaka jest nauka Kościoła i gdzie jest prawdziwe dobro człowieka. Było też ono znakiem świętości Kościoła, znakiem wierności wobec Bożego prawa *usque ad sanguinem*, a nie tylko do rażnego interesu politycznego. Wierność ta nie pozwalała zatrzeć różnicy pomiędzy złem a dobrem, a więc umożliwiała zachowanie stosownego porządku moralnego¹⁰⁰. Męczennik swoją postawą przypominał i napominał, wzywał i ostrzegał. Przykład męczenników przypominał o konieczności ascezy w życiu chrześcijańskim – czyli głębszej pracy nad sobą, napominał o ciężącym obowiązku głoszenia Ewangelii, wzywał do odważnego wyznawania i obrony wiary całym życiem i bez zastrzeżeń, jak też ostrzegał przed moralnym nieładem, który jest katastrofą dla człowieka i społeczeństwa. Taką też funkcję spełniali w średniowieczu żywoty męczenników. Dominująca w nich funkcja *passio* i *actio* to apostołstwo (nie tylko *gloria Dei* i *salus animae*), a zatem budzenie, ożywianie i umacnianie wiary¹⁰¹. Aby krew męczenników była także dla nas umocnieniem i podtrzymaniem, aby nie przestała fascynować, przyciągać uwagę oraz pobudzać do naśladowania, muszą oni pozostawać na co dzień w naszej pamięci, tak jak w żywej pamięci Kościoła¹⁰².

Le martyre du Moyen Age – *Miles et athleta Christi*. Le martyre en Pologne au moyen âge comme l'expression de l'identité et de la crédibilité de l'Eglise

Résumé

Le martyre dans l'Eglise est une réalité constante, et non pas un trait caractéristique d'une époque des persécutions. Ainsi donc au moyen âge, bien que sur une échelle

⁹⁸ A. Kubiś, *Męczeństwo w Kościele*, s. 3.

⁹⁹ E. Łomnicki, *Męczeństwo jako znak prawdziwości religii chrześcijańskiej w ujęciu apologetów starochrześcijańskich*, „Tarnowskie Studia Teologiczne” 7(1979), s. 79.

¹⁰⁰ H. Muszyński, *Znaczenie i aktualność przesłania świętego Wojciecha dla współczesnego człowieka w kontekście jednoczącej się Europy*, w: *Kanonizacja św. Wojciecha i dziedzictwo jego kultu*, red. J. Strzelczyk, C. Pest, W. Polak, Lublin 2001, s. 173.

¹⁰¹ K. Kunze, *Buch der Märtyrer (Märterbuch)*, w: *Die deutsche Literatur des Mittelalters. Verfasserlexikon*, t. 1, red. K. Illing, C. Stöllinger, Berlin 1978², kol. 1093-1095.

¹⁰² D. Karłowicz, *Samotność Mnemosyne*, „Znak” 52(2000) nr 5, s. 61-72; J. Salij OP, *Obudź Lachesa*, „Znak” 53(2001) nr 4, s. 130-135.

plus petite qu'au paravant, il y avait des cas du témoignage donné au Christ en versant son sang. Cependant nous avons affaire dans cette époque à une autre dimension du martyre. Il était lié à la vie monastique. Le martyr d'alors couronnait la vie de l'apôtre des païens, qui était la fuite (le retrait) du monde. Nous en avons les exemples tels que : saint Adalbert, les Cinq Frères Martyres ou bien saint Bruno-Boniface.

Une autre forme du martyre au moyen âge c'est la défense de la foi et les droits de l'Eglise. C'était donner témoignage de la foi, de la morale chrétienne ou des droits de l'Eglise en face des souverains, catholiques aussi. Nous en avons les modèles chez saint Stanislas, chez l'évêque de Płock Werner ainsi que chez un vicaire de Cracovie Martin Baryczka.

Une autre forme du martyre est la mort pour la foi subie des mains des païens ou des envahisseurs hérétiques. Cette époque dure en Pologne de la moitié du XIII-e siècle jusqu'à sa fin. Il y avait en Pologne plusieurs chrétiens qui ont donné leur vie de cette façon, mais il manque des preuves écrites, c'est pourquoi l'attestation de l'Eglise n'a été donnée qu'aux certains des martyres. Nous en avons l'exemple dans la personne du saint dominicain de Sandomierz qui s'appelait Sadok et de ses compagnons.

Le martyr par son attitude rappelait et admonestait, exhortait et avertissait. Il rappelait la nécessité de l'ascèse dans la vie chrétienne, c'est-à-dire d'un effort approfondi sur soi-même ; il rappelait aussi l'obligation urgente de l'annonce de l'Evangile, il exhortait ensuite à une profession et à une défense courageuse de la foi par toute sa vie et sans réserves. Il avertissait du désordre moral, qui est une catastrophe pour l'homme et pour la société. Pour les gens du moyen âge le martyr signifiait une lutte, dans laquelle l'homme devient non seulement *athleta Christi* « lutteur, athlète du Christ », mais même son authentique *miles* « chevalier ».

STANISŁAW CIEŚLAK SJ

MARTYROLOGIUM KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO W CZASACH NOWOŻYTYNYCH

Zagadnienie jest obszerne i dlatego zostanie ukazane na przykładzie niektórych krajów kontynentu europejskiego. Na wstępie należy przywołać dwa wydarzenia z dziejów Kościoła, które miały wpływ na jego martyrologium w czasach nowożytnych, a i obecnie odgrywają znaczącą rolę w relacjach Kościoła katolickiego z innymi wspólnotami chrześcijańskimi. Pierwsze z nich to wielka schizma z 1054 r., która spowodowała trwający do naszych czasów rozłam między Kościołem zachodnim (rzymskokatolickim) i Kościołem wschodnim (prawosławnym). Drugim wydarzeniem brzemienym w konsekwencji było wystąpienie Marcina Lutra w 1517 r., skutkujące rozerwaniem wielowiekowej jedności chrześcijan w Europie oraz powstaniem nowych wspólnot chrześcijańskich (Kościoły ewangelickie), które nierzadko – zwłaszcza na początku reformacji – miały wrogie nastawienie do Kościoła katolickiego oraz jego głowy, następcy św. Piotra – papieża. Od tego czasu pluralizm wyznaniowy miał zasadniczy wpływ na nowożytne dzieje Kościoła katolickiego. Uwzględniając przy tym jeszcze różnorodne czynniki społeczno-polityczne i narodowościowe, fakt ten stał się źródłem głębokich podziałów w Europie, rzutował na relacje między wspólnotami chrześcijańskimi, które nierzadko nie tylko były napięte, ale także znalazły wyraz w niegodnych ucznia Jezusa Chrystusa gwałtownych polemikach i starciach, a nawet krwawych prześladowaniach. Martyrologium Kościoła katolickiego w czasach nowożytnych zostanie przedstawione nie tylko pod kątem męczeństwa, ale także w aspekcie nietolerancji oraz ograniczeń prawnych, społecznych i ekonomicznych.

1. RZESZA NIEMIECKA

Dnia 31 października 1517 r. w Wittenberdze Marcin Luter (1483-1546) wystąpił publicznie z żądaniem zmian w nauce i strukturze Kościoła. Szybko znalazł poklask uczniów i zwolenników, a rozpoczęty przez niego ruch

w Niemczech uległ wkrótce radykalizacji. 10 grudnia 1520 r. Luter spalił publicznie bullę *Exsurge Domine* papieża Leona X, grożącą mu ekskomuniką, jeśli nie odwoła 41 błędnych twierdzeń wyjętych z jego pism. Rok później Luter został ekskomunikowany bullą papieską *Decet Romanum Pontificem* z 3 stycznia 1521 r. Tym samym rozeszy się drogi Lutra i Kościoła. Wkrótce potem rozłam dokonał się także w Kościele niemieckim. Obok Kościoła katolickiego powstały Kościoły ewangelickie.

W 1524 r. landgraf heski Filip rozpoczął u siebie reformę Kościoła według nauki Lutra. Zniesiono fundacje i klasztory, a proboszczów wiernych papieżowi zastąpiono kaznodziejami luteranскими. Kto nie chciał się pogodzić z decyzjami landgraфа Filipa Heskiego – w którego rękach spoczywała władza kościelna – musiał emigrować. Odmówiono przyznania wolności sumienia zwolennikom starej wiary, a także anabaptystom. Zniszczoną katolicką strukturę kościelną zastąpiono na poszczególnych terytoriach odrębnymi luteranскими Kościołami krajowymi. W taki sposób do 1529 r. założono Kościoły krajowe Hesji i w elektoracie Saksonii oraz w kilku mniejszych księstwach i hrabstwach, a także w wielu miastach Rzeszy¹.

W Wittenberdze głosił kazania Andreas Karlstadt (Bodenstein, 1480-1541), dawny kolega i promotor Lutra. Szerzył hasła reformacji, w których kwestie religijne mieszały się z żądaniami społecznymi i politycznymi. Wraz z grupą stronników („marzycielami”, *Schwärmer*, jak nazwał ich Marcin Luter) wypędził miejscowych księży, wdzierał się do klasztorów i kościołów oraz niszczył ołtarze, krzyże, obrazy i relikwie. Gdy część ludności Wittenbergi stanęła w ich obronie, doszło do tumultów. Sytuację uspokoił przybyły do Wittenbergi Luter. Karlstadt zerwał z Lutrem i przyłączył się do ruchu anabaptystów. Wprawdzie Karlstadt nie wziął bezpośredniego udziału w wielkiej wojnie chłopskiej, ale obwinia się go za jej wybuch².

U chłopów, stanowiących dziewięć dziesiątych ludności Rzeszy, społeczno-rewolucyjne idee wiązały się z uczuciami religijnymi właściwymi „marzycielom” i anabaptystom. Jednym z przywódców „marzycieli” był Thomas Müntzer (ok. 1489-1525), dla którego celem było Królestwo Boże dla małego i biednego ludu. Müntzer nawoływał w swoich kazaniach do masowych wystąpień i do niszczenia obrazów. Mając świadomość wspólnej chrześcijańskiej godności wszystkich zbawionych, chłopci domagali się od panów pełnej wolności, w tym uwolnienia od wszystkich czynszów i obowiązków pańszczyźnianych. W 1525 r. chłopci utworzyli w Memmingen „chrześcijański związek

¹ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła 1500-1715*, t. 3, przeł. J. Piesiewicz, Warszawa 1986, s. 59-60.

² M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3, Warszawa 1989, s. 45.

według zasad Ewangelii². Pod wpływem agitatorów płądrowali zamki, klasztor i opactwa, z których przeszło tysiąc poszło z dymem (1524-1525). „Dopóki [powstanie] tyczyło tylko księży i klasztorów, było dobrze, śmiało się cały świat³ – pisał jeden z ówczesnych kronikarzy³. Ocena powstania uległa diametralnej zmianie z chwilą, kiedy chłopci zaczęli burzyć także zamki i twierdze. Powstanie chłopskie krwawo stłumił naczelnny wódz Związku Szwabskiego, Georg Truchsess von Waldbur. Szacuje się, że zginęło w nim ponad 100 000 chłopów. „Czy jednak wojna chłopska nie była przynajmniej w części zawniona także przez Lutra? Czy nie wzywał on ludzi świeckich do osobistych wystąpień, czy w niepohamowanych gniewie nie podburzał mas przeciwko istniejącym porządkom?”⁴.

W następnych latach ewangelicy (zwani protestantami od sejmiku Rzeszy w Spirze w 1529 r.) zagarnęli wiele posiadłości kościelnych. Tak było m.in. w Brandenburgii i w Księstwie Wirtemberskim. W tym ostatnim księstwie Ulryk dokonał sekularyzacji sławnych niegdyś klasztorów kraju (np. Hirsau). Równocześnie zdumiewająco wielką była wierność mnichów, a zwłaszcza wytrwałość mniszek w powołaniu. Mimo sprzeciwu stanów w Księstwie Saskim reformację wprowadził książę Henryk. Do nowej nauki przystał także uniwersytet w Lipsku, który został obdarowany skonfiskowanymi dobrami Kościoła⁵.

Próbę załatwienia nabrzmiałych problemów religijnych wywołanych przez wystąpienie Marcina Lutra podjął w 1555 r. sejm Rzeszy w Augsburgu. Osiągnięty tam 25 września pokój religijny nie objął wszystkich wyznań, lecz tylko katolików i ewangelików luteran. W myśli zasady: gdzie jest pan, tam niech będzie jedna religia („cuius regio, eius religio”), zapewniono wówczas wolny wybór wyznania panom terytorialnym, a nie poszczególnym poddanym. Kto z poddanych nie chciał zastosować się do tego ustalenia, miał prawo sprzedać swoją posiadłość i opuścić kraj bez uszczerbku na honorze i majątku. Zsekularyzowane dobra kościelne, według stanu z 1552 r., miały pozostać w rękach protestantów. W trybunale Rzeszy, do którego uprawnień należały także sprawy religijne, mieli odtąd zasiadać w równej liczbie przedstawiciele obu wyznań⁶.

Augsburski pokój religijny posiadał charakter tymczasowych ustaleń i miał obowiązywać do czasu pojednania się wyznań na soborze powszechnym lub soborze narodowym albo na specjalnym sejmie. W rzeczywistości

³ R. Friedenthal, *Marcin Luter. Jego życie i czasy*, przeł. C. Tarnogórski, Warszawa 1991, s. 433.

⁴ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, t. 3, s. 58.

⁵ Tamże, s. 74.

⁶ M. Banaszak, *Historia Kościoła*, t. 3, s. 55.

okazał się trwały i na stałe zatwierdził rozłam religijny i prawną równorzędność obu wyznań. Usankcjonował też zasadę „cuius regio, eius religio”, w której nie było miejsca na indywidualną tolerancję i wolność sumienia jednostki ludzkiej. O religii poddanych decydowała władza świecka, mająca do dyspozycji średniowieczne środki przymusu wobec przeciwników państwowego wyznania, traktowanych jako heretyków. Orzeczenie Ferdynanda (*reservatum ecclesiasticum*)⁷ nie zostało wciągnięte do akt sejmu i nie miało mocy prawa w izbie sądowej Rzeszy. Nie brakło też przypadków łamania postanowień z Augsburga. W środkowych i północnych Niemczech doszło do protestantyzacji znacznej liczby biskupstw. Po 1555 r. północne Niemcy – z wyjątkiem małych enklaw – zostały utracone dla Kościoła katolickiego, a w całych Niemczech szacowano liczbę katolików jeszcze na 10-30% ludności⁸.

Pokój religijny z Augsburga uczynił trwałym podział religijny w Niemczech. Równocześnie upadła definitywnie religijna jedność europejska. Nie ustała też wrogość protestantów wobec soboru trydenckiego i papieżstwa. Do napięć religijnych dołączyły się niepokoje wewnątrz krajów i konflikty polityczne między państwami. Wszystkie te czynniki razem wzięte oraz niestabilność sytuacji generalnej doprowadziły do wojny w latach 1618-1648, w której czynnik polityczny przeważał nad religijnym⁹. Zawarty po wojnie trzydziestoletniej pokój, nazwany westfalskim, nie przyniósł trwałej pacyfikacji Europy, a dla Kościoła katolickiego był niekorzystny, gdyż sankcjonował rozłam religijny i pozostawiał protestantom wszystkie posiadłości kościelne według stanu z 1624 r. (dla Palatynatu z 1618 r.). Na przebieg rokowań pokojowych nie miał wpływu papież Innocenty X (1644-1655). Jego legat Fabio Chigi, znakomity dyplomata i przyszły papież Aleksander VII (1655-1667), prowadził jedynie rozmowy z przedstawicielami państw katolickich. Chigi złożył poparty przez nich protest przeciw postanowieniom pokoju westfalskiego. 26 listopada 1648 r. Innocenty X wydał bullę *Zelus domus Dei*, skierowaną przeciwko zawartemu traktatowi, ale nie miała ona żadnego znaczenia i została odebrana jako porażka Stolicy Apostolskiej¹⁰.

⁷ Zgodnie z *reservatum ecclesiasticum* książęta duchowni nie posiadali *ius reformandi*. Biskup lub opat, który przeszedł na protestantyzm, zostawał więc pozbawiony urzędu, dochodów oraz musiał opuścić swój kraj. Treść tej uchwały, której nigdy nie ogłoszono i którą zwano *Declaratio Ferdinanda*, pozostała dla większości nieznana.

⁸ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 142; M. Banaszak, *Historia Kościoła*, s. 55.

⁹ G. Martina, *La Chiesa nell'età dell'assolutismo, del liberalismo del totalitarismo*, t. 1: *L'età della Riforma*, Brescia 1986^s, s. 105-106.

¹⁰ Protest został odnowiony w 1679 r. przez papieża Innocentego XI z okazji zawarcia pokoju w Nijmegen, w którym zostały potwierdzone postanowienia pokoju westfalskiego. H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 163.

Sytuacja religijna Niemiec jest nawet obecnie w znaczny sposób naznaczona przez wydarzenia z XVI i XVII wieku.

2. SZWAJCARIA

W Szwajcarii, na obszarze języka niemieckiego (Zurych), ruch reformacyjny zapoczątkował Ulrich Zwingli (1484-1531), który w daleko większym stopniu niż Luter szerzył reformację, mając poparcie władzy świeckiej. Zurych zawarł sojusz z Bernem, Konstancją i innymi miastami „dla oddawania czci Bogu i szerzenia Jego świętego Słowa”, a w rzeczywistości przeciw Austrii i kantonom katolickim. Tym zmianom towarzyszyły surowe kary oraz akty przemocy. W styczniu 1524 r. rada miejska w Zurychu, w której ręce Zwingli wydał całkowicie swój Kościół, zabroniła odbywania procesji i pielgrzymek, w czerwcu zaś kultu obrazów. W ciągu 13 dni wszystkie kościoły miasta „wyczyszczono” – pobielono ściany, zniszczono obrazy, rozbito posągi, skasowano świece, bicie w dzwony kościelne, namaszczenie chorych, rozebrano organy, a w styczniu następnego roku zamknięto klasztory. Katedrę zamieniono na szkołę teologiczną. Wszystkie fundacje Kościoła zgrupowano w jednej miejskiej organizacji charytatywnej. Przed świętami wielkanocnymi 1525 r. rada miejska zabroniła odprawiania mszy św., a w Wielki Czwartek po raz pierwszy święcono w bardzo skromnej formie Wieczrę Pańską. Pod groźbą kary zakazano śpiewu kościelnego i muzyki organowej¹¹. W 1529 r. rada miejska w Zurychu nakazała każdemu mieszkańcowi miasta udział w nabożeństwach ewangelickich, a pod surowymi karami zakazała uczestnictwa w mszach katolickich.

W ostatki 1529 r. w Bazylei wybuchło powstanie, w wyniku którego cechy zdobyły władzę nad radą miejską i uniwersytetem. Zniesiono msze św. Biskupa pozbawiono władzy świeckiej; musiał opuścić miasto. Kapituła katedralna uciekła do Fryburga Bryzgowijskiego. W klasztorach i kościołach dokonano zniszczenia ołtarzy, krzyży i obrazów. Kilka tygodni później wprowadzono zarządzenia, które regulowały wszystko, począwszy od kazań, a kończąc na przepisach określających krój i materiał ubiorów. Wyznawcom starej wiary grożono ekskomuniką, połączoną z wygnaniem, a anabaptystom śmiercią. W Bernie przeprowadzono reformację na wzór Zurychu.

W wyniku reformacji i wygranych w 1531 r. przez kantony katolickie dwóch bitew z protestantami pod Kappel (w pierwszej z nich zginął Zwingli), Szwajcaria podzieliła się na obszary katolickie i protestanckie. Kanton Ticino

¹¹ Tamże, s. 54.

(Tessyn) należał do metropolii mediolańskiej. Niestrudzony reformator życia kościelnego, kard. Karol Boromeusz (1538-1584), objął go swoją troskliwą działalnością pasterską. Założył kolegium helweckie, odbył podróż do Ticino i pomagał we wdrażaniu postanowień soboru trydenckiego. Tej pracy oddawali się od 1574 r. także jezuiti, do których dołączyli następnie kapucyni. Jezuiti otworzyli kolegia w Lucernie i Fryburgu¹².

Na obszarze języka francuskiego (Genewa) ruch reformacyjny zapoczątkował Jan Kalwin (1509-1564), który zorganizował własny Kościół (reformowany). Od początku Kalwin korzystał z pomocy władzy świeckiej. Od współwyznawców żądał, by religii nie uważali za sprawę prywatną, lecz za nakaz wyływający z samej istoty religii. Postulował usunięcie „bezbożnego” władcy, jeżeli sprzeciwiał się prawdziwemu (reformowanemu) Kościołowi, bo przez swoje postępowanie tracił prawo do sprawowania urzędu¹³.

W Genewie, która dążyła do uniezależnienia się od książąt sabaudzkich i od biskupa genewskiego, rada miasta przyjęła jego *Zarządzenia kościelne* (*Les ordonnances ecclésiastiques*) oraz *Porządek nabożeństw* i *Katechizm*. Na ich podstawie ustanowiono cztery urzędy kościelne: pastorów, doktorów, starszych (seniorów) i diakonów. Starsi, których tak jak apostołów było dwunastu, mieli za zadanie czuwanie nad obyczajami mieszkańców. W tym celu odwiedzali domy. Źle postępujących kierowano na posiedzenia konsystorza, którego skład tworzyli pastory i dwunastu seniorów. Za niegroźne występki groziły: upomnienie, nagana lub wyłączenie z wieczerzy pańskiej (ekskomunika) lub inne sankcje, nałożone przez radę miejską. Podczas przesłuchań dozwolone były tortury¹⁴. Kalwini, podobnie jak i luteranie, rozpoczęli prześladowanie katolików i zwolenników radykalnej reformy. W latach 1541-1564 w poddanej surowej dyktaturze Kalwina Genewie ukarano 78 osób wygnaniem, a 56 pozbawieniem życia¹⁵.

¹² W listopadzie 1847 r. jezuiti zostali wygnani z Szwajcarii. M. Banaszak, *Historia Kościoła*, t. 3, s. 130.

¹³ Niektórzy historycy zwracają uwagę, że z jednej strony w swoich pismach do książąt Kalwin wzywał do wykorzenia katolicyzmu i przyłączenia się do jego reformy, natomiast z drugiej strony udzielał gwałtownych nagan księciom katolickim i zarzucał im nietolerancję wobec członków swojego Kościoła. System dwóch ciężarów i miar stosowany przez Kalwina stał się powodem fanatyzmu wielu jego wyznawców i zaostrenia podziałów religijnych. A. Franzen, *Kleine Kirchengeschichte*, wyd. von R. Bäumer, Freiburg–Basel–Wien 1998⁶, s. 288.

¹⁴ V. Green, *Reformacja*, przekł. S. Bartosiak, Warszawa 2000, s. 68-69.

¹⁵ Jedną z ofiar Kalwina, który nie tolerował teologicznych przeciwników, był hiszpański lekarz i humanista Miguel Servet, czołowy przedstawiciel europejskiego antytrynitaryzmu. Po ucieczce z więzienia inkwizycji francuskiej w Vienne, Servet schronił się w Genewie. Tam na kazaniu Kalwina został rozpoznany i aresztowany. Po procesie, który prowadził Kalwin, Servet został skazany na śmierć z powodu negocjowania dogmatu o Trójcy Świętej i głoszenia

3. NIDERLANDY

Na początku reformacji Niderlandy znajdowały się pod panowaniem Karola V, króla hiszpańskiego i cesarza, a od 1556 r. pod rządami jego syna, króla hiszpańskiego Filipa II. Ruch reformacyjny przeniknął do nich z sąsiednich księstw niemieckich. Szczególnie aktywni byli kalwini. Za czasów Filipa II powstał w Niderlandach ruch polityczny zmierzający do oderwania się od korony hiszpańskiej. Po 1564 r. nasilił się on tak dalece, że doprowadził do walki zbrojnej i osiągnął swój cel. W sierpniu 1566 r. wybuchło powstanie przeciw władzy hiszpańskiej i katolickiemu kultowi. W trakcie walk spalowano i spalono większość opactw, a zamianie kościołów w zbrojny towarzyszło niszczenie znajdujących się tam obrazów i posągów¹⁶. Bunt stłumiono, a niektórzy z gezów (średnia szlachta), przerażeni dokonany wandalizmem kalwińskim, porzucili protestantyzm. Po kilku latach pokoju walkę przeciw Hiszpanom podjęły północne prowincje pod przywództwem Wilhelma Orańskiego, który na początku zapowiedział niepodległość kraju i wolność sumienia, lecz w 1573 r. opowiedział się za kalwinizmem jako religią niepodległych prowincji. W opanowanych przez niego prowincjach kalwini, będąc fanatykami religijnymi, stosowali terror. Zabraniano praktykowania religii katolickiej.

Szacuje się, że w ciągu zaledwie dwóch dziesięcioleci gezowie zamordowali 130 księży¹⁷. Wśród nich jest 19 męczenników z Gorkum, którzy ponieśli śmierć z rąk kalwinów 9 lipca 1572 r. W tej grupie znaleźli się franciszkanie, księża diecezjalni, augustianin, dominikanin i norbertanin. Po torturach w więzieniu w Gorkum więźniowie zostali przewiezieni do Brielle. Po drodze pokazywano ich ciekawskim, którzy stali przy trakcie, pobierając opłatę pieniężną. W Brielle urządzono przesłuchanie. Zaproponowano im wolność za cenę odrzucenia wiary w realną obecność Chrystusa w Najświętszym Sakramencie oraz władzy papieskiej. Za więźniami wstawili się mieszkańcy Gorkum. Proszono o interwencję księcia Wilhelma Orańskiego, który nakazał uwolnienie księży i zakonników. Mimo to Willem II van der Marek, przywódca gezów, kazał wszystkich powiesić. Zbrodnia miała miejsce w spichlerzu przy klasztorze św. Elżbiety, byłej siedzibie augustianów.

niewiary w bóstwo Chrystusa. Servet został spalony na stosie jako herezyk (1553). Skazańcowi wzniesiono podobno stos z wilgotnego drewna, aby męka trwała dłużej. Tylko najbardziej zagorzali zwolennicy Kalwina przyjęli stracenie Serveta z pełną aprobatą. J. Tazbir, *Reformacja – kontrreformacja – tolerancja*, Wrocław 1996, s. 51; H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 80.

¹⁶ J. Tazbir, *Reformacja*, s. 20-21.

¹⁷ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, t. 3, s. 151.

Ciała męczenników zostały przez gezwów poćwiartowane. Grupa męczenników z Gorkum została beatyfikowana przez papieża Klemensa X w 1675 r., kanonizacji dokonał papież Pius IX w 1865 r.¹⁸

W 1581 r. siedem północnych prowincji (Holandia) ogłosiło niepodległość, przyjęło nazwę Republika Zjednoczonych Prowincji Niderlandów i powierzyło władzę Wilhelmowi Orańskiemu. W Republice katolicy nie posiadali żadnych praw. Nie mogli spełniać publicznie kultu, nie mieli organizacji kościelnej. Struktury diecezjalne zostały rozbite, większość duchownych wypędzono, a majątek kościelny zagrabiono. Katolicy nie podnosili jednak buntu, dlatego nie byli prześladowani. Nielegalna działalność kapłanów, przeważnie franciszkanów i jezuitów, sprawiła, że mniejszość ta zdołała zachować wiarę. W 1592 r. Stolica Apostolska mianowała dawnego wikariusza generalnego z Utrechtu wikariuszem apostolskim dla Republiki Niderlandzkiej, lecz mógł on spełniać swoje obowiązki jedynie z Kolonii¹⁹.

W połowie XVII w. w Niderlandach katolicy stanowili 40% ludności. Zostali wzmocnieni liczebnie przez emigrantów z Niemiec (z Ems, Monasteru, Lingen). Chociaż ustawodawstwo tego kraju nie było w sprawach religijnych tak drastyczne jak w Anglii, tym niemniej uniemożliwiała katolikom piastowanie oficjalnych stanowisk. Cechy miejskie nadal nie przyjmowały ich w swoje szeregi. Katolicy byli poddani także przez kalwinów dyskryminacji ekonomicznej i politycznej. Mimo to dbali o wystrój prywatnych kaplic, o dostateczne utrzymanie kapłanów i tworzenie własnych instytucji dobroczynnych.

W latach 1794-1795 francuskie wojska rewolucyjne zdobyły prawy brzeg Renu i południowe Niderlandy. Rezultatem zwycięstw było wciele nie tych terytoriów do Francji i utworzenie Republiki Batawskiej. Kościół i religia katolicka stały się przedmiotem ostrego prześladowania. Prowadzono nieustające poszukiwania emigrantów francuskich, zarówno księży, jak i szlachty. Sytuacja zaostrzyła się we wrześniu 1796 r. wraz z wprowadzeniem w życie dekretów francuskich, wymierzonych w klasztory i inne instytucje kościelne. Księża, którzy nie złożyli przysięgi „wiecznej nienawiści” do monarchii, zostali zmuszeni do udania się na emigrację. We wrześniu 1797 r. władze francuskie wydały ustawy wymierzone przeciw Kościołowi, które – w powiązaniu z innymi prawami narzuconymi Niderlandom Południowym – zwiększyły napięcia społeczne. W październiku

¹⁸ H. Fros, *Martyrologium czyli wspomnienia świętych przypadające na poszczególne dni r.*, Warszawa 1984, s. 143. Opis męczeństwa sporządzili bollandyści *Geschichte der Märtyrer. Verfolgt für den Glauben*, wyd. H. Gertner, Wien 1984, s. 290-295.

¹⁹ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 103-104.

tegoż roku został zlikwidowany uniwersytet w Lowanium, a następnie rozpoczęło się zamykanie kościołów i niszczenie wiekowych pomników religii i cywilizacji. Zakazano wszelkich zewnętrznych przejawów kultu i noszenia stroju duchownego. W pierwszym półroczu 1798 r. prawie 600 księży, którzy nie złożyli przysięgi „wiecznej nienawiści” do monarchii, zostało skazanych na deportację. Dzięki pomocy ludności co najmniej 500 zdołało się ukryć. Natomiast około stu zostało wykrytych i wywiezionych do Gujany, gdzie większość zginęła.

Bez względu na polityka antyreligijna oraz ogłoszenie poboru do wojska spowodowały we wrześniu 1798 r. wybuch powstania chłopskiego, które trwało trzy miesiące. Prawie przez rok Niderlandy południowe były w stanie oblężenia: kolumny wojsk francuskich krążyły po kraju i przeprowadzały masowe aresztowania. Represje dotknęły przede wszystkim księży, którzy udzielali opozycjonistom poparcia moralnego i materialnego zarówno w okresie wojny chłopskiej, jak i podczas poboru. Ponad 9000 księży przeznaczonych było na deportację. Dzięki pomocy wiernych wielu z nich przebywało w ukryciu aż do końca 1799 r. Zamach stanu 18 *brumaire'a* (9 listopada 1799) i zniesienie przysięgi „wiecznej nienawiści” pozwoliły wyjść z ukrycia tysiącom księży. Wkrótce potem powrócili deportowani z wysp Ré i Oléron oraz nieliczni, którzy przeżyli zesłanie do Gujany. Otwarto kościoły, a od stycznia 1800 r. zaczęto odprawiać regularne nabożeństwa, jednakże nadal tylko w obrębie świątyni.

Z kolei w Republice Batawskiej rewolucja francuska przyniosła Kościołowi wyzwolenie. Przed 1795 r. katolicy, którzy stanowili nie mniej niż 40% ludności, byli tu tolerowani, lecz pozbawieni praw obywatelskich i zmuszani do płacenia dodatkowych podatków. Nie mogli zajmować stanowisk publicznych, a nabożeństwa wolno im było odprawiać jedynie w budynkach, które nie posiadały zewnętrznych znamion świątyni. Nie tolerowano tu istnienia klasztorów, a od schizmy utrechckiej (1723) również i biskupów. Z chwilą wybuchu rewolucji francuskiej katolicy holenderscy postrzegali rewolucjonistów francuskich jako swych wyzwolicieli. W styczniu 1795 r. rewolucja, przeprowadzona przy pomocy Francuzów, położyła kres upokarzającej sytuacji katolików. Przywrócono im wszystkie prawa obywatelskie i pełną swobodę wyznawania swej religii. W ten sposób doczekali się upragnionej emancypacji²⁰.

²⁰ L.J. Rogier, G. de Bertier de Sauvigny, J. Hajjar, *Historia Kościoła 1715-1848*, t. 4, przeł. T. Szafrąński, Warszawa 1987, s. 119-122.

4. ANGLIA

Początkowo król Anglii Henryk VIII Tudor (1509-1547) zwalczał naukę Marcina Lutra (*Assertio septem sacramentorum*, 1521)²¹, jednak z osobistych i politycznych racji doprowadził Kościół w Anglii do schizmy, która utorowała drogę późniejszej protestantyzacji kraju. W 1533 r. zawarł potajemnie małżeństwo z damą dworu Anną Boleyn, a oddany mu arcybiskup Canterbury, Thomas Cranmer, ogłosił publicznie, że małżeństwo króla z Katarzyną Aragońską jest nieważne. W listopadzie 1534 r. parlament ogłosił Akt supremacji (*Act of Supremacy*), który przyznawał królowi tytuł i prawa „jedynej na ziemi najwyższej Głowy Kościoła” w Anglii oraz oddawał jego władzy czuwanie nad czystością nauki (inkwizycja). Odrzucenie Aktu supremacji lub jego kwestionowanie traktowane było jako zdrada stanu (*crimen laesae maiestatis*), podobnie jak odmowa złożenia przysięgi, że uznaje się małżeństwo króla z Anną Boleyn za ważne, a ich dziecko za prawowitego następcę tronu. Schizma stała się faktem dokonany i miała moc prawa państwowego.

Odejście Anglii od Kościoła powszechnego znaczone było krwawym prześladowaniem katolików wiernych papieżowi i odmawiających przysięgi na Akt supremacji. Jedną z ofiar prześladowania był biskup Rochester, John Fisher, mąż wypróbowanej cnoty, niezłomnej odwagi, pełen wielkoduszności i wiedzy, wielki humanista. Już w czasie swego pobytu w Tower, w maju 1535 r., został mianowany przez papieża Pawła III kardynałem. Ale skutek był przeciwny zamierzeniu. Henryk VIII, wpadłszy w szał, kazał go stracić. Biskup Fischer ukoronował przykładne życie męczeństwem 22 czerwca tegoż roku. Papież Pius XI kanonizował go w 1935 r., razem z jego przyjacielem, lordem kanclerzem Tomaszem Morusem²².

Tomasz Morus (More) został doradcą królewskim w 1517 r., trzy lata później podskarbin, a w 1530 r. lordem kanclerzem. Wobec zdecydowanej polityki króla zmierzającej do formalnej i faktycznej supremacji nad Kościołem, w 1532 r. Morus zrezygnował z godności lorda kanclerza. Kiedy pod koniec 1534 r. nie chciał złożyć przysięgi uznającej zwierzchnictwo króla nad Kościołem w Anglii, został wtrącony do osławionego więzienia w Tower. Na

²¹ Henryk VIII zadedykował swoją pracę papieżowi Leonowi X „jako świadectwo swojej wiary i przyjaźni” i uznawał w niej w sposób jednoznaczny prymat papieża: „Cały Kościół jest poddany nie tylko Chrystusowi, lecz z woli Chrystusa także jego jednemu zastępcy, papieżowi w Rzymie”. Za to pismo król otrzymał od papieża tytuł *Defensor Fidei* (Obrońca wiary), używany dotąd (także po schizmie) w oficjalnej tytulaturze królów angielskich. H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 69.

²² *Księga imion i świętych*, t. 3, opr. H. Fros, F. Sowa, t. 3, Kraków 1998, kol. 240. Opis męczeństwa w: *Geschichte der Märtyrer*, s. 297-300.

falszywe oskarżenia nie odpowiadał w ogóle, ale pod koniec procesu wygłosił w obronie własnej znakomitą mowę. Uznany za winnego zdrady stanu, został ścięty 6 lipca 1535 r. Papież Leon XIII beatyfikował go w 1886 r., a Pius XI kanonizował w 1935 r.²³ W 2000 r. Jan Paweł II ogłosił go patronem mężów stanu i polityków.

W ciągu krótkiego czasu zgładzono w okrutny sposób 18 duchownych, wśród których byli kartuzi, 1 augustianin, 1 brygitanin oraz kilku franciszkanów i księży świeckich. Schizma angielska nie spotkała się z masowym sprzeciwem narodu angielskiego. Próba wywołania powstania na północy kraju w hrabstwie Lincoln, tzw. *Pilgrimage of Grace* (1536-1537), była skierowana przeciwko likwidacji klasztorów oraz niszczeniu obrazów i relikwii. Król wykorzystał opór zakonników wobec nakazu złożenia przysięgi jako pretekst do przeprowadzenia kasaty zakonów. Objęła ona prawie tysiąc klasztorów i fundacji, których dochody były szacowane na jedną piątą dochodu narodowego. Akt parlamentu spowodował zamknięcie w 1536 r. 291 klasztorów, przeważnie mniejszych; bogatsze klasztory spotkał ten sam los w 1539 r. Skonfiskowana własność zakonna została sprzedana lub подарowana przyjaciółom króla²⁴. Prześladowanie dotknęło także krewnych króla Henryka VIII. Gdy krewny króla, późniejszy kardynał, Reginald Pole, wydał w Rzymie pismo *W obronie jedności Kościoła* (1538), ściągnął na siebie nienawiść, a że był nieosiągalny, uwięziono i ścięto jego matkę.

Wpływy reformacyjne nasiliły się w Anglii po 1530 r. Za króla Edwarda VI (1547-1553) nauka ewangelicka została wprowadzona do Kościoła angielskiego, dając początek anglikanizmowi. Zawierał ją opublikowany w 1549 r. modlitewnik (*Common Prayer Book*) i nowe wyznanie wiary z 1552 r. zawarte w 42 artykułach. Nieudaną próbę pojednania Anglii z Kościołem katolickim podjęła córka Henryka VIII i Katarzyny Aragońskiej, Maria I Tudor (1553-1555), która wyszła za mąż za Filipa II hiszpańskiego, syna Karola V. W wyniku prześladowania zwolenników reformacji doszło do 273 egzekucji, a wielu protestantów angielskich udało się za granicę. Warto zauważyć, że Maria I nie podjęła próby przywrócenia Kościołowi skonfiskowanych majątków. Pewne ówczesne sprawozdanie szacowało, że dwie trzecie narodu angielskiego pozostało wierne wierze katolickiej lub znów do niej powróciło²⁵.

²³ *Księga imion i świętych*, opr. H. Fros, F. Sowa, t. 5, Kraków 2004, kol. 525-526. Opis męczeństwa w: *Geschichte der Märtyrer. Verfolgt für den Glauben*, s. 301-305.

²⁴ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 72. W 1563 r. podano w Izbie Gmin, że na skutek polityki religijnej Henryka VIII przestało istnieć aż 100 szkół kościelnych. H. Zins, *Historia Anglii*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1979, s. 217.

²⁵ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 95. Nie brak opinii, że gdyby Maria I Tudor dożyła wieku swej siostry (Elżbieta I zmarła, mając 70 lat, Maria I Tudor – tylko 42), religia

Po objęciu tronu Elżbieta I (1558-1603), córka Henryka VIII i Anny Boleyn, dość obojętna na sprawy religijne, ogłosiła w 1559 r. Akt uniformizmu (*Act of Uniformity*), który wznowił Akt supremacji i przywrócił moc prawną kościelnym zarządzeniom Henryka VIII i Edwarda VI. Dzięki temu Elżbieta I umocniła Kościół anglikański jako państwo i uczyniła go podporą swego absolutyzmu. Do złożenia przysięgi na Akt supremacji byli zobowiązani członkowie Izby Gmin, nauczyciele, adwokaci i wszyscy podejrzani o wyznawanie religii katolickiej. Kara śmierci groziła temu, kto dwukrotnie odmówił złożenia przysięgi. Kto odprawiał mszę św. lub w niej uczestniczył, po dwukrotnych karach pieniężnych był za trzecim razem karany dożywotnim więzieniem. Początkowo zadawano się karami dotyczącymi majątku i wolności, a później skazywano na śmierć²⁶. Kto nie uczestniczył w obowiązkowych nabożeństwach anglikańskich, płacił wysoką karę w wysokości 12 pensów. Na miejsce biskupów katolickich, którzy odmówili złożenia przysięgi na Akt supremacji (11 z nich zmarło w więzieniach lub w areszcie domowym u swoich następców), wybrano nowych.

Katolicy angielscy oczekiwali od papieża ustosunkowania się do antykatolickich aktów prawnych i poczynań królowej Elżbiety I. Ta jednak umiejętnie zwodziła Filipa II hiszpańskiego rzekomym zamiarem zawarcia z nim małżeństwa, a on z kolei utrzymywał w Rzymie nadzieję na rekatalizację Anglii. Gdy nadzieja rozwiła się, Pius V rzucił w 1570 r. ekskomunikę na Elżbietę I i uwolnił jej poddanych od przysięgi wierności (była to ostatnia detronizacja monarchy przez papieża). W rezultacie gwałtownie wzrosło prześladowanie katolików, a bulla papieska z klątwą dała podstawę do oskarżania i karania ich za zdradę stanu.

Rząd Jej Królewskiej Mości dostrzegał zagrożenie dla tronu w istniejących za granicą kolegiach angielskich (Douai, Rzym, Valladolid), które przygotowywały kapłanów, oraz w jezuitach przybywających potajemnie do Anglii²⁷. Niektórym z nich udawało się działać w ukryciu przez wiele lat i pod-

rymskokatolicka zapewne powróciłaby na stałe do Anglii, a reformacja angielska zostałaby stłumiona, nie zapuściwszy głębszych korzeni. V. Green, *Reformacja*, s. 56.

²⁶ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, t. 3, s. 96.

²⁷ Według sprawozdania wikariusza apostolskiego dla Anglii, sporządzonego ok. 1640 r., kolegium w Douai założonym przez kard. Allena kierował wybierany przez angielskie duchowieństwo ksiądz świecki. Od 1570 r. ukończyło je ponad 1000 księży, spośród których 111 poniosło śmierć męczeńską. Kolegium liczyło zawsze ponad 100 alumnów i otrzymywało corocznie od papieża subwencję w wysokości 1080 sztuk złota. Na wzór kolegium w Douai i z inicjatywy kard. Allena w 1579 r. papież Grzegorz XIII powołał w Rzymie do życia kolegium angielskie, które powierzono jezuitom (jezuitów też wysyłano wówczas w niebezpiecznych misjach do Anglii). Alumni kolegium rzymskiego zobowiązywali się, że po ukończeniu studiów powrócą do Anglii,

trzymywać na duchu katolików angielskich. Od 1574 r. aż do śmierci Elżbiety I wyładowało potajemnie na terenie Anglii nie mniej niż 438 księży wywodzących się z kolegium w Douai; 98 spośród nich ukarano śmiercią²⁸. Jednym z nich był urodzony w rodzinie londyńskiego księgarza jezuita Edmund Campion (1540-1581). Studiował w Douai, a potem wstąpił do Towarzystwa Jezusowego. W 1579 r. otrzymał święcenia kapłańskie, a w roku następnym został wysłany do Anglii. Pośród tysięcy niebezpieczeństw Campion przewędrował hrabstwa Berkshire, Oxford i Northamptonshire, oddany całkowicie posłudze religijnej. Na zamku Wiliama Griffitha zredagował pismo, które zostało wydrukowane potajemnie w Londynie: *Dziesięć mocnych dowodów, iż adwersarze Kościoła w porządek o wierze dysputacji upaść muszą*²⁹. Ujęty z dwoma innymi kapłanami na skutek zdrady, Campion został odstawiony do Londynu. Na głowie umieszczono mu napis: „Edmundus Campion jesuita seditiosus”. Po pierwszych przesłuchaniach, prowadzonych zrazu z łagodnością i umiarem, w których częściowo brała udział sama Elżbieta I, Campion został poddany torturom. Zarzucono mu zdradę stanu, ale racje oskarżycieli były tak słabe, a jego obrona tak świetna, że wszyscy spodziewali się jego uwolnienia lub łagodnego wyroku. Mimo to trybunał skazał go na śmierć. Przyjmując wyrok, odmówił *Te Deum*, a potem wypowiedział słowa: „Umieram jako wierny katolik”. Zginął na szafocie, modląc się za królową 1 grudnia 1581 r. Papież Leon XIII beatyfikował go 9 grudnia 1886 r. wraz z 63 innymi męczennikami, którzy ponieśli śmierć za panowania króla Henryka VIII i królowej Elżbiety I³⁰.

Warto zwrócić uwagę na fakt, że wbrew oskarżeniom urzędników ogół katolików był lojalny wobec królowej Elżbiety I, nawet w 1588 r., kiedy katolicka Hiszpania ruszyła z niezwyciężoną armadą, by ukarać Elżbietę I za stracenie królowej szkockiej, Marii Stuart († 18 lutego 1587).

Bezpomtna śmierć Elżbiety I wprowadziła na tron angielski dynastię szkockich Stuartów w osobie syna Marii Stuart, Jakuba VI (król angielski Jakub I, 1603-1625). Jakub I nie cofnął żadnego z represyjnych zarządzeń

skoro tylko ich się tam wezwie. Ponieważ w ojczyźnie czekała ich śmierć, kolegium to otrzymało zaszczytne miano *seminarium martyrum*. Tamże, s. 134-135.

²⁸ Tamże, t. 3, s. 96-97.

²⁹ Dziełko Campiona ukazało się w Polsce dwukrotnie. Przetłumaczyli je na język polski Piotr Skarga oraz nawrócony z arianizmu Kasper Wilkowski. S. Cieślak, *Przypadek jezuita angielskiego Jakuba Bosgrave'a*, „Rocznik Wydziału Pedagogicznego Wyższej Szkoły Filozoficzno-Pedagogicznej Ignatianum w Krakowie” 2004, s. 117-118; tenże, *Marcin Laterna SJ (1552-1598) działacz kontrreformacyjny*, Kraków 2003, s. 162-163.

³⁰ *Księga imion i świętych*, opr. H. Fros, F. Sowa, t. 2, Kraków 1997, kol. 103-106. Opis męczeństwa w: *Geschichte der Märtyrer*, s. 313-316.

Elżbiety I, lecz wzmógł je po „spisku prochowym” (5 listopada 1605), którego myśl wyszła z kręgu purytanów traktujących Kościół anglikański jako kompromis między katolicyzmem i protestantyzmem. Nakazał też wszystkim katolikom złożyć osobną przysięgę, że odrzucają bezbożną naukę o prawie papieża do usuwania ekskomunikowanych władców i prawie poddanych do ich zabijania.

Następny władca angielski, Karol I (1625-1649), przywrócił nadzieję katolikom na poprawę sytuacji, zwłaszcza, że zawarł małżeństwo z katoliczką, księżną francuską Henriettą-Marią Burbon (nigdy nie została ukoronowana), a wcześniej poczynił obietnice na korzyść katolicyzmu w czasie starań w Rzymie o dispensę. Nie dotrzymał jednak obietnic. Katolickie nabożeństwa nadal były zakazane, a za opuszczanie anglikańskich nakładano kary. W opozycji do króla stanęli nie tylko pozbawieni praw katolicy, ale także – z racji politycznych i wyznaniowych – parlament, w którym przewagę mieli purytanie³¹.

Warto wspomnieć tu o projekcie sekretarza stanu, lorda Geoga Calverta (1579-1632), który zaproponował królowi Karolowi I, aby w angielskich koloniach Ameryki Północnej utworzyć dla katolików osobne terytorium pod nazwą Maryland, gdzie cieszyliby się wolnością religijną. W 1632 r. powstała kolonia o takiej nazwie, do której przybywali katolicy i purytanie. W 1649 r. władze ogłosiły w niej akt tolerancji religijnej. Natomiast Calvert utracił swój urząd po przejściu na katolicyzm³².

W latach 1642-1649 Anglia stała się areną wojny domowej, która zakończyła się sądem nad królem Karolem I, jego śmiercią na szafocie (30 stycznia 1649), ogłoszeniem republiki oraz przejściem władzy przez lorda protektora, Olivera Cromwella (1599-1658). Cromwell pochodził z purytańskiej rodziny szlacheckiej, wzbogaconej w czasie reformacji. Wzmocnił Wysoki Kościół anglikański dla racji politycznych, zaostrzając przepisy o uniformizmie. Po podboju Irlandii, Anglia stała się czołowym ośrodkiem protestantyzmu. Wprawdzie zniesiono kary za opuszczanie nabożeństw anglikańskich, lecz ucisk katolików trwał dalej, szczególnie po 1655 r., gdy nakazano kapłanom opuścić kraj pod karą śmierci, a od świeckich żądano przysięgi, że odrzucili

³¹ Purytanie nie byli zgodni w swych poglądach na Kościół. Prezbiterianie opowiadali się za kalwińską, czyli prezbiteriańską organizacją Kościoła. Independenci tworzyli ruch, a nie organizację, mniej zajmowali się strukturą Kościoła, byli przeciwni ludzkim nakazom i ograniczaniu człowieka jako rzeczom niezgodnym z Biblią. Między obu kierunkami istniały antagonizmy, ale łączyła je wrogość do papizmu (katolicyzmu) i do urzędowego Kościoła anglikańskiego. Z tego powodu anglikanie prześladowali ich na podstawie Aktu uniformizmu, tak samo jak katolików. M. Banaszak, *Historia Kościoła*, s. 159.

³² H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 155.

prymat papieski, wiarę w przeistoczenie i kult świętych. Cromwell rozprawił się krwawo także z Irlandią³³.

Po straceniu ojca (Karola I), Karol II Stuart (1660-1685) został obwołany królem w Szkocji i Irlandii, lecz pokonany przez Cromwella 3 września 1651 r. pod Worcester, przebywał na wygnaniu w Normandii, gdzie miał liczne kontakty z katolikami. Kiedy powrócił na tron angielski, starał się początkowo polepszyć dolę katolików, został jednak szybko przynaglony przez parlament do kontynuowania polityki restrykcji wobec nich. Karol II przywrócił osobne parlamenty Szkocji i Irlandii, lecz były już one opanowane przez protestantów i wraz z parlamentem angielskim zgodnie walczyły z katolikami. W 1673 r. parlament uchwalił *Test Act*, który nakładał na wszystkich urzędników i wyższych oficerów obowiązek przedłożenia oświadczenia stwierdzającego, że przyjmują oni Komunię św. pod dwiema postaciami, że złożyli przysięgę na Akt supremacji i odrzucają naukę o prymacie papieża. Wymierzona przeciw Irlandczykom ustawa praktycznie uniemożliwiała katolikom sprawowanie urzędów, a także korzystanie z biernego prawa wyborczego. Wieloletnia walka o zniesienie *Test Act* doprowadziła w 1829 r. do jego anulowania przez Akt emancypacji katolików. Karol II zdołał jedynie oprzeć się parlamentowi, gdy żądał wykluczenia od następstwa tronu jego młodszego brata, Jakuba, który przyjął katolicyzm w 1668 r. Nie chcąc wywoływać przeciwko sobie gniewu protestantów, Karol II dokonał konwersji dopiero na łożu śmierci³⁴.

O tym, jak historyczne były nastroje antykatolickie w Anglii, świadczy przykład Tytusa Oatesa (1649-1705), anglikańskiego duchownego, który pozornie przyjął katolicyzm i miał kontakty z jezuitami z dwóch kolegiów: Saint-Omer (Francja) i Valladolid (Hiszpania). Po powrocie do Anglii zmyślił historię o spisku papieża i generała jezuitów, mającym na celu zamordowanie króla Anglii Karola II i przywrócenie siłą w tym kraju religii katolickiej (1678). Wprawdzie Karol II nie dał wiary twierdzeniom oszusta, ale parlament i opinia publiczna dały się łatwo pozyskać dla tych oszczerstw. W atmosferze powszechnego wzburzenia musiało opuścić Izbę Lordów kilku zasiadających tam jeszcze katolickich parów. Więzienia wypełniły się katolikami. Zgładzono w okrutny sposób ok. 30 niewinnych osób, wśród nich 11 jezuitów. Innych wygnano. Wśród tych ostatnich znalazł się spowiednik Marii Beatrice d'Este, żony księcia Yorku, przyszłego króla Jakuba II – Claude de la Colombière, były kierownik duchowy s. Małgorzaty Marii Alacoque³⁵. Król nie odważył się przeciwstawić prześladowaniu katolików. Nie zareagował także, kiedy prymas

³³ M. Banaszak, *Historia Kościoła*, t. 3, s. 160.

³⁴ Tamże, s. 260.

³⁵ M. Sokołowski, *Klaudiusz la Colombière*, Kraków 2002, s. 36-37, 65-66.

Irlandii Oliver Plunket, arcybiskup Armagh, został w 1679 r. z pogwałceniem prawa sprowadzony do Londynu i pod fałszywym zarzutem spisku przeciw monarchii i potajemnych kontaktów z Francją skazany na śmierć, i 1 lipca 1681 r. powieszony³⁶.

W tej napiętej atmosferze na tron wstąpił Jakub II Stuart (1685-1688), brat Karola II. Jakub II nie utrzymał się długo na tronie angielskim. Był katolikiem i nie respektował obowiązujących ustaw na korzyść anglikanizmu. Zwolnił katolików z więzień, a w Kościele królewskim jawnie i uroczyście odprawiano nabożeństwa katolickie. Najważniejsze stanowiska w państwie obsadził katolikami. Całkowicie jawnie przyjmował nuncjusza papieskiego. Wzmógł nacisk na Oksford i Cambridge, aby zapewniły szerszy dostęp dla katolików. Mimo to liczba katolików w Anglii bardzo szybko malała. Za rządów Jakuba II mogło ich być 30 000. Za Jakuba II Stolica Apostolska wznowiła jurysdykcję biskupią w Anglii, którą w 1688 r. podzielono na cztery wikariaty apostolskie. W 1694 r. zdołano utworzyć osobny wikariat w Szkocji, choć stosowano tam surowiej prawa przeciw katolikom. W obu krajach było ok. 400 duchownych katolickich, w tym 250 zakonników (wśród nich 70 jezuitów)³⁷.

Dnia 4 kwietnia 1687 r. Jakub II wydał Deklarację o tolerancji religijnej (*Declaration of Indulgence*), analogiczną do deklaracji Karola II z 1672 r. Deklaracja uchylała działanie ustaw karnych w stosunku do nonkonformistów, dysydentów i katolików na wypadek zajęcia przez nich stanowisk państwowych. Gdy 27 kwietnia 1688 r. Jakub II ogłosił Deklarację o tolerancji i rozkazał odczytać ją publicznie we wszystkich kościołach, biskupi anglikańscy odmówili posłuszeństwa. W czerwcu 1688 r. Jakubowi i jego żonie, katolickiej księżniczce włoskiej Marii Modeńskiej, urodził się syn, który został ochrzczony po katolicku. Fakt ten w znacznym stopniu przyspieszył przewrót, nazywany w historiografii angielskiej „rewolucją wspaniałą” (*Glorious Revolution*). Episkopaliści i presbiterianie, występując przeciw absolutyzmowi króla w obronie wolności parlamentu i religii, wezwali do Anglii zięcia króla, gorliwego protestanta, generalnego namiestnika Holandii Wilhelma III Orańskiego (1689-1702), który 13 lutego 1689 r. objął tron angielski z żoną Marią Stuart (1689-1695)³⁸.

³⁶ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 222.

³⁷ Według ks. Banaszaka w połowie XVII w. było w Anglii ok. 300 000 katolików. Na skutek surowych praw i represji liczba ta po stu latach zmalała do 70 000. Na anglikanizm przeszły głównie rody książęce: Norfolk, Shrewsbury, Beaufort, Bolton i Richmond, a także wielu hrabiów i baronów oraz bogate rodziny mieszczańskie. Przy katolicyzmie pozostała ludność z niższych warstw społecznych. M. Banaszak, *Historia Kościoła*, s. 261; H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 222.

³⁸ H. Zins, *Historia Anglii*, s. 290-292.

W maju 1689 r. parlament angielski ogłosił Akt tolerancyjny (*Toleration Act*), który przyznawał swobodę religijną wszystkim oprócz katolików i antytrynitarzy. Jaskrawie nietolerancyjny wobec katolików uzależnił dostęp do służby państwowej i do zarządów miejskich od złożenia przysięgi na wszystkie punkty anglikańskiego wyznania wiary. Natomiast Akt o następstwie tronu (*Act of Settlement*) z 1701 r., który uzupełniał postanowienia *Bill of Rights* (Deklaracja praw) z 1689 r., postanawiał m.in., że w przyszłości na tronie Anglii mogą zasiadać tylko członkowie kościoła anglikańskiego³⁹. W ten sposób Kościół anglikański (*High Church*) starał się przez *Test Act* i inne prawa zniewczyć rozbudzone w drugiej połowie XVII w. nadzieje katolików na trwały powrót królów angielskich do katolicyzmu. W 1707 r. królestwo Anglii i królestwo Szkocji zawarły *Act of Union* (Akt o unii), który stworzył nowe państwo istniejące do dziś – Wielką Brytanię.

Ofiary prześladowań, którymi za rządów Henryka VIII, Elżbiety I, Jakuba I, Karola I, Cromwella i Karola II stali się duchowni i świeccy wierni katolickiemu wyznaniu i Stolicy Apostolskiej (papiści), zwane są w historiografii katolickiej angielskimi męczennikami. Od 1534 do 1681 r. zginęło ponad 300 takich wyznawców. W Kościele uznawano ich zawsze za męczenników, ale dokumentację do kanonicznych procedur zbierano późno i nie bez trudności. Wielu z nich wyniesiono na ołtarze dopiero w XIX i XX w. Wśród męczenników angielskich było 27 beatyfikowanych jezuitów, 11 z nich ponadto kanonizowano (Edmund Campion i Aleksander Briant umęczeni w 1581, Robert Southwell i Henryk Walpole w 1595, Mikołaj Owen w 1606, Tomasz Garnet w 1608, Jan Ogilvie w 1615, Edmund Arrowsmith w 1628, Henryk Morse w 1645, Filip Evans i Dawid Henryk Levis w 1679 r.). Pierwszymi oznakami oddawanej im w Polsce czci były *Żywoty świętych* Piotra Skargi (1536-1612), wydane po raz pierwszy w 1579 r. w Wilnie⁴⁰.

³⁹ Tamże, s. 293.

⁴⁰ Wskutek prześladowania katolicyzmu w Anglii w prowincji polskiej pracowało w XVI w. przynajmniej 14 jezuitów angielskich (R. Abercrombie, J. Batye, J. Bosgrave, A. Brock, A. Fauntes, G. Floidus, W. Good, J. Hart, J. Houletus, R. Illyel, W. Lambertus, W. Ogilvie, R. Singleton, J. Wick). Znali oni wiele języków obcych, kilku poznało też dobrze język polski. Przyczynili się znacznie do podniesienia poziomu studiów w Polsce. W XVI i XVII w. kilku jezuitów pochodzenia angielskiego, pracujących w Polsce, wracało do swojego kraju ojczystego, gdzie od 1578 r. istniała stała misja jezuicka. Robert Abercrombie wyprawiał się dwukrotnie do Szkocji i został tam skazany na śmierć. W 1587 r. powrócił do Szkocji Wilhelm Ogilvie. Królowie i dyplomaci polscy interweniowali kilkakrotnie w obronie tzw. angielskich męczenników. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, opr. L. Grzebień przy współpracy zespołu jezuitów, Kraków 1996, s. 11 (dalej cytuję jako: *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*). Zob. H. Fros, *Święci i błogosławieni Towarzystwa Jezusowego*, Kraków 1992, s. 189.

Dyskryminujący katolików Akt o następstwie tronu (*Act of Settlement*) z 1701 r. stał się w ostatnio przedmiotem dyskusji i rozmów członków parlamentu angielskiego, którzy wskazują, że jest niezgodny z Europejską Konwencją Praw Człowieka⁴¹.

5. IRLANDIA

Wstąpienie Henryka VIII na tron angielski pociągnęło za sobą zmiany w irlandzkim życiu politycznym, społecznym i religijnym. W celu głębszego związania Irlandii z Londynem, Henryk VIII wprowadził swojego przedstawiciela w Dublinie na miejsce zcertyzowanych lordów normańskich, którzy nie chcieli mu się podporządkować. W czerwcu 1541 r. parlament irlandzki, w którym zasiadało wielu potomków kolonizatorów angielskich, ogłosił Henryka VIII królem Irlandii⁴². Od 1560 r. wymagano od Irlandczyków udziału w nabożeństwach anglikańskich i płacenia danin na Kościół anglikański. Irlandczycy bronili się, ponosząc surowe kary. Polityczny i religijny ucisk sprawił, że rozwinęła się u nich świadomość narodowa i poczucie ścisłej więzi narodu z Kościołem katolickim. Obrona wiary katolickiej stała się synonimem walki Irlandczyków o niepodległość. Już w 1539 r. mówiono o księżach i zakonnikach Ulsteru, że „co dzień modlą się o zbawienie duszy, jako każdy czy-

⁴¹ W marcu 2009 r. angielski premier Gordon Brown rozmawiał o tej delikatnej sprawie z królową Elżbietą II oraz – podnosząc konieczność zniesienia wszelkich dyskryminacji w XXI w. – wypowiadał się publicznie na temat uchylecia przepisu Aktu o następstwie tronu z 1701 r., stanowiącego, że „wyznający papistowską religię oraz ci, którzy poślubią papistę” nie mogą zasiąść na brytyjskim tronie. Równocześnie Gordon Brown zapewniał, że reforma będzie częściowa: „Nie stawiamy kwestii zmiany konstytucyjnej roli monarchy ani roli Kościoła w Anglii”. Oznacza to w praktyce, że katolik nadal nie będzie mógł zostać królem, a więc monarchia brytyjska pozostanie instytucją dyskryminującą. Nie należy się także spodziewać szybkiej nowelizacji ustawy z 1701 r. przez parlament brytyjski, ponieważ Gordon Brown musi najpierw uzgodnić zmiany ze wszystkim 53 przywódcami państw Brytyjskiej Wspólnoty Narodów (*British Commonwealth of Nations*), w których monarcha angielski wciąż jest głową państwa. Projekt ustawy o równouprawnieniu spotkał się już z ostrą krytyką w Izbie Lordów, zwłaszcza zasiadających w niej biskupów anglikańskich. W artykułach prasowych poświęconych tej kwestii pojawiają się także wyniki sondazy, które wskazują, że 81% ankietowanych opowiedziało się za zaprzestaniem dyskryminowania katolików. M. Szymaniak, *Koniec dyskryminacji katolików w Anglii?*, „Rzeczpospolita” 28-29 marca 2009, s. 9; E. Kabiesz, *Katolik królem?*, „Gość Niedzielny” 4(2010), s. 7.

⁴² Niektórzy historycy zwracają uwagę, że już w połowie XVI w. „Irlandia stawała się powoli szkołą dla angielskiego kolonializmu; nabyte tam doświadczenia miały wkrótce posłużyć w Ameryce Północnej, Indiach Zachodnich i Gujanie”. S. Grzybowski, *Historia Irlandii*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1998², s. 141.

nić powinien, a też walczą przeciw królewskiej władzy. A jeśli kto z nich w tej walce zginie, dusza jego uzyska niebo, jako dusze świętych Piotra i Pawła i innych męczenników⁴³. Z każdym rokiem wzrastał się także napływ jezuitów, którzy – mimo prześladowań – zdołali w krótkim czasie doprowadzić do ożywienia katolicyzmu oraz rozpalili uczucia religijne w sposób w Irlandii jeszcze nie znany⁴⁴.

Na czele powstania przeciw Anglii, które wybuchło w 1595 r., stanął Hugh O'Neill, lord z Tyrone oraz Hugh O'Donnell, lord z Tyrconnell. Powstańcy otrzymali wsparcie od papieża Klemensa VIII i Hiszpanów. Po zwycięstwie pod Yellow Ford w sierpniu 1598 r. Hugh O'Neill został ogłoszony księciem Irlandii. Jednak w 1601 r. poniósł klęskę pod Kinsale i w 1603 musiał zrzec się tytułu i działania przeciw Anglii, a następnie wybrał wygnanie na kontynencie. W wyniku długich walk, w których Anglicy stosowali taktykę terroru i zastraszania, większość kraju była zniszczona, a szlachta irlandzka wyginęła. Majątki irlandzkich katolików przejęli angielscy osadnicy. Mimo ucisku lud, który stał się ubogi i kulturalnie zaniedbany, pozostał wierny religii katolickiej. W ramach polityki anglicyzacji Irlandii za panowania Henryka VIII i jego córki Elżbiety I ponad czterysta zakonów sprzedano osobom świeckim⁴⁵.

Wydawało się, że Irlandczycy wywalczą niezależność polityczną i religijną pod koniec panowania Karola I Stuarta (1625-1649), który był w konflikcie z parlamentem. W październiku 1641 r. sięgnęli za broń i podjęli walkę. W pertraktacjach z Karolem I skonfederowani katolicy – jak o sobie mawiali od Zgromadzenia Powszechnego w Kilkenny w październiku 1642 r. – przyjęli pełne nadziei motto: „Irlandia zjednoczona dla Boga, króla i kraju”. Domagali się wolności religijnej, ale jej nie uzyskali. W 1649 r. Oliver Cromwell, który po egzekucji Karola I przejął władzę nad parlamentem angielskim i został mianowany namiestnikiem Irlandii, zdławił z całym okrucieństwem powstanie Irlandczyków, po czym zarządził szeroko zakrojoną konfiskatę gruntów. W rękach protestanckich kolonistów, lojalnych wobec parlamentu angielskiego, znalazło się ok. 70% ziemi irlandzkiej⁴⁶. Podczas pacyfikacji Cromwell przelał

⁴³ *Historia Irlandii*, red. T.W. Moody, F.X. Martin, przeł. M. Goraj-Bryll, E. Bryll, Poznań 1998, s. 180.

⁴⁴ „Dzięki Anglikom właśnie Irlandia stała się wielkim i tryumfalnym poligonem doświadczalnym kontreformacji”. S. Grzybowski, *Historia Irlandii*, s. 146.

⁴⁵ J. O'Beirne Ranelagh, *Historia Irlandii*, przeł. K. Baczyńska-Chojnacka, P. Chojnacki, Warszawa–Gdańsk 2003, s. 56.

⁴⁶ W 1685 r. tylko 22% ziem Irlandii było własnością katolickich Irlandczyków. U schyłku XVII wieku posiadłości katolików w Irlandii skurczyły się do zaledwie 14% ziem uprawnych. H. Zins, *Historia Anglii*, s. 295; J. O'Beirne Ranelagh, *Historia Irlandii*, s. 72, 75; S. Grzybowski, *Historia Irlandii*, s. 194.

wiele irlandzkiej krwi (także księży i zakonników) i zapisał się w pamięci narodowej jako znieprawdopodobny najeźdźca. Według różnych szacunków za panowania Cromwella, wskutek systematycznych rzezi oraz klęski głodu i zarazy, ludność Irlandii zmniejszyła się z 1,5 miliona ok. 1641 r. do ok. 500 000-650 000 w 1652 r. Równocześnie liczba osadników angielskich i szkockich wzrosła do 150 000⁴⁷. Wprawdzie po 1654 r. zaprzestano podejrzanych karać śmiercią, ale nadal więziono i wysyłano na wygnanie. Obecność kapłanów katolickich uznawano za zbrodnie stanu. Jedyne względy praktyczne sprawiły, że Anglicy tolerowali po cichu ich działalność duszpasterską i jurysdykcję biskupów⁴⁸.

Politykę złagodzenia represji wobec Irlandii podjął syn Karola I – Karol II Stuart (1660-1685), który przywrócił niewielką część skonfiskowanej ziemi i przyznał ludności katolickiej znaczny zakres tolerancji. Protestanci nadal utrzymywali dominującą pozycję w administracji i handlu. Podobną do Karola II politykę stosował jego katolicki brat Jakub II Stuart (1685-1688), którego w 1688 r. Irlandczycy poparli w walce o utrzymanie tronu przeciw księciu Oranii-Nassau Wilhelmowi Orańskiemu, zięciowi Jakuba II. 12 lipca 1690 r. Wilhelm Orański odniósł zwycięstwo nad rzeką Boyne nad irlandzkimi i francuskimi oddziałami króla Jakuba II, a po zakończeniu wojny w październiku 1691 r., przywrócił niekorzystny dla Irlandczyków *status quo*. Wydano serię praw antykatolickich, które oznaczały dla katolików irlandzkich polityczną tyranję i ekonomiczną ruinę. Katolicy stali się najniższą klasą w hierarchii społecznej⁴⁹. Mimo że za Wilhelma III zapowiadano katolikom lepsze warunki życia religijnego, król szybko uległ naciskom protestanckiego parlamentu Irlandii, który w 1697 r. wydał Akt o wygnaniu (*Banishment Act*) nakazujący opuszczenie Irlandii wszystkim katolickim biskupom i duchownym pod karą śmierci za zdradę stanu. Katolicy nie mogli dziedziczyć ziemi po protestantach, pobierać opłat dzierżawczych przez więcej niż 31 lat, kupować ziemi i korzystać z praw hipotecznych. Akt o rejestracji (*Registration Act*) z 1704 r. pozwalał na jednego kapłana w jednej parafii, lecz kilka lat później, w 1709 r., domagano się od nich przysięgi przeciw zdetronizowanym Stuartom. Wydane przez Anglików prawa karne zakazywały katolikom obejmowania wszelkich

⁴⁷ Cromwell należy do postaci kontrowersyjnych w dziejach Anglii. Dla jednych jest królobójcą, a dla innych bohaterem walki o wolność. Zdaniem niektórych historyków – zwłaszcza irlandzkich – jego działania przeciw katolikom w Irlandii mają znamiona ludobójstwa. Ó hEithir B., *Historia Irlandii*, przekł. M. Raczkiewicz, Warszawa 2000, s. 27; M. Banaszak, *Historia Kościoła katolickiego*, t. 3, s. 161. „Cromwell w czasie swojej wyprawy wojennej przeciwko Irlandii kazał na wzór scen ze Starego Testamentu masakrować ludność zdobytych miast”. H. Tüchle, C. A. Bouman, *Historia Kościoła 1500-1715*, t. 3, s. 156.

⁴⁸ M. Banaszak, *Historia Kościoła*, s. 262.

⁴⁹ H. Zins, *Historia Anglii*, s. 295-296.

urzędów i funkcji publicznych, wykonywania zawodów prawniczych, nauczyciela, drukarza, księgarza. Żaden katolik nie mógł nabyć ziemi w drodze kupna lub daru. Nie miał prawa również zapisać jej w spadku jednemu z dzieci, musiała być równo podzielona między wszystkie. Gdy jednak któreś z nich przyjęło protestantyzm, dziedziczyło całość. Katolikowi nie wolno było kształcić dzieci w domu ani wysyłać ich za granicę. Nie mógł mieć konia wartego 5 funtów ani nosić broni.

Za panowania króla Jerzego I (1714-1727) irlandzki lord i kanclerz miał powiedzieć: „Prawo nie bierze w ogóle pod uwagę możliwości istnienia takiej osoby, jak irlandzki rzymski katolik”⁵⁰. Jeśli po konfiskacie Wilhelma Orańskiego katolicy posiadali jeszcze ok. 14% gruntów, to w 1778 r. – na skutek ustaw z 1704 i 1709 r. – w katolickich rękach pozostało zaledwie 5% ziemi. W 1778 r. katolicycy właściciele mieli zaledwie 60 000 funtów rocznego dochodu z szacowanego na 4 miliony funtów dochodu całej Irlandii⁵¹. Katolicycy zostali całkowicie wyrugowani z życia politycznego.

Surowe przepisy przeciw katolikom nie zawsze były przestrzegane z racji politycznych. Chociaż zgodnie z ustawą z 1697 r. wielu biskupów i kapłanów opuściło kraj, to jednak zezwolenie na pozostanie otrzymało około tysiąca księży diecezjalnych. Katolicy prowadzili także walkę, najpierw o prawo do odprawiania mszy św. (*Mass-rock*), a następnie o miejsce do odprawiania (*Mass-house*)⁵². W 1728 r. liczbę duchownych katolickich szacowano na 3000, z tego tylko 1080 zarejestrowanych. W 1732 r. w Irlandii były 892 kościoły i kaplice katolickie, 51 klasztorów i 549 szkół⁵³.

Nauka w ojczyźnie była zakazana, dlatego tysiące irlandzkich księży przygotowywało się do kapłaństwa w kolegiach irlandzkich zakładanych za granicą, przede wszystkim w hiszpańskich Niderlandach, Francji (Douai i Paryż), Portugalii (Lizbona) i Hiszpanii (Salamanka, Sewilla, Valladolid). Po przyjęciu święceń wracali potajemnie do Irlandii, żyli w ubóstwie i byli prześladowani za wiarę. John Mitchel, protestancki nacjonalista, w 1848 r. skazany na zesłanie, tak opisał ich wytrwałność: „Wyobraź sobie księdza wyświęconego w Sewilli lub Salamance, dżentelmena w całym tego słowa znaczeniu, człowieka elokwentnego i utalentowanego, który na korytarzach college’u toczył dyskusje na temat literatury lub teologii i zbierał nagrody oraz laury – spojrz na niego, jak na molach Brestu targuje się z jakimś kapitanem, aby go wziął na pokład. Ładuje się na statek, wykonuje najcięższe prace, nie zważając na lodo-

⁵⁰ J. O’Beirne Ranelagh, *Historia Irlandii*, s. 77.

⁵¹ *Historia Irlandii*, red. T.W. Moody, F.X. Martin, s. 217.

⁵² M. Banaszak, *Historia Kościoła*, s. 262.

⁵³ S. Grzybowski, *Historia Irlandii*, s. 203.

waty deszcz, ani na gwałtowną burzę. I wie także, że na końcu czeka na niego jedynie rząd trzciny cukrowej, którą będzie ścinał w palącym słońcu Barbadosu [...]. Spójrz, jak w końcu zeskakuje na brzeg i spieszenie szuka swego biskupa w jakiejś jaskini albo pod żywopłotem – ale idzie ostrożnie, z obawy przed hyclem polującym na księży i sforą psów”⁵⁴. Niewątpliwie radość przynosiły duchownym tłumy wiernych, którzy często uczestniczyli we mszy św. odprawianej pod gołym niebem.

Główne ograniczenia praw katolików zostały uchylone dopiero w 1829 r., na mocy ustawy o zadośćuczynieniu dla Kościoła rzymskokatolickiego (*Roman Catholic Relief Act*). W stosunku do członków zgromadzeń rzymskokatolickich, takich jak np. jezuiti, zostały utrzymane pewne ograniczenia. Jezuiti nie mogli być zgodnie z prawem wyświęceni w Irlandii, a donacje i zapisy testamentowe na rzecz takich zgromadzeń religijnych były nieważne. Te ograniczenia zostały zniesione w 1920 r.⁵⁵

6. SZKOCJA

Swe sukcesy w Szkocji reformacja zawdzięcza głównie działalności kalwińskiego kaznodziei Johna Knoxa (1505-1572), który nie cofał się przed wzywaniem do walki orężnej. Pozyskane przez jego kazania rzesze ludu dokonały grabieży kościołów i klasztorów. W sierpniu 1560 r. parlament w Edynburgu zatwierdził opracowaną przez Knoxa *Confessio Scotica*, która czerpała z nauki Jana Kalwina⁵⁶. Klasztory miały ulec likwidacji, dobra kościelne konfiskacie. Za trzykrotne uczestniczenie we mszy św. groziła kara śmierci. Parlament ogłosił też zniesienie władzy papieskiej nad Szkocją.

Prowadząca politykę prokatolicką królowa Maria Stuart (1561-1568) mogła zachować katolickie nabożeństwa jedynie w swojej kaplicy dworskiej. Po krótkim sprawowaniu władzy w kraju, w 1568 r. kalwini zmusili Marię Stuart do abdykacji i ucieczki do swojej kuzynki, Elżbiety I. Ucieczka Marii Stuart, która oskarżona o spisek na życie Elżbiety I zginęła na szafocie w 1587 r., utrwaliła silną pozycję szkockich prezbiterian. Dobra kościelne przeszły w du-

⁵⁴ J. O’Beirne Ranelagh, *Historia Irlandii*, s. 93.

⁵⁵ *Państwo i Kościół w krajach Unii Europejskiej*, red. G. Robbers, tłum. J. Lopatowska-Rynkowska, M. Rynkowski, Wrocław 2007, s.198.

⁵⁶ Zdaniem Knoxa Jan Kalwin stworzył „najdoskonalszą szkołę Chrystusa, jaka kiedykolwiek istniała na ziemi od czasów apostołów”. V. Green, *Reformacja*, s. 71.

żej części w ręce szlachty. Ostatni biskup katolicki przestał pełnić funkcję w 1572 r.

Za regencji i panowania syna Marii Stuart, Jakuba VI (1567-1603, potem króla angielskiego 1603-1625 Jakuba I) doszło do utrwalenia kalwinizmu w Szkocji i dokończenia organizacji Kościoła prezbiteriańskiego. Jakub VI nie spełnił nadziei katolików na złagodzenie ustaw prześladowczych.

Szkocja była politycznie niezależna od Anglii do 1603 r.

7. FRANCJA

Mimo stosowania surowych środków represyjnych kalwinizm zapuścił korzenie we Francji. Po śmierci króla Henryka II (1547-1559) zwolennicy nauki Kalwina, zwani najpierw luteranami, a następnie hugenotami, odbyli w Paryżu swój pierwszy synod, na którym przyjęli opracowane przez Kalwina *Wyznanie wiary (Confessio Gallicana)* i *Porządek kościelny*. Opiekunami kalwinizmu, jeżeli nie wprost wyznawcami, były wpływe osobistości francuskie, które działały z motywów religijnych, ale bardziej jeszcze z politycznych. Zorganizowane przez Katarzynę Medici, regentkę matkę sprawującą władzę za małoletniego Karola IX (1560-1574), religijne kolokwium w Poissy (1561) nie przyniosło porozumienia z katolikami w sprawach wiary, zwłaszcza Eucharystii. Mimo to Katarzyna spowodowała wydanie edyktu królewskiego z Saint-Germain-en-Laye (1562), który pozwalał hugenotom na odbywanie synodów i odprawianie nabożeństw, lecz poza miastami, a jeżeli w mieście, to tylko w domach prywatnych. Z powodu ekscesów skierowanych przeciw kościołom i klasztorom parlament wzbraniał się przed rejestracją edyktu tolerancyjnego.

Z edyktu z Saint-Germain-en-Laye nie byli zadowoleni zarówno kalwini, jak i strona katolicka, kierowana przez braci de Guise. W napiętej atmosferze doszło 1 marca 1562 r. do zajścia w Vassy w Szampanii, nazwanego rzezią w Vassy. Gdy książę Franciszek de Guise nakazał hugenotom przerwać nabożeństwo odprawiane w niedozwolonym przez edykt miejscu, doszło do walki, podczas której zginęło 74 protestantów, a około stu zostało rannych. W ten sposób rozpoczęła się wieloletnia walka przeciw kalwinom, która „toczyła się – przynajmniej jeśli chodzi o dwór królewski – bez jakichkolwiek motywów religijnych. Tu walczyły przeciwko sobie stronnictwa, tu pod pozorem obrony religii miała zostać zniszczona wewnętrzna opozycja i miało wzrosnąć znaczenie monarchii absolutnej”⁵⁷.

⁵⁷ H. Tüchle, C.A. Bouman, *Historia Kościoła*, s. 157.

Oświecenie, które miało zróżnicowane oblicze, objęło w XVIII w. wszystkie dziedziny ludzkiego ducha. Rozpowszechniano je w szybko tworzonych akademiach i towarzystwach naukowych, przez czasopisma i prywatne nauczanie w domach ludzi zamożnych, zwłaszcza arystokracji. Dokonawszy oddzielenia rozumu od wiary, oświecenie wypowiedziało się przeciw religii objawionej. W miejsce Objawienia głoszone religię i etykę naturalną. Wprawdzie oświecenie wyrosło w krajach chrześcijańskich (ewangelickich: Niderlandach Północnych i Anglii) i nie miało na początku charakteru antychrześcijańskiego, wystąpiło wkrótce przeciw chrześcijaństwu i religii katolickiej. Jego obliczami jest deizm (oświecenie angielskie) i wolnomyslicielstwo (oświecenie francuskie). Encyklopedyści francuscy, zarówno redaktorzy, jak i współpracownicy *Encyklopedii* (1751-1772) oraz Wolter (1694-1778), nie tylko szerzyli idee oświecenia, ale także stanowczo kwestionowali religię i Kościół katolicki. W oświeceniu daje o sobie znać także wolnomularstwo (masoneria). Chociaż bierze on początek ze średniowiecznych bractw murarzy, to wyrosło z oświecenia i uczyniło swoim hasłem moralny i społeczny postęp człowieka na drodze braterstwa i solidarności wszystkich ludzi.

Rewolucja francuska miała chrześcijańskie korzenie i na początku nie była skierowana przeciwko Kościołowi, religii i duchowieństwu. Ruch ten, w którym znaleźli się także ludzie mający niszczyielskie zamiary wobec Kościoła, został zrazu entuzjastycznie przyjęty przez duchowieństwo, lecz w pewnym momencie przyjął postać krwawego reżimu zaciekle prześladowającego religię katolicką. Z okazji dwusetnej rocznicy rewolucji francuskiej nie brakło komentarzy, że stanowiła ona zamach na religię i była preludium rewolucji sowieckiej. Zwracano też uwagę, że w imię wolności i tolerancji Francja rewolucyjna stała się nietolerancyjna i wszczęła prześladowania.

Z 4 na 5 sierpnia 1789 r. księża współzawodniczyli ze stanem szlacheckim w odstąpieniu od swoich dawnych praw feudalnych. Tej nocy Kościół został wydziedziczony, a kler wydany na łaskę przychylności ludu. Następną ofiarę kler złożył we wrześniu tegoż roku, kiedy przyjął wniosek o przekazanie państwu wszystkich złotych i srebrnych naczyń liturgicznych oraz ozdobnych szat, oprócz niezbędnych do potrzeb kultu. Ta wspaniałomyślność duchowieństwa nie powstrzymała radykałów do wysuwania dalszych żądań.

Uchwalona 26 sierpnia 1789 r. przez Konstytuantę Deklaracja Praw Człowieka i Obywatela proklamowała wolność i równość wobec prawa, zapewniała prawo do własności, gwarantowała wolność przekonań religijnych i znosiła nieodwołalnie przywileje. Księża dostrzegli w Deklaracji kres Francji chrześcijańskiej, w której rządziła jedna wiara, jedno prawo i jeden król. Nowy, radykalny kurs rewolucji pojawił się 2 listopada tegoż roku, kiedy na mocy dekretu zostały znacjonalizowane dobra kościelne.

Dnia 12 lipca 1790 r. Zgromadzenie Narodowe uchwaliło konstytucję cywilną kleru francuskiego⁵⁸. Ustawa ta, stworzona po to, żeby dzielić duchowieństwo, eliminowała władzę papieża i poszerzała zakres władzy państwowej, znosiła śluby kościelne i zatwierdzała nacjonalizację dóbr Kościoła. Kościół został oderwany od Rzymu i papieża oraz wcielony do państwa francuskiego; stał się Kościołem narodowym. Miesiąc po zatwierdzeniu przez króla Ludwika XVI (1774-1792) konstytucji cywilnej kleru francuskiego papież Pius VI pisał do niego: „Nasza miłość dla Was oraz szczególne uczucie, jakie odczuwamy wobec Waszego Królestwa, skłaniają nas do działania z powściągliwością i umiarkowaniem”⁵⁹. 13 kwietnia 1791 r., kiedy nie można było dłużej milczeć, papież potępił konstytucję, a po śmierci Ludwika XVI, która miała miejsce 21 stycznia 1793 r., nie zawahał się uznać króla obrońcą wiary i męczennikiem.

Dnia 27 listopada 1790 r. postanowiono, że wszyscy księża mają zaprzysiąc nową konstytucję pod karą utraty stanowiska i pozbawienia wynagrodzenia. W ten sposób doszło do rozłamu w Kościele francuskim, który podzielił się na Kościół konstytucyjny (tworzyli go księża, którzy złożyli przysięgę na konstytucję cywilną kleru) i Kościół rzymski (księża, którzy odmówili złożenia przysięgi, tzw. oporni lub uchylający się).

W dniu 4 stycznia 1791 r. przewodniczący Zgromadzenia Narodowego wezwał duchowieństwo do złożenia przysięgi na konstytucję cywilną kleru. Po długiej ciszy podniósł się biskup Poitiers, Beaupoil de Saint Aulaire. Wszyscy sądzili, że zamierza przysięgać. On natomiast powiedział tylko te proste słowa: „Mam siedemdziesiąt lat, z których 35 spędziłem w episkopacie, gdzie czyniłem, co mogłem najlepszego. Chyląc się pod ciężarem lat nie chcę zniesławiać swojej starości i nie zamierzam przysięgać. Przyjmę tego konsekwencje w duchu pokuty”⁶⁰. Według Philippe Sagnac 57,6% duchownych, zmuszonych do przysięgi, złożyło ją⁶¹. Dekret z 29 listopada 1791 r. nakazywał wszystkim duchownym złożenie przysięgi na konstytucję cywilną kleru. 26 sierpnia 1792 r. Zgromadzenie Prawodawcze wydało dekret przyznający księżom opornym 15 dni na opuszczenie Francji. Wygnanie wybrało ok. 30 000–40 000 księży⁶². Wielu księży zostało deportowanych lub zamordowanych.

⁵⁸ Tekst *Konstytucji cywilnej kleru francuskiego* w: L. Mezzadri, *Rewolucja francuska a Kościół*, przeł. E. Łukaszyk, Kraków 2007, s. 85-99.

⁵⁹ J. Mercier, *Dwadzieścia wieków historii Watykanu*, przeł. J. Pieńkos, Warszawa 1986, s. 227.

⁶⁰ L. Mezzadri, *Rewolucja francuska*, s. 102.

⁶¹ Tamże, s. 103.

⁶² Ok. 10 000 schroniło się w Anglii, 8160 w Hiszpanii, 6000 w Szwajcarii, 3000 w Stolicy Apostolskiej, 1000 w Bawarii, 1800 w Münsterze; wielu przyjęły także inne państwa niemieckie.

Na początku września 1792 r. rozpoczął się okres terroru. 2 września po południu zabito w Paryżu 20 księży skazanych na deportację oraz doszło do masakry księży zamkniętych w klasztorze karmelitów bosych przy ul. Vaugirard⁶³. Tego dnia w ciągu godziny wymordowano również księży przetrzymywanych w zamienionym na więzienie seminarium Saint-Firmin (dawniej Bons-Enfants) przy ul. św. Wiktora. Szacuje się, że w masakrach wrześnieowych zamordowano ok. 200 księży katolickich i trzech biskupów. Trudno się nie zgodzić z Luigim Mezzadrim, który stwierdził, że „Masakry były chciane i zorganizowane, a odpowiedzialni za nie ludzie, poza bezpośrednią korzyścią, byli w dodatku chronieni przez przychylną historiografię”⁶⁴.

W kwietniu 1793 r. objął władzę dyktatorską kierowany przez Dantona Komitet Ocalenia Publicznego. W tym okresie prowadzono politykę systematycznej dechrystianizacji. Każdy przeciwnik rewolucji został uznany za zdrajcę. Instrumentem i symbolem Komitetu była gilotyna, a jego ulubioną ofiarą – religia. 5 października 1793 r. kalendarz gregoriański został zastąpiony kalendarzem republikańskim, który zmieniał nazwy miesięcy, znosił imiona świętych, a także niedziele i wprowadzał na ich miejsce odpoczynek od pracy co dziesięć dni. Dekret z 21 października tegoż roku skazywał na śmierć księży opornych, ukrywających się celem kontynuowania posługi kapłańskiej. Osoba ukrywająca księdza była uznawana za współnika w tym samym przestępstwie i także podlegała karze śmierci. Wystarczyło przyznać się do uczestnictwa w mszy św. odprawianej przez księdza opornego, aby zostać skazanym na śmierć. W listopadzie tegoż roku wprowadzono kult Rozumu w katedrze Notre Dame, zamienionej na świątynię Rozumu i Wolności. Natomiast 7 maja 1794 r. Konwent Narodowy ogłosił jako religię państwa kult Istoty Najwyższej i nieśmiertelność duszy.

Terror rewolucyjny spotkał się z dwojakiego rodzaju oporem. Pierwszy polegał na wierności religii (ukrywanie księży opornych, przechowywanie lub obrona sprzętów liturgicznych, „białe msze” odprawiane pod nieobecność księży przez ludzi świeckich). Natomiast drugi opór wyraził się w walce zbrojnej.

Jednakże w Austrii nie zostali przyjęci. Tym razem Anglia okazała się narodem najbardziej liberalnym. Nie tylko przyjęła wszystkich księży, jacy do niej przybyli, lecz nawet ofiarowała im subsydlum. Bardzo liberalna była Szwajcaria. Mniej hojni okazali się biskupi Państwa Papieskiego, obawiający się przeniesienia idei rewolucyjnych. Tamże, s. 131; A. Franzen, *Kleine Kirchengeschichte*, s. 332; *Geschichte der Märtyrer*, s. 412.

⁶³ S.R. Rybicki, *Listy krwią pieczętowane. Męczeńskie dzieje braci szkół chrześcijańskich*, Kraków 1998, s. 112-118.

⁶⁴ L. Mezzadri, *Rewolucja francuska*, s. 123.

W Laval grupie księży obiecano wolność, jeśli wyrzekną się wiary katolickiej. Wszyscy odmówili. Po wydaniu werdyktu skazańcy odpowiedzieli: *Deo gratias*. Zostali zaprowadzeni na gilotynę i ścięci jeden po drugim 20 stycznia 1794 r. Jako ostatni wstąpił na nią Jean-Baptiste Turpin du Cormier, recytując *Te Deum*. Przed schyleniem głowy pod gilotynę ucałował krew swoich współbraci⁶⁵.

Dnia 2 marca 1794 r. stanęła przez sądem 76-letnia krawcowa, Geneviève Goyon, zatrzymana za to, że ukrywała dwie zakonnice dominikanki, przybory liturgiczne i dwie piksydy⁶⁶ konsekrowanych hostii. Podczas przesłuchania zeznała, że przyjmowała także jednego opornego księdza, którego nazwiska nie zdradziła. Po kilku miesiącach więzienia, 12 maja 1794 r., Goyon i dwie siostry dominikanki zostały skazane na karę śmierci i zgilotynowane⁶⁷.

Dnia 17 lipca 1794 r. w Paryżu na placu Nation zgineło pod gilotyną 16 karmelitanek z klasztoru w Compiègne. Dwa lata wcześniej podpisały akt ofiarowania się na żertwę za pokój dla Kościoła i Francji. Skazano je na śmierć „za przywiązanie do dziecięcych wierzeń, głupich praktyk religijnych”⁶⁸. Wszystkie poszły na gilotynę śpiewając *Laudate Dominum omnes gentes*. Jako ostatnia została stracona przeorysza (co stało się na jej prośbę, gdyż chciała umacniać siostry). Karmelitanki z Compiègne były pierwszymi ofiarami terroru rewolucji francuskiej, wobec których rozpoczęto proces beatyfikacyjny. Papież Pius X beatyfikował je 27 maja 1906 r.⁶⁹

Dnia 1 października 1995 r. papież Jan Paweł II beatyfikował 64 męczenników z pontonów w Rochefort (61 księży i zakonników oraz 3 braci zakonnych). Wszyscy zmarli za wiarę i należą do 829 więźniów, którzy u wejścia do portu w Bordeaux w niehumanitarnych warunkach byli ponad pół roku przetrzymywani w oczekiwaniu na przymusową deportację do Gujany Francuskiej. 547 z nich zmarło, nie doczekawszy jej⁷⁰.

Ostatni męczennicy ginęli jeszcze w pierwszych miesiącach 1798 r. Zabitych zostało wówczas co najmniej 40 księży⁷¹. Wśród nich był ks. Jean Martelet, członek Zgromadzenia Misji św. Wincentego à Paolo. Wysłany do Mans, oparł się konstytucji cywilnej. Po zniesieniu wspólnoty, do której należał, ukrywał się przy matce w Paryżu. Zatrzymany 21 października 1797 r.,

⁶⁵ 19 czerwca 1955 r. papież Pius XII beatyfikował 19 męczenników z Laval. *Księga imion*, t. 3, kol. 576-578.

⁶⁶ Puszki.

⁶⁷ L. Mezzadri, *Rewolucja francuska*, s. 141-143.

⁶⁸ *Księga imion i świętych*, opr. H. Fros, F. Sowa, t. 1, Kraków 1997, kol. 557.

⁶⁹ *Geschichte der Märtyrer*, s. 418-419.

⁷⁰ S.R. Rybicki, *Listy krwią pieczętowane*, s. 123, 132-134.

⁷¹ L.J. Rogier, G. de Bertier de Sauvigny, J. Hajjar, *Historia Kościoła*, s. 118.

został odstawiony do Besançon, gdzie został skazany na śmierć 8 lutego 1798 r. W wigilię śmierci ks. Martelet napisał list do matki, w którym czytamy: „Oby krew, którą przeleję za wiarę zmyła to, co pozostało z moich grzechów i zmiękczyła serca nieprzyjaciół naszej świętej religii! Nie wątpię, że trzeba ofiar, aby odpokutować za nieprawości naszej nieszczęśliwej ojczyzny. Niech się we mnie wypełnia wola Boża. I jeśli będę miał szczęście znaleźć łaskę u Boga, przyjmę chętnie i z czystym sercem kielich mojej męki, w nadziei, że zechce dać mi siły niezbędne do tego, aby go wychylić, jeśli to konieczne, aż do dna. [...] Przekażcie moje uczucia chrześcijanom z Saint-Omer, którym tyle zawdzięczam, i powiedzcie im, że nie zapomnę o nich, jeśli będę miał szczęście oglądać Boga”⁷².

W ciągu tych dziesięciu lat Kościół francuski został osłabiony i zubożały. Wprawdzie został oczyszczony przez swe męczeństwo, ale jednocześnie stawał się coraz bardziej Kościołem misyjnym, kierowanym tajnie przez ukrywających się wikariuszy generalnych, których nazwisk nie знаła nawet większość księży, i obsługiwany przez wędrownych kapłanów, w tym wielu zsekularyzowanych zakonników. W wyniku kampanii antyklerykalnej i propagandy antyreligijnej, obejmującej przede wszystkim szkoły, życie społeczne zostało zdechrystianizowane⁷³.

Mało znane i chwalebne rozdziały rewolucji francuskiej opisał Reynald Secher w książce z 1986 r. pt. *Ludobójstwo francusko-francuskie. Wandea Departament Zemsty*. Książka wywołała prawdziwą burzę we Francji; w 2003 r. pojawiła się w tłumaczeniu na polskim rynku wydawniczym. W sposób przekonujący Secher udokumentował w niej tezę, że władze rewolucyjne dokonały ludobójstwa na ludności Wandei, eksterminując ją masowo i okrutnie ze względu na pochodzenie.

Detonatorami, które wywołały powstanie, było zamknięcie 6 marca 1793 r. kościołów i kaplic nieobsługiwanych przez zaprzysiężonych księży oraz ogłoszenie oficjalnie 7 marca i opublikowanie następnego dnia poboru rekruta. Niemal wszędzie doszło do zbiegowisk, które prędkiej czy później od słów oburzenia przeszły do czynów. Mieszkańcy Saint-Julien-de-Concelles zwrócili się do władz republikańskich: „Jak to! Mamy iść i bić się za taki rząd? Mamy wyruszyć na zawołanie ludzi, którzy zniszczyli wszelkie władze tego kraju, którzy zaprowadzili króla na szafot, którzy wystawili na sprzedaż wszystkie dobra Kościoła, którzy chcą nam narzucić niechcianych księży, którzy wtrącili do więzień naszych prawdziwych pasterzy? Nigdy! Dokąd sięga ludzka pamięć, żaden tego rodzaju pobór rekruta nie miał tu miejsca. Przy-

⁷² L. Mezzadri, *Rewolucja francuska a Kościół*, s. 180-181.

⁷³ L. J. Rogier, G. de Bertier de Sauvigny, J. Hajjar, *Historia Kościoła 1715-1848*, t. 4, s. 118.

wrócić naszych księży i żadnego poboru rekruta!”⁷⁴. Idee te podzielało wielu mieszkańców Wandei, przywiązanych do Kościoła katolickiego oraz monarchii, którzy w marcu 1793 r. wstąpili w szeregi katolickiej i królewskiej armii i wzięli udział w powstaniu antyrepublikańskim.

Powstańcy w Wandei nosili szkaplerz z Sercem Jezusowym. Towarzyszyli im oporni księża, którzy nie złożyli przysięgi⁷⁵. Animator represji jakobińskich, generał Louis-Marie Turreau zauważył, że księża cieszyli się wielkim szacunkiem wśród ludu z powodu trzech przyczyn: integralności obyczajów, wysokiej jakości formacji doktrynalnej i szczególnej znajomości miejscowego środowiska. Odprawiali msze św. i sprawowali sakramenty po domach, farmach i lasach, przy liturgicznym minimum, jak „w Kościele katakumbowym”. Żyli w wymagających heroizmu warunkach: ukrywali się w głębi lasu, w polu żyta, w głębokim jarze, wypełnionej wodą fosie, w skromnej chacie wypalaczy węgla lub jakiejś chałupie, mrocznych jaskiniach, kamieniołomach i porzuconych kopalniach⁷⁶.

Pod koniec grudnia 1793 r. zwycięski generał republikański François-Joseph Westermann napisał list do Komitetu Ocalenia Publicznego. Stanowi on pierwszorzędne świadectwo skali ludobójstwa popełnionego przez republikańców w Wandei: „Nie ma już Wandei, obywatele republikanie. Umarła pod naszą wolną szablą, wraz ze swoimi kobietami i dziećmi. Właśnie pochowałem ją w błotach i lasach pod Savenay. Wedle rozkazów, jakie mi przekazaliście, zmiażdżyłem te dzieci pod końskimi kopytami, zmasakrowałem kobiety, które – przynajmniej te – nie będą już rodzić bandytów. Nie mam sobie do zarzucenia ani jednego wziętego więźnia. Zgładziłem wszystkich [...]”⁷⁷. W ramach represji republikanie dokonali masowych egzekucji mieszkańców Wandei. Ofiary (mężczyźni, kobiety i dzieci) ładowano m.in. na stare statki i barki, które następnie topiono w Loarze. Podczas jednej tylko jesieni 1793 r. doliczono się 4800 ofiar, które pochłonęła Loara.

W styczniu 1794 r. resztki katolickiej i królewskiej armii powstały po raz drugi. Tym razem powstanie trwało krótko i zakończyło się w maju tegoż roku. Republikanie stosowali represje, które przewyższyły skalą poprzednie okrucieństwa. Ich cel wyraził generał Louis-Marie Turreau, autor projektu

⁷⁴ R. Secher, *Ludobójstwo francusko-francuskie. Wanda Department Zemsty*, przeł. M. Misztal, Warszawa 2003, s. 97-98.

⁷⁵ Krótko przed śmiercią królowa Maria Antonina grzecznie odmówiła spowiedzi przed kapłanem, który złożył przysięgę na wierność republice. Królowa uzasadniała odmowę uznawaniem za sługi Boże tylko niezaprzyśiężonych księży. Zginęła na szafocie 16 października 1793 r. S. Zweig, *Maria Antonina*, przeł. Z. Petersowa, Katowice 1990³, s. 348.

⁷⁶ R. Secher, *Ludobójstwo francusko-francuskie*, s. 83.

⁷⁷ Tamże, s. 132.

„totalnego zniszczenia”: „Wandea musi stać się narodowym cmentarzem!”⁷⁸. Nazajutrz po bitwie pod Savenay (21 grudnia 1793), Turreau napisał list do Komitetu Ocalenia Publicznego: „Proszę o wyraźne zezwolenie lub dekret upoważniający do palenia wszystkich miast, wiosek i osad w Wandei, które nie sprzyjają Rewolucji i dostarczają nieustannie nowego pokarmu dla fanatyzmu i monarchii”⁷⁹. Choć Turreau nie otrzymał żadnej odpowiedzi na list, ponieważ nikt z władz republikańskich nie chciał wziąć odpowiedzialności za to, co miało się wkrótce stać, 17 stycznia tegoż roku wysłał instrukcje swoim porucznikom: „Wszyscy bandyci, którzy zostaną znaleźieni z bronią w ręku lub będzie to im dowiedzione, mają pójść pod bagnety. W ten sposób traktujcie kobiety, dziewczęta i dzieci [...]. Osoby tylko podejrzane również mają nie być oszczędzane. Wszystkie wioski, miasteczka, obszary janowca i wszystko, co może być spalone, ma być wydane na pastwę płomieni”⁸⁰.

Podczas systematycznie prowadzonych krwawych represji oraz eksterminacji ludności („bandytów z Wandei”), nie brakowało świadków wiary, których jedyną zbrodnią była wierność Bogu i królowi. 24 maja 1794 r. kanonierzy z Loary dokonali zabójstwa René Jousseume’a. Ten 75-letni mężczyzna był pod groźbą śmierci zmuszany przez republikanów do zniszczenia siekierą figur świętych z kaplicy w Saint-Simon. Mężczyzna odmówił i został zamordowany u stóp ołtarza⁸¹.

Rewolucjoniści zawsze uważali duchowieństwo za wroga numer jeden. Ustawa z 26 sierpnia 1792 r. skazywała na deportację wszystkich niezaprzyjęzonych duchownych, jak również tych, którzy swoimi czynami wywoływałyby kłopoty lub których wydalenia zażądałoby sześciu mieszkańców departamentu. Dekret z 18 marca 1793 r. posuwał się jeszcze dalej – skazywał na śmierć każdego zatrzymanego księdza podlegającego deportacji (do Gujany). W wyniku zastosowania tych ustaw duchowieństwo Wandei zostało zdziesiątkowane. Na ogół ginęli na gilotynie i byli topieni. Niektórzy umierali wśród okrutnych mąk. Aresztowanego pod koniec 1794 r. ks. Josepha Cosneau przywiązano do końskiego ogona i wleczono do Ancenis. Tam został porąbany szablami, potem przywiązany do deski i zepchnięty do Loary. Na brzegu żołnierze urządzili sobie zabawę, strzelając do konającego jak do żywej tarczy⁸². Na mniejszą skalę duchowieństwo było prześladowane aż do 1799 r. Według obliczeń Sechera w departamencie Wandei zarejestrowano przed rewolucją

⁷⁸ Tamże, s. 139.

⁷⁹ Tamże, s. 140.

⁸⁰ Tamże.

⁸¹ Tamże, s. 160-161.

⁸² Tamże, s. 195.

(1789 r.) 760 księży, z których 247 ukrywało się (32,5%), a spośród ukrywających się nie przeżyło rewolucji 123 (16% stanu sprzed rewolucji i zarazem 49% ukrywających się)⁸³. Niezlomna i odważna postawa księży z Wandei w czasie prześladowań przysporzyła im ogromnej popularności i podziwu.

Secher podał także bilans globalny wojny domowej w Wandei. Na obszarze ogarniętym działaniami zbrojnymi, który obejmował ok. 10 000 km², zbuntowało się ponad 700 parafii. Między 1792 a 1802 r. zginęło co najmniej 117 257 osób (na 815 029), co stanowi 14,38% populacji, czyli jedną siódmą całej ludności. Większość ofiar zginęła wskutek zorganizowanych represji. Ponadto zniszczono ponad 20% nieruchomości⁸⁴.

Trzeba podkreślić, że opór i powstanie mieszkańców Wandei przeciw władzy republikańskiej było nie tylko uzasadnione, ale także legalne i uprawnione. Artykuł nr 3 Deklaracji Praw Człowieka i Obywatela z 26 sierpnia 1789 r. usprawiedliwiał bowiem opór wobec uciemnienia: „Źródło wszelkiej władzy leży w narodzie. Żadne ciało ani jednostka nie może sprawować władzy, która nie pochodzi w widomy sposób od narodu”⁸⁵.

W przedmowie do książki Sechera Pierre Chaunu zwrócił uwagę, że nigdzie odmowa przysięgi na konstytucję cywilną kleru z 21 listopada 1790 r., prawie jednomyślna w Wandei (85%), nie była tępiona z takim okrucieństwem. Zdaniem Chaunu wojna w Wandei była „najbardziej okrutną z wojen religijnych i było to pierwsze ideologiczne ludobójstwo”⁸⁶. Inni historycy zwracają uwagę, że swymi strzelbami Wandejczycy umocnili francuski katolicyzm oraz są u zarania konkordatu Napoleona Bonapartego ze Stolicą Apostolską, zawartego 15 lipca 1801 r. Po prostu Wandejczycy uczynili go niezbędnym. Zrozumiał to także dążący do przywrócenia pokoju religijnego Napoleon⁸⁷.

8. RZECZYPOSPOLITA

Za tolerancyjnego króla Zygmunta Augusta (1548-1572) ruch reformacyjny poczynił w Rzeczypospolitej Obojga Narodów znaczne postępy. Rozwinął się luteranizm, szczególnie w Wielkopolsce i na Pomorzu, a potem kalwinizm w Koronie i na Litwie. Mniej liczne były grupy wyznaniowe radykal-

⁸³ Tamże, s. 196-197.

⁸⁴ Tamże, s. 220, 227, 247.

⁸⁵ L. Mezzadri, *Rewolucja francuska*, s. 70; R. Secher, *Ludobójstwo francusko-francuskie*, s. 95.

⁸⁶ R. Secher, *Ludobójstwo francusko-francuskie*, s. 22.

⁸⁷ Tamże, s. 14; *Państwo i Kościół*, s. 124-125.

nych braci polskich (antytrynitarzy) i braci czeskich. Ujawniły się tendencje do odprawienia soboru narodowego, a przez niego do utworzenia Kościoła narodowego. Mimo to w 1564 r. na sejmie w Parczewie król Zygmunt August, w otoczeniu senatu, do którego należeli biskupi, przyjął uchwały soboru trydenckiego (1545-1563). W ten sposób rozpoczął się nowy okres w dziejach Kościoła katolickiego w Polsce. W duchu postanowień soboru trydenckiego działali sprowadzeni w 1564 r. przez biskupa warmińskiego kard. Stanisława Hozjusza jezuita, którzy odegrali znaczącą rolę w reformie Kościoła i zniweczeniu reformacji w Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Niezwykle skuteczną bronią w konfrontacji z protestantyzmem okazały się kolegia jezuickie oraz powierzane pieczy jezuitów diecezjalne i papieskie seminaria duchowne. Jezuita nie stronili także od kolokwii i dysput z protestantami. Najwięcej korzyści odnosili z nich słuchacze, którzy mogli sobie wyrobić przekonanie o tym, kto wyznaje prawdziwą wiarę.

Słynna konfederacja warszawska z 6 stycznia 1573 r. gwarantowała swobodę w wyborze wyznania⁸⁸. Wśród państw europejskich Rzeczypospolita, państwo wielonarodowe i wieloreligijne, była oazą tolerancji religijnej⁸⁹. Przybywali tu m.in. prześladowani w innych krajach innowiercy oraz katolicy irlandzcy, szkoccy i angielscy. Wśród tych ostatnich byli także jezuita, którzy pracowali jako wykładowcy w kolegiach jezuickich (Braniewo, Wilno, Ryga). Polska nie była areną wojen religijnych. Na przestrzeni lat 1574-1639 dochodziło od czasu do czasu do tumultów przeciw protestantom. „Niektóre zostały sprowokowane przez innowierców – zaznaczył ks. Marian Banaszak. Według ustaleń Janusza Tazbira można przyjąć, że nie więcej niż 20 osób poniosło śmierć wskutek tych tumultów i braku tolerancji. Nie było wówczas w Europie drugiego kraju, w którym znalazłoby się mniej ofiar walk religijnych”⁹⁰.

O atmosferze tolerancji panującej w Rzeczypospolitej świadczy m.in. przypadek jezuita angielskiego Jakuba Bosgrave’a, profesora Akademii Wileńskiej, który w 1580 r. został wysłany do Anglii. Wkrótce po przybyciu do ojczyzny został aresztowany i osadzony w więzieniu Tower. W zabiegach o uwolnienie Bosgrave’a, który został skazany na śmierć przez poćwiartowanie, włączył się król polski Stefan Batory. 29 stycznia 1583 r. wystosował on z Niepołomic list do Elżbiety I. Batory nie wątpił, że Elżbieta I zgodzi się

⁸⁸ Pod aktem konfederacji warszawskiej znalazły się podpisy wielu katolickich posłów i senatorów, a nawet jednego biskupa – Franciszka Krasieńskiego (1525-1577).

⁸⁹ Pod koniec XVI w. na terenie Rzeczypospolitej Obojga Narodów, liczącej po unii lubelskiej (1569 r.) blisko 900 000 km², istniało: w Małopolsce 260 zborów kalwińskich oraz 52 arikańskie, w Wielkopolsce 37 polskich i 120-140 niemieckich zborów luteranckich, na Litwie zaś 191 zborów kalwińskich. J. Tazbir, *Reformacja*, s. 22.

⁹⁰ M. Banaszak, *Historia Kościoła*, s. 154. Zob. J. Tazbir, *Reformacja*, s. 66-67.

uwolnić Bosgrave'a i pozwoli mu powrócić do Akademii Wileńskiej, która z powodu jego nieobecności wiele traci pod względem naukowym: „W więzieniu Waszej Królewskiej Mości przebywa od pewnego czasu człowiek, którego pobożność i uczoność są na ustach wielu ludzi. Jest to James Bosgrave, teolog Towarzystwa Jezusowego i profesor naszej Akademii w Wilnie. Jest on w więzieniu bez żadnego innego powodu tylko dlatego, że wytrwale wyznaje religię rzymskokatolicką, którą wyssał z mlekiem matki. Nie wątpimy, że Wasza Wysokość dostrzeże jak ogromne to ma znaczenie, żeby człowiek o tak wielkiej pobożności i wiedzy nie był przez tak długi czas nieobecny na swej Akademii. My jasno widzimy szkodę, jaką jego nieobecność wyrządziła nauce i to jest powód, dla którego prosimy usilnie Waszą Królewską Mość o okazanie nam względu przez uwolnienie i odesłanie do nas tego uczonego teologa tak, ażeby przywrócony na swe dawne stanowisko mógł dalej uczyć pobożności i literatury. Jego praca będzie wielkim dobrodziejstwem oraz ozdobą dla Kościoła i Państwa. Nie wątpimy, że Wasza Wysokość okaże swą dobrą wolę i odda nam tego człowieka, nie pozwalając, ażeby, wtedy, gdy Jej poddani w naszym królestwie mają swobodę wyznawania każdej religii – nasza religia stanowiła gardłowe przestępstwo w jej królestwie; my mamy nadzieję, że w krótkim czasie litość i dobroć Waszej Królewskiej Mości sprawi, że zwrócona zostanie wolność wszystkim katolikom i tym samym dokona się akt, który będzie dla nas najbardziej miły”⁹¹. Interwencja Stefana Batorego, sławionego przez polskich innowierców za okazywaną im tolerancję, przyniosła umęczonemu więźniowi wolność – wyrok śmierci zamieniono na wygnanie z Anglii. 21 stycznia 1585 r. Bosgrave został wypuszczony z więzienia Tower z dziewiętnastoma innymi księżmi katolickimi, wśród których był m.in. jezuita Jasper Heywood (1535-1598), i wydalony z Anglii do Francji. W 1587 r. Bosgrave powrócił do Polski. Obok pracy pedagogicznej oddawał się działalności duszpasterskiej i charytatywnej. Zmarł 1623 r. w Kaliszu *in odore sanctitatis*.

Stulecie między soborem trydenckim a pokojem westfalskim wypełnione było niszczącymi Europę podziałami polityczno-religijnymi. Jedną z ofiar tego okresu był jezuita polski Melchior Grodziecki, który w początkach wojny trzydziestoletniej został zabity przez innowierców 7 września 1619 r. Podczas wyszukanych tortur nie dał się odwieść od wiary katolickiej i nie przyjął kalwinizmu. Wraz z nim śmierć męczeńską poniósł węgierski kapłan, ostrzyhomski kanonik Stefan Pongracz, oraz Chorwat, jezuita Marek Križ (koszycy męczennicy). Jan Paweł II kanonizował ich 2 lipca 1995 r. w Koszycach. W homilii powiedział: „Dzisiaj wspominamy z wdzięcznością i podziwem tych trzech odważnych świadków Ewangelii. W godzinie próby wytrwali oni

⁹¹ S. Cieslak, *Przypadek jezuitę*, s. 109-110.

w obliczu pokus i tortur i woleli raczej umrzeć niż zaprzeczyć się wiary i wierności Chrystusowi i Kościołowi. To ich najwyższe świadectwo jaśnieje przed nami jako świetlany przykład ewangelicznej wytrwałości, który powinniśmy mieć przed oczyma, gdy stajemy wobec trudnych i ryzykownych wyborów, jakich nie brak także dzisiaj⁹².

17 marca 1620 r., zmarł z powodu ran w więzieniu Jan Sarkander, wychowanek jezuitów w Ołomuńcu, a potem proboszcz w Holeszowie na Morawach. W lutym 1620 r. uchronił miasto przed grabieżą i represjami, wychodząc procesjonalnie z Najświętszym Sakramentem naprzeciw nadciągającym lisowczykom. Posądzony przez protestantów o ich sprowadzenie, został uwięziony, przewieziony do Ołomuńca i tam pośród okrutnych tortur przesłuchiwany w sprawie rzekomej zdrady stanu. W czasie ostatnich przesłuchań żądano od niego, aby wyjawiał treść spowiedzi namiestnika Moraw, barona Władysława Popiela Lobkovica. Papież Pius IX beatyfikował go 1859 r., a Jan Paweł II kanonizował w 1995 r.⁹³

W 1596 r. na synodzie w Brześciu doszło do zawarcia unii Kościoła katolickiego z Kościołem prawosławnym na terenie Rzeczypospolitej. Papież Klemens VIII uznał własny obrządek unitów z dotychczasowym językiem w liturgii i kalendarzem juliańskim, potwierdził istniejącą organizację metropolii i prawo metropolity do konformacji biskupów jej granicach. Ze swojej strony unicy uznali naukę Kościoła katolickiego i prymat biskupa rzymskiego. W prace przygotowawcze do unii zaangażowali się szczególnie Piotr Skarga i jezuita ze środowiska wileńskiego i lwowskiego⁹⁴. Katolicy widzieli w unii skuteczny środek na poprawę stanu Cerkwi, lecz propagowali ją przede wszystkim dla idei jedności Kościoła. Postrzegano ją jako jeden ze środków niezależnienia się Cerkwi polskiej od patriarchatu konstantynopolińskiego i moskiewskiego oraz wiązano z nią nadzieje na uzyskanie od Konstantynopola jej autokefalii, do czego nie doszło. Ostatecznie unia brzeska została przyjęta jedynie przez część Kościoła prawosławnego w Polsce i przyniosła ograniczoną jedność wyznaniową. Nie przyjęli jej niektórzy biskupi prawosławni oraz świeccy, wśród nich książe Konstanty Ostrogski, który zażądał na sejmie krakowskim (1603) usunięcia hierarchii unickiej i przywrócenia prawosławnej.

⁹² Cyt. za: S. Cieślak, *Św. Melchior Grodziecki, w: Nasi święci. Rozważania o Polakach beatyfikowanych i kanonizowanych przez Jana Pawła II*, red. W. Zagrodzki, Kraków 2009, s. 154. Zob. J. Poplatek, *Święty Melchior Grodziecki*, opr. L. Grzebień, Kraków 1995.

⁹³ *Księga imion*, t. 3, kol. 254-256; J. Misiurek, *Męczennicy w dziejach Kościoła katolickiego w Polsce*, w: *Świadek Jezusa*, red. M. Chmielewski, Lublin 2004, s. 108. Opis męczeństwa w: *Geschichte der Märtyrer*, s. 324-327.

⁹⁴ S. Cieślak, *Marcin Laterna*, s. 296-297.

Wrogość między prawosławnymi i unitami uzewnętrzniła się po 1620 r., gdy Rzeczypospolita była osłabiona wewnętrznie klęską pod Cecorą. Obrońcami prawosławia w Polsce stali się buntujący się z racji politycznych Kozacy i popierająca ich Ruś Moskiewska. Z kolei w zabiegach o utrwalenie unii odznaczył się Jozafat Kuncewicz (1580-1623), który urodził się w rodzinie prawosławnej we Włodzimierzu Wołyńskim. W Wilnie, dokąd udał się na życzenie rodziców, by przysposobić się do zawodu kupieckiego, zetknął się z gorliwymi duchownymi i został wciągnięty w intensywne życie i sprawy młodej unii. W 1604 r. przyjął habit bazylikański z rąk żarliwego współtwórcy unii brzeskiej, metropolity halickiego i kijowskiego Hipacego Pocięja (1541-1613). W 1609 r. Kuncewicz otrzymał święcenia kapłańskie i objął kierownictwo nowicjatu bazylikańskiego w Wilnie. Rychło znalazł się też na pierwszej linii walki, jaka rozgorzała pomiędzy zwolennikami unii a jej przeciwnikami. W 1613 r. został archimandrytą klasztoru Świętej Trójcy w Wilnie, a w 1617 arcybiskupem w Połocku. Nie zmieniając swego skromnego trybu życia, rozwinął na terenie olbrzymiej diecezji gorliwą działalność duszpasterską, dzięki której pozyskał wielu dla unii. Jednocześnie zbierała także siły akcja przeciwników, spotęgowana zręczną działalnością Melecjusza Smotryckiego (1577-1633), od 1620 r. arcybiskupa połockiego, biskupa witebskiego i mściławskiego, który posługiwał się oskarżeniem o wynarodowianie Rusinów. Szczególnej wrogości doświadczył Kuncewicz w Witebsku, gdzie udał się na wizytację. Tu doszło do demonstracji przed jego mieszkaniem. Kiedy wyszedł, aby uspokoić tłum, dwóch ludzi napadło nań, potem ktoś z tłumu dobił go dwoma strzałami w głowę, a ciało wrzucono do Dźwiny. Śmierć Kuncewicza stała się przyczyną konwersji Smotryckiego, moralnego sprawcy jego śmierci, a także wielu innych prawosławnych. W Polsce rozpoczęto proces beatyfikacyjny Kuncewicza. W 1642 r. papież Urban VIII dokonał beatyfikacji, a Pius IX w 1867 r. kanonizacji męczennika (była to pierwsza kanonizacja obrządku wschodniego). Rząd carski kazał wówczas ukryć relikwie świętego, które odnaleziono w 1916 r. w Białej Podlaskiej i przewieziono do Wiednia. Od 1949 r. znajdują się w bazylice św. Piotra w Rzymie⁹⁵. Po śmierci Kuncewicza nie ustały jednak konflikty między katolikami i prawosławnymi.

Polityczna sytuacja Rzeczypospolitej Obojga Narodów w drugiej połowie XVII w. stała się niezwykle trudna i miała duży wpływ na sprawy wyznaniowe. Podstawami państwa polskiego wstrząsnęły wojny kozackie, inwazja moskiewska, potop szwedzki i najazd Rakoczego. Przywódca buntu przeciw Polsce Bohdan Chmielnicki szybko dostrzegł przydatność motywów wyzna-

⁹⁵ *Księga imion*, t. 3, kol. 341-342; *Geschichte der Märtyrer*, s. 328-329.

niowych w mobilizowaniu Kozaków do walki⁹⁶. Ogłosił się obrońcą ludności prawosławnej przed łacinnikami i unitami, a jego program walki o polityczną niezależność Ukrainy i przywrócenie w niej dominacji prawosławia musiał pociągać za sobą zwiększenie istniejącej już wrogości do unii. Ofiarą tej wrogości padł m.in. jezuita Andrzej Bobola (1591-1657).

Andrzej Bobola wstąpił do Towarzystwa Jezusowego w 1611 r. w Wilnie. Po święceniach kapłańskich, które otrzymał w 1622 r., pracował jako kaznodzieja, spowiednik, duszpasterz w więzieniach i przytułkach w Nieświeżu oraz przy kościele św. Kazimierza w Wilnie. Od 1630 r. był przełożonym wspólnoty zakonnej w Bobrujsku, a następnie działał w Płocku i Łomży. W 1642 r. przybył na stałe do Pińska. Jego gorliwa praca apostołska, dzięki której pojednał z Kościołem katolickim wielu prawosławnych, zyskała mu tytuły Apostoła Pińszczyzny i Duszochwata. Jednocześnie apostołskie sukcesy wzbudziły przeciw niemu nienawiść prawosławnych, którzy już od dawna z niechęcią spoglądali na jezuitów, uważanych za głównych twórców unii brzeskiej. Wrogość ta przybrała na sile w okresie wojen kozackich. W maju 1657 r. na Janów Poleski napadła grupa Kozaków i dokonała rzezi katolików i Żydów. Bobola przebywał wówczas w sąsiednim Peredyle. Pochwycony przez tą samą grupę, zawleczony został do Janowa i tam na rynku wśród wyrafinowanych i okrutnych mąk poniósł śmierć męczeńską, do której dojrzał stopniowo przez całe życie zakonne. Żarliwy orędownik unii brzeskiej i gorliwy duszpasterz został beatyfikowany w 1853 r. przez papieża Piusa IX, a kanonizowany 17 kwietnia 1938 r. przez Piusa XI. 16 maja 2002 r. został włączony do grona głównych patronów Polski⁹⁷.

Chociaż śmierć Andrzeja Boboli była wyjątkowo okrutna, to Apostoła Pińszczyzny był już czterdziestą dziewiątą ofiarą – i bynajmniej nie ostatnią – jaką Towarzystwo Jezusowe złożyło ze swoich członków w czasach zalewającego Polskę „potopu”⁹⁸.

W Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego znajduje się rękopis z 1665 r., który opisuje tragiczne losy Towarzystwa Jezusowego na wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej w latach 1648-1665. Jest

⁹⁶ Bohdan Chmielnicki uważany był za jednego z czołowych przedstawicieli antyjudajizmu w XVII w. Za aprobatą Chmielnickiego Kozacy dopuszczali się także masowych rzezi ludności żydowskiej. J. Tazbir, *Reformacja*, s. 87-88; *Księga świadków. Martyrologium ekumeniczne*, wprowadzenie E. Bianchi, tłum. K. Stopa, Częstochowa 2002, s. 237.

⁹⁷ *Geschichte der Märtyrer*, s. 329-331.

⁹⁸ S. Cieślak, *Dzieje relikwii św. Andrzeja Boboli*, w: *Poleski Męczennik – czy Patron trudnego pojednania? Materiały międzynarodowej konferencji naukowej poświęconej 350. rocznicy śmierci św. Andrzeja Boboli. Brześć – Janów Poleski, 16-17 V 2007*, red. A.J. Zakrzewski, Brześć-Białystok 2008, s. 73-74.

to relacja o Jana Zuchowicza⁹⁹ pt. *Relatio de caedibus Patrum ac Fratrum Societatis Iesu in Provincia Poloniae eiusdem Societatis occisorum crudeliter a Cosachis schismaticis, aut haereticis Hungaris, vel Svecis*¹⁰⁰. Bohaterami relacji, która wzbogaca naszą wiedzę o epoce „ogniem i mieczem” i „potopu”, są jezuita misjonarze na wschodnich kresach Rzeczypospolitej – współcześni św. Andrzejowi Boboli (1591-1657). Zuchowicz został wysłany przez przełożonych na Ukrainę po zakończeniu wojen z zadaniem zorganizowania życia zakonnego na gruzach i zgłiszczach mnóstwa spalonych kościołów, kolegiów i rezydencji. Zuchowicz pisał tylko o prowincji polskiej i o ofiarach głównie kozackich, natomiast ofiary prowincji litewskiej opisał w 1754 r. o. Jan Poszadowski (1684-1757). Relacja martyrologii jezuitów pióra o. Zuchowicza została przygotowana do druku przez o. Andrzeja Bobera i o. Mieczysława Bednarza i ukazała się w 29 tomie „Archivum Historicum Societatis Iesu” z 1960 r. Przed śmiercią o. Bober oddał do druku streszczenie opowiadania o. Zuchowicza w języku polskim (miejscami nawet dosłowne tłumaczenie), które zostało wydane w 1986 r. przez poligrafię zakonną w Krakowie–Przegorzałach¹⁰¹.

⁹⁹ Zuchowicz (Żuchowicz) Jan (1604-1667), superior w Jarosławiu (NMP) (1636-1641), Nowogrodzie Siewierskim (1644-1646) i Winnicy (1648-1652), regens konwiktu Boboli w Sandomierzu (1652-1654), rektor w Kamieńcu Podolskim (1655-1657), wicerektor rozproszonej rezydencji w Winnicy z siedzibą we Lwowie (1665-1667). *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 794.

¹⁰⁰ W liście z 13 sierpnia 1960 r. o. Andrzej Bober poinformował o. prowincjała Antoniego Kuśmierzę o oddaniu do druku relacji o. Jana Zuchowicza pt. *Relatio de caedibus Patrum ac Fratrum Societatis Iesu in Provincia Polontae eiusdem Societatis occisorum crudeliter a Cosachis schismaticis, aut haereticis Hungaris, vel Svecis*. O. Bober zaznaczył, że rzecz wychodzi po raz pierwszy drukiem z rękopisu z Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (nr 867) w naczelnym czasopiśmie historycznym zakonu: „Archivum Historicum Societatis Iesu” w Rzymie. O. Bober uznał relację Zuchowicza za „rewelacyjny dokument” opisyjący mordy kozackie dokonane na jezuitach w czasach „ogniem i mieczem”. Dokument był znany dwom wybitnym historykom zakonu: o. Stanisławowi Załęskiemu (1843-1908) i o. Janowi Popłatkowi (1903-1955), ale w bardzo znikomej mierze został przez nich wykorzystany. Do druku zamierzał go przygotować o. Jan Sygański (1853-1918), doświadczony edytor listów o. Piotra Skargi i o. Jakuba Wujka, ale śmierć nie pozwoliła dzieła zrealizować. O. Bober podjął inicjatywę o. Sygańskiego i 12 października 1959 r. przesłał odpis rękopisu Zuchowicza do naczelnego redaktora „Archivum Historicum Societatis Iesu” – o. Michaele Batllori, który ustosunkował się do propozycji jak najzyczliwiej i dał wskazówki do ulepszenia wydania. Rzecz opracował na nowo o. Mieczysław Bednarz, dołączając bogaty komentarz i bibliografię. Natomiast o. Bober napisał summariusz i wstęp oraz dodatkowy zestaw dokumentów (tzw. appendix), w którym przy zestawie innych zachowanych źródeł uzupełnił luki w dziele Zuchowicza. O. Bober dołączył do listu do o. prowincjała odpis listu o. Batllori z 6 sierpnia 1960 r. List o. A. Bobera do o. prowincjała A. Kuśmierzę, Kraków, 13 sierpnia 1960, Kraków – Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie, rkp. 2361, s. 343.

¹⁰¹ A. Bober, M. Bednarz, *Relatio de caedibus patrum ac fratrum S.I. in Provincia Poloniae a P. Ioanne Zuchowicz S.I. collecta A.D. 1665*, „Archivum Historicum Societatis Iesu” 29(1960),

Niestety jak dotąd relacja o Zuchowicza jest prawie nieznaną i nie znalazła należytego miejsca w polskiej historiografii. Trzeba dobitnie podkreślić: św. Andrzej Bobola nie był sam. Nie o wszystkich ofiarach posiadamy świadectwa historyczne, ale wszyscy są zapisani w „księdze życia” (Ap 3,5). Nie wiemy także, ilu – oprócz jezuitów – zakonników zabito z różnych zakonów.

„Ta purpurowa karta z dziejów Prowincji Polskiej – podkreślił o. Andrzej Bober – to prawdziwe Acta Martyrum pisane krwią ówczesnych jezuitów”¹⁰². W grupie zamordowanych jezuitów w latach 1648-1665 na wschodnich rubieżach Rzeczypospolitej byli członkowie znakomitych rodów, rektorzy kolegiów, superiorzy rezydencji, profesorowie teologii i nauczyciele gimnazjalni, misjonarze i szeregowi pracownicy duszpasterstwa, kapelani wojskowi i bracia zakonnicy. Wśród tych ostatnich spotykamy wybitnych artystów i rzemieślników.

Zdaniem o. Zuchowicza Bohdan Chmielnicki był „człowiekiem dzikiego charakteru, ochoczym do buntu i rebelii, biegłym w sztuce wojennej”¹⁰³. O. Zuchowicz zaznaczył przy niektórych zabitych jezuitach, że zginęli z powodu wiary rzymskokatolickiej i stanu zakonnego. „Gdy dnia 4 czerwca 1660 r. wpadł nagle do Ostroga oddział Kozaków, [o. Melchior Michałowski] próbował ratować się ucieczką, lecz został schwytany i okrutnie przez schizmatyków z nienawiści do wiary rzymskiej i stanu zakonnego zabity”¹⁰⁴.

Uciekając przed Kozakami, o. Jan Rdzawski udał się do Winnicy, a potem zatrzymał się w pewnym majątku koło Międzyborza. Tu dopadła go banda Kozaków. Pytany o ekonoma majątku, stróż odpowiedział, że ekonoma nie ma, ale jest tu jeden ksiądz jezuita z Winnicy. „Na to krzyknął Kozak: I jeszcze tu ostał się ten przeklęty pies! Co on tu robi? Zabić go! Ruszył zatem Kozak do pokoju Ojca, zranił go w głowę, odciał mu palce u ręki, którą się zasłaniał, wyprowadził na podwórze i przeszył go mieczem”¹⁰⁵.

s. 329-380; A. Bober, *Sytuacja jezuitów*, Kraków 1986.

¹⁰² A. Bober, *Sytuacja*, s. VI.

¹⁰³ „[...] duce Bogdano Chmielnicio, ferocis ingenii homine et ad seditionem ac rebellionem prompto, bellandi non ignaro [...]”. A. Bober, M. Bednarz, *Relatio de*, s. 333-334; A. Bober, *Sytuacja jezuitów na południowo-wschodnich obszarach Rzeczypospolitej w dobie buntu kozackiego (1648-1665)*, s. 2.

¹⁰⁴ Michałowski Melchior (1604-1660), profesor retoryki w Sandomierzu (1634-1639) i Ostrogu (1642-1643), prefekt szkół (1643-1646), regens konwiktu (1647-1648) i rektor (1654-1658) w Ostrogu, misjonarz dworski Anny Alojzy Chodkiewiczowej i Jaremy Wiśniowieckiego. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 420; A. Bober, *Sytuacja jezuitów*, s. 21; A. Bober, M. Bednarz, *Relatio de*, s. 357.

¹⁰⁵ Rdzawski Jan (1606-1664), profesor klas niższych w Jarosławiu, Lwowie i Kaliszu. Kaznodzieja w Krakowie. Misjonarz dworski Jeremiego Wiśniowieckiego (1636-1655) oraz misjonarz ludowy w Kobryniu (1663-1664). Jeździł z legatem króla Jana Kazimierza jako kapelan do

O. Stefan Lisiecki zginął jako żołnierz 16 sierpnia 1649 r. w walce pod Zborowem. Podczas walki „widząc przewagę wroga sam zorganizował oddział ze służby obozowej, gorącymi słowami wezwał go do niesienia pomocy wojsku i z nieustraszoną odwagą, idąc na czele oddziału, odparł kilka ataków kozackich i tatarskich zadając wrogowi ciężkie straty, ocalał całe wojsko, a sobie zgoutował wieczny wieniec w niebie, oddając życie doczesne za wiarę i Ojczyznę”¹⁰⁶.

Przytoczmy tu końcowy ustęp przedmowy o. Zuchowicza do swojej relacji. Ukazuje on syntetycznie okoliczności śmierci jezuitów z rąk Kozaków oraz niewyobrażalne męki, którym ich poddano. Jezuita pisał go łzami i krwią: „Dzięk ten i schizmatyczny lud srożył się ogniem i mieczem nad świątyniami, kolegiami, klasztorami, ołtarzami i obrazami tak, że nie oszczędził ruiny i zniszczenia żadnemu świętemu miejscu na Ukrainie. Co więcej, nawet ciała umarłych, spoczywających w grobach, nie oszczędziła ta potworna i szalejąca grabież. Wystawiano je na przeróżne szyderstwa, odzierano z szat, jakie się jeszcze zachowały, by je wreszcie wyrzucić na łup psów i ptaków. Co za niesłychane okrucieństwo, nawet wśród barbarzyńców i pogan dotąd nie widziane! Potworne to okrucieństwo nie oszczędzało osób Bogu poświęconych z kleru diecezjalnego i zakonnego i to bez względu na wiek, pleć i stan. Nie winnym osobom zadawano nie tylko okrutną i gwałtowną śmierć, lecz ponadto wśród najbardziej wyszukanych tortur bez wstydu i miłosierdzia szydził z nich ten furor bestialski. Żeby opisać rzezie i tortury, jakie katolikom, wszystkim razem i każdemu z osobna, zadali ci zdziczeni ludzie, trzeba by na to ogromnego dzieła. Moim zadaniem nie jest – stosownie do rozkazu Przełożonych – szczegółowe opisanie wszystkich rzezi, jakie członkowie naszego Towarzystwa wycierpieli, lecz podanie ich w skróceniu, żeby nie zatarła się pamięć o tych mężnych bohaterach. Szczerze wyznaję, że w swych wysiłkach napotkałem na wiele przeszkód. Naprzód wiek już sędziwy i różnym chorobom podległy, potem odzwyczajenie się od pisania i mnogość innych zajęć, dalej niepewność i brak wiadomości, a to skutkiem wielkich odległości na obszarach dla naszych ludzi wręcz niedostępnych, brak świadków naocznych i informacji o życiu i obyczajach tudzież okolicznościach samej rzezi. Jeżeli zatem w tak wielkich ciemnościach ignorancji udało się mi uzyskać jakąś wiadomość od wiarygodnych osób, lub z pisemnych sprawozdań, przedstawiam

chana tatarskiego, tłumacz i kapelan posła do Bohdana Chmielnickiego. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 563; A. Bober, *Sytuacja*, s. 25; A. Bober, M. Bednarz, *Relatio de*, s. 364-366.

¹⁰⁶ Lisiecki Stefan (1610-1649), misjonarz ludowy i obozowy w Nowogrodzie Siewierskim i Łucku. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 366; A. Bober, *Sytuacja jezuitów*, s. 27; A. Bober, M. Bednarz, *Relatio de*, s. 369-370.

to bez ozdób i prostym stylem. Niech inni bieglejsi i wymowniejsi ode mnie opiszą to dokładniej i obszerniej¹⁰⁷. Jezuita czcił pamięć męczenników, którzy oddali życie za wiarę lub zginęli w związku z pełnioną misją apostołską. Zakon posiadał własne martyrologium¹⁰⁸.

¹⁰⁷ A. Bober, *Sytuacja*, s. 2-3; A. Bober, M. Bednarz, *Relatio de*, s. 335.

¹⁰⁸ O. L. Grzebień sporządził następującą listę męczenników jezuitów:

1598: Marcin Laterna został utopiony przez Szwedów w Bałtyku.

1601-1604: Krzysztof Spotecus, Jan Estko i Mikołaj Krzywożądziewicz zmarli w 1601 w więzieniu w Sztokholmie. Kilku innych wyszło po kilku latach na wolność (PSB IV 98).

1604: Michał Alard został zabity w Siedmiogrodzie przez heretyków.

1619: Melchior Grodziecki, zamordowany przez protestantów w Koszycach.

1620-1621: Augustyn Bargieł, Jan Turowski, Bartłomiej Wolborius, Marcin Podlascensis, Marcin Miroszewicz, Szymon Wybierek i Eustachy Piotrowicz zostali zabici przez Tatarów. Andrzej Biezenensis zmarł w niewoli tatarskiej.

1642: Krzysztof Czarnostawski, Kasper Woynicz, Stanisław Bronowski i Jan Domagalski zostali zabici przez Kozaków koło Szarogrodu. Wojciech Męciński umęczony na misjach w Japonii.

1648-1664: Na terenach południowo-wschodnich Rzeczypospolitej w dobie buntu i wojen kozackich zginęli z rąk schizmatyckich Kozaków: Andrzej Bobola 1657, Marcin Białochowski 1655, Abraham Boruchowski 1648, Seweryn Chomętowski 1648, Jan Dinovius 1648, Piotr Dunin 1648, Andrzej Dzusza 1649, Piotr Gołębiowicz 1648, Tomasz Jurkowski 1660, Walenty Koszowicz 1648, Franciszek Koźmiankowicz 1648, Wojciech Kukawski 1649, Kazimierz Kułakowski 1652, Stefan Lisiecki 1649, Stefan Maffon 1657, Melchior Michałowski 1660, Krzysztof Miszkiewicz 1648, Wojciech Mogiliński 1652, Adam Odolanowski 1648, Maurycy Paczarowski 1648, Marcin Parczewski 1648, Maciej Pławicki 1648, Stanisław Pobożny 1657, Mateusz Prasnensis 1648, Wojciech Prądkowicz 1648, Stefan Przedborski 1648, Eustachy Pyliński 1660, Walenty Radymiński 1648, Grzegorz Rafałowicz 1655, Jan Rdzawski 1664, Sebastian Rogoziński 1648, Adam Rosołkowicz 1648, Paweł Schostak 1648, Stanisław Sokołowski 1648, Jan Staniszewski 1655, Walenty Stopecius 1648, Wojciech Szczepanowicz 1649, Jan Szeremski 1648, Paweł Szkolmowski 1652, Tomasz Szmuniewski 1648, Stanisław Śmiałkowicz 1648, Adam Tanderkowicz 1648, Grzegorz Trembecki 1648, Stanisław Zabawski 1648, Walenty Zaborny 1648 i Jakub Żmijewski 1651.

W tym samym czasie z rąk Brandenburczyków, Szwedów i Moskali zginęli: Seweryn Branscensis 1656, Stanisław Brzozowski 1655, Jan Butkiewicz 1655, Wojciech Czarnocki 1658, Jan Glinicki 1655, Kazimierz Gożewski 1655, Andrzej Hryczyna 1657, Jan Kopystyński 1656, Michał Koziebrocki 1655, Jan Milewski 1655, Andrzej Rubach 1656, Bartłomiej Sitkowicz 1656, Adam Wiechowicz 1655, Mateusz Zieliński 1656 i Tomasz Żebrowski 1657.

Kilku jezuitów (m.in. Wawrzyniec Ceres, Feliks Czerkas, Zachariasz Jankowski, Andrzej Kawieczynski, Stanisław Molenda, Wojciech Murzynowski, Mateusz Zelaski) zostało w 1658 uprowadzonych przez wojska moskiewskie w głąb Rosji, powrócił po latach jedynie Kawieczynski. Wacław Jeleniewicz zmarł w niewoli w Astrachaniu w 1662.

Po okresie wojen szwedzkich przypadki śmierci męczeńskich były rzadsze. Przed kasatą zakonu zginęli: w 1702 Jakub Zapolski – zabity przez schizmatyków w Niemirowie, w 1704 Jan Ośnicki – zabity przez mahometan w Persji lub Libanie, w 1710 Michał Monkiewicz zabity w podróży przez opryszków, w 1714 Jan Golsztyn – zamordowany przez schizmatyków, w 1736 Alek-

9. ROSJA

Za króla Stefana Batorego Rzeczypospolita Obojga Narodów prowadziła wojny z Rosją. Car Iwan IV Groźny zaniepokojony sukcesami wojennymi Stefana Batorego oraz zagrożeniem ze strony Tatarów, zwrócił się w 1580 r. do papieża Grzegorza XIII z propozycją nawiązania ligi antytureckiej i skłonienia do niej króla polskiego. Papież okazywał gotowość poparcia idei cara pod warunkiem zawarcia unii kościelnej. Ostatecznie nie doszło do zawarcia unii religijnej, która w rzeczywistości nie była celem Iwana Groźnego.

Po nieudanej wyprawie Dymitra Samozwańca, w której uczestniczył m.in. o. Kasper Sawicki, jezuita nie mieli wstępu na teren monarchii moskiewskiej, brali jedynie udział jako kapelani wojskowi w wyprawach moskiewskich Władysława IV Wazy. Zdarzało się też, że wojska moskiewskie w czasie wojen z Polską deportowały niektórych jezuitów. Wielu z nich nigdy nie powróciło. W 1684 r. powstała w Moskwie misja prowincji czeskiej, finansowana przez cesarza Leopolda I. Misja istniała do 1719 r. Jezuita zostali wygnani i zastąpieni przez kapucynów i reformatów, którym jednak ograniczono możliwości działania¹⁰⁹.

W latach 1713-1719 jezuita prowincji litewskiej posiadali osobny dom misyjny w Petersburgu pod kierunkiem o. Daniela Zierowskiego. Później prowadzili jedynie przejściowo działalność misyjną, m.in. w 1732 z Bobrujska. Niechęć do jezuitów była jednak tak silna, że wojsko rosyjskie wracające z Warszawy w 1735 r. uprowadziło w kajdanach z Wilna jedyne jezuitę pochodzenia moskiewskiego, o. Aleksego Alojzego Ładyżńskiego. W Petersburgu postawiono go przed sądem za odstępstwo od prawosławia i skazano na ciężkie roboty w Tobolsku na Syberii, bez możliwości kontaktowania się z rodziną czy zakonem. Zmarł w obozach karnych w 1756 lub 1757 r.¹¹⁰

W prawosławnej Rosji istniały niewielkie grupy katolików i ewangelików. Nie było zatem większych problemów wyznaniowych. Pojawiły się one wraz z przejęciem Ukrainy zadnieprzańskiej i krajów nadbałtyckich przez Piotra Wielkiego, a także z otwarciem państwa (1689-1725) na wpływy Zachodu. Chociaż Piotr Wielki wydał w 1702 r. edykt tolerancyjny, zakazana była kon-

sy Ładyżński został uprowadzony przez Moskalia i zmarł ok. 1756 na Syberii, w 1768 Franciszek Parzechowski został zamordowany na Ukrainie.

Pamięć męczenników czczono w dawnym Towarzystwie Jezusowym przede wszystkim poprzez stworzenie zakonnego Menologium, które było czytane podczas wspólnych posiłków i jako lektura prywatna. Wspominało w nim wielu męczenników jezuitów różnych prowincji i misji, m.in. w Anglii, Brazylii i Indiach. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 418.

¹⁰⁹ M. Banaszak, *Historia Kościoła*, s. 254.

¹¹⁰ *Encyklopedia wiedzy o jezuitach*, s. 575-576.

wersja z prawosławia. Wspólnoty katolickie, ewangelickie i żydowskie mogły istnieć, lecz nie miały nadrzędnych jednostek i były podporządkowane Cerkwi prawosławnej. Wyjątek zrobiono dla Inflant, Estonii i Finlandii, gdzie ewangelicy cieszyli się większymi swobodami niż katolicy obrządku łacińskiego i katolicy obrządku greckiego (unicy). Ci ostatni byli prześladowani pod zarzutem zdrady ortodoksji¹¹¹.

Jedną z ofiar prześladowania unitów przez Piotra Wielkiego jest bp Dionizy Dymitr Żabokrzycki († 1715), prawosławny, a następnie unicki biskup łucko-ostrogski. Jego ojciec był prawosławnym, a matka katoliczką. Jako biskup dbał o należytą edukację duchowieństwa i polepszenie stanu materialnego monasterów oraz gorliwie szerzył jedność Kościoła. Na początku 1709 r. został ujęty i wydany Rosjanom. Kuszony był możliwością powrotu na stolicę biskupią za cenę zerwania z unią – na co się nie zgodził. Od 1711 r. przebywał na zesłaniu na Sołowkach, gdzie zmarł jako męczennik za jedność Kościoła.

Reasumując, podziały chrześcijaństwa z 1054 i 1517 r., w wyniku których doszło do rozerwania jedności chrześcijan oraz powstania nowych wspólnot chrześcijańskich (Kościół prawosławny i wspólnoty ewangelickie), nierzadko prowadziły do dramatycznych napięć. Uwzględniając przy tym jeszcze różnorodne czynniki społeczno-polityczne i narodowościowe, fakt ten stał się źródłem głębokich podziałów w Europie, które znajdowały wyraz w niegodnych ucznia Jezusa gwałtownych polemikach, starciach oraz krwawych prześladowaniach.

Martyrologium Kościoła katolickiego w czasach nowożytnych (XVI-XVIII w.) warto postrzegać nie tylko w kategoriach krwawych prześladowań i męczeństwa jego członków, ale także w aspekcie nietolerancji oraz ograniczeń prawnych i ekonomicznych, które dyskryminowały katolików, spychały ich na margines życia społecznego, a nawet zmuszały do opuszczania szeregów Kościoła katolickiego. Temat ten zasługuje na szersze opracowanie, zwłaszcza w kontekście budowania zjednoczonej Europy. Należy sobie życzyć, aby Europa stała się wspólnotą ojczyzn, gdzie chrześcijanie żyją w jedności.

¹¹¹ M. Banaszak, *Historia Kościoła*, s. 254.

Martyrdom in the Catholic Church in the modern era

Summary

The article presents martyrdom in the Catholic Church in the modern era (16th-18th century) in some European countries. Besides socio-political and national factors, divisions and breaks among Christians in the years 1054 and 1517 had tragic consequences on the persecution of Catholics. The author not only illustrates persecutions of Catholics and mentions the most famous martyrs in that era, but also points out regulations and laws, which oppressed and discriminated against Catholics in social, political and economical life.

MISJONARZE MĘCZENNICY W HAGIOGRAFII I HISTORII IDEAŁ I JEGO DEKONSTRUKCJA OD ŚREDNIOWIECZA DO CZASÓW NAJNOWSZYCH

Pragnienie doskonałego naśladowania Jezusa Chrystusa, aż po męczeńską śmierć, towarzyszyło bodaj wszystkim pokoleniom chrześcijan. W okresie prześladowań Kościoła późnego antyku (I-IV w.) trzeba było nieraz powstrzymać gorliwych wyznawców, którzy konsekwentnie do męczeńskiej śmierci dążyli¹. Ukształtowała się umiarkowana katolicka teologia męczeństwa, podkreślająca wartość i nadprzyrodzoną łaskę męczeńskiej śmierci, z jednoczesnym zastrzeżeniem, by unikać nieroztropnego narażania się na tego rodzaju próbę wiary i nie prowokować „pogan, niechętnie zazwyczaj wobec nas usposobionych”². W miarę postępów w chrystianizacji dawnych ziem cesarstwa bezpośrednie ryzyko męczeńskiej śmierci stawało się coraz mniejsze. Spadkobiercami duchowej atmosfery radykalizmu dawnego Kościoła zostali zakonnicy, a z czasem misjonarze, nieraz zresztą łączący w jednej osobie oba powołania (np. mnisi iroszkoccy). W poniższym tekście pragnę podkreślić ciągłość ideału męczeństwa, mocno zakorzenionego w tożsamości misyjnej, od wczesnego średniowiecza, aż po czasy najnowsze. Rozległość granic chronologicznych tym właśnie jest usprawiedliwiona: niezależnie od zmieniających się okoliczności zewnętrznych prowadzenia misji oraz różnorodności kultur, nie tylko ryzyko, ale pragnienie męczeństwa było stałym elementem doświadczenia kolejnych pokoleń misjonarzy³.

¹ Już w *Męczeństwie św. Polikarpa* czytamy: „Dlatego też bracia nie pochwalamy tych, co sami się zgłaszają, gdyż nie tak naucza Ewangelia”. *Męczennicy*, red. E. Wipszycka, M. Starowiejski, Kraków 1991, s. 192.

² Zob. św. Ambroży, *Obowiązki duchownych* (208), tłum. K. Abgarowicz, Warszawa 1967, s. 94.

³ Wydaje się, że po zakończeniu prześladowań starożytnego Kościoła, aż do powrotu antychrześcijańskiej agresji w nowożytnych i współczesnych społeczeństwach, od rewolucji francuskiej po komunizm i nazizm, większość męczenników Kościoła katolickiego zyskało chlubną palmę męczeństwa właśnie w kontekście misyjnym. W Europie średniowiecznej pojawiały się oczywiście męczeństwa na tle kontrowersji społecznych, politycznych, a nawet zakonnych, a w okresie reformacji wynikające ze sporów wyznaniowych.

I. MARTYROLOGIUM MISYJNE – PROBLEMY KLASYFIKACJI

W niniejszym studium misję rozumie się jako systematyczną i zorganizowaną działalność kościelną wśród niechrześcijan, dobrze poświadczoną źródłowo, a męczeństwo (misjonarza męczennika) jako śmierć wynikającą wprost z tej działalności. Pomija się więc wczesnośredniowieczne metaforyczne ujęcia męczeństwa – „zielonego” czy „białego”. Ponadto świadectwo męczennika ma być uznane przez autorytet Kościoła i uwieńczone publicznym kultem (beatyfikacja, kanonizacja).

Opracowany w ten sposób zbiór imion męczenników misjonarzy, wraz z podstawowymi faktami z ich życia, pozwala prześledzić praktycznie całą historię misji, począwszy od V w.⁴ Jednocześnie zastosowanie precyzyjnych kryteriów do olbrzymiego materiału hagiograficznego wcale nie jest łatwe, ponieważ „granice” działalności misyjnej i związanego z nią męczeństwa bywają płynne. Trzeba nieustannie brać pod uwagę refleksję św. Augustyna z *Kazania 328*, podsumowaną w sentencji: „martyrem non facit poena sed causa”⁵ oraz rozoznawać, czy śmierć miała bezpośredni związek z działalnością misyjną albo chociaż szerszym kontekstem Kościoła rodzącego się w nowej społeczności i kulturze. Żeby posłużyć się przykładem – nie ma wątpliwości co do grupy męczenników z końca IV w. z okolic Trydentu: Aleksandra, Martyriusa i Sisiniusia (odpowiednio ostiariusza, lektora i diakona). Dyskutuje się co prawda, czy ich celem było nawracanie pogan⁶, czy też troska o nawróconych chrześcijan, by nie powracali do pogaństwa. Wydaje się jednak bezsporne, że to męczeństwo miało bezpośredni związek z duszpasterstwem w warunkach misyjnych późnego antyku i jako takie przetrwało w pamięci wierzących. Poświadczają to okolicznościowe kazania ku czci świętych z V w. oraz później-

⁴ Wcześniejsza działalność misyjna w tego rodzaju ścisłym znaczeniu słowa jest poświadczona poza wyjątkami jedynie ogólnikowo, np. u Euzebiusza z Cezarei, *Historia Kościelna III*, 37, tłum. A. Lisiecki, Kraków 1993 [reprint wydania poznańskiego z 1927 r.], s. 138 n., albo sprowadza się do przekazów legendarnych, np. jak u Grzegorza z Tours, *Historia Franków I*, 30, tłum. K. Liman, T. Richter, Kraków 2002, s. 80 n. Por. H. Marrou, *L'expansion missionnaire dans l'Empire Romain et hors de l'Empire au cours des cinq premiers siècles*, w: *Histoire Universelle des Missions Catholiques*, t. 1, red. S. Delacroix, Paris 1956, s. 50 n. Dalej cyt. jako Delacroix.

⁵ Kazanie 328 (caput IV), *In Natali Martyrum*, PL 38, k. 1453. „Pro veritate pati, martyrum est; pro falsitate, etiam impiorum. Causa patientiae bona eligatur. Omnes haeretici etiam pro falsitate patiuntur, non pro veritate: quia mentiuntur contra ipsum Christum. Omnes Pagani, impii quaecumque patiuntur, pro falsitate patiuntur. Nemo ergo se extollat et gloriatur de passione, sed prius ostendat linguae suae veritatem. Tu ostendis poenam, ego quaero causam”.

⁶ Termin jest tu używany zgodnie ze źródłami i tradycją historiografii, bez celu wartościującego.

ze *Martyrologium* Hrabana Maura⁷. Co powiedzieć jednak o biskupie Emmeramie (ur. w Poitiers), który w połowie VII w. działał w Bawarii, a śmierć miał ponieść w kontekście rodzinnych skandali na dworze książęcym w Ratyzbonie, przyjmując na siebie fałszywe oskarżenie o ojcostwo nieślubnego dziecka księżniczki, której groziła surowa kara? Nawet jeśli podania o tych wydarzeniach mogą być dalekiej od krytycznie zweryfikowanej historii, czy nie czynią one z biskupa raczej męczennika surowych obyczajów epoki, choć *de facto* był biskupem misyjnym?⁸ Są to trudności właściwe badaniu żywotów wielu świętych z martyrologiów wczesnego średniowiecza, potęgowane dodatkowo brakiem dostatecznych informacji na ich temat albo legendarnością podań. Trudności te ustępują z upływem wieków. W okresie nowożytnym i czasach najnowszych wiadomości na temat męczenników misjonarzy są coraz lepiej udokumentowane, rosną natomiast wątpliwości co do jakości i celowości samej działalności misyjnej, którą poddano krytyce w duchu oświeceniowego racjonalizmu, począwszy od końca siedemnastego stulecia. To właśnie wówczas rozpoczął się na większą skalę proces, który umownie można by nazwać „dekonstrukcją” ideału misjonarza męczennika⁹.

2. PERIODYZACJA DZIEJÓW MISJI POPRZEZ ŻYWOTY MĘCZENNIKÓW – ŚREDNIOWIECZE

Mając na uwadze zasygnalizowane trudności, w poniższych tabelach zestawiono imiona najbardziej reprezentatywne dla poszczególnych okresów

⁷ Rabani Mauri, *Martyrologium*, [*Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis XLIV*], red. J. McCulloh, Brepols 1978, s. 51. Por. P. Zając, *Wybrane konflikty chrześcijańsko-pogańskie od Konstancyna do Karola Wielkiego*, w: *Konflikty perspektyw w historii i praktyce misji*, Poznań 2009, s. 51 n.

⁸ Zob. *Bibliotheca Sanctorum*, t. 3, k. 1200-1201. Całość podstawowej serii encyklopedycznej: *Bibliotheca Sanctorum*, red. A. Amore i in., Roma 1961-1969, 12 vol. Dalej cyt. jako *Bibl-Sanct*. Zob. *Acta Sanctorum Novembris*, t. 6, Antverpiae 1757, s. 454, gdzie o Emmeramie mówi się pod datą 22 września: „Celebris hoc die in Bavaria est [...] S. Emmerami episcopi et illustris charitatis martiri memoria [...]”. Wyróżnienia oraz tłumaczenia PZ, o ile nie zaznaczono inaczej. Dalej cyt. jako *Acta SS*.

⁹ Termin „dekonstrukcja” adaptuję na potrzeby niniejszego artykułu, nawiązując dość swobodnie do jednego ze współczesnych nurtów filozofii. Jak podaje Henryk Kiereś w *Powszechnej encyklopedii filozofii*: „Wspólnym założeniem różnych odmian dekonstruktywizmu jest relatywistyczna teza, wg której świat czy tekst można jedynie interpretować, a jego różnorodne interpretacje są równo silne poznawczo, a więc żadna z nich nie ma prawa wyłączności (absolutności)”. H. Kiereś, *Dekonstrukcjonizm*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, red. A. Maryniarczyk i in., t. 2 (C-D), Lublin 2001, s. 465.

historii misji¹⁰. We wczesnym średniowieczu męczennicy związani z działalnością misyjną symbolizują stopniowe upowszechnianie chrześcijaństwa w regionach wiejskich części zachodniej dawnego cesarstwa oraz poza jego granicami, zwłaszcza na wschód od Renu i poza *Oceanus Britannicus*. Wśród wymienionych świętych znajdują się zarówno postacie owiane legendami, jak i te o potwierdzonych życiorysach.

Tabela 1. Misjonarze męczennicy w latach 397-790 (wybór)

Misjonarze męczennicy	Data i miejsce śmierci
Aleksander, Martyrius i Sisinius (29 V)	397 Val di Non k. Trydentu
Odran	450 Irlandia
Ia z towarzyszami	450 Kornwalia
Kessog	550 Szkocja
Konstantyn z Kornwalii	576 Szkocja
Helier	600 (ok.) wyspa Jersey
Trudtpert	643 Badenia-Wirtembergia
Monon	645 Ardeny
Emmeram (Haimrham) z Regensburga	653 Bawaria
Foilan	655 Belgia
Lebuinus	659 Flandria
Kilian, Kolonat, Totnan	689 Bawaria
Ewaldi (bracia) Hewald Biały i Czarny	695 Nadrenia
Anian i Maryn	697 Bawaria
Chuniald i Gislar (Kuniald, Giselher)	700 (ok.) Salzburg
Placyd	722 Szwajcaria
Patern z Sens	726 Frankonia
Bonifacy, Eoban, Adalar i towarzysze	754 Fryzja
Emming, Attroban, Beniamin, Folkard, Gerwald, Grisold	782 Saksonia
Feliks z Fritzlar	790 Saksonia

Źródło: V. Schaubert, H.M. Schindler, *Ilustrowany leksykon świętych*, Kielce 2002, passim.

Wzmiankowani już Aleksander, Martyrius i Sisinius stanowią „pomost” między późnym antykiem i wczesnym średniowieczem. Odran zgodnie z tradycją miał towarzyszyć jako woźnica św. Patrykowi i osłonić go przed ata-

¹⁰ Oprócz popularnych pomocy hagiograficznych, jak *Ilustrowany leksykon świętych* w redakcji V. Schaubera i H.M. Schindlera, wykorzystano odpowiednie artykuły w: *Lexicon für Theologie und Kirche*, *Acta SS*, *Patrologiae Latinae/Graecae Cursus Completus* [PL/PG], *Monumenta Germaniae Historica* [MGH], *The New Catholic Encyclopedia* oraz *Bibliotheca Sanctorum* [BiblSanct].

kiem pogan za cenę własnego życia¹¹. Ia, spóźniwszy się na statek z grupą misjonarzy udających się z Irlandii do Kornwalii, miała dotrzeć do celu na cudownie powiększonym liściu. Tam też poniosła śmierć z wieloma towarzyszami¹². O Kessogu oraz Konstantynie, który z króla miał stać się misjonarzem, (obaj działali w Szkocji) wiadomości są nader skromne¹³. Pustelnik Helier z Jersey miał z odwagą nawracać piratów przybyłych na jego wyspę i tak wysłużyć sobie męczeństwo, ale jego żywot analizowany przez specjalistów wykazuje zbyt wiele sprzeczności¹⁴. Legendarność pozostaje cechą niektórych żywotów mnichów iroszkockich, którzy oddali życie, ewangelizując Frankonię. Im bliżej czasem karolińskim, tym więcej źródeł, z których można wyczytać podstawowe fakty z życia osławionych misjonarzy albo lepiej poznać kontekst ich śmierci. Trudpert zginął przy budowie kościoła¹⁵, Monon, także pochodzący ze Szkocji, został zabity przez zbójców w Ardenach¹⁶, wspomniany wyżej Emmeram zginął straszną śmiercią, pocięty na drobne kawałki, chcąc ratować księżniczkę spodziewającą się nieślubnego dziecka; z Irlandii ponadto pochodzili: Foilan – przyczynił się do chrystianizacji Brabancji¹⁷, Liwin (Lebuin) – biskup misyjny we Flandrii, któremu oprawcy wyrwali język¹⁸, Kilian z towarzyszami – Totnanen i Kolonatem, zabici w Bawarii na tle konfliktu z panującą w Würzburgu rodziną książęcą¹⁹. Bracia Ewaldowie z Nortumbrii towarzyszyli Willibrordowi, ale dość szybko zostali umęczeni w pobliżu Dortmundu²⁰, Anian i Maryn spaleni na stosie koło Monachium²¹, Chuniald i Gislar towarzyszyli pierwszemu biskupowi Salzburga, św. Rupertowi, i w pobliżu miasta zginęli²², Placyd z Chur w Szwajcarii naraził się lokalnemu władcy nawoływaniem do naprawy oby-

¹¹ *De S. Odrano Martyre, auriga S. Patricii in Hibernia*, w: *Acta SS*, Februarius, t. 3 (1658), 19 II, s. 131-132.

¹² Zob. N. Orme, *The Saints of Cornwall*, Oxford University Press, New York 2002², s. 144 n. O męczeństwie nie wspomina *BiblSanct*, t. 7, k. 615. Por. *Acta SS*, Octobris, t. 12, Bruxellis 1867, s. 293 n.

¹³ Por. *BiblSanct*, t. 3, k. 1195-1196; V. Schaubert, H.M. Schindler, *Ilustrowany leksykon świętych*, Kielce 2002, s. 389.

¹⁴ Por. *BiblSanct*, t. 4, k. 1001; *Acta SS*, Iulii, t. 4, Antverpiae 1725, s. 145 n.

¹⁵ Por. *BiblSanct*, t. 12, k. 686-688; *Acta SS*, Aprilis, t. 3, Antverpiae 1675, s. 424 n.

¹⁶ Por. *BiblSanct*, t. 9, k. 563-566; *Acta SS*, Octobris, t. 7, Bruxellis 1853, s. 363 n.

¹⁷ Por. *BiblSanct*, t. 5, k. 952-955; *Acta SS*, Octobris, t. 13, Parisiis 1883, s. 370 n.

¹⁸ Por. *BiblSanct*, t. 8, k. 74-75.

¹⁹ Por. tamże, t. 3, k. 1235-1237; *Acta SS*, Iulii, t. 2, Antverpiae 1721, s. 599 n.

²⁰ Por. *BiblSanct*, t. 5, k. 401-402; *Acta SS*, Octobris, t. 2, Antverpiae 1768, s. 180 n.

²¹ Por. *BiblSanct*, t. 8, k. 1180-1181.

²² Por. tamże, t. 4, k. 403; *Acta SS*, Septembris, t. 6, Antverpiae 1757, s. 708 n.

czajów²³, z podobnych powodów zginął Patern z Sens w Bretanii²⁴. Ostatnie dwa pokolenia wczesnośredniowiecznych misjonarzy męczenników oddały życie na wschodnich krańcach rodzącego się imperium frankońskiego: kilkudziesięciu towarzyszy św. Bonifacego we Fryzji, wśród których najczęściej z imienia wymienia się jeszcze Adalara, bpa Erfurtu i Eobana, bpa Utrechtu²⁵, a także grupa misjonarzy – ofiar powstań saksońskich pod koniec VIII w.: Emming, Attroban, Beniamin, Folkard, Gerwald, Grisold oraz Feliks z Fritzlar²⁶.

Na tle wymienionych postaci wyróżnia się oczywiście św. Bonifacy, któremu poświęcono kilka życiorysów, zebranych w 57 tomie serii *Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex Monumentis Germaniae Historici separatim editi*²⁷. Niech wystarczy opis męczeństwa świętego arcybiskupa w ujęciu Willibalda z Moguncji. Hagiograf zaznaczył, że owego łagodnego ranka (łagodność podkreślono w kontraście do nadchodzących tragicznych wydarzeń) misjonarze zetknęli się z agresywnym tłumem pogan. Tym razem „zamiast przyjaciół spotkali wrogów, zamiast nowych wyznawców Chrystusa – katów”. Choć część miejscowej ludności fryzyjskiej próbowała bronić duchownych, Bonifacy po wyjściu z namiotu przywołał do siebie współpracowników, wziął do ręki relikwie świętych, które zwykle zabierał w podróż, po czym wygłosił ostatnią w życiu mowę:

Cessate, pueri, a conflictu pugnaeque deponite bellum, quoniam scripturae testimonio veraciter erudimur, et ne malum pro malo, sed etiam bonum pro malis reddamus. Iam enim diu optatus adest dies et spontaneum resolutionis nostrae tempus inminet. Confortamini igitur in Domino et permissionis suae gratiam gratanter sufferte; sperate in eum, et liberavit animas vestras²⁸. Sed et adstantes tam presbiteros quam etiam diacones inferiorisque ordinis viros, Dei subditos servitio, patria admonens voce, ait: „Viri fratres, forti estote animo, et ne terreamini ab his, qui occidunt corpus, quoniam animam sine fine manentem necare non possunt; sed gaudete in Domino et spei vestrae ancoram in Deum figite, quia extemplo perpetuae reddet vobis remunerationis mercedem et caelestis aulae sedem cum supernis angelorum civibus condonat. Nolite vos vana huius mundi delectatione subicere, nolite caducis gentilium adolationibus delectare; sed subitaneum hic constanter subite mortis articulum, ut regnare cum Christo possitis in evum Cumque tali doctrinae hortamento discipulos ad coronam

²³ *BiblSanct*, t. 11, k. 1041-1043.

²⁴ Por. tamże, t. 10, k. 384-385.

²⁵ *Adalario*, w: tamże, t. 1, k. 172-173; *Eobano e compagni*, w: *BiblSanct*, t. 4, k. 1249-2250.

²⁶ Ten ostatni zob. *BiblSanct*, t. 5, k. 543.

²⁷ *Vitae Sancti Bonifatii Archiepiscopi Moguntini*, red. W. Levison, [*Scriptores Rerum Germanicarum in usum scholarum ex MGH separatim editi*, vol. 57], Hannover, Lipsk 1905.

martyrii affabiliter incitabat, confestim furens super eos paganorum tumultus cum gladiis cunctaque militiae armatura inruit et felici sanctorum cede corpora cruentavit²⁸.

Wyczekiwanie śmierci („Iam enim diu optatus adest dies et spontaneum resolutionis nostrae tempus inminet”) jako element chrześcijańskiej postawy duchowej wybrzmiewa już w Nowym Testamencie, nie było więc w VIII w. specjalnie nowe. Doświadczenie pokazywało jednak, że misjonarze wyruszający na spotkanie z pogan i stanowczo skłaniający ich do zmiany obyczajów oraz wierzeń musieli nie tylko liczyć się z możliwością gwałtownej śmierci, ale nawet szczególnie jej pragnąć, jeśli lęk nie miał zwyciężyć ich misyjnego zapału. Nawet w niespokojnych czasach wieków średnich, kiedy śmierć groziła niemal każdemu wskutek napadów, wojen czy grabieży, misjonarze należeli do awangardy chrześcijan narażających swoje życie, udając się w niebezpieczne miejsca bez intencji i praktycznych możliwości zbrojnego oporu na wypadek agresji. Bonifacy, zachęcając do mężnej akceptacji męczeństwa, do zaprzestania walki i poddania się prześladowcom, nazwał śmierć „godziną, na którą misjonarze czekali od dawna”. Uznał przyjemności świata za przejściowe i niewarte zachodu, gwałtowne zaś i nagłe męczeństwo, zniesione ze stałością umysłu, za otwartą drogę do królowania z Chrystusem²⁹.

3. IDEAL MĘCZEŃSTWA NA MISJACH PRZED EPOKĄ WIELKICH ODKRYĆ GEOGRAFICZNYCH

Duchowni i ich pomocnicy całkiem bezbronni nie byli. Ludy germańskie na obrzeżach imperium Karola Wielkiego miały świadomość militarnej potęgi władcy, który podzielał wiarę misjonarzy: „Naszą rzeczą jest, z pomocą Bożej dobroci wszędzie na zewnątrz orężem ochraniać Święty Kościół Chrystusowy od najazdu pogan i od spustoszenia przez niewiernych, a wewnątrz umacniać go uznaniem katolickiej wiary” – pisał w 796 r. „król Franków

²⁸ Tamże, s. 49-50.

²⁹ Zachęta Bonifacego jest być może redakcyjną kreacją Willibalda. Po św. Pawle Apostołe także inni chrześcijańscy autorzy, jak np. św. Jan Chryzostom, powtarzali, iż „śmierć jest lepsza niż życie”. Zob. św. Jan Chryzostom, *In Mt 38,4*, tłum. J. Krystaniecki, Lwów 1886, s. 150, cyt. za: *Męczennicy* (Ojcowie żywi, t. 9), red. E. Wipszycka, M. Starowiejski, Kraków 1991, s. 478.

i Longobardów, patron Rzymian” do Leona III³⁰. Dwuznaczność wzajemnych relacji polityki i religii towarzyszyła działalności misyjnej w różnym stopniu aż do czasów współczesnych, choć od VIII w. wielokrotnie zmieniała się ich natura. Wydaje się, że „polityka” aż do okresu kolonialnego była szczerze przeniknięta religijnością, a raczej poczuciem misji religijnej w świecie, z kolei religijność nigdy nie ograniczała się wyłącznie do nadprzyrodzonego sankcjonowania świeckich celów. Nawet jeśli misjonarze średniowieczni byli częścią ekspansywnego środowiska chrześcijańskiej Europy, potrafili odróżnić sferę wiary i władzy. Ukazuje to dobrze zestawienie dwóch klasycznych tekstów ilustrujących średniowieczną historię misji. W *Żywocie Konstancyi (św. Cyryla)* widać nierozłączność świata religii i polityki: „Pogański książę bardzo potężny siedząc na Wiślicy, urągał chrześcijaństwu i krzywdę mu robił; posławszy ku niemu Metody rzekł: Dobrze by było, synu, abyś się dał dobrowolnie ochrzcić na swojej ziemi, bo inaczej będziesz wzięty w niewolę i zmuszony przyjąć chrzest na cudzej ziemi. I tak się stało”³¹. Natomiast Bernard Hiszpan nie zwraca uwagi na świat polityki i wyraża jedynie żarliwość pierwszych męczenników: „Interim vero servus Dei Bernhardus amore martirii flagrans, arrepta securi columpnam mirae magnitudinis Iulio Caesari, a quo urbs Iulin nomen sumpsit, dicatam excidere aggressus est. Quod pagani non ferentes, accensis animis irruunt super eum, crudeliterque caesum seminecem reliquerunt”³².

Z postaci umieszczonych w poniższej tabeli, przedstawiającej wybór misjonarzy męczenników między IX a XIV w., w szczególności sposób tę czystość ideału misji i pragnienie męczeństwa wyrażają pierwsi naśladowcy św. Franciszka z Asyżu, próbujący bezbrinnie stanąć w konfrontacji wiary ze światem islamu.

³⁰ Cyt. za: E. W. Wies, *Karol Wielki. Cesarz i święty*, Warszawa 1996, s. 171. Autor odwołuje się do opracowania listów cesarza: Wolfram von den Steinen, *Karl der Große, Leben und Briefe*, Wrocław 1928.

³¹ *Apostolowie Słowian: żywoty Konstancyi i Metodego*, tłum. T. Lehr-Splawiński, Warszawa 1988, s. 111.

³² *Ebbonis Vita Ottonis Episcopi Babenbergensis, II.2, Monumenta Poloniae Historica*, t. 2, red. A. Bielowski, Warszawa 1967 [reprint wydania lwowskiego z 1872 r.], s. 36-37.

Tabela 2. Misjonarze męczennicy w latach 808-1391 (wybór)³³

Misjonarze męczennicy	Data i miejsce śmierci
Tanco [<i>BiblSanct</i> XII k. 119]	808 Saksonia
Nitard [<i>BiblSanct</i> IX k. 1029]	845 Szwecja
Jerzy i tow. [<i>BiblSanct</i> VI k. 544; IV k. 175]	852 Hiszpania
Amator i tow. [<i>BiblSanct</i> I k. 941]	855 Kordoba
Hieron [<i>BiblSanct</i> VI k. 267]	856 Fryzja
Markward z Hildesheim [<i>BiblSanct</i> IV k. 894]	880 Saksonia
Liafdag [<i>BiblSanct</i> VIII k. 1]	980 Norwegia
Wojciech [<i>BiblSanct</i> I k. 185]	997 Prusy
Benedykt, Jan, Izaak, Mateusz i Krystyn [<i>BiblSanct</i> II k. 1216]	1003 Polska
Bruno z Kwerfurtu [<i>BiblSanct</i> III k. 583]	1009 Prusy
Wolfréd [<i>BiblSanct</i> XII k. 793]	1029 Szwecja
Gotszalk i Eppon [<i>BiblSanct</i> IV k. 1277; VII k. 77]	1066 Łączyn
Answer i tow. [<i>BiblSanct</i> II k. 45]	1066 Słowianie
Stefan z Helsinek [<i>BiblSanct</i> XII k. 16]	1072 Finlandia
Eskil ze Strängnäs [<i>BiblSanct</i> V k. 92]	1080 Szwecja
Berard i tow. [<i>BiblSanct</i> II k. 1271]	1216 Maroko
Daniel i tow. [<i>BiblSanct</i> IV k. 469]	1227 Maroko
Piotr Pascual [<i>BiblSanct</i> X k. 860]	1300 Granada
Rajmund Lull [<i>BiblSanct</i> VIII k. 372]	1316 Afryka
Tomasz z Tolentino i tow. [<i>BiblSanct</i> XII k. 587]	1321 Bombaj
Mikołaj Tavelić i tow. [<i>BiblSanct</i> XII k. 148]	1391 Jerozolima
Jan z Cetina i Piotr z Dueñas [<i>BiblSanct</i> VI k. 1050]	1397 Granada

Źródło: *Bibliotheca Sanctorum*, red. A. Amore i in., Roma 1961-1969, 12 vol.

Franciszkanie wchodzą na scenę dziejów misji w szczególnym momencie. Z końcem XI w. ustają męczeństwa misjonarzy z rąk ludów germańskich czy słowiańskich. Ostatnim z tej listy męczenników jest bp Strängnäs w Szwecji, Eskil, który naraził się poganom, chcąc zapobiec składaniu ofiary bożkom. Został za to ukamienowany i dobity toporem. Ok. 1200 r. napisano na jego cześć sekwencję, która dobrze podsumowuje kończący się etap historii misji: „Hac in die gloriemur / et devota veneremur / Eskilli sollemnia, / qui pro fide lapidatus / jam a Christo sublimatus / residet in gloria. // Transit rigor hiemalis / novus floret flos vernalis / in salutem gentium. / Error cedit, sublimatur / Christi fides, augmentatur / numerus fidelium”³⁴. W tym samym czasie – dzięki franciszkanom – horyzont zapału misyjnego przesuwają się poza granice chrześ-

³³ Przy imieniu podano stosowne wskazówki bibliograficzne dla serii *Bibliotheca Sanctorum* – numer tomu i pierwszej kolumny.

³⁴ Cyt. za: *BiblSanct*, t. 5, k. 95.

cijańskiej już Europy i obejmuje kraje muzułmańskie. Przykładem był sam św. Franciszek. Jak podaje Tomasz z Celano w *Żywocie pierwszym*:

Servus Dei excelsi Franciscus, relinquens mare, terram deambulat, eamque verbi vomere scindens, semen vitae seminat, fructum proferens benedictum. Statim namque plures et idonei viri, clerici et laici, fugientes mundum, et diabolium eludentes, vita et proposito eum devote secuti sunt. Sed licet electissimorum fructuum palmes ex se copiam producat, martyrii tamen sublime propositum et desiderium ardens in eo nullo modo frigescit³⁵.

W dalszej części narracji biograf świętego opowiada o konkretyzacji pragnienia męczeństwa – właśnie w przedsięwzięciu misyjnym. Celem św. Franciszka było Maroko i sultan Mohamed-ben-Nasser. Tomasz z Celano w znamienny sposób dziękuje Bogu, że choroba przeszkodziła świętemu w realizacji planu: „Sed bonus Deus, cui mei et multorum sola benignitate placuit recordari [...] aegritudine intenta eum a coepto itinere revocavit”³⁶. O tęsknocie Franciszka za męczeństwem mówi wiele najdawniejszych źródeł franciszkańskich – Tomasz z Celano w *Żywocie drugim* (kilkakrotnie), św. Bonawentura w *Legendzie większej* i *Legendzie mniejszej* (kilkakrotnie), Angelo Clareno w *Kronice siedmiu boleści*³⁷. Ciekawe jest też i to, że przedostała się ona nawet na karty *Boskiej komedii* Dantego: „A że był palmy męczeńskiej spragniony / Chrystusa głosić jął i Apostołów / przed sułtańskimi, nie zadrzewszy, trony”³⁸. Św. Franciszek rozumiał męczeństwo, połączone z głoszeniem Ewangelii poganom, jako wyraz doskonałego posłuszeństwa oraz doskonałej miłości. Najdoskonalszy, trzeci stopień posłuszeństwa oznaczał po prostu wyjazd na misje, któremu mogły przyświecać dwa cele: zbawienie bliźnich lub pragnienie męczeństwa³⁹. Św. Bonawentura podkreśla zaś związek takiego zapału św. Franciszka z cnotą miłości:

Caritatis quoque perfectae fervorem, quo Sponsi amicus ferebatur in Deum, ex hoc potissimum quis valet advertere, quod per martyrii flammam se ipsum ut *hostiam vivam* Domino peroptabat offerre. Tribus namque vicibus ob hoc versus partes infidelium iter aggressus, sed bis divina dispositione prohibitus, ter

³⁵ *Vita Prima Inedita, Auctore Thoma de Celano, Sancti discipulo. Ex codice Ms. Longi-pontis, Ord. Cisterciensis*, nr 56, w: *Acta SS*, Octobris, t. 2, Antverpiae 1768, s. 699. Wyróżnienie moje.

³⁶ Tamże.

³⁷ Zob. *Fonti Francescane. Scritti e biografie di san Francesco d'Assisi. Cronache e altre testimonianze del primo secolo francescano. Scritti e biografie di santa Chiara d'Assisi*, red. Biblioteca francescana di Milano, Padova 1990⁴, s. 577, 675, 914-915, 1036, 1047, 1767.

³⁸ Dante Alighieri, *Boska komedia [Raj XI, 100-102]*, tłum. E. Porębowicz, Warszawa 1975, s. 383-384.

³⁹ Tommaso da Celano, *Vita Seconda*, tłum. S. Colombarini, w: *Fonti Francescane*, s. 675.

tia tandem vice post multa opprobria, vincula, verbera et labores innumeros ad conspectum Soldani Babyloniae, Domino deducente, perductus, in tam efficaci ostensione spiritus et virtutis evangelizavit Iesum, ut admiraretur ipse Soldanus et nutu divino in mansuetudinem versus, benignum ei praeberet auditum⁴⁰.

Jeszcze za życia św. Franciszka jego ideały w pełni zrealizowali pierwsi franciszkańscy męczennicy. Berard i towarzysze zostali skierowani do Maroka, ale schwytani jeszcze w Sewilli, dostali się do północnej Afryki już jako więźniowie. Nie przestawali głosić Ewangelii, za co władca Maroka własnoręcznie ściął ich głowy 16 stycznia 1216 r.⁴¹ W 1227 ich śladem podążyli Daniel i towarzysze, próbując nawracać ludność muzułmańską Ceuty. Po uwięzieniu oparli się nakazowi odrzucenia chrześcijaństwa i przyjęcia islamu, a w konsekwencji zostali ścięci⁴². Z końcem XIV w. zapal franciszkański do misji i męczeństwa przypomnieli raz jeszcze Mikołaj Tavelić i trzech towarzysze. Doprowadziwszy do teologicznej konfrontacji z muzułmanami w Jerozolimie zostali w więzieniu poddani torturom, zabici na placu publicznym, a ich zwłoki spalono⁴³. Można podsumować: na początku epoki wielkich odkryć geograficznych katolicy misjonarze na progu Afryki oraz Azji zmanifestowali swój radykalizm posunięty aż do męczeństwa, zwiastując tym samym rzesze misjonarzy męczenników czasów nowożytnych⁴⁴.

4. PRAGNIENIE MĘCZEŃSTWA I MISJONARZE MĘCZENNICZY W WIEKACH XVI-XVII

Wiek XVI i XVII to dla Europy zachodniej wstrząs reformacji oraz wynikające z niej konflikty wyznaniowe i męczeństwa chrześcijan z rąk chrześcijan. Sprawa misji na starym kontynencie stała się znów aktualna, o ile rozumieć ją jako próbę nawracania odstępców od wspólnoty Kościoła rzym-

⁴⁰ *Legenda Minor S. Francisci [De praerogativa virtutum. Lectio nona]*, w: S. Bonaventurae Opera Omnia, red. A. Lauer, t. 8, Quaracchi 1898, s. 571.

⁴¹ *Cronaca di Giordano da Giano*, tłum. A. Cabassi, F. Olgiati, w: *Fonti Francescane*, s. 1974-1975; *BiblSanct*, t. 2, k. 1271-1272; *Acta SS*, Ianuarii, t. 2, Antverpiae 1643, s. 62 n.

⁴² *BiblSanct*, t. 4, k. 469-470.

⁴³ Tamże, t. 12, k. 148-151.

⁴⁴ Nie sposób omówić *in extenso* nawet najbardziej znanych męczenników misjonarzy końca średniowiecza, jak np. Rajmunda Lulla albo Tomasza z Tolentino i towarzyszy. Powyższa tabela z podstawowym odniesieniem do biogramów w *BiblSanct* może być punktem wyjścia do poszerzenia rozważań. Doskonałym jej przedłużeniem może być artykuł: J.D. Ryan, *Missionary Saints of the High Middle Ages: Martyrdom, Popular Veneration and Canonization*, „The Catholic Historical Review” 90(2004) nr 1, s. 1-28, z dodatkowym materiałem bibliograficznym.

skokatolickiego lub umacniania w wierze katolików, narażonych na ryzyko apostazji. Szczególnym przykładem mogą być katolickie misje w Anglii⁴⁵. Znalazły one oparcie w szeregu kolegów kształcących kapłanów do pracy na pogrążonej w anglikanizmie wyspie. Pierwsze, założone w 1568 r. w Douai przez Williama Allena, późniejszego kardynała, było najpierw zwykłą instytucją szkolną, ale szybko ewoluowało w kierunku formacji misjonarzy męczenników. W 1576 r. powstało podobne kolegium w Rzymie⁴⁶, kolejne założono w Valladolid, Sewilli, Eu i Saint-Omer⁴⁷, w dużej mierze dzięki inicjatywie i zaangażowaniu jezuity Roberta Persons⁴⁸.

Nie trzeba było długo czekać na pierwsze męczeńskie owoce programu misyjnego tych instytucji. Antykatolicka reakcja angielska miała oparcie w szeregu praw, ogłaszanych od 1570 r. w odpowiedzi na papieską ekskomunikę królowej Elżbiety z 25 lutego tegoż roku. Działalność misjonarzy katolickich postrzegano jako zdradę stanu. W latach 1577-1603 (szczególnie po 1581 r.) schwytano połowę z 800 księży, wysyłanych do Anglii od 1574 r. (pierwsi jezuita od 1580 r.). Na stu czterdziestu sześciu wykonano wyrok śmierci, inni byli więzieni i nierzadko umierali w celi. W ten sposób kolegium angielskie w Rzymie – jak i pozostałe kolegia w Hiszpanii i pn Francji – zasłużyło na tytuł *Seminarium martyrum*. W kolegium rzymskim gotowość i pragnienie męczeństwa w alumnach wzbudzano m.in. dzięki specyficznemu programowi ikonograficznemu, jaki zrealizowano w głównej kaplicy.

Najpierw w 1581 r. Durante Alberti (1538-1613) namalował „obraz męczenników”, przedstawiający Trójcę Świętą adorowaną przez św. Tomasza Becketa (zm. 1170) i króla Edmunda (zm. 869). Przed tym obrazem w ołtarzu centralnym kaplicy śpiewano *Te Deum* na wieść o męczeństwie kolejnego wychowanka kolegium, schwytanego na misjach w Anglii⁴⁹. W 1583 r.

⁴⁵ Zob. V. Barrie-Curien, [La carte du christianisme éclaté.] *Dans les îles Britanniques, w: Histoire du christianisme des origines à nos jours*, red. J.M. Mayer i in., t. 8, *Le temps des confessions (1530-1620/30)*, Paris 1992, s. 474 n. Sekcja *La mission catholique en Angleterre* od s. 492. Daty i liczby męczenników podaję w dalszej części artykułu za tym opracowaniem.

⁴⁶ Zob. M.E. Williams, *The Venerable English College, Rome. A History 1579-1979*, London 1979.

⁴⁷ Zob. H. Jedin, *Das Papsttum und die Durchführung des Tridentinums (1565 bis 1605). [England]*, w: *Handbuch der Kirchengeschichte*, t. 4, red. H. Jedin, *Reformation. Katholische Reform und Gegenreformation*, Freiburg, Basel, Wien 1967, s. 540-543. Krótki rozdział zawiera doskonały wykaz podstawowych źródeł związanych z misją katolicką w elżbietańskiej Anglii.

⁴⁸ Zob. V. Houlston, *Catholic Resistance in Elizabethan England. Robert Persons's Jesuit Polemic, 1580-1610*, Chippenham 2007.

⁴⁹ Zob. C.M. Richardson, *Durante Alberti, the Martyrs' Picture and the Venerable English College, Rome*, „Papers of the British School at Rome” 73(2005), s. 223-263.



Komentarz pod ryciną:

- A. Edmund Campion z Towarzystwa Jezusowego naucza z szubienicy i jest powieszony razem Aleksandrem Briantem z Reims i Ralphem Sherwinem z tego kolegium [angielskiego w Rzymie].
- B. Ich ciała jeszcze ciepłe, wypruwa się wnętrzności i wrzuca do ognia.
- C. Ich członki są ugotowane i zawieszane przy bramach miasta, za panowania Elżbiety, 1 grudnia 1581.

Kilka tysięcy mężczyzn i kobiet nawróciło się na katolicyzm, patrząc na ich stałość wobec śmierci.

Ilustracja 1: Miedziorzyt ze zbioru rycin Giovanniego Battisty Cavalleriego, *Ecclesiae Anglicanae Trophaea sive Sanctor Martyrum*, Romae MDLXXXIV. Według fresku Niccolò Circignaniego z kaplicy kolegium angielskiego w Rzymie. By Permission of the Folger Shakespeare Library, Washington DC.

Niccolò Circignani (ok. 1520-1596) namalował całą serię fresków, przedstawiającą męczeńskie dzieje Kościoła w Anglii – dodając już postaci współczesne, m.in. jezuitę Edmunda Campiona i pierwszego męczennika wywodzącego się rzymskiego kolegium angielskiego, Ralpha Sherwina⁵⁰. Zostały one rok później opublikowane w zbiorze medziorytów Giovanniego Battisty Cavalleriego (1525-1597), *Ecclesiae Anglicanae Trophaea sive Sanctorum Martyrum*, dodatkowo przyczyniając się do propagacji ideału męczeństwa misyjnego. Bardzo podobny sposób oddziaływania na wyobraźnię alumnow przyjęcie w XIX w. Seminarium Misji Zagranicznych w Paryżu, o którym będzie mowa niżej.

W przypadku misji *ad gentes*, które od XVI w. nabrały szczególnej dynamiki, ideał męczeństwa najliczniej realizowano w Azji. Oczywiście nie brakowało męczenników w Afryce i na kontynencie amerykańskim – szczególnie popularni stali się zwłaszcza męczennicy kanadyjscy z pierwszej połowy XVII w.⁵¹ Nawet jednak tak wybiórcze i schematyczne zestawienie, jakie prezentuje poniższa tabela, mówi samo za siebie. Trzeba podkreślić – pojawiają się w niej kategorie „zbiórcze”: męczennicy w Japonii, w Wietnamie (Tonkinie), Chinach itd. Za każdą taką kategorią może kryć się kilkadziesiąt lub kilkaset imion.

Nie chodzi tu o ścisłą chronologię, ale o przedstawienie trwania w czasie pewnego ideału, dlatego pominąwszy bardziej znane doświadczenia męczenników japońskich, skoncentruję się najpierw na męczennikach w Kanadzie. Z siedmioosobowej grupy jezuitów i ich pomocników, którzy oddali życie za wiarę w kraju Huronów i Irokezów w latach 1642-1649, warto wspomnieć przede wszystkim Jeana de Brébeufa i Isaaca Jogues'a. Pierwszemu z nich poświęcono sporo miejsca w tradycyjnej zakonnej relacji z lat 1648-1649, opublikowanej w 1650 r. w Paryżu, w serii *Les Relations des Jésuites*⁵². Jak podkreślał jej autor, Paul Ragueneau, Brébeuf należał do pierwszych misjonarzy jezuickich wśród Huronów. Przybył do Nowej Francji w 1625 r. i od 1626 r. pracował nad dogłębnym poznaniem kultury

⁵⁰ C.M. Richardson, *The English College Church in the 1580s: Durante Alberti's altarpiece and Niccolò Circignani's frescoes*, w: *The Church of the English College in Rome: its History, its Restoration*, red. M. O'Connor i in., Rome 2009, s. 34-51.

⁵¹ Jeśli chodzi o Amerykę Łacińską, można skorzystać z pracy C. Testore, *I martiri gesuiti del Sud-America*, Isola del Liri 1934, w której wylicza się ponad 90 męczenników jezuitów.

⁵² *Relation de ce qui s'est passé en la Mission des Peres de la Compagnie de Jésus aux Hurons, pays de la Nouvelle France, és années 1648 & 1649. Envoyée au R.P. Hierosme Lalemant, Supérieur des Missions de la Compagnie de IESVS, en la Nouvelle France. Par le P. Paul Raguenu, de la mesme Compagnie. Pour la faire tenir au R.P. Provincial de la mesme Compagnie*, A Paris [Sebastien Cramoisy et Gabriel Cramoisy] MDCL.

Tabela 3. Misjonarze męczennicy XVI-XVIII w. (wybór)

Misjonarze męczennicy	Data i miejsce śmierci
1	2
Męczennicy w Anglii [<i>BiblSanct</i> VII k. 801]	1535- Anglia
Marek Criado [<i>BiblSanct</i> IV k. 299]	1569 Grenada
Ignacy de Azevedo i tow. [<i>BiblSanct</i> III k. 388]	1570 Brazylia
Piotr Diaz i tow. [<i>BiblSanct</i> III k. 390]	1571 Brazylia
Edmund Campion [<i>BiblSanct</i> III k. 723]	1581 Anglia
Ralph Sherwin [<i>BiblSanct</i> XI k. 1013]	1581 Anglia
Rudolf Acquaviva i 4 tow. [<i>BiblSanct</i> XI k. 597]	1583 Indie
Paweł Miki i 26 tow. [<i>BiblSanct</i> X k. 306]	1597 Japonia
Męczennicy w Japonii, 205 osób [<i>BiblSanct</i> VI k. 434]	1617-1632 Japonia
Agatangelus i tow. [<i>BiblSanct</i> I k. 336]	1638 Etiopia
Męczennicy w Wietnamie [<i>BiblSanct</i> XII k. 616]	1644- Wietnam
Roch Gonzales i 2 tow. [<i>BiblSanct</i> VII k. 109]	1628 Urugwaj
Dionizy Piotr Berthelot i tow. [<i>BiblSanct</i> IV k. 648]	1638 Sumatra
Męczennicy w Kanadzie [<i>BiblSanct</i> III k. 730]	1642-1649 Kanada
Izaak Jogues [<i>BiblSanct</i> III k. 730]	1646 Kanada
Franciszek de Capillas [<i>BiblSanct</i> III k. 762]	1648 Chiny
Męczennicy w Chinach [<i>BiblSanct</i> III k. 1252]	1648- Chiny
Jean de Brébeuf [<i>BiblSanct</i> VI k. 986]	1649 Kanada
Jakub de San Vitores i Piotr Calungsod	1672 Mikronezja
Jan Hektor de Britto [<i>BiblSanct</i> VI k. 989]	1693 Indie
Hiacynt Castaneda [<i>BiblSanct</i> III k. 928]	1773 Wietnam
Jan Dat [<i>BiblSanct</i> IV k. 486]	1798 Wietnam

Źródło: *Bibliotheca Sanctorum*, red. A. Amore i in., Roma 1961-1969, 12 vol.

i obyczajów Indian, stając się niemal jednym z nich⁵³. Dzięki niezwyklej cierpliwości i sile ducha zdołał uformować ze swymi towarzyszami wspólnotę ok. 7 tysięcy ochrzczonych Indian. Wojny irokesko-hurońskie położyły kres tak obiecującej misji, doprowadzając do jej całkowitego zniszczenia w latach 1648-1650. Brébeuf, który 16 marca 1649 r. poniósł męczeńską śmierć razem z Gabrielem Lallementem, pojmany po jednym z ataków irokeskich, już od lat modlił się codziennie o taką łaskę, zobowiązując się ślubem do jej ochotnego przyjęcia:

⁵³ *The Jesuit Relations and Allied Documents. Travels and Explorations of the Jesuit Missionaries in New France 1610-1791*, red. R.G. Thwaites, t. 34: *Lower Canada, Hurons: 1649*, Cleveland 1898, s. 158. Dalej: *The Jesuit Relations*.

Quid retribuam tibi, Domine mi Jesu, pro omnibus quæ retribuisti mihi? Calicem tuum accipiam, et nomen tuum invocabo. Voveo ergo in conspectu æterni Patris tui, sanctique Spiritus, in conspectu sacratissimæ Matris tuæ castissimique ejus sponsi Josephi; coram Angelis, Apostolis et Martyribus, sanctisque meis parentibus Ignatio, et Francisco Xaverio; voveo, inquam, tibi, Domine mi Jesu, si mihi unquam igdigno famulo tuo, Martyrii gratia misericorditer à te oblata fuerit, me huic gratiæ non defuturum: sic ut in posterum licere mihi nunquam velim, aut quæ sese offerent moriendi pro te occasiones declinare, (nisi ita fieri ad majorem gloriam tuam judicarem) aut jam inflictum mortis ictum, non acceptare gaudenter. Tibi ergo, Domine mi Jesu, et sanguinem et corpus, et spiritum meum jam ab hac die gaudenter offerro, ut pro te, si ita dones, moriar; qui pro me mori dignatus es. Fac ut sic vivam, ut ita mori tandem me velis. Ita, Domine, calicem tuum accipiam, et nomen tuum invocabo, Jesu, Jesu, Jesu⁵⁴.

Jego męczeństwo współbracia jezuita przyjęli z nabożnym entuzjazmem. Raguenu tak opisał moment odnalezienia miejsca męczeństwa: „Znaleźli tam przerażający obraz, pozostałości wcielonego okrucieństwa albo raczej pozostałości miłości Boga, który triumfuje w śmierci męczenników”⁵⁵. Zgodnie z zamieszczonym w relacji opisem męczeństwa, pojmani zakonnicy zostali najpierw rozebrani, następnie dotkliwie pobici kijami. Brébeuf nie przestawał pomimo to dodawać odwagi hurońskim chrześcijanom, którzy także byli pojmani przez Irokezów. Z kolei inni Huroni, sprzymierzeni z Irokezami, odgrywali główną rolę w prowadzeniu tortur, będąc szczególnie wrogo nastawieni do misjonarzy własnego narodu. Zaczęto przypiekać zakonników rozżarzoną żelazem, następnie odcięto im nosy i usta, a następnie obłano głowy i całe ciała wrzątkiem, wyśmiewając w ten sposób obrzęd chrztu św. Takie tortury trwały godzinami (dłużej w przypadku Lallementa). Przed śmiercią wydarto każdemu z misjonarzy serce, by wojownicy mogli je spożyć i uzyskać część ich hartu ducha. Ciała dodatkowo pokaleczono, odcinając stopy, zdzierając skórę z głowy itd.⁵⁶

Isaac Jogues zginął 3 lata wcześniej, z dala od kraju Huronów, ale w służbie tej samej misji⁵⁷. Jego męczeństwo było mniej spektakularne, niż to opi-

⁵⁴ Tamże, s. 164 n.

⁵⁵ „Ils y trouverent un spectacle d'horreur, les restes de la cruauté mesme: ou plustost les restes de l'amour de Dieu, qui seul triophe dans la mort des Martyrs”. Tamże, s. 138.

⁵⁶ Dokładny opis męczeństwa: *De l'heureuse mort du P. Jean de Brébeuf & du P. Gabriel Lallement*, tamże, s. 138-149 (paginacja podwójna – dla wersji francuskiej i angielskiej).

⁵⁷ Postaci Isaaca Jogues'a poświęcona jest w dużej mierze *Relation de ce qui s'est passé de plus remarquable és Missions des Peres de la Compagne de Jesus en la Nouvelle France sur le grand fleuve de S. Laurens en l'année 1647. Envoyée au R.P. Provincial de la Province de France*

sane powyżej, ale było owocem podobnej determinacji, wynikającej z długoletniego kształtowania w sobie duchowości misyjnej opartej na pragnieniu męczeństwa. Jogues miał przed oczami konkretny przykład – Karola Spinoli, misjonarza jezuitę w Japonii, zabitego za wiarę 10 września 1622 r.⁵⁸ Współbrat męczennik był dla niego bezpośrednią inspiracją – Jogues miał codziennie nosić ze sobą mały portret Spinoli, przedstawiający moment jego męczeństwa⁵⁹. Z kolei powołanie zakonne tego ostatniego zrodziło się na wieść o męczeńskiej śmierci jezuitę Rudolfa Acquavivy w Indiach, w 1583 r.

Nie sposób jest w tym miejscu opisać wyczerpująco przykładów męczeństwa misjonarzy i ich towarzyszy, często neofitów, zestawionych w tabeli nr 3. Jak wspomniano – nawet z tak ogólnego przedstawienia wynika jednak „statystyczna” przewaga kontynentu azjatyckiego jako miejsca męczeństwa. Na tle całej Azji szczególnie krwawo zapisały się na kartach historii misji najpierw Japonia i Wietnam (Tonkin). Wbrew pozorom Chiny w XVII w. nie były jeszcze krajem o aż tak wysokiej liczbie misjonarzy męczenników. Trzeba oczywiście brać pod uwagę, że do porównania używa się przypadków męczenników beatyfikowanych lub kanonizowanych – ofiar niechęci do chrześcijan było więcej. Za pierwszego niekanonizowanego męczennika czasów nowożytnych w Chinach uważa się Huangą Mingshę (Huang Mingsha lub Francisco Martines). Należał on do grona bliskich współpracowników Matteo Ricciego, a zmarł w 1605 r. na skutek obrażeń odniesionych podczas pobytu w więzieniu w Guangzhou (Kanton)⁶⁰. Natomiast grono 120 męczenników chińskich beatyfikowanych przez Piusa X w 1909 r. otwiera (chronologicznie) dominikanin, Franciszek de Capillas, ofiara prześladowań roku 1648⁶¹. Co znamienne – jest jedynym wyniesionym na ołtarze męczennikiem wieku XVII w Chinach. Opracowania wymieniają szereg innych ofiar tego stulecia, ale bez porównania mniej niż w Japonii czy Tonkinie. Sytuacja Kościoła w Chinach drastycznie

par le Supérieur des Missions de la mesme Compagnie, A Paris [Sebastien Cramoisy et Gabriel Cramoisy] MDCXLVIII. Zob. *The Jesuit Relations*, t. 30-32, Cleveland 1898.

⁵⁸ *BiblSanct*, t. 11, k. 1350-1353.

⁵⁹ F. Martin, *Le R.P. Isaac Jogues de la Compagne de Jésus. Premier Apôtre des Iroquois*, Québec 1874, s. 8-9.

⁶⁰ G. Criveller, *Matteo Ricci's ascent to Beijing*, w: *Portrait of a Jesuit. Matteo Ricci*, red. A. Hansson, A.K. Wardega, Macau 2010, s. 65; *Biographical Dictionary of Christian Missions*, red. G.H. Anderson, New York 1999, s. 437.

⁶¹ „Sinarum quoque imperium a saeculo decimo septimo ad nostra usque tempora ferax martyrum exstitit, horumque fastorum gloriosas tabulas inchoavit, modo beatorum coelitus albo accensendus, venerabilis Dei famulus Franciscus de Capillas, sacerdos missionarius Ordinis Praedicatorum, qui iure ac merito Sinarum protomartyr appellari potest”. „Acta Apostolicae Sedis” 1(1909), s. 452. Tytuł „protomęczennika” przyznał Franciszkowi de Capillas jeszcze Benedykt XIV w 1748 r.

pogorszyła się dopiero w początkach XVIII w., kiedy cesarz Kang-Xi (zm. 1722) rozczarował się ostatecznie do chrześcijaństwa w kontekście dyskusji nad tzw. rytami chińskimi. Jego następcy – Yongzheng i Qianlong – wydali począwszy od 1723 r. szereg dekrétów dyskryminujących chrześcijan: nakazano niszczenie kościołów, wygnanie misjonarzy, uwięzienie i egzekucje praktykujących wiarę, zakazano działalności kaznodziejskiej itd. Szacuje się, że w XVIII w. na skutek prześladowań i apostazji liczba katolików w Chinach zmniejszyła się z 300 do 200 tys.⁶² Kolejne fale prześladowań następowały po sobie od 1729 r. z dość dużą częstotliwością, żeby wymienić lata: 1746 i 1755⁶³ lub w innym ujęciu: 1746-48, 1754, 1765, 1768-69 i 1784-1785⁶⁴. W kontekście niniejszych rozważań ważne jest to, że Daleki Wschód zaczęto szybko kojarzyć z miejscem niemal pewnego męczeństwa. W początkach XIX w., porównując warunki misji w Ameryce Północnej i Tokninie, jeden z misjonarzy zauważył: „Nie będziecie się musieli tu obawiać tortur, które muszą znosić nasi współbracia w Tonkinie [...]”⁶⁵. Kult misjonarzy męczenników znacznie się rozwinął w XIX w., stanowiąc nadal istotny element formacji kolejnych pokoleń duchownych posyłanych do Azji i na inne kontynenty.

5. IDEAL I JEGO DEKONSTRUKCJA W CZASACH NAJNOWSZYCH

Szczególnym środowiskiem kultuwacji ideału misjonarza męczennika w XIX w. było Stowarzyszenie Misji Zagranicznych. Słynna stała się jego Sala Męczenników – *Salle des Martyrs* przy Rue du Bac w Paryżu. Gromadzono w niej pamiątki po męczennikach z azjatyckich misji prowadzonych przez

⁶² R.E. Entenmann, *Catholics and Society in Eighteenth-Century Sichuan*, w: *Christianity in China. From the Eighteenth Century to the Present*, red. D.H. Bays, Stanford 1996, s. 8.

⁶³ Tamże, s. 12 n., 17 n. Autor ukazuje te lokalne prześladowania jako element walki administracji chińskiej z różnymi formami heterodoksji, a nie wprost z chrześcijaństwem. Prześladowano np. także zakazaną sektę Białego Lotosu. Chrześcijaństwo mogło przypominać tradycyjne chińskie sekty. Ponadto utrzymywało niepokojące związki z europejskimi źródłami. Podczas jednego z przesłuchań miał miejsce dialog: „Kto jest tą miedzianą figurką człowieka wiszącego na krzyżu? – Jest to pamiątka z przeszłości, którą czcimy. / Jak ma na imię? – Yesu [Jezus]. / Skąd pochodzi imię Yesu? – Pochodzi z Europy poprzez Macao. / Czy Ye i Su to są dwaj święci waszej religii, których czcicie pod imieniem Yesu?” Cyt. za: tamże, s. 14-15.

⁶⁴ Zob. J. Krahl, *China Missions in Crisis. Bishop Laimbeckhoven and His Times, 1738-1787*, Roma 1964, s. 49 n., 110 n., 296 n. Największe powszechne prześladowania przypadły na lata 1746 i 1785. Tamże, s. 110.

⁶⁵ G.A. Belcourt, *A Mgr: l'évêque de Québec, Mission de St. Paul, 9 Novembre 1840*, „Rapport sur les Missions du Diocèse de Québec” 4(1842), s. 13-14.

stowarzyszenie oraz obrazy przedstawiające sceny ich tortur czy publicznych egzekucji (zob. ilustracja 2). Nie były one tylko wspomnieniem przeszłości, ale *de facto* opisywały w najdrobniejszych szczegółach aktualny stan misji. Przyszli misjonarze kształceni w Paryżu wzrastali więc w atmosferze kultu męczenników i pragnienia męczeństwa⁶⁶. Przykładem może być Augustyn Schoeffler (1822-1851), który od 1847 r. pracował w Tonkinie (Wietnam). Znalazł się tam na własne, stanowczo ponawiane życzenie, choć kraj był zagrożony w prześladowaniach chrześcijan, związanych z antyfrancuską polityką cesarza Tu-Duca (1829-1883). W jednym z listów Schoeffler pisał: „Oby Bóg dał mi łaskę męczeństwa, proszę o nią każdego dnia”⁶⁷. Wkrótce sam stał się przykładem dla towarzyszy pracy misyjnej: 1 maja 1851 r. stracono go przez ścięcie w Son-Tay, w zachodnim Tonkinie, ciało zakopano w pobliżu miejsca egzekucji, a głowę wrzucono do rzeki (nie została odnaleziona). Wydarzeniom tym poświęcono dość dużo miejsca w 24 tomie lionńskich *Annales de la Propagation de la Foi* z 1852 r. Tom rozpoczyna się od relacji z misji w zachodnim Tonkinie – zamieszczono list tamtejszego wikariusza apostołskiego, bpa Pierre-André Retorda (1803-1858) do ojców Langlois i Charrier z Seminarium Misji Zagranicznych w Paryżu⁶⁸. Autor podsumowuje krótki okres misyjnej pracy Schoefflera, a następnie szczegółowo opisuje jego pojęcie, proces i męczeńską śmierć. List jest przepelniony komentarzami, które niezmiennie łączą męczeńską śmierć z doskonałym wypełnieniem powołania misjonarza. Uderzający jest np. opis pobytu w więzieniu po odczytaniu wyroku śmierci:

Ci, którzy znają więzienia Annamu i kryminalistów, którzy je wypełniają, zrozumieją, jak przykre to było [dla misjonarza] położenie. Jakież męczeństwo dla europejskiego kapłana być samemu, tysiące mil od swego kraju, w śmierzącym i zarobaczonym więzieniu! Sam pośród pogańskich zbrodniarzy, którzy patrzą na ciebie jak na dziwne zwierzę, natrzęsają się strasznie z waszej niewinności, mę-

⁶⁶ Zob. J. Michaud, 'Incidental Ethnographers'. *French Catholic Missions on the Tonkin-Yunnan Frontier, 1880-1930*, Leiden, Boston 2007, s. 72-73, 221. Autor krytycznie ocenia taki model formacji, o czym będzie mowa szerzej w ostatniej części niniejszego artykułu.

⁶⁷ *BiblSanct*, t. 11, k. 729-730. Por. L. Finot, *Un martyr lorrain en Extrême-Orient Vie et mort du Bienheureux Augustin Schoeffler*, Metz 1900; E. Mangelot, *Le Bienheureux Augustin Schoeffler*, Nancy 1900.

⁶⁸ *Lettre de Mgr Retord, Evêque d'Acanthe, Vicair Apostolique du Tong-King Occidental, à MM. Langlois et Charrier, au Séminaire des Missions Etrangères, à Paris*, w: „*Annales de la Propagation de la Foi*” 24(1852), s. 5-32. Na stronie 14 czytamy: „J'arrive enfin au plus tragique comme au plus glorieux événement de la Mission, au martyre de M. Schaeffler. Au souvenir de notre bien-aimé confrère, je sens mon cœur pénétré d'un amer regret de l'avoir perdu pour cette vie; mais j'éprouve aussi au fond de mon âme une bien douce consolation de son triomphe et une bien grande confiance en ses merites”.

czą was najbardziej absurdalnymi pytaniami i kaleczą wasze uszy obscenicznymi rozmowami! Sam, szyja i stopy poranione dybami, bez przyjaciela, któremu można by się wyzalić, bez kogokolwiek godnego zaufania, do którego można by się odezwać by osłodzić gorycz waszej duszy! Tymczasem o. Schaeffler wydawał się zawsze radosny i zadowolony ze swego losu: to prawda, był to zaszczytny los w oczach wiary; i w istocie była to najpiękniejsza z sytuacji, jakich może pragnąć Misjonarz⁶⁹.



Ilustracja 2: Męczeństwo ks. Schoefflera w 1851, na obrazie z „Sali Męczenników” w Paryżu
Źródło: Missiones Etrangères de Paris

Ten męczeński ideał misjonarza był aktualny we wszystkich zakątkach misyjnego świata w XIX w., ale najwięcej przykładów jego realizacji dostarczył azjatycki Daleki Wschód. Wspomniany Wietnam to praktycznie „pół wieku prześladowań” (1833-1883)⁷⁰ z ponad 100 tys. ofiar, w tym 115 kapłanami, a po 1945 r. nowe cierpienia związane z umacnianiem się reżimu komunistycznego. Chrześcijaństwo w Syjamie cierpieło na skutek antychrześcijańskich ustaw z 1859 i 1874 r., a następnie podczas konfliktów francusko-syjamskich w latach 1940-1944. W Chinach po krwawym wieku XVIII sytuacja nie ulegała poprawie. Od początku dziewiętnastego stulecia stale zmniejszała się liczba misjonarzy, a ok.

⁶⁹ Tamże, s. 22.

⁷⁰ Zob. Delacroix, t. 3, Paris 1957, s. 229 n. Dalsza chronologia będzie naśladowała zestawienie wg Delacroix.

1850 r. w wielu regionach powróciły systematyczne prześladowania, zahamowane dopiero przez traktaty z Tientsin w 1858 r. Oczywiście do czasu – nowe ofiary wśród chrześcijan pojawiły się w 1870 r., a później podczas powstania Bokserów na przełomie XIX i XX w. – ofiary szacuje się na ponad 30 tys. wiernych. Odbudowa Kościoła została przerwana ponownie po 1945 r., a zwłaszcza po 1949 r., wraz z postępami komunizmu⁷¹. XIX w. został też nazwany wiekiem prześladowań w Korei (chodzi zwłaszcza o lata 1839-1866). W 1868 odżyły prześladowania w Japonii, zakończone edyktem tolerancyjnym z 1873 r. Zatem pod względem częstotliwości i skali prześladowań sytuacja Dalekiego Wschodu była nieporównywalna z żadnym innym rejonem misyjnego Kościoła, choć misjonarze męczennicy znani są także w Oceanii, Afryce, na Bliskim Wschodzie itd., jak pokazuje to poniższa tabela⁷². Doświadczenia ich wszystkich podsumowuje krótko fragment medytacji Karola de Foucauld, zapisanej między 1897 a 1900 r.: „Postanowienia: prosić, pragnąć i, jeśli się podoba Bogu, przecierpieć męczeństwo, aby kochać Jezusa wielką miłością”⁷³.

Dotychczasowe rozważania pozwalają jedynie na zasygnalizowanie ważnej dla historii Kościoła kwestii – świadectwa misjonarzy męczenników w ciągu dziejów. Nie sposób opisać i przeżyć świadectwa każdej z wymienionych w tabelach postaci. Nawet tak ogólne studium pozwala uświadomić sobie fakt stale rosnącej liczby prześladowanych za wiarę w Chrystusa, począwszy od XVI w. W dziewiętnastym stuleciu, przy wpisach w tabeli dotyczących Azji, trzeba by dodawać listy setek i tysięcy ofiar, które nie zostały wyniesione na ołtarze, lecz towarzyszą świętym i błogosławionym Kościoła katolickiego⁷⁴. Można by listę uzupełniać od strony chronologicznej, a także uwzględnić męczenników innych wyznań chrześcijańskich. W niniejszym artykule kończy się ona na okresie II wojny światowej. Tymczasem nie był to kres męczeńskiej historii misji. Rzymska Agencja Fides od 1994 r. publikuje aktualne wykazy osób zamordowanych z racji ich pracy misyjnej – to najnowsze martyrologium wzbogaca się o kilkadziesiąt nazwisk rocznie⁷⁵.

⁷¹ Zob. Pius XII, *Evangelii praecones* [18 I 1952]; Pius XII, *Ad Sinarum gentes* [7 X 1954].

⁷² Mówiąc o Afryce, J. Bouchaud wyraził się następująco: „Sans doute, à difference de ce qui c'est passé en d'autres temps et en d'autres lieux, les premiers apôtres de l'Afrique au XIXe siècle n'ont-ils eu à affronter la persécution déclarée et à donner le témoignage du sang qu'exceptionnellement”. Delacroix, t. 3, s. 301-302.

⁷³ Karol de Foucauld, *Milczenie i ogień*, Warszawa 1993, s. 82.

⁷⁴ Podczas kolejnej fali prześladowań w Korei, jaka wybuchła w 1866 r., oprócz dwóch biskupów i siedmiu misjonarzy zginęło ok. 10 tys. chrześcijan. Zob. *BiblSanct*, t. 4, k. 177.

⁷⁵ Zob. *Martirologio. Gli elenchi dei missionari uccisi*, <http://www.fides.org/ita/martirologio/liste/>, dostęp 18.05.2010.

Tabela 4. Misjonarze męczennicy w latach 1815-1949 (wybór)⁷⁶

Misjonarze męczennicy	Data i miejsce śmierci
1	2
Augustyn Zhao Rong i tow. [<i>BiblSanct</i> III k. 1252] ⁷⁴	1815 Chiny
Męczennicy w Wietnamie [<i>BiblSanct</i> XII k. 616]	1838 Wietnam
Andrzej Dung-Lac [<i>BiblSanct</i> IV k. 860]	1839 Wietnam
Męczennicy w Korei [<i>BiblSanct</i> IV k. 176]	1839- Korea
Piotr Chanel [<i>BiblSanct</i> X k. 814]	1841 Oceania
Andrzej Kim i tow. [<i>BiblSanct</i> IV k. 177]	1846 Korea
Jan Mazzuconi [AAS 94 (2002), s. 369]	1851 Oceania
Schoeffler Augustyn [<i>BiblSanct</i> XI k. 729]	1851 Wietnam
Manuel Ruiz i tow. [<i>BiblSanct</i> IV k. 433]	1860 Syria
Teofan Vénard i tow. [<i>BiblSanct</i> XII k. 987]	1861 Wietnam
Hieronim Hermosilla i tow. [<i>BiblSanct</i> XI k. 588]	1861 Wietnam
Franciszek Berneux i tow. [<i>BiblSanct</i> IV k. 177]	1866 Korea
Karol Lwanga i tow. [AAS 56 (1964), s. 901 n.]	1887 Uganda
Salwador Lilli i tow. [<i>BiblSanct</i> VIII k. 52]	1895 Armenia
Jakub Berthieu [<i>BiblSanct</i> III k. 98]	1896 Madagaskar
Męczennicy w Chinach [<i>BiblSanct</i> III k. 380]	1899- Chiny
Foucauld Karol [AAS 97 (2005), s. 402 n.]	1916 Algieria
Dawid Okelo i Gildon Irwa [AAS 94 (2002), s. 694 n.]	1918 Uganda
L. Versiglia, K. Caravario [<i>BiblSanct</i> XII k. 1058]	1930 Chiny
Mikołaj Bunker Kitbamrung [AAS 92 (2000), s. 415 n.]	1944 Tajlandia
Piotr To Rot [AAS 94 (2002), s. 369]	1945 Oceania
Maurycy Tornay [AAS 85 (1993), s. 180]	1949 Tybet

Źródło: *Bibliotheca Sanctorum*, red. A. Amore i in., Roma 1961-1969, 12 vol; „Acta Apostolicae Sedis” [AAS]

Analizując doświadczenia czasów najnowszych, trudno pominąć przykłady krytycznej refleksji nad odwiecznym ideałem misjonarzy męczenników, inspirującym – jak wykazano wyżej – całe pokolenia duchownych, zakonników i świeckich chrześcijan. Ową refleksję można określić mianem „dekonstrukcji ideału”, ponieważ prowadzi ona do odmiennej niż tradycyjna interpretacji ofiary męczeństwa, a także uwzględnia jej szerszy kontekst (nie tylko religijny, ale polityczny, społeczny, kulturowy itp.)⁷⁷.

⁷⁶ Zob. też AAS 94(2002), s. 505 n.

⁷⁷ Jest to oczywiście dość swobodna adaptacja terminu „dekonstrukcja” dla potrzeb niniejszej refleksji. Sam termin ma precyzyjne znaczenie filozoficzne. Por. H. Kiereś, *Dekonstrukcjonizm*, s. 464-466.

Pomijając złośliwą ironię Voltaire'a w jego *Słowniku filozoficznym* z 1764 r.⁷⁸, warto szerzej wspomnieć o innym ciekawym tekście, sporządzonym niemal w tym samym czasie, ale zrodzonym z zatroskania o dobro Kościoła. W 1787 r. sekretarz kongregacji *de Propaganda Fide*, Stefan Borgia (1731-1804), wystosował postulat utworzenia narodowego episkopatu w Chinach oraz zezwolenia na odprawianie mszy św. w języku chińskim⁷⁹. Punktem wyjścia jego argumentacji było niedawne wielkie prześladowanie w Chinach z lat 1784-1785. Borgia, przyszły kardynał, nie tylko nie wykazał nadmiaru entuzjazmu wobec cierpienia i bohaterskiej śmierci chrześcijan, ale dokonał oceny przyczyn prześladowania z czysto „ludzkiego punktu widzenia” – *umanamente parlando*. Jego zdaniem nieszczęście Kościoła w Chinach, a wcześniej i w Japonii, wynikało z braku dostatecznie szybkiego uformowania się miejscowego episkopatu. Właśnie smutny przykład Japonii powinien pomóc w odpowiedniej regulacji spraw chińskich, czyli w jak najszybszym uniezależnieniu tamtejszego Kościoła od dopływu misjonarzy europejskich. Borgia pisał:

Prześladowanie wybuchło, ponieważ odkryto w chińskich prowincjach kilku misjonarzy, którzy dostali się tam wbrew zakazowi cesarskiemu, który nie zezwala na wstęp obcokrajowców do Chin bez zgody władcy. To jest część aktualnego prawa cywilnego w tym Cesarstwie, tak samo, jak w wielu państwach katolickich w Europie; jego zlekceważenie skierowało gniew cesarza i jego mandarynów przeciwko misjonarzom europejskim i poddanym chińskim, którzy pomogli w przedostaniu się obcych na teren prowincji. Z pierwszej relacji o tych wydarzeniach Święta Kongregacja dowie się o strasznej katastrofie i złu, które z tego powodu nastąpiły ze szkodą dla jednych i drugich, wliczając w to więzienia, kajdany, wygnania i przesiedlenia, dowie się ponadto o odwadze niektórych wygnanych Europejczyków, którzy pomimo to chcieli innymi drogami ponownie dostać się do prowincji tego Cesarstwa. Tymczasem ta sama odwaga jest przyczyną, dla której trzeba obawiać się ostatecznego zniszczenia misji. Proszę sobie wyobrazić, że ten powrót się powiedzie. Proszę sobie wyobrazić, że dojdzie do ponownego odkrycia (czy to przypadkowo, jak podczas ostatnich prześladowań, czy to przez złośliwość jakiegoś idolarzy lub złego chrześcijanina), że obcy przedostali się w ukryciu do prowincji, albo gorzej, że ludzie (jak właśnie w omawianym przypadku), którzy

⁷⁸ Zob. hasła *Missions* i *Martyrs*, w: Voltaire (François-Marie Arouet), *Dictionnaire Philosophique*, t. 4, [*Œuvres complètes de Voltaire [...] nouvelle édition, conforme pour le texte à l'édition de Beuchot*], t. 20, Paris 1879, s. 46-48, 93-94. Tłumaczenie hasła „misje” zamieszczono w aneksie do niniejszego artykułu.

⁷⁹ S. Borgia, *Memoria sopra la necessità, che l'ultima persecuzione di Cina ne dimostra di stabilire Vescovi Nazionali, e sul divieto da farsi ai missionari esiliati di non rientrare per ora in quelle terre*, transkrypcja oryginału w: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, vol. III/2, red. J. Metzler, Rom, Freiburg, Wien 1976, s. 716-722.

z tego samego powodu zostali już wygnani, powrócili, a następnie proszę się zastanowić, czy obawa o fatalne konsekwencje takiej odwagi jest właściwa i uzasadniona. Nazwałem odwagą pomysł niektórych misjonarzy europejskich powrotu do Chin, ponieważ to oni tak się wysławiają. Ale lepiej byłoby to nazwać zuchwalstwem. Jest powszechnym prawem reguła przekazana przez św. Augustyna (Ep. 288 ad Honorat. ol. 180)⁸⁰: *Fugiant omnino de civitate in civitatem quando eorum (mówi o chrześcijanach, duchownych i także biskupach) quisquam specialiter a persecutoribus quaeritur*. A ci mieliby wręcz powracać tam, gdzie, jak wiedzą, znajdują się na celowniku z powodów zupełnie obcych religii? Czy z pogardą dla prawa Cesarstwa i przeciw woli władcy wolno im je przekraczać i to przekraczać nie tylko ze szkodą dla siebie, ale także tamtejszych chrześcijan?⁸¹

Ten dłuższy cytat dobrze ukazuje wyważone i racjonalne spojrzenie Borgii na konsekwencje nadmiernego zapału misyjnego, którego upragnionym horyzontem było męczeństwo. W dalszej części swego wywodu sekretarz *Propagandy* powraca do przykładów Kościoła starożytnego, w którym dobrowolne narażanie się na męczeństwo albo jego prowokowanie nie było wcale pochwalane⁸². Całość argumentacji kulminuje w istotnej refleksji misjologicznej – o znaczeniu lokalnego duchowieństwa, zwłaszcza „narodowych” biskupów, a także o wartości liturgii sprawowanej we własnym języku⁸³.

⁸⁰ *Epistola CCXXVIII, Augustinus Honorato, docens quandonam episcopo sive clericis fugere liceat, imminente obsidionis aut excidii periculo*, PL XXXIII, k. 1014-1019.

⁸¹ Tamże, s. 716-717.

⁸² Powołuje się na następujące teksty źródłowe: *Męczeństwo św. Polikarpa (IV)* [PG V, k. 31 i 1032], podając łacińskie tłumaczenie nieco inne od wersji Migne'a: „Ideo (dicea) non eos fratres laudare debemus, qui se ultro offerunt; sed eos qui inventi labentes in passione potius perseverant”; podczas gdy u Migne'a: „Propter hoc igitur, fratres, non laudamus eos, qui sponte sese offerunt; quandoquidem non ita docet Evangelium”. Kolejne teksty to: *List 83 św. Cypriana* [PL IV, k. 432-438]; św. Augustyna *Contra Gaudentium Donastirarum Episcopum (40)* [PL XLIII, k. 731]: „His sacris Litteris eruditus beatus Cyprianus, in Confessione sua dixit, *Disciplinam prohibere ne quis se offerat* (in Actis passionis Cypriani martyris, quorum initium, «Imperatore Valeriano»). Videte quantum mali faciatis cum vos vultis occidere, qui estis indisciplinati etiamsi vos alii hoc vobis facere cupientibus velletis offerre”. Wreszcie cytuję fragment zdania św. Augustyna z *Brevis Collationis cum Donatistis (XIII)* [PL XLIII, k. 638], które w całości brzmi: „In eisdem etiam litteris lectum est, eos qui se offerrent persecutionibus non comprehensi, et ultro dicerent se habere Scripturas, quas non traderent, a quibus hoc nemo quaesierat, displicuisse Mensurio, et ab eis honorandis eum prohibuisse Christianos”.

⁸³ Znaczenie „misjologiczne” tego tekstu wskazałem w artykule: *Developments of the Concept of “Catholic Mission” from Benedict XIV to Benedict XVI. A historical perspective and implications* [w druku].

Postulaty Borgii zawarte w memoriale z 1787 nie doczekały się realizacji aż do pontyfikatu Piusa XI⁸⁴, a cały wiek XIX i początki XX przyniosły kolejne pokolenia chrześcijan i misjonarzy męczenników, nierzadko wciąż działających z ukrycia. Periodyki misyjne z *Annales de la Propagation de la Foi* na czele propagowały raczej tradycyjny ideał męczeństwa niż jego krytyczną ocenę na wzór Stefana Borgii.

Do takiej krytycznej ewaluacji powróciła literatura i historiografia po drugiej połowie XX w. Niech wystarczą trzy przykłady. Kanadyjski archeolog i antropolog Bruce Trigger (1937-2006) zajął się historią Huronów, a przy tej okazji ukazał w nowym świetle siedemnastowieczne misje jezuickie w Kanadzie⁸⁵. Pisał z perspektywy „człowieka dwudziestego wieku, którego wartości zostały ukształtowane przez tradycję racjonalizmu i myślenia ewolucyjnego”⁸⁶. Stwierdziłem, że wiara jezuitów w Boga (pisanego przez Triggera małą literą) nie była daleka od indiańskich wierzeń w siły nadprzyrodzone działające w świecie. Jako podobne do indiańskich przesądów i baśni Trigger ukazał np. przekonanie misjonarzy o konieczności chrztu do zbawienia albo wiarę w wartość męczeństwa dla lepszych owoców misji. Męczeństwem jezuitów zajął się marginalnie⁸⁷, bardziej koncentrując się na negatywnym wpływie ich działalności na spójność społeczną Huronów. Rozdział poświęcony jezuitom rozpoczął zdaniem: „Zmiany, jakie zaszły w społeczeństwie Huronów między 1640 i 1647 r., miały nie mniej fatalne konsekwencje dla Huronów, jak rosnące zagrożenie ze strony Irokezów”⁸⁸. Oczywiście do głównych prowodyrów tychże zmian należeli jezuici – byli więc zagrożeniem od wewnątrz takim samym, jak Irokezi z zewnątrz. Ich męczeństwo było owocem własnego działania na niekorzyść Huronów, ponieważ poprzez religijną agitację rozbili spójność indiańskiej społeczności, która odtąd stała się niezdolna do skutecznej obrony przed atakiem wrogich plemion.

Oto drugi przykład dekonstrukcji omawianego ideału. Dylematy misyjne w obliczu prześladowań i męczeństwa chrześcijan w Japonii w pierwszej po-

⁸⁴ W tym samym roku powstał też drugi memoriał: *Seconda Memoria sopra i luoghi nei quali converrebbe fissar Vescovi Nazionali in Cina, con nuove osservazioni sopra il medesimo tema*, opublikowany w: *Sacrae Congregationis de Propaganda Fide Memoria Rerum*, vol. III/2, s. 723-726.

⁸⁵ B. Trigger, *The Children of Aataentsic. A History of the Huron People to 1660*, Kingston, Montreal 1987² (pierwsze wydanie 1976). Szerzej o misji jezuickiej autor pisze od strony 665.

⁸⁶ Tamże, s. 504.

⁸⁷ Opis tortur zadawanych oo. Brébeufowi i Lalemantowi podąża za *Relacjami jezuitów* (zob. wyżej). Ilustruje go jedno z najstarszych przedstawień graficznych – fragment ryciny z mapy *Novae Franciae Accurata Delineatio* z 1657 r.

⁸⁸ Tamże, s. 665. Rozdział zatytułowany jest *The Storm Within* – „Burza wewnątrz”.

łowie XVII w. ukazała jedna z historycznych powieści japońskiego autora (pisarza katolickiego), Shusaku Endo (1923-1996)⁸⁹. Punktem wyjścia refleksji Endo była prawdziwa historia jezuitę Christóvão Ferreira (1580-1650), który w 1633 r. dokonał aktu apostazji, tym bardziej szokującego, że przez ponad 20 lat pracował niestrudzenie w Japonii, w warunkach ciągłego narażenia życia i miał już reputację misyjnego bohatera. Powieść nie jest oczywiście równoznaczna ze studium historycznym, choć i takich na temat Ferreira nie brakuje⁹⁰. Jest jednak dobrą okazją do pogłębionej refleksji nad faktami, które historia przekazuje często bez komentarza. W tym przypadku jest to refleksja nad możliwością i skutkami prowadzenia działalności misyjnej na styku odmiennych kultur i cywilizacji. To, co ironicznie przekazał Wolter w cytowanym haśle „misje”, powraca w literackim dialogu japońskiego urzędnika ze schwytanym misjonarzem, który dostał się potajemnie do Japonii, by odszukać o. Ferreira. Kościół pragnący zakorzenić się w Japonii jest przyrównany do „brzydkiej kobiety”, którą „zadrecza swoją miłością” mężczyźni: „Zdarzają się na świecie mężczyźni, którzy mają w końcu dość takiej natrętnej baby, co ich zadrecza swoją miłością”⁹¹. Fragment kolejnej rozmowy jest znów dalekim echem Woltera, kiedy to ukazuje się skutek nielegalnej działalności misjonarzy. Są nim cierpienia Japończyków. O. Ferreira (w powieści – Perreyra) usłyszał z ust poszukującego go współbrata:

- [...] Ze zcją czytywaliśmy listy, jakie nadsyłaliście do władz naczelnych Towarzystwa.
- Ale przed sobą widzisz starego misjonarza, który w nauczaniu wiary poniósł klęskę.
- Nie ma klęsk w nauczaniu wiary! Po twojej, panie, i po mojej śmierci znów jakiś kapłan przyplynie dżonką z Makao i gdzieś w tym kraju potajemnie wyjdzie na ląd!
- I będzie schwytyany! – pośpiesznie wtrącił z boku tłumacz. – A za każdym razem, gdy schwytemy misjonarza, znowu się leje krew Japończyków. Będę ci odtąd powtarzał, aż wreszcie zrozumiesz, że to Japończycy giną przez wasze samolubne marzenia. Już wielki czas, żebyście zostawili nas w spokoju!⁹²

Wreszcie przykład trzeci. Jeśli chodzi o dziewiętnastowieczne misje w Wietnamie, ciekawą ilustracją krytycznej refleksji nad ideałem męczeń-

⁸⁹ Shusaku Endo, *Milczenie*, tłum. I. Denysenko, Warszawa 1986². Powieść została opublikowana w oryginale w 1966 r.

⁹⁰ Zob. H. Cieslik, *The case of Christóvão Ferreira*, „Monumenta Nipponica” 29(1974), s. 1-54; J. Proust, *La Supercherie Dévoilée. Une réfutation du Catholicisme au Japon au XVIIe siècle*, Paris 1998.

⁹¹ Shusaku Endo, *Milczenie*, s. 110.

⁹² Tamże, s. 131-132.

stwa jest praca kanadyjskiego antropologa Jeana Michauda⁹³. Została poświęcona pracy duchownych ze Stowarzyszenia Misji Zagranicznych na pograniczu Tonkinu i Yunnanu w latach 1870-1930. Autor pochyła się przede wszystkim nad jakością ich publikacji etnograficznych, czyli w domyśle nad stopniem intelektualnego zaangażowania misjonarzy w poznanie kultur ludów, które ewangelizowali. Rozróżnił kilka poziomów takiej misyjnej literatury – od popularnych i powierzchownych opisów, sporządzanych na potrzeby „budowania” wiernych we Francji, finansujących dzieła misyjne, aż po prace o prawdziwych ambicjach naukowych, pisane przez duchownych zwykle źle odnajdujących się w typowej pracy duszpasterskiej. Zastanawiając się nad ograniczeniami w publikacjach misjonarzy, Michaud jeden z powodów dostrzegł w niedostatecznej formacji seminaryjnej. Poświęcona temu zagadnieniu część pracy należy paradoksalnie do najsłabiej udokumentowanych i razi niestety ahistorycznym spojrzeniem na życie Kościoła we Francji w XIX w.⁹⁴ Michaud rozwodzi się nad pochodzeniem kandydatów do kapłaństwa z regionów wiejskich, ich naiwnością w akceptowaniu decyzji przełożonych, kierujących młodego człowieka do pracy w zupełnie nieznanymi warunkach misyjnych, nad ograniczeniami intelektualnymi – np. brakiem dostępu do najnowszej literatury, filtrowanej przez indeksy ksiąg zakazanych itd.⁹⁵ Jego zdaniem, w przypadku Seminarium Misji Zagranicznych chyba najważniejszym czynnikiem scalającym proces formacji był kult męczenników. Wspomnianą *Salle des Martyrs* otwarto w 1842 r. Gromadzono w niej obrazy przedstawiające egzekucje misjonarzy w Wietnamie oraz rozmaite ich pamiątki osobiste. Przykład męczenników miał wpływać zarówno na wiernych w Azji, jak i na seminarzystów w Paryżu. Michaud stwierdza, że z końcem XIX w. Sala Męczenników osiągnęła „dramatyczne rozmiary” i bardzo silnie oddziaływała na psychikę młodych kapłanów, przygotowujących się do wyjazdu na misje. Uznał tę gloryfikację męczeństwa wręcz za „wymuszoną”, „na siłę”, a jej skutek za niestety oczywisty: będąc daleko od rzeczywistego ryzyka tak przykrego losu misjonarze ulegali „pokusie podążania tymi krwawymi, ale inspirującymi śladami”⁹⁶.

Tych kilka przykładów „dekonstrukcji” ideału misjonarza męczennika stanowi konieczne dopełnienie początkowych wywodów. O ile męczennik

⁹³ Cytowana już wyżej: J. Michaud, *Incidental Ethnographers*.

⁹⁴ Omówiłem tę pracę szczegółowo w recenzji, która ukaże się w: *Bibliographia Missionaria*, red. M.A. Rostkowski, LXXIII=2009, Vatican City, Pontifical Urbaniana University, 2010, s. 561-563.

⁹⁵ Tamże, s. 67-81.

⁹⁶ Tamże, s. 73.

Kościół starożytny albo reżimu totalitarnego jest często w wyobraźni literackiej i ocenach naukowych niekwestionowanym bohaterem, misjonarz znajduje się w gorszej od niego pozycji, przynajmniej z perspektywy współczesnej historiografii. Fakt ten nie może być przemilczany, lecz raczej powinien skłonić do pogłębionych studiów nad historią misji oraz motywacjami misjonarzy, przyczynami i kontekstem ich męczeńskiej śmierci.

ZAKOŃCZENIE

Celem niniejszego artykułu było spojrzenie na ciągłość ideału misjonarza męczennika w dziejach Kościoła, od średniowiecza po czasy najnowsze. Misjonarze wszystkich czasów i kultur, udając się do obcych sobie krajów i ludów, nie tylko wiedzieli, że ryzykują życiem, często wręcz pragnęli męczeńskiej śmierci. Wybrane teksty źródłowe mówią wprost o tym pragnieniu, a przykłady ikonograficznego oddziaływania na wyobraźnię alumnów w misyjnych seminariach Rzymu i Paryża potwierdzają takie ukierunkowanie misyjnej duchowości aż po przełom XIX i XX w. Rozmiary artykułu nie pozwalają oczywiście przedstawić szczegółowo każdego przypadku realizacji ideału misjonarza męczennika. Stąd tabele, w których zamieszczono imiona lub kategorie męczenników, z podaniem podstawowego odniesienia bibliograficznego. *Bibliotheca Sanctorum* – choć już pięćdziesięcioletnia – jest dobrym punktem wyjścia do dalszych badań z racji wartościowych odniesień do tekstów źródłowych (jeśli chodzi o opracowania, jej bibliografia wymagałaby aktualizacji). W przypadku beatyfikacji i kanonizacji z ostatnich dziesięcioleci wskazano w artykule na oficjalne dokumenty Kościoła (*Acta Apostolicae Sedis*).

Konfrontacja ideału misjonarza męczennika z przykładami krytycznej refleksji nad tego rodzaju poświęceniem poza wartością informacyjną miała też zwrócić uwagę na szczególną pozycję misjonarzy w gronie męczenników. Ponieważ relacje międzykulturowe z natury są podatne na wielość interpretacji, misjonarze męczennicy znajdują się w nieco gorszej pozycji od pozostałych świętych Kościoła. Zawsze będzie można wysunąć na pierwszy plan polityczne, ekonomiczne, kulturowe i społeczne powody, dla których stracili życie, umniejszając tym samym wartość ich ofiary. Katolicka historia Kościoła nie może tych aspektów nie dostrzegać, jednocześnie troszcząc się o przyznanie priorytetu spojrzeniu na dzieje w perspektywie wiary. W takiej optyce męczeństwo misjonarzy (oraz towarzyszących im wiernych z młodych wspólnot Kościoła misyjnego) pozostanie przejmującym i ciągle ak-

tualnym świadectwem, prowadzącym do ważnych pytań, na które powinien odpowiedzieć sobie współczesny człowiek i chrześcijanin – o własną wiarę, miejsce religii w świecie, wolność sumienia i kulturowe konsekwencje decyzji religijnych⁹⁷.

ANEKS

1. Voltaire o misjach, 1764 r.

Źródło: Voltaire (François-Marie Arouet), *Missions*, w: *Dictionnaire Philosophique*, t. 4, tekst francuski wg *Œuvres complètes de Voltaire [nouvelle édition, conforme pour le texte à l'édition de Beuchot]*, t. 20, Paris 1879, s. 93-94. Tłum. PZ.

MISJE

Nie chodzi tu o gorliwość naszych misjonarzy ani o prawdę naszej religii; są one dostatecznie znane w naszej chrześcijańskiej Europie i szanuje się je wystarczająco. Chcę mówić tylko o ciekawych i budujących listach wielebnych ojców jezuitów, którzy nie są tak samo godni szacunku.

Zaledwie docierają do Indii, a już głoszą kazania, nawracają tysiące Indian, robią tysiące cudów. Niech Bóg broni, żebym im zaprzeczył! Wiadomo jak jest łatwo Baskowi, mieszkańcowi Bergamo lub Normandii nauczyć się języka indyjskiego w kilka dni i mówić w nim kazania. Co do cudów, nie ma nic łatwiejszego robić je sześć tysięcy mil stąd, ponieważ tyle ich się zrobiło w Paryżu, w parafii św. Medarda. Łaska wystarczająca molinistów mogła z pewnością dokonać nad brzegiem Gangesu tyleż dobra, co łaska skuteczna jansenistów nad brzegiem rzeki Gobelinów [Bièvre, dopływ Sekwany, przyp. tłum.]. Ale tyle już mówiliśmy o cudach, że więcej nie powiemy.

Pewien czcigodny ojciec jezuita przybył w zeszłym roku do Delhi, na dwór Wielkiego Mogoła: to nie był jezuita matematyk albo mędrzec przybyły, aby

⁹⁷ Por. M. Pera, *Perché dobbiamo dirci Cristiani. Il liberalismo, l'Europa, l'etica [con una lettera di Benedetto XVI]*, Milano 2008. Papież Benedykt XVI w liście do autora, opublikowanym w tym samym tomie, stwierdził, iż należy „podjąć w publicznej debacie kwestię kulturowych konsekwencji podstawowych decyzji religijnych”; „[...] occorre affrontare nel confronto pubblico le conseguenze culturali delle decisioni religiose di fondo”, s. 2. Jeśli ma to znaczenie dla refleksji nad współczesną Europą i światem, to tyleż samo dla refleksji i badań nad historią Kościoła, zwłaszcza w wymiarze misyjnym. Tu zaś fenomen męczeńskich ofiar misjonarzy, liczonych w tysiącach, daje wiele do myślenia, zwłaszcza że ta liczba stale rośnie.

dokonać korekty kalendarza i zbić fortunę; to był jeden z tych biednych dobrodusznych jezuitów, jeden z tych żołnierzy, których wysyła ich generał i którzy są bezmyślnie posłuszni. M. Audraias, mój agent, zapytał go, co ma zamiar robić w Delhi; ów odpowiedział, że otrzymał od o. Ricciego [przełożonego generalnego jezuitów, przyp. tłum.] polecenie wyzwolenia Wielkiego Mogoła ze szpon diabła i nawrócenia całego jego dworu.

Jezuita: Już ochrzciłem ponad dwadzieścioro dzieci na ulicy (nic o tym nie wiedziały), rzucając im po kilka kropli wody na głowę. Są teraz jak aniołowie, pod warunkiem, że będą miały szczęście niezwłocznie umrzeć. Uzdrowiłem pewną biedną kobietę z migreny, czyniąc za nią znak krzyża. Spodziewam się w krótkim czasie nawrócić mahometan na dworze i hindusów. Zobaczycie w Delhi, w Agra i Benares tyłuż dobrych katolików, czcicieli dziewicy Maryi, ilu bałwochwalców, czcicieli demona.

M. Audras: Wierzy więc czcigodny ojciec, że ludzie w tych niezmiernych krainach czczą bożki i diabła?

Jezuita: Bez wątplenia, ponieważ nie wyznają mojej religii.

M. Audras: Doskonale. Ale kiedy już będzie w Indiach tyłuż katolików co bałwochwalców, nie boi się ojciec, że zaczną walczyć? Że popłynie krew? Że cały kraj zostanie spustoszony? To się już stało wszędzie tam, gdzie się znaleźliście.

Jezuita: Naprowadza mnie pan na taką myśl: nic nie będzie bardziej zbawienne. Zamordowani katolicy pójdą do raju (rajskiego ogrodu), a hindusi do wiecznego piekła, przygotowanego dla nich od wieków, wedle wielkiego miłosierdzia Bożego i na Jego chwałę; gdyż Bóg jest niezmiernie chwalebny.

M. Audras: A jeśli ktoś ojca zadenuncjuje i podda karze?

Jezuita: To też byłoby na Jego chwałę; ale proszę zachować to w tajemnicy i oszczędzić mi chwały męczeństwa.

2. Przykład listu misjonarza męczennika: Jean T. Vénard, na krótko przed męczeńską śmiercią w Tonkinie, 1861 r.

Źródło: *Histoire Universelle des Missions Catholiques*, red. S. Delacroix, t. 3, Paris 1957, s. 236. Uzupełnienia pochodzą z szerszej wersji w: D. Leclercq, *Recueil de pièces authentiques sur les martyrs depuis les origines du christianisme jusqu'au XXe siècle*, t. 14, Tours 1922, s. 382-383. Tłum. PZ.

J.T. VÉNARD DO BPA THEINELA, 3 I 1861

Ekscelencjo, oto nadeszła dla mnie godzina, której każdy z nas tak bardzo pragnął. To już nie jest „być może, pewnego dnia...” (jak w pieśni na pożegnanie misjonarzy), ale to jest:

„Wkrótce, wkrótce cała krew z moich żył / zostanie przelana / moje stopy, te piękne stopy
O szczęśliwości! Zakute w kajdany! / Obok mnie, widzę katów!”⁹⁸

Podczas tych długich godzin w celi więziennej moje myśli kierują się ku wieczności. Czas się zakończy, trzeba się pożegnać. Ekscelecja powtórzyłby słowa św. Marcina: *Domine, si adhuc populo tua sum necessarius, non recuso laborem*. Ja odpowiedziałbym za św. Pawłem: *Jam delibor, et tempus resolutionis meae instat; (tibi) vivere Christus est, mita mori lucrum! O quam gloriosum est regnum in quo cum Christo gaudent omnes sancti... Audi vi vocem... Beati mortui...* (słowa, których pomimo prześladowań nie przestajemy śpiewać w dzień Wszystkich Świętych i w Zaduszki, i które zawsze wzruszają nas do łez). Nie wiem, czy jeszcze będę mógł pisać. Żegnajcie. Byłbym szczęśliwy pracując z wami. Tak bardzo kochałem tę misję w Tonkinie. Zamiast potu dam jej teraz krew. Miecz wisi nad moją głową, ale nie czuję dreszczy. Bóg wspomaga moją słabość, jestem radosny. Od czasu do czasu do czasu zaszczycam pałac mandaryna moim śpiewem:

„O droga Matko, wprowadź mnie / Wkrótce do Ojczyzny, / Obok Ciebie!
Szlachetny Tonkin! Ziemia błogosławiona przez Boga, / Bohaterów wiary chwalebna ojczyzna! / Przybyłem, aby ci służyć, / Szczęśliwy żyjąc i umierając dla ciebie” [są to słowa hymnu ułożonego przez o. Vénarda po przybyciu do Tonkinu].

Kiedy moja głowa spadnie pod toporem kata, przyjmij mnie, o Matko niepokalana, przyjmij małego sługę jak kiść ciemnych winogron opadłych pod ostrzem, jak rozkwitłą różę ściętą na twoją cześć. *Ave Maria!* Powiem Jej także imieniu Ekscelecji, *Ave Maria!*

⁹⁸ Misjonarz parafrazuje czwartą zwrotkę hymnu, śpiewanego na pożegnanie misjonarzy w Seminarium Misji Zagranicznych w Paryżu, *Partez, hérauts de la bonne nouvelle*. Brzmi ona: „Przyłóżcie się do świętej pracy / Dajcie Bogu trudy i pot / Będziecie cierpieć, a całe wasze życie / Upłynie na ciężkim znoju. / Być może także cała krew z waszych żył / Zostanie przelana; wasze stopy, tak piękne stopy. / Być może pewnego dnia zostaną zakute w kajdany / A wasze ciała wydane katom”. Tłum. P.Z. Tekst oryginalny w: J.A. Walsh, *A Modern Martyr. Theophane Vénard (Blessed)*, New York 1913, s. 234-238.

**Martyr missionaries in hagiography and history.
The ideal and its deconstruction, from the Middle Ages till our day**

Summary

This article deals concisely with the criteria enabling to consider Catholic Church saints or blessed to be martyr missionaries. The premises identified for the purpose were applied in selection of the most representative martyr missionaries for the mediaeval time, the modern era and our day, respectively. The thus broadly set chronological frame is rooted in the fact that it has been the identical ideal that shone to all of these individuals – namely, the desire for martyrdom – regardless of the changing epochs and cultural conditions. For each period, several martyrs are discussed in more detail. The source materials, referred to by the Author, prove indicative indeed of their desire to die a martyr's death. Examples are quoted of the shaping of spirituality of this sort amongst alumnae of missionary clerical seminaries, using a peculiar iconographic programme. The article is crowned by an afterthought on a critical assessment of the ideal of mission-related martyrdom, as is present in our contemporary culture and historiography.

KS. STANISŁAW NABYWANIEC

KOŚCIÓŁ SKAZANY NA NIEBYT. Z DZIEJÓW KOŚCIOŁA GRECKOKATOLICKIEGO W POLSCE 1944-1989¹

W latach 1939-1946 na skutek wydarzeń politycznych, narodowościowych i ustrojowych w Polsce nastąpiła daleko idąca destrukcja w zakresie organizacji greckokatolickiej diecezji przemyskiej. W wyniku zmiany granic państwowych po 1945 r. greckokatolicka diecezja przemyska utraciła w całości 19 dekanatów, a 12 częściowo tylko pozostało po stronie polskiej. W całości w granicach Polski pozostało 14 dekanatów. Po polskiej stronie granicy pozostało 230 greckokatolickich placówek parafialnych. Deportacje do Związku Sowieckiego – decyzje o nich zapadały na międzynarodowych konferencjach w Teheranie, Jałcie i Poczdamie ponad głowami ludności polskiej i ukraińskiej – oraz przesiedlenia wewnątrz Polski w ramach operacji „Wisła”, która miała położyć kres działaniom oddziałów nacjonalistów ukraińskich w rejonie polskich Karpat – sprawiły, że destrukcji uległa diecezja przemyska obrządku greckokatolickiego. Formalnie Kościół greckokatolicki w Polsce nie został zdelegalizowany, ale zniszczono jego strukturę. Reszty dopełniły represje i deportacje biskupów z Przemyśla – Jozafata Kocyłowskiego² i biskupa pomocniczego Grzegorza Łakoty³.

¹ Zob. T. Majkowicz, *Kościół greckokatolicki w PRL*, „Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym” 1(1990), s. 252; Z. Wojewoda, *Zarys historii Kościoła greckokatolickiego w Polsce w latach 1944-1989*, Kraków 1994.

² Bp Józef Jozafat Kocyłowski OSBM (1876-1947) – kapłan greckokatolicki; święcenia kapłańskie otrzymał w 1907 r.; od 1911 mnich bazylikański Jozafat; mianowany greckokatolickim biskupem przemyskim (1917); aresztowany w 1945 r. i ponownie w 1946 r.; oddany w ręce NKWD; więziony w Kijowie i w obozie we wsi Czapajówka k. Kijowa, gdzie zmarł; beatyfikowany w 2001 r. Zob. *Patron i Rodak. Życie i działalność błogosławionego Józefa Jozafata Kocyłowskiego*, red. S. Nabywaniec, Pakoszówka 2007; D. Iwaneczko, *Biskup Jozafat Kocyłowski (1876-1947). Życie i działalność*, „Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym” 3(1996), s. 247-260; V. Badiak, *Naš vладыka. Żyttia ta posmertni mytarstva peremyšl'skoho epyskopa blaženoho Iosafata Kocylovškoho*, Lviv 2002; S. Nabywaniec, *Biskup Jozafat Kocyłowski (1786-1947)*, „Studia Rzeszowskie” 5(1998), s. 179-185; tenże, *Losy hierarchów unickich na Ukrainie, Słowacji i w Polsce po II wojnie światowej*, „Premislia Christiana” 3(1990-1991), s. 363-367; tenże, *Unicy biskupi Przemyscy w latach 1610-1991*.

Wysiedlanie ludności ukraińskiej – do której zaliczano również Łemków z Łemkowszczyzny i Bojków z Bojkowszczyzny, zarówno wiernych wyznania prawosławnego, jak i wiernych Kościoła greckokatolickiego⁴ – z dotychczasowych miejsc zamieszkania rozpoczęło się jesienią 1944 r. w ramach realizacji zawartego z rządem Ukraińskiej Socjalistycznej Republiki Radzieckiej w dniu 9 września 1944 r. w Lublinie układu o ewakuacji ludności ukraińskiej z terytorium Polski i obywateli polskich z terenu USRR⁵. Do końca 1946 r. do USRR wysiedlono 70 000–80 000 Łemków⁶. Rozpoczęta 28 kwietnia 1947 r. operacja „Wisła” trwała do 28 lipca 1947 r., lecz również i po jej zakończeniu prowadzono akcję wysiedlenia ludności ukraińskiej, bojkowskiej i łemkowskiej, która dotychczas uniknęła wysiedlenia⁷.

Sędziwy bp Kocyłowski podzielił los około 400 tys. swoich diecezjan i około 700 kapłanów wysiedlanych w latach 1944–1946 do USSR na mocy układu tej republiki z PKWN z 9 września 1944. Odmówił władzom sowieckim wydania zgody podległemu sobie duchowieństwu na wyjazd na Ukrainę sowiecką, wydania odezwy do wiernych w sprawie przesiedlenia i podpisania aktu dobrowolnej „repatriacji”⁸, co w grudniu 1944 r. zaproponował mu pełno-

Szkice biograficzne, Rzeszów 1995, s. 88–91; tenże, *Kocyłowski, Kocyło, Józef*, EK, t. 6, szp. 272–273; *Pamięci peremyskiego władcy kyr Jozafata Kocyłowskiego. Spomyn*, Miunchen 1956; I. Białas, *Likwidacja greckokatolickiej diecezji przemyskiej oraz tragiczne losy jej ordynariusza biskupa Jozafata Kocyłowskiego w kontekście polityki wyznaniowej ZSRR*, „Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym” 3(1996), s. 277–290; A. Krawczuk, *Charakterystyka etyki chrześcijańskiej biskupa Jozafata Kocyłowskiego w świetle nauczania pasterskiego*, „Polska–Ukraina 1000 lat sąsiedztwa. Studia z dziejów chrześcijaństwa na pograniczu etnicznym” 3(1996), s. 261–276.

³ Bp Grzegorz Łakota (1883–1950) – duchowny greckokatolicki; święcenia kapłańskie otrzymał 1908 r.; biskup pomocniczy greckokatolickiej eparchii przemyskiej; doktor teologii; profesor i rektor greckokatolickiego Seminarium Duchownego w Przemyślu; w 1926 r. otrzymał sakrę biskupią jako biskup pomocniczy w Przemyślu; aresztowany w 1946 r. i skazany na 10 lat łagru; wywieziony do Workuty. Zmarł w Abez k. Workuty; beatyfikowany w 2001 r.

⁴ G. Mazur, *Problemy przesiedlenia Polaków z Ukrainy i Ukraińców z Polski w latach 1945–1946*, w: *Polska Ukraina: Trudne pytania*, t. 8, Warszawa 2001, s. 15.

⁵ *Przesiedlenia Polaków i Ukraińców 1944–1946. Polska i Ukraina w latach trzydziestych–czterdziestych XX wieku. Nieznane dokumenty z archiwów służb specjalnych*, t. 2, Warszawa–Kijów 2000, s. 39.

⁶ K. Majkowski, *Wysiedlenia, przesiedlenia i osadnictwo w Polsce południowo-wschodniej w latach 1944–1952*, Rzeszów 2007, mps w Bibliotece Uniwersytetu Rzeszowskiego, s. 328.

⁷ Zob. E. Misilo, *Akcja „Wisła”*. Dokumenty, Warszawa 1993; *Przed akcją „Wisła” był Wołyń*, red. W. Filar, Warszawa 1997; *Akcja „Wisła” – przyczyny, przebieg, konsekwencje: materiały konferencji naukowej zorganizowanej 23–24 lutego 2007 r. w Przemyślu*, red. Z. Konieczny, Przemyśl 2007.

⁸ Zob. *Repatriacja czy deportacja? Przesiedlenie Ukraińców z Polski do USRR 1944–1946*, t. 1: *Dokumenty*, Warszawa 1996.

mocnik rządu Ukrainy sowieckiej do spraw repatriacji Ukraińców Tyszczenko i sowiecki major Łyzohub.

Aresztowanie bp. Kocyłowskiego przez polskich funkcjonariuszy bezpieczeństwa nastąpiło 21 września 1945 r. Mało prawdopodobne wydaje się, by polskie władze bezpieczeństwa, działające w tym czasie pod dyktando moskiewskich towarzyszy, podjęły się aresztowania Kocyłowskiego na własną rękę. Osadzono go w więzieniu w Rzeszowie, a 18 stycznia 1946 r. przewieziono do Mościsk. Mitrat Bazyli Hrynyk⁹ uwięziony wraz władką wiązał zwolnienie bp. Kocyłowskiego z aresztu ze zbliżającymi się wyborami do Rady Najwyższej ZSRR. Sowieci obawiali się ataków banderowców. Po uwolnieniu 19 stycznia 1946 r. zaproponowano bowiem Kocyłowskiemu przewodnictwo na synodzie „zjednoczeniowym”¹⁰ z Cerkwią prawosławną. Po odmowie, został ponownie aresztowany – mimo memoriału polskich biskupów, że Kocyłowski należy do episkopatu Polski – przez sowiecką milicję 27 czerwca 1946 r. i wywieziony do Lwowa, gdzie był więziony przez pewien czas, a następnie do Kijowa. Zmarł 17 listopada 1947 r. w łagrze w Czapajewce (Czapajówce).

W granicach Polski w 1946 r. znalazło się 230 unickich parafii i ekspozytur oraz pięć miejscowości filialnych i innych miejscowości, które pozostały na terenie Polski, podczas gdy pozostałe części parafii weszły w skład Ukrainy

⁹ Bazyli Hrynyk (1896-1977) – kapłan greckokatolicki eparchii przemyskiej; absolwent gimnazjum we Lwowie; wcielony do armii austroęgierskiej (1915); walczył w szeregach Ukraińskiej Armii Halickiej (1918); święcenia kapłańskie przyjął w 1921 r.; kaznodzieja katedralny i znany rekolekcjonista; ojciec duchowny alumnów (1923-1928) i profesor greckokatolickiego Seminarium Duchownego w Przemyślu (1928-1945); czasowo oddelegowany do pracy w obrządku bizantyjsko-słowiańskim (Kostomłoty); od 1941 r. proboszcz katedry przemyskiej; jednocześnie administrował w Hurku; więziony na zamku w Rzeszowie (wrzesień 1945 – styczeń 1946); przebywał w Krakowie do 1947 r. a następnie duszpasterzował w Bielance; od 1947 r., kapelan siostrzyskokatolickich w Pruszkowie i jednocześnie wikariusz w rzymskokatolickiej parafii Brwinów; od 1948 r. proboszcz w rzymskokatolickiej parafii Nowy Dwór Gdański; w 1949 r. zorganizował duszpasterstwo dla grekokatolików w Cyganku-Żelichowie, a następnie Bytowie, Barkowie i Szczecinku; 1954-1956 więziony; 1957-1967 duszpasterz w Cyganku – dojeżdżał na Łemkowszczyznę; duszpasterz w Sławnie 1958 r.; proboszcz w Przemyślu (1968-1976); od 1967 r. wikariusz generalny prymasa Polski dla grekokatolików; od 1968 r. stał na czele greckokatolickiej kapituły przemyskiej. Zmarł 31 maja 1976 r. Zob. I. Hałagida, „*Spieg Watykanu*”. *Kapłan greckokatolicki ks. Bazyli Hrynyk (1896-1977)*, Warszawa 2008.

¹⁰ S. Nabywaniec, *Spojrzenie na losy Kościoła greckokatolickiego na Ukrainie w latach 1939-1989*, w: *Poprzez stulecia. Księga pamiątkowa ofiarowana Profesorowi Antoniemu Podrazie w 80. rocznicę Jego urodzin*, red. D. Czerska, Towarzystwo Wydawnicze „Historia Iagiellonica”, Kraków 2000, s. 331-340; tenże, *Antykatolicka i antypolska argumentacja uczestników synodu lwowskiego w 1946 r.*, „Resovia Sacra. Studia Teologiczno-Filozoficzne Diecezji Rzeszowskiej” 12(2005), s. 181-190.

sowieckiej¹¹. Większość z nich znalazła się w granicach rzymskokatolickiej diecezji przemyskiej. Według obliczeń Ryszarda Brykowskiego¹² w 1956 r. w województwie rzeszowskim bez powiatów lubaczowskiego i gorlickiego znajdowały się 154 zabytkowe cerkwie¹³.

Dekret z 28 września 1949 r. dotyczący przejścia na własność państwa mienia pozostawionego w Polsce przez osoby wysiedlone do ZSRR odbierał Kościołowi katolickiemu prawo własności obiektów cerkiewnych unickich, plebani i innych nieruchomości¹⁴. Dekret ten pozostawał w sprzeczności z gwarancjami zawartymi w okólniku Ministerstwa Administracji Publicznej z 19 października 1945 r., że „majątek prawnie uznanych kościołów” nie podlega ustawie rządowej z 6 maja 1945 r. o majątkach opuszczonych i porzuconych¹⁵.

W 1956 r. według obliczeń UTSK na terenie Polski przebywało ok. 100 księży grekokatolickich. Jednakże duchowni Kościoła grekokatolickiego, a szczególnie bazylianie, z dystansem odnosili się do UTSK. Na przełomie 1956 i 1957 r. minister pełnomocnik rządu do spraw stosunków z Kościołem w rządzie Józefa Cyrankiewicza, Jerzy Sztachelski, powiadomił prezesa UTSK Stefana Makucha, że Kościół grekokatolicki w Polsce może swobodnie przystąpić do normalizacji swego życia, a księża grekokatolicy będą mogli spokojnie sprawować czynności kapłańskie w swoim obrządku. Szczegóły związane z reaktywowaniem dawnych parafii grekokatolickich i tworzeniem nowych władze oficjalnie pozostawiły decyzji prymasa Polski, mającego pełnomocnictwo papieskie w zakresie Kościoła grekokatolickiego. Podjęte zostały nawet rozmowy w sprawie przekazania grekokatolikom katedry przemyskiej i innych obiektów sakralnych. Wieść gminna niosła pogłoskę o możliwości zamianowania biskupa grekokatolickiego¹⁶.

Sprawa reaktywowania struktur Kościoła grekokatolickiego w Polsce, połączona z tworzeniem ich na Ziemiach Odzyskanych nie była sprawą ła-

¹¹ S. Nabywaniec, M. Lignowski, *Stan grekokatolickiej diecezji przemyskiej – w pozostałej w granicach Polski jej części – według danych z 10 III 1946 roku*, w: *Kościół na drogach historii. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Profesorowi Doktorowi Tadeuszowi Śliwie*, red. J. Wołczański, Lwów–Kraków 1999, s. 246.

¹² Prof. dr hab. Ryszard Brykowski – profesor nauk humanistycznych z zakresu architektury i urbanistyki; specjalista w zakresie drewnianej architektury sakralnej, historii sztuki, inwentaryzacji i konserwacji zabytków.

¹³ I. Tokarczuk, *Z przemyskiej twierdzy*, cz. 1, oprac. L. Żbikowska, Michalineum, Marki–Struga 1999, s. 72.

¹⁴ A. Potocki, *Parafie bieszczadzkie*, Przemyśl 1987, s. 96.

¹⁵ J. Musiał, A. Nałęcz, *Świątynie unickie na terenie diecezji przemyskiej w latach 1945–1985*, „Chrześcijanin w świecie. Zeszyty ODiSS” 168[3](1989), s. 86.

¹⁶ Archiwum Diecezjalne w Zielonej Górze (ADZG), obrządek wschodni, t. 1, 1957, b. pag.

twą. Zdaniem o. Pawła Puskarskiego¹⁷ widoczna była nieprzychylna atmosfera dla reaktywowania tychże struktur, wszak Polacy, ze względu na bolesne i pełne nienawiści doświadczenia rzezi dokonywanych na rodakach z Wołynia, Podlasia i Małopolski, wykazywali wielkie rozczarowanie społecznością ukraińską i darzyli ją raczej wielką nieżyczliwością. Zarówno stosunek polskich władz, jak i duchowieństwa polskiego, zdaniem o. Puskarskiego, był wrogi albo zimny i obojętny w kwestii wspierania ukraińskich inicjatyw religijnych. Nie sprzyjał reaktywowaniu struktur Kościoła grekokatolickiego przeciw karmelitów w sprawie przekazania grekokatolikom ich dawnej katedry w Przemyślu. Akcja odbudowy parafii grekokatolickich w Polsce, a przede wszystkim budowa nowych na Ziemiach Odzyskanych, aby mogła liczyć na powodzenie, musiałaby być otoczona życzliwością i przychylnością polskiego duchowieństwa i polskiej społeczności. Na tym etapie wzajemnych relacji możliwe było jedynie współużytkowanie przez grekokatolików świątyń rzymskokatolickich. Pojawiały się wszak symptomy poszukiwania dróg pojednania. Ks. Jan Zieja¹⁸ sugerował powołanie do istnienia katolickiego towarzystwa przyjaźni polsko-ukraińskiej. Inni podejmowali próbę reaktywowania Jedności Katolickiej, która zaprzestała swej działalności we wrześniu 1939 r. Sytuacja była jednak złożona i niełatwa. Ze strony duchowieństwa grekokatolickiego przeszkodą na drodze do odbudowy Kościoła grekokatolickiego były przypadki zarówno niewłaściwego podejścia do spraw wiary katolickiej, jak również brak akceptacji zwierzchnictwa prymasa Polski nad Kościołem grekokatolickim w Polsce. Takimi wyraźnymi, można rzec, rażącymi przykładami odmowy obediencji była postawa ks. Mirosława Rzepeckiego¹⁹ z Chrzanowa i proboszcza z Komańczy ks. Omeliana Kaleniuka²⁰. Wśród duchowieństwa grekokatolickiego byli mniej lub bardziej przekonani zwolennicy

¹⁷ Protoihumen monasteru bazylikańskiego w Warszawie. Zob. S. Dziubyna, *I stwerdy dilo ruk naszych. Spohady*, warszawa 1995, s. 104; <http://www.ukraincy.pl>

¹⁸ Jan Zieja (ur. 1 marca 1897 w Osse, zm. 19 października 1991 w Warszawie) – ksiądz katolicki, działacz społeczny, tłumacz, publicysta i pisarz religijny, żołnierz wojny roku 1920, kampanii wrześniowej 1939 r., kapelan Szarych Szeregów i AK (ps. Wojciech, Rybak), uczestnik powstania warszawskiego, działacz opozycji niepodległościowej w PRL, podpułkownik WP.

¹⁹ Mirosław Rzepecki (Ripeckij) – aresztowany w 1939 r.; w 1947 r. przesiedlony do Chrzanowa; proboszcz w Chrzanowie; zm. 29 kwietnia 1974; pochowany w Liskach. O.W. Iwanusiw, *Cerkwa w rujini. Zahybel ukrajnińskich cerkow peremyskojki eparchiji*, Ontario 1987, s. 295.

²⁰ ADZG, obrządek wschodni, t. 1, 1957, b. pag; Omelian Kałyniuk (Kaleniuk; Kaleniuk) – internowany w COP w Jaworznie; powrócił z Jaworzna i objął z powrotem parafię jako proboszcz w Komańczy; zm. 10 czerwca 1961 r. w Komańczy. I. Hałagida, *Kaleniuk Emilian*, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945-1989*, t. 2, red. J. Myszor, J. Żurek, Warszawa 2003, s. 104-105.

ideologii Michała Dońcowa, co nie ułatwiało wzajemnych polsko-ukraińskich i łańcińsko-greckokatolickich relacji.

Istotnym problemem dla grekokatolików przesiedlonych na Ziemię Odzyskane było znalezienie świątyni do sprawowania kultu Bożego w miejscu przesiedlenia. Jednym z najczęściej stosowanych sposobów zaradzenia brakowi świątyni było współużytkowanie świątyni rzymskokatolickich. Nie obywało się jednak bez problemów na tym odcinku wzajemnych relacji polsko-ukraińskich (i łemkowskich) oraz łańcińsko-unickich.

Ksiądz W. Hrynyk zabiegał w kurii gorzowskiej o uzyskanie zgody na otwarcie kolejnych punktów duszpasterstwa grekokatolickiego na terenie administratury. Zdawał on sobie sprawę, że w niektórych parafiach rzymskokatolickich grekokatolicy, jako Ukraińcy, byli niechętnie widziani przez miejscowych Polaków, często przybyłych tu z terenów objętych ludobójstwem przeprowadzonym przez nacjonalistów z OUN. Grozili oni swym duszpasterzom bojkotem kościołów, jeśli będą w nich sprawowane nabożeństwa grekokatolickie²¹. Nie formalności kanoniczne ani też opór ze strony duchowieństwa i ludności rzymskokatolickiej – która ostatecznie swą niechęć do Ukraińców i tych uważanych za Ukraińców, po przeżyciach mordów dokonywanych przez nacjonalistów ukraińskich, przewyciężała argumentacją religijną i teologiczną – ale problemy z własnym, grekokatolickim duchowieństwem uniemożliwiały ks. Hrynykowi rozbudowanie sieci placówek grekokatolickich na Ziemiach Odzyskanych. Ksiądz Antoni Pakosz²², kapłan byłej AAL, wyraził zgodę na obsługę placówki duszpasterskiej w Krzyżu z dojazdem do Głodowej²³, a po kilku tygodniach poinformował kurię gorzowską, „iż rezygnuje z Krzyża, ponieważ nie będzie tam większych skupisk grekokatolików”, o czym nie powiadomił ks. Hrynyka. Zatem wikariusz generalny gorzowski zapytywał ks. Hrynyka, czy zasadne będzie angażowanie nowego kapłana do

²¹ ADZG, obrządek wschodni, t. 1, 1957, b. pag.

²² Antoni Pakosz – ur. 1908, wyświęcony 1936. Kapłan AAL. Aresztowany 7 września 1945 r. Był sądzony przez Specjalny Sąd Karny w Krakowie. Skazano 25 czerwca następnego roku na 3 lata więzienia i 10 lat pozbawienia praw publicznych. Skazano go za to, „że w ciągu 1943 roku w Roztoce Wielkiej powiatu nowosądeckiego, idąc na rękę władzy okupacyjnej niemieckiej działał na szkodę Państwa Polskiego przez to, że jako administrator miejscowej parafii grekokatolickiej nawoływał okolicznych mężczyzn narodowości ruskiej do rejestrowania się w celu zaciągu do ukraińskiej Dywizji SS »Galizien« biorącej udział w działaniach wojennych obok sił zbrojnych niemieckich”. Po procesie w 1946 r. skazany na 3 lata więzienia. Zwolniony w 1948 r. zamieszkał w Warszawie. Miejsce i data śmierci są nieznane. M. Ryńca, *Administracja Apostolska łemkowszczyzny*, <http://www.lemko.org/polish/AAL.html>; tenże, *Pakosz Antoni*, w: *Leksykon duchowieństwa*, s. 211-212.

²³ ADZG, obrządek wschodni, t. 1, 1958-1960, b. pag.

obsługi duszpasterskiej grekokatolików w Krzyżu²⁴. W tym kontekście Kuria Biskupia w Gorzowie skierowała pismo do proboszcza w Bobolicach z pytaniem o możliwość dojeżdżania księdza z Warszawy do obsługi duszpasterskiej grekokatolików w Głodowie²⁵. Za jej utrzymaniem zdaniem ks. Hrynyka przemawiał fakt, że posługę w Krzyżu i okolicach przejmie duchowny prawosławny²⁶. Obaw tych nie potwierdzał ks. Antoni Kurzyk²⁷ z Bobolic, twierdząc, że o działalności księdza prawosławnego w tym terenie wśród grekokatolików nie mu nie wiadomo. Prawosławni przyjmowali swego kapłana, grekokatolicy zaś odmawiali jego przyjęcia, odpowiadając, że korzystają z posług księdza rzymskokatolickiego²⁸. Proboszcz rzymskokatolickiej parafii w Krzyżu, zgodnie z poleceniem kurii z 29 grudnia 1957 r., ogłosił z ambony, aby wierni obrządku grekokatolickiego zgłaszali swą gotowość do korzystania z nabożeństw w swoim obrządku, jednakże nikt się nie zgłosił. Również w czasie wizyty duszpasterskiej nikt nie przyznał się do narodowości ukraińskiej, wobec czego proboszcz powiadomił kurie, iż „nie jest wskazane wprowadzenie rozdwojenia wśród wiernych. Bałamucenia grekokatolików – pisał dalej – nie zauważono, ponieważ grekokatolicy jeśli są – nie ujawniają się”²⁹. W tę atmosferę wpisywał się ks. Michał Paślawski³⁰, bardziej realnie patrząc na możliwości utworzenia w Krzyżu placówki duszpasterskiej dla grekokatolików niż jego zwierzchnik kościelny ks. Hrynyk. W liście do proboszcza rzymskokatolickiego w Krzyżu 6 lutego 1958 r. pisał: „Przewielebny Księżu Doktorze i Proboszczu. Nie dają mi spokoju i żądają, ażebym koniecznie uruchomił placówkę dla grek[o] kat[olików] w Krzyżu. Chociaż ja przedstawiłem, że nie ma grek[o] katolików, a nawet w okolicy najbliższej ich nie ma uspokoili się na jakiś czas, a teraz znowu z tą sprawą wychodzą. Więc mam zrobić próbę i przekonać się, jaka ilość wiernych przybędzie. Cóż miałem robić? Referent do tych spraw polecił, wykonać trzeba”³¹. Aby wykonać zleczone mu zadanie „ks. Paślawski ściągnął do Krzyża swoich wyznawców aż spod Wącza, Piły i Gorzowa, odprawił dla nich nabożeństwo i wygłosił kazanie w języku ukraińskim i bez porozumienia się – [z miejscowym duszpasterzem] zapowiedział następne nabożeństwo na

²⁴ Tamże.

²⁵ Tamże.

²⁶ Tamże.

²⁷ Antoni Kurzyk – proboszcz w Bobolicach (1952-1964); zm. 24 stycznia 1972 r.

²⁸ ADZG, obrządek wschodni, t. 1, 1958-1960, b. pag.

²⁹ Tamże.

³⁰ Michał Paślawski – duszpasterz w Dobiegniewie 1958-1960; duszpasterz w Międzyrzeczu 1958-1960; duszpasterz w Gorzowie 1958-1960; duszpasterz w Osiecku 1958-1960; proboszcz w Zielonej Górze 1957-1961; zm. 9 września 1961.

³¹ ADZG, obrządek wschodni, t. 1, 1958-1960, b. pag.

niedzielę. [...] Wywołało to zrozumiałe oburzenie rzym[sko]-katolików Krzyża, a zwłaszcza kolejarzy, którzy opiekują się kościołem św. Antoniego i zapowiadają już głośno, że absolutnie do swego kościoła nie wpuszczą Ukraińców, wśród których rozpoznali wielu tych, którzy w roku 1943 i 44 mordowali na Wschodzie ich rodziny”. Ksiądz Antoni Pykosz z Warszawy pisał 25 stycznia 1958 r., że w Krzyżu nie ma grekokatolików i nie ma potrzeby celebrowania liturgii w tym obrządku, a „w nabożeństwach urządzanych przez ks. Paślawskiego [biorą udział] ludzie ściągnięci z dalekich stron, proszę Prześw[ietną] Kurię Biskupią o wpłynięcie na ks. Michała Paślawskiego, aby zaniechał siania niepokoju w parafii Krzyż”.

Inaczej wydarzenia te w swych wspomnieniach przedstawił ks. mitrat S. Dziubina. Pisze on, że pierwsza liturgia w Krzyżu, sprawowana w obecności wielu ludzi z okolicy, odbyła się bez zakłóceń, a podczas drugiej duchowny grekokatolicki został zaatakowany przez dwóch mocno zbudowanych mężczyzn, Polaków. To wydarzenie tak mocno dotknęło ks. Paślawskiego, człowieka wielkiej kultury i taktu, iż więcej nie pojawił się w Krzyżu³². Mimo tych trudności i mimo rzeczowej argumentacji ks. Wilhelma Luengena Kuria Biskupia w Gorzowie Wielkopolskim wydawała kolejne zezwolenia na celebrowanie liturgii wschodniej w kościołach na terenie diecezji³³. Ksiądz Luengen skarżył się do biskupa gorzowskiego, że ks. Dziubina narzucał mu godziny nabożeństw grekokatolickich, co kolidowało z godzinami nabożeństw rzymskokatolickich i sprzeczne było z decyzjami kurii³⁴.

Nie wszędzie jednak kuria była w stanie udzielić zgody na korzystanie przez grekokatolików z kościołów rzymskokatolickich, zatem zalecała wiernym tegoż Kościoła, aby „w duchu prawdziwej jedności Wiary św. i szczerzej miłości w dalszym ciągu korzystali z posług religijnych Kapłanów rzymskokatolickich”, którym nadal prawnie podlegali³⁵. Według stanu z 17 kwietnia 1958 r. na terenie diecezji gorzowskiej działało kilkanaście punktów duszpasterstwa grekokatolickiego przy kościołach i parafiach rzymskokatolickich³⁶.

Wspominany już ks. W. Luengen informował kurię, że ks. Dziubina prowadzi na terenie jego parafii Brzeziny polityczną działalność. W Białym Borze spotykał się w sprawach politycznych z gośćmi częstych gości, podczas których, jak i po domach, zbierał pieniądze na nieznaną cel. „Można stwierdzić dziś – pisał ks. Luengen – że ks. Dziubina rządzi się sam i załatwia sobie

³² S. Dziubina, *I stwerty dilo*, s. 147.

³³ Ks. Wilhelm Luengen – proboszcz w Brzeziny w latach 1956-1963.

³⁴ ADZG, obrządek wschodni, t. 1, 1958-1960, b. pag.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże.

wszystko co zechce – a Dekret regulujący jego czynności na terenie parafii pozostał tylko Dekretem na papierze. Ks. Dziubina na kazaniu powiedział, że dlatego ginęli w Oświęcimiu Polacy i ks.ks. polscy, że nie mieli wiary w Boga – a Ukraińców właśnie dla ich wielkiej wiary Niemcy do obozów nie kierowali³⁷. Poczynania ks. Dziubiny rzeczywiście musiały naruszać normy kanoniczne, skoro Kuria Biskupia w Gorzowie Wielkopolskim, po porozumieniu się z kardynałem prymasem, 5 maja 1958 r. przypomniała ks. Dziubinie, że uprawnienia, jakie otrzymał z kurii, dotyczyły „jedynie publicznego kultu w obrządku grecko-katolickim, a więc odprawiania Mszy św. i nabożeństw, głoszenia kazań, a nie funkcji prawem powszechnym zastrzeżonych proboszczowi. [...] Wielebny Ksiądz może jednak chrzcić według własnego obrządku i równocześnie bierzmować [...] o ile uzyska [...] pozwolenie proboszcza własnego rodziców dziecka [...] o ile do obrządku grecko-katolickiego przynależą” obydwój lub przynajmniej jedno z rodziców – ojciec chłopca lub matka dziewczynki. Chrzest należało odnotować w księgach parafii własnej rodziców dziecka, a bierzmowanie na marginesie wpisu chrzcielnego. Na chrzest i bierzmowanie osoby dorosłej musiał uzyskać zgodę ordynariusza miejsca. Błogosławienie małżeństw również wymagało zachowania określonych reguł kanonicznych³⁷. Sprezycowania zakresu czynności ks. Dziubiny kuria gorzowska dokonała zapewne na podstawie informacji otrzymanych 28 lutego 1958 r. od ks. Stefana Jodłowskiego, kapłana grekokatolickiego z AAŁ, członka rady AAŁ i radcy posynodalnego, po wojnie proboszcza rzymskokatolickiej parafii w Chłopowie³⁸.

Konfliktowe sytuacje w Zielonej Górze stwarzał również ks. Paślawski, który nie przestrzegał zasad kancelaryjnych i nie przekazywał dokumentów dotyczących zawarcia małżeństwa proboszczowi rzymskokatolickiemu, celem odnotowania tego faktu w księgach metrykalnych parafii. To skłoniło ks. Michalskiego do złożenia w kurii wniosku o przydzielenie ks. Paślawskiemu i grekokatolikom innego kościoła³⁹.

Podobnie jeszcze w 1976 r. ks. Mieczysław Ruta, proboszcz rzymskokatolickiej parafii w Wniebowzięcia NMP w Szprotawie, pisał do Kurii Biskupiej w Gorzowie Wielkopolskim: „Z żalem muszę powiadomić Prześwietną Kurie Biskupią, że ks. Jan Martyniak wprowadza nieporządek w naszym kościele parafialnym ogłaszając, bez żadnego porozumienia ze mną, nabożeństwa w obrządku grekokatolickim. Jest od dawna ustalone, że w każdą czwartą niedzielę miesiąca od godz. 13,30 do 14,45 jest Msza św. grekokatolików. Ks. Mar-

³⁷ Tamże.

³⁸ Tamże.

³⁹ Tamże.

tyniak w miesiącu styczniu odprawiał poza terminem bez uzgodnienia. Tak się złożyło, że miałem wyznaczony pogrzeb, którego nie mogłem w kościele odprawić, bo był zajęty przez zastępcę ks. Martyniaka z Bagna, niejakiego zakonnika ks. Huka⁴⁰. Prosiłem wtedy tego księdza, by przekazał księdzu Martyniakowi moje życzenie uzgadniania okolicznościowych nabożeństw. Niestety prośba bez żadnej reakcji. Ksiądz Martyniak przysłał na niedzielę Palmową znowu ks. Huka, bez porozumienia się ze mną. [...] Proszę przeto o zwrócenie Ks. Martyniakowi uwagi na niewłaściwe postępowanie. Życzeniem moim jest uzgadnianie każdej wyjątkowej okoliczności już na miesiąc wcześniej. Tak czynił śp. Ks. Hajdukiewicz i nigdy nie było z tego powodu nieporozumień⁴¹. Drażliwą sprawą była również kwestia wystawiania metryk przyjęcia chrztu w obrządku grekokatolickim na żądanie strony rzymskokatolickiej. Biskup gorzowski Wilhelm Pluta pisał 30 kwietnia 1984 r. do prymasa Polski kard. Józefa Glempa: „Dochodzą do mnie wielokrotne zażalenia Księży Proboszczów gorzowskiej diecezji, że Ks. Mitrat Jan Martyniak nie chce dać metryki chrztu, np. dla dzieci ochrzczonych w obrządku wschodnim, których rodzice pragną, aby ich dziecko przygotowywane do I Spowiedzi i Komunii św. w obrządku łańskim, razem z innymi dziećmi przystąpiło do I Spowiedzi i Komunii św. [...] Przecież dla celów duszpasterskich nawet duchowni innych wyznań bez trudności wydają zaświadczenia o chrzcie św. Jest rzeczą dziwną i niedopuszczalną, aby kapłan katolicki dla celów wiadomych kategorycznie odmawiał wydania metryki chrztu⁴²”.

Antoni Smoluk CM, proboszcz parafii Skwierzyna, potwierdził, że nabożeństwa dla grekokatolików nadal są odprawiane, frekwencja na nich jest dość duża, a skargi i wyrazy zdziwienia ze strony polskich parafian, jakie zdarzały się na początku, obecnie ustały⁴³.

W Lęborku ks. Dziubina odprawiał nabożeństwa w kaplicy cmentarnej dwa razy w miesiącu, potem tylko raz. W niedzielę, gdy nie było liturgii grekokatolickiej, tylko niewielu grekokatolików uczęszczało na mszę św. do kościoła w Lęborku. Na ogół w parafii panował spokój i porządek, nie licząc szemrania, że kazania były głoszone w języku ukraińskim⁴⁴. Nabożeństwa w Sławnie i Kwasowie były zdaniem proboszcza ze Sławna utrudnieniem w prowadzeniu katechezy pierwszokomunijnej, z tej też racji proponował ku-

⁴⁰ Michał Huk SDS, urodził się w 1927 r. w Krowicy.

⁴¹ ADZG, obrządek wschodni 1972 do 1991 r., b. pag.

⁴² Tamże.

⁴³ Tamże.

⁴⁴ Tamże.

rii przekazanie kościoła w Kwasowie do wyłącznego użytku grekokatolików i ograniczenia ich liturgii tylko do tego kościoła⁴⁵.

W Kołobrzegu, gdzie również czyniono starania o otwarcie placówki duszpasterstwa grekokatolickiego, miejscowy proboszcz rzymskokatolicki odniósł się pozytywnie i proponował, aby grekokatolicy przejęli od prawosławnych kościół w Ołużnej, gdyż tam prawosławnych niemal w ogóle nie było, zaś w 1954 r. przekazano im ten kościół podstępnie. Tymczasowo proponował przekazać grekokatolikom kościół filialny w Niemierzach lub w Korzystnie – 5 km od Kołobrzegu przy linii kolejowej i w otoczeniu wsi zamieszkałych przez grekokatolików. W samym Kołobrzegu brak kościołów i były one nie tylko małe, ale i zajęte całymi dniami. Nadto liczba grekokatolików w mieście była niewielka, a obecność dużej grupy przesiedleńców z tarnopolskiego mogłaby powodować konflikty narodowościowe. Do zagospodarowania w mieście pozostał kościół poprotestancki, gdzie mieścił się magazyn mebli, i kościółek na obrzeżach miasta w Budzistowie, remontowany w ramach restauracji zabytków⁴⁶.

Wyraźny sprzeciw wyraził proboszcz parafii Bobolice ks. Kurzyk w związku z sugestią zorganizowania placówki duszpasterskiej dla grekokatolików w Głodowej. Kościół ten jeszcze pozostawał w gestii państwa, a przekazanie go grekokatolikom proboszcz uznał za niesprawiedliwość wobec wiernych rzymskokatolickich. Odrzucał twierdzenie ks. Hrynyka, jakoby grekokatolicy uczęszczali do cerkwi prawosławnej w Bobolicach. Miał też wiele zastrzeżeń pod adresem ks. Michała Doczyły⁴⁷, który miałby prowadzić duszpasterstwo grekokatolickie w Głodowie. Znał go jako człowieka nieprzestrzegającego zarządzeń władzy kościelnej. Nie miał też zaufania do ks. Hrynyka, zarzucając mu mijanie się z prawdą w kontaktach z kurią. Na duszpasterza grekokatolików proponował natomiast ks. Teodozego Komarczewskiego z Białogardu⁴⁸.

Kuria Biskupia w Gorzowie Wielkopolskim w piśmie z 22 listopada 1958 r. odradzała prymasowi Wyszyńskiemu tworzenie placówek duszpaster-

⁴⁵ ADZG, obrządek wschodni, t. 1, 1958-1960, b. pag.

⁴⁶ Tamże.

⁴⁷ Michał Doczyło (Docyło) – jako proboszcz w Dąbrówce k. Niska znany był jako polonofil; według ks. Piętowskiego angażował się politycznie; jako proboszcz parafii Olszanika k. Czukwi w dek. samborskim wyjechał do Krywego k. Cisnej. Internowany w COP w Jaworznie; dalsze losy nieznane do 1969 r.; duszpasterz w Trzebiatowie 1969-1977; duszpasterz w Korzystnie; zm. 22 grudnia 1980. Popelniał samobójstwo. M. Ryńca, *Administracja Apostolska Lemkowszczyzny*, <http://www.lemko.org/polish/AAL.html>; W. Piętowski, *Stosunki polsko-ukraińskie po wybuchu II wojny światowej*. Zarys, Czarna k. Łańcuta 1988 mps, kopia w posiadaniu autora artykułu, s. 359.

⁴⁸ Ks. Teodory Komarczewski – odnosił się życzliwie do polaków, 13 uratował z rąk UPA. Po 1947 r. pracował w obrządku grekokatolickim; zm. 22 kwietnia 1976.

stwa greckokatolickiego w Ołużnej koło Kołobrzegu, w Smółdzinie w parafii Gardna Wielka oraz w Głodowej⁴⁹.

Problem tworzenia placówek duszpasterskich dla grekokatolików nie tylko na terenie diecezji gorzowskiej stanowi bardzo interesujący wątek, którego nieznaczną część starałem się zaprezentować. Dokonana prezentacja ukazuje „polski” i rzymskokatolicki punkt widzenia i chyba jest jedną z pierwszych prób odsłonięcia tego problemu w świetle materiałów źródłowych. Z punktu widzenia ukraińskiego i grekokatolickiego pisał na ten temat przytaczany tu niejednokrotnie ks. mitrat Stefan Dziubina, w artykułach publicystycznych, a przede wszystkim w swojej autobiografii *I stwerdy dilo ruk naszych*. Innym ciekawym problemem jest kwestia szafowania sakramentów, prowadzenia i udostępniania ksiąg metrykalnych, ale to już temat na inny referat lub artykuł.

Problem stanowił też konflikt z prawosławiem wspieranym ideowo, i nie tylko, przez reżim komunistyczny. Prawosławie rościło sobie pretensje do cerkwi unickich, należących do wspólnoty Kościoła katolickiego. W miejscowościach, gdzie prawosławiu przekazywano cerkwie grekokatolickie, wyznania tego wcześniej nie było, a sposób przechodzenia na prawosławie po II wojnie światowej odbywał się w wiadomych okolicznościach⁵⁰.

Przechodząc na podwórko Podkarpacia, warty uwagi jest fakt, iż w maju 1966 r. Urząd do Spraw Wyznań w Warszawie polecił Wydziałowi do Spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej dokonanie rozeznania stanu „nielegalnej, szkodliwej i samowolnej działalności kleru grekokatolickiego i związanych z tym elementów nacjonalistycznych na tamt[ejszym] terenie”. Urząd uważał za akt samowoli przejmowanie obiektów sakralnych, tworzenie nowych placówek duszpasterskich, odprawianie nabożeństw, i równał je z uprawianiem nacjonalistycznej propagandy. Wydział rzeszowski otrzymał polecenie rozeznania środowiska duchownych grekokatolickich i zbierania informacji o formalnych stanowiskach duszpasterskich poza miejscowościami ustalonymi przez Urząd do Spraw Wyznań na terenie województwa. Władze interesowały się też liczbą wiernych tego obrządku objętych opieką duszpasterską przez księży grekokatolickich, tym, w czym użytkowaniu formalnie znajdują się obiekty sakralne, w których sprawowana jest liturgia grekokatolicka, i co stanowi podstawę prawną tej własności – decyzja, protokół zdawczo-odbiorczy itp. Urząd oczekiwał od rzeszowskiego wydziału charakterystyki i danych personalnych oraz zaktualizowania listy kapłanów grekokatolickich przebywających na terenie województwa rzeszowskiego⁵¹.

⁴⁹ ADZG, obrządek wschodni, t. 1, 1958-1960, b. pag.

⁵⁰ I. Tokarczuk, *Z przemyskiej twierdzy*, cz. 1, s. 77-78.

⁵¹ IPNOR, Kościół grekokatolicki. Parafie w: Komańczy, Krempnej, IPN-Rz-63/87, k. 2.

Na terenie województwa rzeszowskiego istniało kilka skupisk środowisk ukraińskich. Między innymi w powiecie sanockim, gdzie do I wojny światowej nie istniał problem konfliktu narodowościowego. Jednakże działania OUN oraz głoszona ideologia sprawiły, że wśród ludności ruskiej w Sanockiem stały się szczególnie popularne hasła o wielkiej Ukrainie. Duchowieństwo greckokatolickie odegrało zaś w tym procesie istotną rolę, rolę pośrednika pomiędzy społecznością ruską a działaczami i „prowidnykami” z OUN. Podczas II wojny światowej „zaszczepiono w społeczeństwo ukraińskie zjadliwą propagandę przeciwko Polakom i wszystkiemu co polskie”. Na terenie powiatu sanockiego od pierwszych dni wojny odnotowano wiele przykładów życzliwości nacjonalistów ukraińskich wobec okupanta hitlerowskiego. Nacjonałści ukraińscy owacyjnie witali niemieckie wojska w Besku, Nowosielcach i Sanoku. Księża grekokatolicycy byli inspiratorami i organizatorami imprez religijno-politycznych, które symbolizowały pogrzeby Polski. Imprezom tym nadawano specjalną oprawę paraliturgiczną: procesje, stawianie krzyży, usypywanie mogiły. Wydarzenia takie miały miejsce w Sanoczku, Lalinie, Hłomczy, Komańczy i Szczawnem. W okresie okupacji niemieckiej księża grekokatolicycy obok świeckich nacjonalistów nierzadko opowiadali się po stronie Niemców – ks. Iwan Hołojda z Wisłoka Dolnego jako ochotnik wstąpił do SS Galizien. Wielu też z nich pod koniec wojny wycofało się na Zachód wraz z wojskami niemieckimi⁵².

W latach 1944-1947 aktywność polityczna księży grekokatolickich przybrała na sile w popularyzowaniu programu nacjonalistów, religijnym usankcjonowaniu tego programu oraz w organizowaniu zaplecza materialnego dla UPA⁵³.

Podczas przesiedlenia ludności ukraińskiej na Ziemię Odzyskane duchowieństwo grekokatolickie manifestowało swoją nieustępliwość, starając się jednocześnie procesowi temu nadać wyraz krzywdy, jaka spotkała Ukraińców. Księża organizowali procesje z chorągwiami i obrazami z cerkwi na stacje kolejowe. Tam celebrowano również nabożeństwa i wygłaszano kazania, w których zachęcano wiernych, pozostających na miejscu, do zachowania jedności z „wypędzanymi”⁵⁴.

W 1969 r. w powiecie sanockim Ukraińcy stanowili około 10% – około 8000 osób. Głównymi skupiskami mniejszości ukraińskiej w powiecie były: Sanok, Komańcza, Mokre, Morochów, Dobra, Zagórz, Hłomcza, Łodzina

⁵² Tamże, materiały dot. wyznania grecko-kat. za lata 1969-1972, 152/IV, IPN-Rz-053/154, k. 3-6.

⁵³ Tamże, k. 3-4.

⁵⁴ Tamże, k. 4.

i Pakoszówka. Na terenie powiatu działało Ukraińskie Towarzystwo Społeczno-Kulturalne, które organizowało nauczanie języka ukraińskiego oraz przeprowadzało werbunek do szkół z ukraińskim językiem nauczania w Przemyślu i Bartoszycach⁵⁵.

Akcje wysiedleńcze pozbawiły grekokatolików duszpasterzy. Na terenie powiatu sanockiego działało tylko dwóch księży grekokatolickich. Byli to ks. Zenon Jan Złoczowski⁵⁶, który od 1940 r., jako nieobjęty akcją wysiedleńczą, pracował w parafii Jawornik, oraz ks. Omelian Kaleniuk⁵⁷ w Radoszycach. Ksiądz Złoczowski przeniósł się do Komańczy. Tu też przeniósł się z Radoszyc ks. Kaleniuk, który uzyskał od władz państwowych zgodę na prowadzenie duszpasterstwa w obrządku grekokatolickim. W ten sposób Komańcza stała się centrum dla wiernych obrządku grekokatolickiego. Złoczowski, który wyjechał z Komańczy, powrócił tu i duszpasterzował do 1961 r. Wówczas to zostało cofnięte pozwolenie na odprawianie nabożeństw grekokatolickich w cerkwi w Komańczy. Cerkiew zamknięto, a następnie przekazano ją Cerkwi prawosławnej⁵⁸.

Przekazanie grekokatolickiej cerkwi w Komańczy Kościołowi prawosławnemu nastąpiło 28 grudnia 1962 r. na ręce ks. Jana Lewiarza⁵⁹. Prymas polski Stefan kard. Wyszyński w piśmie do PWRN w Rzeszowie z 30 marca 1963 r. wyraził protest przeciwko temu aktowi. Władze wojewódzkie odpowiedziały, że w świetle prawa nieruchomości cerkiewna w Komańczy przeszła na własność państwa, a organa administracji państwowej są władne do dysponowania tą nieruchomością⁶⁰.

Ksiądz Złoczowski pozbawiony został własnej cerkwi. W tej sytuacji Kuria Biskupia w Przemyślu zamianowała go wikariuszem rzymskokatolickiej parafii w Komańczy. Otrzymał też zgodę na sprawowanie służby Bożej w swoim obrządku w kościele w Komańczy. W 1965 r. podobną zgodę otrzymał na celebrowanie nabożeństw w byłej cerkwi grekokatolickiej w Kulasz-

⁵⁵ Tamże.

⁵⁶ Zenon Złoczowski (Zołoczowskyj) – administrator w Jaworniku koło Komańczy; duszpasterzował w Komańczy do powrotu z Jaworzna ks. Omeliana Kaleniuka; 1961-1968 proboszcz w Komańczy; 1962-1968 duszpasterz w Kulasznie; 1968-1976 duszpasterz w Opolu; 1968-1977 duszpasterz we Wrocławiu; 1973-1976 duszpasterz w Nysie; 1974-1975 duszpasterz w Legnicy; 1975-1976 duszpasterz w Gliwicach.

⁵⁷ Ks. Kaleniuk (Kałyniuk, Kałeniuk) Omelian przybył z archidiecezji lwowskiej; internowany w COP w Jaworznie; po powrocie z Jaworzna objął parafię jako proboszcz w Komańczy; zm. 10 czerwca 1961 r. w Komańczy.

⁵⁸ IPNOR, materiały dot. wyznania grecko-kat. za lata 1969-1972, 152/IV, IPN-Rz-053/154, k. 4-5.

⁵⁹ Tamże, Parafia Kościoła Prawosławnego w Komańczy. Akta osobowe na księdza, parafię, kaplicę filialną w Turzańsku, IPN-Rz-63/92, k. 12.

⁶⁰ Tamże, k. 18-22, 30-31.

nem, użytkowanej jako rzymskokatolicki kościół filialny. Podjęcie duszpasterstwa greckokatolickiego w Kulusznie wpłynęło znacznie na zmniejszenie się wiernych Cerkwi prawosławnej w Kulusznie i Szczawnem⁶¹.

Na 4500 mieszkańców Komańczy w 1969 r. 500 przyznawało się do obrządku greckokatolickiego i 100 do wyznania prawosławnego. Złoczowski rozwinął aktywną działalność duszpasterską. Był inspiratorem restauracji kapliczek greckokatolickich w Maniowie, Radoszycach i w Rzepedzi. Utrzymywał kontakty z diasporą ukraińską⁶², od której otrzymywał pomoc materialną w formie szat liturgicznych oraz dolarów na remont cerkwi. W okresie pobytu ks. Złoczowskiego w Komańczy życie religijne grekokatolików było bardzo solidnie zorganizowane i prowadzone systematycznie. Pomagali mu też i inni księża – ks. Jan Wyszczański (Wysoczański)⁶³ z Krempej, ks. Teodor Majkowicz z Przemyśla, ks. Władysław Pyrczak z Lidzbarka Warmińskiego i ks. Stefan Dziubina ze Słupska. Te kontakty podnosiły w oczach wiernych znaczenie ks. Złoczowskiego i reprezentowanego przez niego obrządku, tym bardziej, że środowisko społeczności greckokatolickiej w Komańczy pozostawało w polu szczególnego zainteresowania ks. W. Hrynyka z Przemyśla, który w sierpniu 1968 r. przeprowadził wizytację kanoniczną greckokatolickiej parafii w Komańczy⁶⁴.

Wzorem duszpasterzy rzymskokatolickich ks. Złoczowski organizował również rekolekcje dla swoich parafian. Podejmował też i inne inicjatywy stosowane w obrządku łacińskim. Ubolewał nad tym, że na skutek rozbitcia społeczności ukraińskiej w Komańczy na część greckokatolicką i prawosławną nie udało mu się wzorem innych miejscowości, gdzie mieszkała ludność rzymskokatolicka i greckokatolicka, zorganizować nawiedzenia obrazu Matki Bożej w rodzinach⁶⁵. Udawało mu się natomiast odwiedzać swych wiernych po koledzie. Władze państwowe obawiały się, że bp Ignacy Tokarczuk wyrazi zgodę, by ks. Złoczowski sprawował greckokatolicką liturgię w innych miejscowościach, m.in. w Wisłoku, gdzie mieszkało 10 rodzin obrządku grec-

⁶¹ Tamże, Materiały dot. wyznania grecko-kat. za lata 1969-1972, 152/IV, IPN-Rz-053/154, k. 5.

⁶² Orhanizacija Oborony Lemkivszczyzny w USA.

⁶³ Ks. Jan Wysoczański (Ioan Wysoczanskiy) próbował pełnić posługę duszpasterską w Krempej, gdzie pozostało ok. 40 grekokatolików; pozostał w Krempej jako duszpasterz do 1957; † 1981 r.

⁶⁴ IPNOR, Materiały dot. wyznania grecko-kat. za lata 1969-1972, 152/IV, IPN-Rz-053/154, k. 6.

⁶⁵ Tamże, k. 13.

kokatolickiego⁶⁶. Celebrował także liturgię greckokatolicką nad grobami na tamtejszych cmentarzach na prośbę rodzin zmarłych⁶⁷.

Wysoko postawione przez ks. Złoczowskiego duszpasterstwo zdaniem rzeszowskiej bezpieki „przyczyniło się do aktywizacji elementów klerykalnych, które czynnie angażowały się do pracy religijnej”. Obserwowano bowiem wzrost liczby wiernych Kościoła greckokatolickiego w Komańczy i okolicy. Charakterystycznym zjawiskiem było to, że do obrządku greckokatolickiego lgnęła w dużej mierze młoda generacja. Ten wpływ na młodzież rokował perspektywy rozwoju Kościoła greckokatolickiego na tym terenie⁶⁸. Złoczowski prowadził systematyczną katechizację młodzieży w kościele w Komańczy, co owocowało pierwszymi powołaniami do stanu duchownego⁶⁹. Pozbawiony własnej cerkwi parafialnej ks. Złoczowski wykorzystywał różne okazje, aby celebrować liturgię dla wiernych swojego obrządku nie tylko w kościele w Komańczy, ale również w domach prywatnych, m.in. z okazji świąt Bożego Narodzenia, poświęcenia nowych domów i nabożeństw żałobnych – panichid⁷⁰.

W 1965 r. ks. Złoczowski oraz ks. T. Majkowicz zainspirowali remont greckokatolickiej kapliczki przydrożnej w Rzepedzi⁷¹.

Ksiądz Złoczowski pozostawał w kontakcie z rzymskokatolicką Kurią Biskupią w Przemyślu oraz z prymasem S. Wyszyńskim. W kurii omawiał sprawę reaktywowania niektórych parafii greckokatolickich, na co otrzymał zgodę od prymasa. Ubiegał się również o możliwość prowadzenia chóru cerkiewnego w Komańczy i w Przemyślu. Podczas swoich pobytów w Przemyślu celebrował liturgię w kościele pojezuickim, na co posiadał zgodę kurii przemyskiej⁷².

Poza duszpasterską działalnością angażował się również w ukraińskie sprawy narodowościowe. Utrzymywał też łączność z Ukraińcami z USA. Kontakty zagraniczne owocowały pomocą dla parafii, przesyłaną jako pomoc przez Komitet Łemkowski w USA⁷³.

Dobłą passą duszpasterską w Komańczy przerwał wyjazd ks. Złoczowskiego w 1968 r. Zabrakło organizatora i duchowego przywódcy, co spowodowało pewne rozluźnienie i spadek aktywności religijnej wiernych. Wprawdzie wkrótce po odejściu ks. Złoczowskiego do Komańczy przybył ks. dr Teo-

⁶⁶ Tamże, k. 16.

⁶⁷ Tamże, k. 18.

⁶⁸ Tamże, k. 6-7.

⁶⁹ Tamże, k. 12.

⁷⁰ Tamże, k. 13.

⁷¹ Tamże, k. 11.

⁷² Tamże, k. 12.

⁷³ Tamże, k. 18.

dor Sawka z Wrocławia, ale nie był on zadowolony z pobytu w Komańczy. Jego zdaniem lepiej byłoby, gdyby wszyscy należeli do cerkwi prawosławnej. Kościół grekokatolicki nie ma statusu Kościoła rzymskokatolickiego ani Cerkwi prawosławnej i praca duszpasterza w tym Kościele jest bardzo trudna. Po tej wypowiedzi przybyła do ks. Sawki grupa kobiet, która zapytała, dlaczego ksiądz zmusza ich do uczęszczania do cerkwi prawosławnej. Doszło na tym tle do konfliktu ks. Sawki z parafianami. Ksiądz opuścił Komańczę⁷⁴. Duszpasterstwo w Komańczy opierało się odąd na przyjezdnych z Przemysła księżach⁷⁵. Kontakt wiernych z przyjeżdżającymi na krótki czas duszpasterzami był o wiele bardziej utrudniony i ograniczony, tym bardziej, że ks. W. Czerwieńczak nie wykazywał zbyt wielkiego entuzjizmu duszpasterskiego. Ksiądz Majkowicz bardziej wyrażał zainteresowanie odzyskaniem dla grekokatolików cerkwi w Kulasznie⁷⁶, co stało się powodem konfliktu pomiędzy wiernymi obu obrządków. Nadto Majkowicz był inspiratorem działań związanych z odzyskaniem dla celów duszpasterskich cerkwi w Rzepedzi. Wspierały go w tym siostry Nazaretanki⁷⁷. Aby uniemożliwić remont, Wydział Architektury PPRN w Sanoku nakazał wstrzymanie prac w cerkwi. Decyzja jednak nie zdołała wstrzymać podjętych prac⁷⁸, między innymi i dlatego, że w sprzedaży znalazły się pocztówki ukazujące zniszczoną cerkiew w Rzepedzi. Sprawy ich wydania nie należało łączyć z osobą ks. Majkowicza⁷⁹, gdyż była to realizacja planu podjętego przez Biuro Wydawnictw Prasowych przy Zjednoczonym Przedsiębiorstwie „Ruch”. Biuro to zaplanowało 5 lat wcześniej, że co roku ukazywać się będzie edycja pocztówek z jedną z cerkwi bieszczadzkich. Edycja była konsultowana z Wydziałem Kultury PPRN w Sanoku i Delegaturą „Ruch” w Sanoku⁸⁰.

Kiedy stało się jasne, że ks. dr Sawka nie wróci do Komańczy – wyjechał do Bytowa⁸¹ – miejscowi grekokatolicy podjęli zabiegi u ks. Hrynyka, aby na stałe skierował do pracy w Komańczy ks. Majkowicza. Na pisma te jednak ks.

⁷⁴ Tamże, k. 21-22.

⁷⁵ Ks. Wasyl Czerwieńczak był aresztowany w latach 1946-1951; następnie kapelan sióstr samarytanek obrządku łacińskiego w Żbikowie k. Pruszkowa 1951-1956; duszpasterz w Bytowie 1958-1963; od 1963 wikariusz w Przemysłu; proboszcz w Jarosławiu 1965-1967; duszpasterz w Kulasznie 1968-1975; duszpasterz w Komańczy 1968-1976; † 15 listopada 1985 w Przemysłu.

⁷⁶ IPNOR, materiały dot. wyznania grecko-kat. za lata 1969-1972, 152/IV, IPN-Rz-053/154, k. 7.

⁷⁷ Tamże, k. 7, 40-41.

⁷⁸ Tamże, k. 43.

⁷⁹ Tamże, k. 49.

⁸⁰ Tamże, k. 51.

⁸¹ Tamże, k. 30.

Hrynyk nie odpowiadał⁸². Z osobą ks. Majkowicza łączono nadzieję na ożywienie życia religijnego wspólnoty grekokatolickiej w Komańczy. Z tej też racji, by skłonić ks. Hrynyka do wydania decyzji po ich myśli, uciekli się do szantażu, że w przeciwnym razie przestaną uczęszczać do rzymskokatolickiego kościoła w Komańczy. W tej sytuacji mitrat ugiął się i zapewnił delegatów, że z dniem 15 kwietnia 1969 r. ks. Majkowicz zostanie na stałe przydzielony do parafii w Komańczy i zamieszka u swego ojca w Rzepedzi. W związku z przybyciem do Komańczy ks. Majkowicza w kręgach prawosławnych mieszkańców pojawiły się różne insynuacje dotyczące rodziny księdza⁸³.

Osoba ks. Czerwieńczaka, w przeciwieństwie do ks. Majkowicza, nie budziła entuzjazmu wśród grekokatolików w Komańczy. Wierni zarzucali mu, że odsyła ich do księdza prawosławnego, co wywołało wzburzenie i dyskusje wśród grekokatolików. Być może ks. Czerwieńczak poczuł się urażony, że ks. Hrynyk skierował do Komańczy ks. Majkowicza⁸⁴.

Około 1970 r. również grekokatolicy mieszkający Smolniku, podjęli starania u ks. Hrynyka, aby były odprawiane tam nabożeństwa w ich obrządku. Bezpieka znów dopatrywała się w tym inspiracji Majkowicza, który mówił o sobie, że jest jedynym księdzem grekokatolickim „na całe góry”⁸⁵.

Krempna i jej okolice, leżące na wschodnim krańcu Beskidów, stanowiły w okresie powojennym kolejny ośrodek duszpasterstwa grekokatolickiego w województwie rzeszowskim. Prowadził je ks. Jan Wysoczański. Zachowały się sprzeczne informacje dotyczące jego osoby. Według jasielskiej wyznaniówki „w okresie okupacji żył w bardzo przyjaznych stosunkach z faszystami niemieckimi. Po wyzwoleniu aktywnie współpracował z bandą UPA udzielając im schronienia, kontakty – nawiązywał korespondencję listowną z przesiedleńcami na zachodzie”. Do 1956 r. pozostawał w ukryciu. Po 1956 r. zaczął przejawiać bardziej otwartą działalność. Utrzymywał też kontakt z diasporą grekokatolicką w USA, skąd otrzymywał pomoc materialną. Na miejscu miał reaktywować „działalność nacjonalizmu ukraińskiego i stara się jak najwięcej osób zwerbować wg swego wyznania”. Do osadników polskich miał odnosić się z wrogością, przypominając im stale, do kogo powinny należeć otrzymane przez nich gospodarstwa⁸⁶. Według stanu z 3 listopada 1978 r. w Krempnej było około 30 grekokatolików, w filialnej placówce Ożenna 20 osób i w Ol-

⁸² Tamże, k. 28.

⁸³ Tamże, k. 31.

⁸⁴ Tamże, k. 30.

⁸⁵ Tamże, k. 42.

⁸⁶ Tamże, Kościół grekokatolicki. Parafie w: Komańczy, Krempnej, IPN-Rz-63/87, k. 5. Księża obrządku łacińskiego, którzy pracowali w tamtym czasie i w tamtym rejonie, wspominali zyczliwie ks. Wysoczańskiego, jego spartańskie warunki bytowania oraz otwartość (ks. Kazimierz

chowcu – kolejna placówka filialna parafii w Krempnej – 35 osób. Jednakże w tym czasie ani parafianie, ani wiekowi już duszpasterz nie przejawiali większej aktywności pastoralnej⁸⁷.

Poza wspomnianymi ośrodkami duszpasterstwa greckokatolickiego były Przemyśl i Gorlice. W 1968 r. dla potrzeb duszpasterskich w obu tych miastach zamierzano zakupić domy prywatne, w których zamieszkaliby księża. Domy te stanowiłyby bazę dla wyjazdów do miejscowości, w których mieszkali wierni Kościoła greckokatolickiego⁸⁸.

Szerokim echem wśród grekokatolików, szczególnie w przygranicznej Komańczy, odbiły się wydarzenia polityczne w Czechosłowacji w 1968 r., w wyniku których tamtejszy Kościół greckokatolicki został zrehabilitowany. W sierpniu tegoż roku doszło do zamieszek w okolicach Preszowa, podczas których grekokatolicy chcieli „się rozprawić z wyznawcami prawosławia”. Sytuację zaistniałą w Czechosłowacji chciał wykorzystać mitrat Hrynyk, który zwrócił się do władz polskich o wyrażenie zgody na otwarcie katedry greckokatolickiej w Przemyślu. Księdzu Złoczowskiemu natomiast polecił wystąpienie z petycją o zwrot cerkwi w Komańczy dla wiernych Kościoła greckokatolickiego⁸⁹.

Być może wydarzenia te spowodowały, iż w Przemyślu latem 1966 r. pojawiło się dwóch księży greckokatolickich celem zbadania możliwości współpracy księży i wiernych obrządku greckokatolickiego z księżmi i wiernymi obrządku rzymskokatolickiego. Mieli również podjąć pertraktacje z rządem polskim w sprawie rejestracji Cerkwi greckokatolickiej w Polsce. W przypadku odmowy rejestracji mieli poczynić działania zmierzające do ustanowienia w Polsce podziemnego episkopatu greckokatolickiego⁹⁰.

Wśród grekokatolików nie było widać entuzjazmu w związku z obchodami milenijnymi chrztu Polski i z faktu przyjazdu do Przemyśla prymasa Wyszyńskiego. Dawały się słyszeć głosy, że wezmą oni udział w uroczystościach milenijnych tylko dlatego, że prymas jest zwierzchnikiem grekokatolików w Polsce. Nie mieli jednak do niego zaufania. Inteligencja ukraińska była zdania, że są to uroczystości wyłącznie polskie, niezwiązane z Ukraińcami, dlatego też ci nie powinni w nich uczestniczyć. Ich milenium przypadało dopiero za

Tomasik) jak też i to, iż w swych kazaniach nawoływał wiernych do trwania w wierze – „ludy trzymajty sia wiry” (ks. Stanisław Mac).

⁸⁷ IPNOR, Kościół greckokatolicki. Parafie w: Komańczy, Krempnej, IPN-Rz-63/87, k. 11-12.

⁸⁸ IPNOR, materiały dot. wyznania grecko-kat. za lata 1969-1972, 152/IV, IPN-Rz-053/154, k. 18.

⁸⁹ Tamże, k. 19.

⁹⁰ Tamże, meldunki i informacje. Wydział IV KW MO Rzeszów. Rok 1966, k. 292-293.

22 lata. Niektórzy jednak byli zdania, że spontaniczna manifestacja Ukraińców w Przemysłu da znać światu, że Ukraińcy istnieją, działają i jest ich dużo. Chcieli zatem w ten sposób zwrócić na siebie uwagę przede wszystkim hierarchii kościelnej i korespondentów zagranicznych. Jeszcze inna grupa, głównie byłych działaczy nacjonalistycznych, miała za złe ks. Hrynykowi, „że płaszczy się przed Wszyńskim i hierarchią kościelną rzymskokatolicką, która – ich zdaniem – w znacznym stopniu przyczyniła się do klęski Kościoła greckokatolickiego w Polsce”. Ze strony rzymskokatolickiej nie wszyscy byli zachwyceni tym, że bp I. Tokarczuk zgodził się na celebrację liturgii greckokatolickiej w ramach obchodów milenijnych⁹¹.

W związku z wizytą abpa Agostino Casarolego w Polsce ks. W. Hrynyk, wikariusz generalny prymasa do spraw grekokatolików, spotkał się z dyplomatą watykańskim w Warszawie 6 lutego 1974 r.⁹² Po trójstronnych rozmowach abpa. Casarolego, kardynała Wszyńskiego i ks. mitrata Hrynyka, prymas Polski podjął wówczas decyzję o wprowadzeniu zmian dotyczących Kościoła greckokatolickiego – zwiększeniu liczby placówek duszpasterskich obrządku greckokatolickiego, przede wszystkim w tych dekanatach i parafiach, w których mieszkała większa liczba grekokatolików. Zapewnił też, iż zostanie zabezpieczona obsługa duszpasterska w tymże obrządku w zakresie posługi sakramentalnej przez księży greckokatolickich. Prymas zagwarantował również, że przechodzenie z obrządku greckokatolickiego do rzymskokatolickiego odbywać będzie się mogło wyłącznie za zgodą Stolicy Apostolskiej⁹³.

Pod wpływem sugestii i nacisków z Rzymu oraz z ośrodków emigracji ukraińskiej ks. mitrat W. Hrynyk podjął starania zmierzające do zorganizowania na terenie województwa rzeszowskiego greckokatolickiego seminarium duchownego. Od pewnego czasu diaspora ukraińska w USA dostrzegała potrzebę przygotowywania w Polsce rodzimego duchowieństwa greckokatolickiego dla ratowania Cerkwi greckokatolickiej w Polsce. Pośrednio miała też na uwadze podtrzymywanie ducha narodowego czy nawet – jak stwierdzano w tajnej informacji rzeszowskiej bezpieki z 7 lutego 1973 r.⁹⁴ – ducha nacjonalistycznego wśród ukraińskiej mniejszości tegoż obrządku. Hrynyk poszukiwał lokalizacji dla przyszłego seminarium. W porozumieniu z rzymskokatolickim ordynariuszem przemyskim bp. I. Tokarczukiem doszedł do wniosku, że warunki takie spełniała Maława koło Birczy w powiecie przemyskim. Na

⁹¹ Tamże, k. 311-312.

⁹² Tamże, informacja. Wydział IV KWMO za lata 1973-1974, 189/IV, IPN-Rz-053/110, t. 13, k. 251.

⁹³ Tamże, k. 432.

⁹⁴ Tamże, k. 5.

skutek działań SB plany te nie zostały zrealizowane. W tej sytuacji podjęte zostały starania – głównie z inspiracji ks. Teodora Majkowicza – wybór padł na Komańczę, jako że przed 1939 r. działały tu OUN, junactwo i Proświta. Jednakże rzeszowska SB czyniła starania, aby utrzymać aktualny stan posiadania prawosławia w Komańczy⁹⁵.

Sytuacją Kościoła grekokatolickiego żywo interesowali się współwyznawcy z diaspory. Podczas swych pobytów w Polsce często kontaktowali się z grekokatolikami, czemu Służba Bezpieczeństwa starała się przeciwdziałać⁹⁶.

Służba Bezpieczeństwa gromadziła również informacje na temat relacji Kościoła rzymskokatolickiego do Kościoła grekokatolickiego, ze szczególnym zwróceniem uwagi na diecezję przemyską. Według opinii agentów bezpieczeństwa Kuria Biskupia w Przemyślu miała początkowo niechętnie odnosić się do reaktywowania działalności Kościoła grekokatolickiego na terenie województwa rzeszowskiego. Dopiero gdy prymas Wyszyński zgodził się na reaktywowanie liturgii obrządku grekokatolickiego w ramach parafii rzymskokatolickich, napięcia złagodniały⁹⁷.

Niekiedy dochodziło do konfliktów pomiędzy wiernymi Kościoła rzymskokatolickiego i grekokatolickiego. W 1969 r. na skutek konfliktu wierni obrządku łańciskiego wynieśli z cerkwi w Kulasznie obrazy grekokatolickie. Konflikt łągodził obecny w Komańczy ks. Majkowicz⁹⁸. Winą za powstanie tego konfliktu grekokatolicy obarczali swojego proboszcza ks. Sawkę⁹⁹. Podczas wizyty bp. Tokarczuka w Kulasznie ks. Majkowicz zasugerował, by do cerkwi wróciły ikony i carskie wrota. W tym samym duchu wyrażał się bp Tokarczuk, stwierdzając, że „cerkiew winna być w takim stanie w jakim była niegdyś”. Konflikt odżył, gdy katolicy obrządku łańciskiego zamontowali na chórze cerkiewnym organy. Funkcji mediatora podjął się ks. Majkowicz. Niektórzy spośród Ukraińców zapowiedzieli, że w zaistniałej sytuacji zwrócą się o zorganizowanie w Kulasznie parafii prawosławnej. Proboszczowi Sawce zarzucali, że nie interesuje się ani cerkwią w Komańczy, ani w Kulasznie¹⁰⁰. Strona rzymskokatolicka podejmowała dalsze działania zmierzające do dostosowania wnętrza cerkwi do posoborowej liturgii łańciskiej. Między innymi przesunęto ze swego miejsca prestoł i ustawiono go pod ścianą. Wywołało to sprzeciw strony

⁹⁵ Tamże, k. 6.

⁹⁶ Tamże, informacje tygodniowe insp. Kierownictwa Służby Bezp. KWMO od nr 26-53, 1974 r., 187/IV, IPN-Rz-053/110, t. 1, k. 149.

⁹⁷ Tamże, materiały dot. wyznania grecko-kat. za lata 1969-1972, 152/IV, IPN-Rz-053/154, k. 12.

⁹⁸ Tamże, k. 21.

⁹⁹ Tamże, k. 24.

¹⁰⁰ Tamże, k. 26-27.

greckokatolickiej. W spory te angażowali się duchowni obu obrządków¹⁰¹. Zapewne te wydarzenia przyczyniły się do eskalacji nastrojów antypolskich w środowisku ukraińskim. Dochodziło nawet do publicznych awantur na tle narodowościowym podczas zebrania wiejskiego w Szczawnem¹⁰².

Wierni Kościoła rzymskokatolickiego, stanowiący ludność napływową na terenie Kulasznego, przez 22 lata spokojnie użytkowali miejscową cerkiew. Aspiracje swoich grekokatolickich sąsiadów, aby urządzić świątynię w stylu cerkwi, a nie kościoła, uważali za krzywdzącą dla siebie. Zarzucali grekokatolikom, że po zakończeniu ich nabożeństwa i odjeździe ich księdza 20 grudnia 1970 r., gdy do konfesjonału usiadł proboszcz rzymskokatolicki, zaczęli awanturować się przy konfesjonałe. Wierni obrządku łacińskiego zwracali się w tej sprawie o pomoc do prasy i do powiatowego komitetu partii w Sanoku¹⁰³.

Na początku 1984 r. bezpieka krośnieńska stwierdzała, że w ostatnich latach dał się zaobserwować wzrost aktywności wiernych obrządku grekokatolickiego. Według bezpieki Cerkiew grekokatolicka była oficjalnie nieuznawana przez władze państwowe, lecz faktycznie działała w ramach Kościoła rzymskokatolickiego. Kościół rzymskokatolicki, a przede wszystkim łacińska Kuria Biskupia w Przemyślu i bp I. Tokarczuk po utworzeniu w 1983 r. prawosławnej diecezji nowosądecko-przemyskiej, dążył do ograniczenia wpływów prawosławia i wzmocnienia grekokatolicyzmu. Jednym z istotnych przejawów tej działalności, w opinii bezpieki krośnieńskiej, było inspirowanie duchownych i wiernych grekokatolików do budowy własnych cerkwi w miejscowościach, gdzie istniały cerkwie prawosławne. Takie zagrożenie – określenie to, jakie stosowała bezpieka w swoich materiałach wyraźnie wskazuje na sympatie względem prawosławia, rzekomo zagrożonego przez grekokatolicyzm – zaistniało w Komańczy, gdzie miejscowi duchowni grekokatolicy, ks. Stanisław Mucha¹⁰⁴ i ks. Józef Ulicki¹⁰⁵, podjęli działania zmierzające do zbudowania cerkwi grekokatolickiej pod pozorem budowy nowego Kościoła rzymskokatolickiego¹⁰⁶.

¹⁰¹ Tamże, k. 59.

¹⁰² Tamże, k. 42-42v.

¹⁰³ Tamże, k. 46-47.

¹⁰⁴ Stanisław Mucha (ur. 1950) – kapłan grekokatolicki; urodzony 1 stycznia 1950 r. w Zielonce k. Biskupca; święcenia kapłańskie otrzymał w 1977 r.; wikariusz w Katowicach (1978); administrator w Komańczy (1987-1984); proboszcz w Krynicy; duszpasterz we Włoszech.

¹⁰⁵ Józef Ulicki (ur. 1959) – kapłan grekokatolicki; urodził się 11 sierpnia 1959 r. w Dziewięcierzu; święcenia kapłańskie otrzymał w 1983 r.; wikariusz w Gorzowie Wielkopolskim (1984-1985); duszpasterz w Szczecinie, Ińsku i Stargardzie (1989-1990), Białym Borze (1990-1997) i Międzyborzu, Gdańsku (od 1997 r.)

¹⁰⁶ IPNOR, sprawa operacyjnego sprawdzenia krypt[onim] „Lemek”. WUSW Krosno II 1781/II, IPN-Rz-060/721, k. 9.

Bezpieka krośnieńska zleciła zatem ppor. Zbigniewowi Pięcie, aby opracował kierunki działań operacyjnych. Bezpiekę interesowały źródła finansowania i stopień zaangażowania w pomoc dla grekokatolików Kościoła rzymskokatolickiego i emigracyjnych środowisk grekokatolickich. W sprawę włączony został Wydział III oraz źródła informacji pozostające na stanie RUSW w Sanoku¹⁰⁷.

Po reorganizacji administracyjnej w 1975 r. na terenie utworzonego wówczas województwa krośnieńskiego mieszkało 1500 grekokatolików. Korzystali oni z posługi księży swego obrządku, przy wsparciu Kościoła rzymskokatolickiego. Kościół rzymskokatolicki korzystał wspólnie z grekokatolikami z tych samych obiektów sakralnych i wspierał grekokatolików, szczególnie od chwili utworzenia na tym terenie diecezjalnych struktur Cerkwi prawosławnej. Kuria przemyska – zdaniem bezpieki – podjęła wówczas działania zmierzające do zahamowania rozwoju prawosławia i rozbitcia go. Inspirowała więc księży grekokatolickich, aby podejmowali zabiegi zmierzające do uzyskania własnych obiektów sakralnych, czego klasycznym przykładem była sytuacja w Komańczy, gdzie żyli wyznawcy obu obrządków katolickich oraz prawosławia. Wierni Cerkwi prawosławnej posiadali pounicką cerkiew przekazaną im przez władze państwowe. Przed wybuchem II wojny światowej nie było w Komańczy ani jednego prawosławnego. Jednakże nawet po przejściu części grekokatolików na prawosławie obrządek grekokatolicki nadal pozostawał tu najprężniejszy. Gdyby więc wzniesiono świątynię grekokatolicką w Komańczy, uczęszczałoby do niej większość mieszkańców wsi, a „prawosławie zostałoby ograniczone w działaniu do minimum”. Także „w przypadku wspólnego użytkowania cerkwi prawosławnej przez PAKP i obrządek grekokatolicki, prawosławie w krótkim czasie zostałoby wyparte z tego terenu”. Aby do takiej sytuacji nie doprowadzić, bezpieka uznała, że „najbardziej korzystne wydaje się nakłanianie rzym-kat. i grekokatolików, by wspólnie rozbudowali obecnie istniejący obiekt rzym-kat. i dalej go współużytkowali”. Taka właśnie propozycja została przedłożona wojewódzkiej administracji państwowej w Krośnie. Bezpieka podjęła działania „operacyjne zmierzające do niedopuszczenia do realizacji opisanych planów Kurii Biskupiej w Przemyślu i wyznawców obrządku grekokatolickiego [...] wspólnie z Wydziałem IV WSW w Nowym Sączu i Przemyślu”¹⁰⁸. Informacje na temat „zagrożenia budownictwem sakralnym obrządku grecko-katolickiego na terenie Bieszczad” przekazano I sekretarzowi KW PZPR w Krośnie oraz wojewodzie krośnieńskiemu¹⁰⁹.

¹⁰⁷ Tamże, k. 10.

¹⁰⁸ Tamże, k. 14-16.

¹⁰⁹ Tamże, k. 23.

Zgodnie z powyższym Służba Bezpieczeństwa podjęła stosowne działania. Jednym z nich było przygotowanie scenariusza rozmowy z ks. Stanisławem Muchą z Krynicy. Celem rozmowy było uzyskanie informacji na temat personalnej obsady placówki w Komańczy oraz jej zasięgu terytorialnego. W orbicie zainteresowań bezpieki była również ogólna ocena działalności obrządku grekokatolickiego w Komańczy i okolicy, relacje księży grekokatolickich do księży rzymskokatolickich i prawosławnych, sytuacja w Krempnej i Berecze pod względem obsługi duszpasterskiej w obrządku grekokatolickim¹¹⁰.

Grekokatolicy podjęli także starania, przy czynnym wsparciu Kościoła rzymskokatolickiego, o utworzenie swojej placówki w Mokrem, gdzie również silne środowisko prawosławne. Zdaniem prawosławnego duszpasterza w Mokrem ks. Anatola Tokajuka w całe to przedsięwzięcie zaangażowany był bp I. Tokarczuk, Kuria Biskupia w Przemyślu oraz osobiście ks. Edward Feruś, rzymskokatolicki proboszcz z Poraża, który miał budować cerkiew grekokatolicką pod pozorem budowy kościoła filialnego parafii w Porażu. Zamiar budowy kaplicy rzymskokatolickiej w Mokrem księża prawosławni odbierali jako element walki z prawosławiem, gdyż ich zdaniem nie było potrzeby budowania tam łańciskiej kaplicy¹¹¹.

Kolejne placówki grekokatolickie w pierwszej połowie lat 80. XX w. miały powstać w Ustrzykach Dolnych, gdzie grekokatolicy „remontują cerkiew z entuzjazmem” i do pracy codziennie przychodzi ok. 200 osób, oraz w Baligrodzie i Komańczy. Posługę duszpasterską w Ustrzykach Dolnych co niedzielę sprawował ks. mitrat i dziekan T. Majkowicz. Księża rzymskokatolicy chętnie widzieliby jako proboszcza grekokatolickiego Polaka birytualistę, ale Ukraińcy nie życzyli sobie Polaka, ponieważ według nich „to musi być ksiądz przywódca – prowodyr”. W cerkwi wierni śpiewali po ukraińsku i w tym języku modlili się m.in. za Ukrainę, prześladowanych i cierpiących. Na nabożeństwa przybywali ludzie z całej okolicy, co bezpieka tłumaczyła brakiem na tym terenie cerkwi prawosławnej. Otwieranie nowych cerkwi dla grekokatolików dokonywało się pod naciskiem strony unickiej. Za kard. J. Sli-pyja nie podejmowano takich nacisków i działań, ponieważ – jak utrzymywała bezpieka – był on „skompromitowany jako nacjonalista”. Mirosław Lubacziwski nie miał takich obciążeń, a księża rzymskokatolicy z diecezji przemyskiej szli na rękę wyznawcom i duchownym tego obrządku¹¹². Mimo to grekokato-

¹¹⁰ Tamże, k. 17-17'.

¹¹¹ Tamże, k. 19.

¹¹² Tamże, k. 28-29, 31-33.

licy nadal uważali, że są prześladowani i krzywdzeni, i byli przekonani o tym, że „papież dogadał się z Moskwą i dlatego jest im ciężko”¹¹³.

W związku z nasileniem tendencji do działań na odcinku greckokatolickiego budownictwa sakralnego władze opracowały plan przeciwdziałania. Plan ten obejmował przede wszystkim uzgodnienie stanowiska wydziałów do spraw wyznań z Urzędem do Spraw Wyznań w Warszawie, w następnej zaś kolejności przeprowadzenie rozmów z Kurią Biskupią w Przemysłu celem wyjaśnienia, na jakiej podstawie rzekła się przekazanych jej obiektów cerkiewnych na rzecz obrządku greckokatolickiego. Plan przewidywał również rozpoznanie stopnia zaangażowania bp. I. Tokarczuka i kurialistów w sprawy reaktywowania obrządku greckokatolickiego, ustalenie źródeł finansowania i wysokości środków przeznaczonych na budowę i remont greckokatolickich obiektów sakralnych. W orbicie zainteresowania strony rządowej było nadto rozpoznanie, dalszych planów i zamiarów co do rozwoju Kościoła greckokatolickiego i wreszcie rozpoznanie czy wyznawcy prawosławia planują przejść na obrządek greckokatolicki w przypadku powstania nowych placówek duszpasterskich Kościoła greckokatolickiego¹¹⁴.

Raporty docierające do bezpieki stwierdzały, iż nastąpił wzrost liczby placówek greckokatolickich kosztem Kościoła rzymskokatolickiego, a grekokatolicy w kraju mają osiągnięcia duszpasterskie, z zagranicy zaś opiekę, choćby ze strony abp. Mirosława Marusyna¹¹⁵.

W środowiskach greckokatolickich rozbudziły się nadzieje na otrzymanie własnego biskupa. Jako jego katedrę upatrywano cerkiew bazylianską w Przemysłu na Zasaniu¹¹⁶.

Podobnie jak i we wszystkich innych sprawach dotyczących religii i Kościoła, tak i sprawami Kościoła greckokatolickiego zakulisowo sterowała PZPR¹¹⁷.

U schyłku PRL i w przededniu reorganizacji struktur kościelnych w Polsce Kościół greckokatolicki na Podkarpaciu posiadał prowizoryczne struktury administracyjne. Placówki duszpasterskie należały do dekanatu przemyskiego,

¹¹³ Tamże, k. 29.

¹¹⁴ Tamże, Kościół greckokatolicki. Parafie w: Komańczy, Krempnej, IPN-Rz-63/87, k. 15.

¹¹⁵ Tamże, sprawa operacyjnego sprawdzenia krypt[onim] „Łemek”. WUSW Krosno II 1781/II, IPN-Rz-060/721, k. 40. Abp Mirosław Marusyn (1924-2009) – duchowny Kościoła greckokatolickiego; wizytator apostolskim w randze biskupa (1974-1977); w latach 1977-1982 wiceprzewodniczący Papieskiej Komisji ds. Rewizji Wschodniego Prawa Kanonicznego; sekretarz Kongregacji dla Kościołów Wschodnich (1982-2001); arcybiskup tytularny (1982). Zmarł 21 września 2009 r.

¹¹⁶ Tamże, k. 43.

¹¹⁷ IPNOR, Kościół greckokatolicki. Parafie w: Komańczy, Krempnej, IPN-Rz-63/87, k. 16.

istniejącego w ramach Okręgu Polski Południowej. Wikariuszem generalnym w tej części Polski dla wiernych Kościoła grekokatolickiego był ks. mitrat Iwan (Jan) Martyniak¹¹⁸, jednocześnie dziekan legnicko-wrocławski. Dziekanem przemyskim był ks. mitrat Teodor Majkowicz. Jego pieczy podlegało 17 ośrodków duszpasterstwa grekokatolickiego, z czego siedem przypadało na teren województwa króśnieńskiego.

Liturgia grekokatolicka sprawowana była w tych ośrodkach regularnie lub sporadycznie. Uczęszczali na nią nie tylko wierni z wymienionych miejscowości, ale i z okolicy. Do cerkwi ustrzyckiej przybywali wierni z terenu całych Bieszczadów.

Zmiana odniesienia władz cywilnych do Kościoła grekokatolickiego nastąpiła formalnie z dniem 17 maja 1989 r. Do normalizacji w codziennych relacjach trzeba było jeszcze poczekać. Na przejawy trwającej, mimo majowej ustawy, dyskryminacji Kościoła grekokatolickiego ze strony urzędów państwowych, skarżył się w ministerstwie bp Jan Martyniak. Minister, szef Urzędu Rady Ministrów Jacek Ambroziak, musiał więc przywołać do porządku wojewodów, przypominając im treść ustawy majowej z 1989 r. W piśmie do wojewodów z 29 maja 1990 r. Ambroziak pisał, że w związku ze skierowanym do niego „listem Biskupa pomocniczego Prymasa polski dla Kościoła Grecko-Katolickiego w Polsce Księdza Biskupa Jana Martyniuka [!] skarżącego się na dyskryminację tego obrządku i nie stosowanie przepisów ustawy z dnia 17 maja 1989 roku do tego Kościoła, przypominam co następuje:

1. Kościół Grecko-Katolicki w Polsce jest obrządkiem Kościoła Katolickiego w Polsce, w związku z tym prawne jego istnienie nie budzi wątpliwości.

2. Wszystkie przepisy ustawy z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w PRL (Dz. U. Nr 29 poz. 154) mają zastosowanie do tego Kościoła i proszę przestrzegać i stosować przepisy tej ustawy do Kościoła Grecko-Katolickiego w Polsce”¹¹⁹.

Po ustawie majowej z 1989 r. o stosunku państwa do Kościoła Katolickiego w PRL część grekokatolików, którzy wcześniej korzystali z posługi

¹¹⁸ Abp Jan Martyniak (ur. 1939) – kapłan archidiecezji wrocławskiej obrządku łacińskiego; duszpasterz wiernych obrządku grekokatolickiego; arcybiskup metropolita przemysko-warszawski obrządku bizantyńsko-ukraińskiego (grekokatolickiego); od 1974 r. duszpasterz w obrządku grekokatolickim w Legnicy; dziekan legnicki tegoż obrządku; w latach 1981-1991 wikariusz generalny prymasa Polski jako ordynariusza wiernych obrządku bizantyjsko-ukraińskiego Wикариату Południowego; w 1989 r. mianowany biskupem pomocniczym prymasa Polski dla wiernych obrządków wschodnich w Polsce; w latach 1991-1996 ordynariusz diecezji przemyskiej obrządku bizantyjsko-ukraińskiego; w 1996 r. mianowany arcybiskupem i metropolitą grekokatolickiej metropolii przemysko-warszawskiej.

¹¹⁹ IPNOR, prawosławna diecezja przemysko-nowosądecka, IPN-Rz-63/172, k. 23.

Kościoła prawosławnego i jego duchownych, podjęła exodus do Kościoła greckokatolickiego. Spektakularnym przykładem powrotu do Kościoła greckokatolickiego była parafia prawosławna w Hłomczy. Rada parafialna tejże parafii w dniu 19 lipca 1990 r. skierowała pismo do władzy prawosławnego w Sanoku bp. Adama¹²⁰, w którym oświadczyła, że mieszkańcy Hłomczy pragną podziękować „Jego Ekszelencji za dotychczasową opiekę duchową” nad nimi w okresie, kiedy nie mogli korzystać z posługi duszpasterskiej księży greckokatolickich. Powołując się na wspomniana ustawę, z dniem 22 lipca 1990 r. postanowili skorzystać z jej dobrodziejstwa i zaprosić do obsługi duszpasterskiej księdza greckokatolickiego. Podpisy złożyło pod oświadczeniem pięciu członków rady. Oświadczenie zostało skierowane również do wiadomości prymasa Polski oraz bp. Martyniaka¹²¹.

Akt ten wywołał natychmiastową reakcję biskupa prawosławnego w Sanoku. 24 lipca 1990 r. skierował on protest na ręce prymasa Polski kard. Józefa Glempa¹²², jako ordynariusza katolików obrządku wschodniego. Biskup Adam pisał w proteście, że „22 lipca księża katolicy obrządku wschodniego [...] działając bezprawnie, naruszając status quo, na życzenie 5 osób [...] weszli [...] do prawosławnej cerkwi w Hłomczy, woj. Krosno odprawili Mszę Świętą oświadczając, że przejmują cerkiew pod zarząd Kościoła Katolickiego. Nasza Prawosławna społeczność, Podkarpacia i nie tylko, odebrała ten fakt, jako akt przemocy i bezprawia Kościoła Katolickiego w stosunku do Kościoła Prawosławnego”¹²³.

¹²⁰ Abp Adam (Aleksander) Dubec – duchowny prawosławny, arcybiskup, ordynariusz diecezji przemysko-nowosądeckiej; urodzony w 1926 r. we Florynce; alumn Prawosławnego Seminarium Duchownego w Warszawie; absolwent Chrześcijańskiej Akademii Teologicznej; święcenia kapłańskie w 1965; od 1966 objął funkcję proboszcza cerkwi w Sanoku; w 1983 r. za zgodą Urzędu do Spraw Wyznań przyjął chirotonię i mianowany pierwszym ordynariuszem nowo utworzonej diecezji przemysko-nowosądeckiej z siedzibą w Sanoku; w 1996 odznaczony godnością arcybiskupa; odznaczony przez prezydenta Ukrainy Wiktora Juszczenko Orderem Księcia Jarosława Mądrego (2007); zidentyfikowany jako TW „Marek” składający donosy zarówno na wiernych, jak i innych księży prawosławnych, księży greckokatolickich i rzymskokatolickich, na temat innych wyznań, sytuacji w Ukraińskim Towarzystwie Społeczno-Kulturalnym i wśród Łemków, w kilku przypadkach otrzymał gratyfikację za informacje; abp Adam zaprzeczył informacjom o współpracy.

¹²¹ IPNOR, prawosławna diecezja przemysko-nowosądecka, IPN-Rz-63/172, k. 31.

¹²² Kard. Józef Glemp (ur. 1928) – kardynał prezbiter, prymas Polski (1981-2009), arcybiskup metropolita gnieźnieńsko-warszawski (1981-1992) i warszawski (1992-2006); w latach 1967-1979 osobisty sekretarz prymasa Polski; 4 marca 1979 r. mianowany biskupem warmińskim; 7 lipca 1981 r. mianowany arcybiskupem metropolitą warszawsko-gnieźnieńskim; 12 września 1981 r. prymasem Polski; 2 lutego 1983 r. kreowany kardynałem; w latach 1981-2004 przewodniczący KEP.

¹²³ IPNOR, prawosławna diecezja przemysko-nowosądecka, IPN-Rz-63/172, k. 32.

Nietrudno zrozumieć rozgoryczenie władzyki przemysko-nowosądeckiego, który w ten sposób utracił jedną parafię. Trudno jednak zrozumieć argumentację, w kontekście wydarzeń wcześniejszych o 38 lat w Komańczy, gdy niewiele większa grupa – dziewięć osób Rady Prawosławnej w Komańczy – swym pismem 1 września 1962 r. skierowanym do Wydziału do spraw Wyznań Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodowej w Rzeszowie doprowadziła do pozbawienia kilkuset wiernych Kościoła greckokatolickiego ich cerkwi i przekazania jej garstce tych, którzy zadeklarowali przynależność do Kościoła prawosławnego¹²⁴.

Podsumowaniem niech będą słowa Ojca Świętego Jana Pawła II skierowane go grekokatolików w katedrze grekokatolickiej w Przemyślu: „Wasza sytuacja w Polsce była nieco odmienna. Wprawdzie wasz obrządek nie był oficjalnie uznawany przez władze państwowe, wskutek czego nie mógł mieć nawet własnego biskupa, mógł jednak istnieć jawnie, korzystając z gościnności, a nieraz i opieki Kościoła obrządku łacińskiego. Była to sytuacja daleka od pożądanej i sprawiedliwie mu należnej, jednak była ona lepsza niż na samej Ukrainie. To właśnie dlatego Kościół grekokatolicki, który w roku 1988 nie mógł świętować uroczystości tysiąclecia chrztu Rusi we własnej ojczyźnie, odprawił je na Jasnej Górze, w Polsce” (Przemyśl, 2 czerwca 1991). Papież przyznał, że Kościół grekokatolicki w Polsce po 1944 r. nie był w takiej sytuacji, w jakiej powinien być, ale była ona lepsza niż po drugiej stronie granicy.

Doomed to non-existence.

Pieces of the history of the Greek Catholic Church in Poland, 1944–1989

Summary

Between 1939 and 1946, resulting from political and political-system-related as well as national events occurring in Poland, the organisation of the Greek Catholic diocese of Przemyśl was destroyed to a considerable extent. As of 1946, a total of 230 Uniate parishes and branches were contained within the limits of Poland, plus five affiliated localities and other localities then remaining part of Poland, whereas the other sections of the parish were incorporated into the Soviet Ukraine. Formally, the Greek Catholic Church in Poland has not been rendered illegal but its structures were being destroyed. Repressive measures and deportations of bishops from Przemyśl complemented the picture, as did the deportations of local Ukrainian, Lemko and Boyko

¹²⁴ Tamże, Parafia Kościoła Prawosławnego w Komańczy. Akta osobowe księdza, parafii, kaplicy filialnej w Turzańsku, IPN-Rz-63/92, k. 1.

people. The latter groups included members of the Orthodox as well as Greek Catholic Church.

Reactivation of the structures of the Greek Catholic Church in Poland, combined, as it was, with their establishment in the so-called Regained (i.e. formerly German) Lands, was not an easy task at all. The essential part of the challenge was to find a temple wherein to perform the Divine cult in the resettlement area.

Of the most frequent actions was shared use of Roman Catholic temples, which was not seamless in practice. In some Roman Catholic parishes, Greek Catholics, being of Ukrainian origin, were rather unwelcome by the Poles who memorised the cruelties of the homicide perpetrated by Ukrainian nationalists. Religious and theological argumentation was finally instrumental to overcome the resistance. There existed a few clusters of Ukrainian milieus in the former Rzeszów Province – the most resilient of them were those in Przemyśl and Komańcza. In the declining period of what was the People's Republic of Poland, the Greek Catholic Church in Podkarpacie area had a basic framework of its administrative structures, owing to the involvement of the Roman Catholic Church. The Greek Catholic Church regained full freedom in fulfilling its mission as the political-and-social change took place in Poland after 1989.

KAPLAŃSKIE ŚWIADECTWO MĘCZEŃSTWA. POLSCY DUCHOWNI PODCZAS II WOJNY ŚWIATOWEJ¹

Przebieg i konsekwencje dla narodu i Kościoła w Polsce jednego z największych kataklizmów dziejowych – II wojny światowej, doczekały się licznych opracowań. Stwierdzenie to odnosi się głównie do terenu okupacji niemieckiej². Przez kilkadziesiąt lat od zakończenia wojny aż do upadku komunizmu nie wolno było podejmować w badaniach historycznych zagadnień odnoszących się do przedwojennych terenów Rzeczypospolitej okupowanych przez Związek Sowiecki. Dotyczyło to szczególnie martyrologii Polaków, w tym kapłanów. Dlatego też do dnia dzisiejszego zagadnienie to nie zostało

¹ Niniejszy artykuł ma charakter podsumowujący stan badań nad tym zagadnieniem. Pojęcie „polscy duchowni” autor odnosi do kryterium narodowego, dlatego termin ten określa – za badaczami tego zagadnienia – osoby o polskiej świadomości narodowej. Zatem pojęcie to ma zastosowanie w odniesieniu do kapłanów katolickich obrządku łacińskiego oraz ormiańskiego. Ci ostatni byli niemal zupełnie spolonizowani. Jest to zabieg uzasadniony, bowiem „stosunek do kleru wynikał z założeń hitlerowskiej polityki wobec Polski. Duchowieństwo i Kościół były wielkimi podporami polskości i dlatego hitlerowcy chcieli je zniszczyć”. Już 12 września 1939 r. na konferencji w Jelowej Hitler wydał polecenie eksterminacji całego duchowieństwa polskiego jako kierowniczej warstwy narodu. K. Śmigiel, *Martyrologium Narodu i Kościoła (1939-1945)*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2: 1764-1945, cz. 2: 1918-1945, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Poznań–Warszawa 1979, s. 158-159. Między innymi tym motywem kierowali się także okupanci sowieccy, a wyłącznie nim – nacjonałiści ukraińscy. Zob. J. Adamska, J. Szyling, *Polscy księża w niemieckich obozach koncentracyjnych. Transport 527 duchownych 13 grudnia 1940 r. z Sachsenhausen do Dachau*, [b.m. i r.w.], s. 5. Na temat świadomości narodowej duchowieństwa ormiańskiej archidiecezji lwowskiej zob. J. Smirnow, *Katedra ormiańska we Lwowie. Dzieje archidiecezji ormiańskiej lwowskiej*, Lwów 2002, passim. Kwestię represji hitlerowskich wobec duchowieństwa innych wyznań chrześcijańskich ukazuje książka J.E. Wilczura: *Kapitulacji nie było. Historia dotąd przemilczana... Z dziejów mniejszościowych Kościołów chrześcijańskich pod okupacją niemiecką*, Warszawa [b.r.w.].

² Zob. J. Szymański, *Aparat represji wobec Kościoła katolickiego metropolii lwowskiej obrządku łacińskiego w latach 1939-1950 – stan badań*, ABMK 88(2007), s. 336.

dokładnie rozpoznane dla Kresów Wschodnich, a w konsekwencji wymaga żmudnej kwerendy archiwalnej³.

Pierwsze opracowania dotyczące martyrologii duchowieństwa w czasie wojny, głównie o charakterze przyczynkarskim, zaczęły pojawiać się już w latach 40. XX w., należy do nich wydana w 1947 r. książka ks. Stanisława Librowskiego⁴. Powstały również dwa dzieła ukazujące skalę martyrologii całego duchowieństwa polskiego – o Władysława Szoldrskiego CSsR⁵ oraz księży salezjanów: W. Jacewicza i J. Wosia⁶. To ostatnie powstało z polecenia Episkopatu Polski⁷. „Brak w nich jednak – z racji czasu, w którym powstały – prawdziwych (nie podano sprawców zbrodni i prześladowań) informacji o duchownych represjonowanych przez okupanta sowieckiego. W przypadku ofiar UPA [Ukraińskiej Powstańczej Armii], także czasami nie określono sprawcy mordów”⁸. Zdawali sobie z tego sprawę sami autorzy, a ks. W. Jacewicz pisał: „Można na zakończenie postawić pytanie, czy liczba członków zakonów – zgromadzeń zakonnych w Polsce, represjonowanych przez okupanta, została w niniejszej pracy ostatecznie już ustalona. Odpowiedź brzmi: z pewnością – NIE. Zagadnienie bowiem jest obszerne i, niestety, już odległe, aby mogło być dokładnie i bez zastrzeżeń zbadane”⁹. Mimo tych trudności, sygnalizowanych na przełomie lat 70. i 80. XX w., szereg nowych ustaleń wniosły książki wydane pod redakcją ks. Zygmunta Zielińskiego¹⁰, a w ostatnim czasie powstały opracowania ukazujące skalę prześladowań duchowieństwa na określonym terenie. Jako przykład należy wymienić książki autorstwa Marii Dębowskiej¹¹,

³ Zob. tamże, s. 337; M. Dębowska, L. Popek, *Duchowieństwo diecezji łuckiej. Ofiary wojny i represji okupantów 1939-1945*, Lublin 2010, s. 9.

⁴ S. Librowski, *Ofiary zbrodni niemieckiej spośród duchowieństwa diecezji wrocławskiej 1939-1945*, Wrocław 1947.

⁵ W. Szoldrski, *Martyrologium duchowieństwa polskiego pod okupacją niemiecką w latach 1939-1945*, w: *Sacrum Poloniae Millennium. Rozprawy – szkice – materiały historyczne*, t. 11, Rzym 1965, s. 7-477.

⁶ W. Jacewicz, J. Woś, *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939-1945*, z. 1-5, Warszawa 1977-1981.

⁷ Tamże, z. 1: *Straty osobowe*, Warszawa 1977, s. 7.

⁸ M. Dębowska, L. Popek, *Duchowieństwo diecezji łuckiej*, s. 9.

⁹ W. Jacewicz, J. Woś, *Martyrologium*, z. 5: *Zakony i zgromadzenia zakonne męskie i żeńskie*, Warszawa 1981, s. 13.

¹⁰ *Życie religijne w Polsce pod okupacją hitlerowską 1939-1945*, red. Z. Zieliński, Warszawa 1982; *Życie religijne w Polsce pod okupacją 1939-1945. Metropolie wileńska i lwowska, zakony*, red. Z. Zieliński, Katowice 1992.

¹¹ M. Dębowska, *Kościół katolicki na Wołyniu w warunkach okupacji 1939-1945*, Rzeszów 2008, s. 132 n.

ks. Wojciecha Frątczaka¹², ks. Edwarda Walewandra¹³, ks. Jana Walkusza¹⁴ oraz opracowania dotyczące terytorium obecnej diecezji toruńskiej¹⁵. Na uwagę zasługują słowniki biograficzne kapłanów represjonowanych w czasie wojny. Zasięg tych publikacji o charakterze leksykograficznym, zacieśnia się do granic łacińskiej metropolii lwowskiej¹⁶ oraz jej sufraganii – diecezji łuckiej¹⁷ i przemyskiej obrządku łacińskiego¹⁸. W maszynopisie pozostają prace doktorskie dotyczące tego zagadnienia: ks. Tomasza Gocela¹⁹ oraz autora niniejszego artykułu²⁰.

W 1939 r. ziemie polskie znalazły się pod okupacją dwóch wrogich Kościołowi systemów totalitarnych: komunizmu i narodowego socjalizmu²¹, dlatego warto wskazać na ideologiczne i polityczne podstawy prześladowań, a także ukazać w zarysie ich przebieg i skutki dla poszczególnych terenów.

1. OKUPACJA NIEMIECKA

1.1. IDEOLOGICZNE I POLITYCZNE UWARUNKOWANIA PRZEŚLADOWAŃ

Narodowy socjalizm dążył do eliminacji katolicyzmu. Nazizm miał bowiem korzenie okultystyczne, a u jego podstaw leżały przede wszystkim wie-

¹² W. Frątczak, *Diecezja włocławska w okresie II wojny światowej*, Włocławek 2008.

¹³ E. Walewander, *Działalność wychowawcza Kościoła lubelskiego 1939-1945*, przedmowa A. Koseski, Lublin [2009], s. 24 n.

¹⁴ J. Walkusz, *W cieniu polamanego krzyża. Studia i szkice z dziejów Kościoła katolickiego na Pomorzu Nadwiślańskim w latach 1939-1945*, Tczew–Pelplin 1999, passim.

¹⁵ *Kościół katolicki w latach 1939-1945 na terenach obecnej diecezji toruńskiej*, t. 1, red. S. Kardasz, Toruń 1996, passim.

¹⁶ *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii lwowskiej obrządku łacińskiego ofiar II wojny światowej 1939-1945*, red. J. Krętosz, M. Pawłowiczowa, Opole 2007.

¹⁷ M. Dębowska, L. Popek, *Duchowieństwo diecezji łuckiej*.

¹⁸ *Świadkowie wiary diecezji przemyskiej z lat 1939-1964*, red. S. Zygarowicz, W. Jedynak, Przemysł 2001.

¹⁹ T. Gocel, *Duszpasterstwo w diecezji kieleckiej w latach II wojny światowej 1939-1945*, Lublin 2005 [mps, Archiwum KUL].

²⁰ S. Zych, *Funkcjonowanie diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w warunkach okupacji niemieckiej i sowieckiej*, Lublin 2009 [mps, Archiwum KUL].

²¹ Zob. Z. Zieliński, *Historia Kościoła. Odbicie rzeczywistości Bożej w świecie*, Poznań 2007, s. 202 n. (*Kościół w obliczu komunizmu i faszyzmu*).

zenia germańskie z ideą duchowej wyższości „rasy aryjskiej” nad pozostałą częścią ludzkości oraz teozofia²². Po dojściu Hitlera do władzy (1933), jednym z głównych celów działaczy narodowosocjalistycznych stało się zniszczenie Kościoła, szczególnie katolickiego²³. Kościół ten, mimo niektórych błędnych decyzji, pozostawał w ówczesnych Niemczech jedyną instytucją, która nie została „ujednolicona”²⁴. Według ks. Z. Zielińskiego „taka instytucja, zwłaszcza zaś jej przywódcy, byli pierwsi na liście do zniszczenia przy pierwszej nadarzającej się okazji. Dopóki trwała [II] wojna [światowa], można było rozliczać się tylko z jednostkami”²⁵. Istniała jednak stała inwigilacja życia kościelnego i szykanowanie duchowieństwa²⁶.

Na terenach okupowanej RP Niemcy nie byli niczym skrupowani w swej polityce kościelnej. Na obszarze GG uznano za nieobowiązujący konkordat z 1925 r., natomiast na ziemiach wcielonych do Rzeszy nie można było zastosować konkordatu z Niemcami (z 1933 r.). W związku z brakiem jakiegokolwiek osłony prawnej, Kościół w Polsce praktycznie był uzależniony od decyzji władz policyjnych i administracji lokalnej. Na szczeblu centralnym pełne kompetencje w tej dziedzinie posiadały instytucje NSDAP²⁷.

²² E. Gugenberger, *Czarni cudotwórcy* (tytuł oryginału: *Hitlers Visionäre. Die okkulten Wegbereiter des Dritten Reichs*), przeł. B. Niedźwiecka, Warszawa 2004, s. 12 n. Zob. Z. Zieliński, *Katolicyzm, człowiek, polityka. Przeszłość i teraźniejszość*, Lublin [2002], s. 34.

²³ Zob. O. Bartov, *Żołnierze führera*, przeł. J. Skowroński, Warszawa 2004, s. 187. Na temat podstaw światopoglądowych hitleryzmu i jego odniesień do Kościołów chrześcijańskich w III Rzeszy zob. szerzej: Z. Zieliński, *Religia w narodowosocjalistycznej koncepcji społeczeństwa*, w: *Życie religijne w Polsce pod okupacją hitlerowską*, s. 11-37; D. Alvarez, R.A. Graham, *Nic świętego. Nazistowski wywiad przeciw Watykanowi 1939-1945*, przeł. O. Snarska, Gdynia 2003, s. 70 n. Oficjalne poglądy Hitlera na ten temat zawiera jego książka *Mein Kampf*. Zob. A. Hitler, *Mein Kampf. Moja walka*, przeł. I. Puchalska i P. Marszałek, Krosno 1992, s. 64 n.

²⁴ Z. Zieliński, *Katolicyzm w III Rzeszy przed sądem historii*, Katowice 1992, passim (m.in. s. 63); tenże, *Przedmowa*, w: A. Reichhold, *Niemiecki Kościół katolicki za czasów socjalizmu narodowego (1933-1945) ze szczególnym uwzględnieniem listów pasterskich, memoriałów, kazań i innych komunikatów niemieckich biskupów katolickich*, [b.m. i r.w.], s. 27. Zob. Z. Zieliński, *Papięstwo i papieże dwóch ostatnich wieków*, wyd. 4, Poznań 2007, s. 370. Zob. G. Sale, *Hitler, Stolica Apostolska i Żydzi. Dokumenty z tajnego archiwum watykańskiego [!] odtajnione w 2004 r.*, przeł. Z. Kasprzyk, [Kraków 2007], passim. Ta ostatnia publikacja oparta na materiałach z Archiwio Segreto Vaticano zawiera szereg informacji o sytuacji Kościoła w III Rzeszy.

²⁵ Z. Zieliński, *Przedmowa*, s. 28.

²⁶ Tamże. Zob. tenże, *Katolicyzm w III Rzeszy*, passim. Por. *Przemówienie Ojca Św. [Piusa XI] o prześladowaniu Kościoła w Austrii i Niemczech*, „Kronika Diecezji Przemyskiej O. Ł.” 39(1939) z. 1, s. 1-3. Zob. T. Kulak, *Śląskie odgłosy papieskiej encykliki „Mit brennenden Sorge”*, w: *Ojczyzna i wolność. Prace ofiarowane Profesorowi Janowi Ziółkowi w siedemdziesiąt rocznicę urodzin*, red. A. Barańska, W. Matwiejczyk, E.M. Ziółek, Lublin [2000], s. 246 n.

²⁷ Z. Zieliński, *Religia w narodowosocjalistycznej koncepcji*, s. 28.

W odniesieniu do Kościoła w Polsce, hitlerowcy oceniali jego możliwości „nie według kryteriów ideologiczno-światopoglądowych, ale pod kątem jego potencjału patriotycznego”, ponadto dla Hitlera była szczególnie atrakcyjna myśl sprowadzenia katolicyzmu polskiego do roli narzędzia w dziele ujarzmania narodu i wydania go na pastwę „Herrenvolku”²⁸.

W Kraju Warty przeprowadzono na szeroką skalę niszczenie struktur kościelnych oraz terror wobec wiernych i duchowieństwa, uważanych za ostoję polskości. Prowadzono tam otwarcie politykę antyreligijną²⁹. Według innego schematu postępowaly władze niemieckie wobec Kościoła katolickiego na Pomorzu i na Śląsku, gdzie życie kościelne poddano germanizacji³⁰.

Odmierna sytuacja w tej dziedzinie panowała na terenie GG. Ten twór administracji okupacyjnej funkcjonował jako tymczasowa przestrzeń życiowa dla Polaków – rezerwar taniej siły roboczej dla III Rzeszy. Pod tym kątem władze okupacyjne traktowały m.in. kwestie kościelne³¹. Kościół katolicki był traktowany w zależności od usług, jakie w danej chwili mógłby świadczyć dla polityki hitlerowskiej. Nadrzędnym celem stawianym Kościołowi przez władze hitlerowskie było utrzymanie za pomocą środków religijnych ludności polskiej w posłuszeństwie wobec rządu GG i Rzeszy. W celu antagonizowania ludności polskiej (utożsamianej wyznaniowo z katolicyzmem obrządku łacińskiego) z Ukraińcami (wyznawcami grekokatolicyzmu i prawosławia) traktowano priorytetowo Cerkwie: grekokatolicką i prawosławną³².

Władze okupacyjne zdawały sobie sprawę z patriotycznego zaangażowania polskiego duchowieństwa oraz nasycenia kultu elementami patriotycznymi. Mimo szerokiego tolerowania kultu religijnego w GG, usuwano z niego na drodze zarządzeń administracyjnych wszelkie akcenty narodowe z pieśniami i modlitwami włącznie. Usiłowano również rozciągnąć kontrolę nad treściami przekazywanymi przez księży w katechezie. W miarę zbliżania się frontu wschodniego do ziem RP pod koniec wojny, próbowano duchowieństwu narzucić rolę przywódców nawołujących do krucjaty antybolszewickiej. Oku-

²⁸ Tamże, s. 28-29. K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 144.

²⁹ Z. Zieliński, *Religia w narodowosocjalistycznej koncepcji*, s. 29-31.

³⁰ Tamże, s. 30 n.; Z. Waszkiewicz, *Polityka Watykanu wobec Polski 1939-1945*, Warszawa 1980, s. 106 n.; 121 n.; A. Kowalewska, I. Lar, *Kościół katolicki w diecezji katowickiej wobec polityki nazistowskich Niemiec (walka o msze polskie w rejeencji katowickiej w latach 1939-1941)*, w: *Dwa pogranicza: Galicja Wschodnia i Górny Śląsk. Historia – problemy – odniesienia*, red. Z. Budzyński, J. Kamińska-Kwak, Rzeszów 2003, s. 131; J. Walkusz, *W cieniu*, s. 46 n.; J. Sziling, *Lata wojny i okupacji niemieckiej (1939-1945)*, w: *Kościół katolicki w latach 1939-1945*, s. 14.

³¹ Z. Zieliński, *Religia w narodowosocjalistycznej koncepcji społeczeństwa*, s. 32; tenże, *Epoka rewolucji i totalitaryzmów. Studia i szkice*, Lublin 1993, s. 151.

³² Tenże, *Religia w narodowosocjalistycznej koncepcji*, s. 33.

pant podejmował również starania o ograniczenie liczby duchowieństwa (eksterminacja, zakaz przyjmowania kandydatów do seminariów duchownych), a głównym zadaniem księży miało być wpajanie „moralności”, jaką powinna posiadać polska siła robocza, pozbawiona wszelkich ambicji i szerszej świadomości³³.

1.2. SKALA PRZEŚLADWAŃ

Według ustaleń ks. Kazimierza Śmigła „najważniejsze formy walki z polskim klerem w zachodnich dzielnicach Polski były następujące: rozstrzelanie przez wkraczające oddziały Wehrmachtu, egzekucje na miejscu, dokonywane przez oddziały grup specjalnych policji bezpieczeństwa i przy współudziale oddziałów parapolicyjnych Selbstschutzu, wywożenie do obozów koncentracyjnych i wysiedlanie do Generalnej Guberni. Nasilenie poszczególnych form było uwarunkowane chronologicznie i terytorialnie. W pierwszych trzech miesiącach (wrzesień – listopad 1939 r.) dominowała eksterminacja biologiczna, lata 1940-1941 stanowią okres wywożenia księży do obozów koncentracyjnych. Akcja wysiedleń do Generalnej Guberni, rozpoczęta w 1939 r., kończy się w 1941 r. W okresie lat 1942-1945 sytuacja miała charakter ustabilizowany; aresztowania i zabójstwa duchownych były sporadyczne [...]. Obejmują prawdopodobnie około 40 księży na całym obszarze włączonym do Rzeszy [...]. Największe rozmiary przybrała eksterminacja biologiczna na Pomorzu. W pozostałych częściach Polski wywożono księży do obozów koncentracyjnych. Stosunkowo łagodniej przebiegała fala prześladowań duchowieństwa na Śląsku. Wysiedlanie do Generalnej Guberni obejmuje wszystkie tereny anektowane do Rzeszy”³⁴.

Największa skala eksterminacji miała miejsce na Pomorzu. Już 20 października 1939 r. Niemcy aresztowali w Pelplinie 20 księży, w tym 8 kanoników kapituły katedralnej. 16 aresztowanych zostało rozstrzelanych tego samego dnia. Zamordowano także jesienią tegoż roku niemal całą elitę duchowieństwa diecezji chełmińskiej – większość profesorów Seminarium Duchownego w Pelplinie oraz *Collegium Marianum*³⁵. W tym samym czasie dokonywano aresztowań i morderstw na kapłanach. W wyniku tej akcji pozbawiono wol-

³³ Tamże, s. 34; K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 154.

³⁴ K. Śmigiel, s. 158.

³⁵ Zob. F. Manthey, ...*Qui Nos Praecesserunt Cum Signo Fidei... Rzecz o profesorach Seminarium Duchownego w Pelplinie pomordowanych, poległych i zmarłych w związku z wojną 1939-1945*, w: *Księga Jubileuszowa 350 lat Wyższego Seminarium Duchownego w Pelplinie (1651-2001)*, Pelplin 2001, s. 319-335; J. Walkusz, *W cieniu*, s. 17, 132 n.

ności około 650 księży, z których połowę zamordowano na przełomie 1939 i 1940 r. Około 250 duchownych więziono w obozie koncentracyjnym w Stutthofie, a następnie przewieziono do KL Dachau. Największe straty osobowe poniosła wówczas diecezja chełmińska – 218 kapłanów³⁶.

Również w Kraju Warty pierwsze aresztowania na szerszą skalę rozpoczęły się w październiku i listopadzie 1939 r. Dnia 2 listopada tegoż roku Gestapo aresztowało księży z Inowrocławia i okolicy (39 osób), których uwięziono i skierowano do Stutthofu. W pięć dni później (7 listopada) Niemcy aresztowali 22 księży z Włocławka z bpem Michałem Kozalem oraz 22 kleryków. Następnie 9 listopada aresztowano 55 księży diecezji łódzkiej z biskupem pomocniczym K. Tomczakiem. Po internowaniu zostali zwolnieni w styczniu 1940 r. Kolejne fale aresztowań kapłanów miały miejsce w 1940 r. Najliczniejsze trwały do marca, objęły 284 duchownych. W święta maryjne, związane z dziejami narodu polskiego – 15 i 26 sierpnia 1940 r. aresztowano ponad 200 osób. Księży więziono m.in. w Łodzi, Bruczkowie, Chłudowie, Kazimierzu Biskupim, Lubiniu, Puszczykówku oraz Forcie VII cytadeli poznańskiej. Jednym z najbardziej znanych jest obóz przejściowy w Łądzie (funkcjonował od 6 stycznia 1940 do 28 października 1941 r.). Ostatnie masowe aresztowania w Kraju Warty przeprowadzono w dniach 5-7 października 1941 r. W regencji łódzkiej uwięziono 317 kapłanów diecezjalnych i zakonnych, w poznańskiej – 123, w inowrocławskiej – 101. Aresztowanych osadzono głównie w Forcie VII w Poznaniu, Konstantynowie oraz w Łądzie. Niewielką liczbę przesiedlono do Generalnego Gubernatorstwa, natomiast 506 duchownych wywieziono 31 października 1941 r. do Dachau. Od tego momentu duszpasterstwo katolickie w Kraju Warty miało charakter szczątkowy, pracowało w nim około 60-70 księży na terenie zamieszkałym przez ponad 3 mln katolików³⁷.

W mniejszym stopniu prześladowania dotknęły duchowieństwo w prowincji górnośląskiej. W diecezji katowickiej około stu kapłanów uwięziono w obozach zagłady, a 57 wysiedlono do GG³⁸.

W porównaniu z obszarami włączonymi do Rzeszy skala represji w GG w odniesieniu do duchowieństwa polskiego była znacznie mniejsza³⁹. W celu zastraszenia duchowieństwa, Niemcy przeprowadzali aresztowania na krótki okres, np. w październiku 1939 r. Niemcy uwięzili na kilka tygodni około 300 kapłanów pracujących w Warszawie i kilkudziesięciu z dystryktu war-

³⁶ K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 159; B. Kumor, *Historia Kościoła*, t. 8: *Czasy współczesne 1914-1992*, wyd. 2, Lublin 2001, s. 441.

³⁷ K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 160; B. Kumor, *Historia Kościoła*, s. 435.

³⁸ K. Śmigiel, s. 160; Zob. J. Myszor, *Historia diecezji katowickiej*, Katowice 1999, s. 317 n.

³⁹ W. Szoldrski, *Martyrologium*, s. 14.

szawskiego⁴⁰. Podobną akcję przeprowadzili hitlerowcy na terenie dystryktu krakowskiego. Uwieszono wówczas wraz z grupą inteligencji około 200 duchownych łacińskiej diecezji przemyskiej⁴¹. Eksterminacja biologiczna miała również mniejsze rozmiary niż na terenach włączonych do Rzeszy, np. straty osobowe archidiecezji warszawskiej wynoszą 96 osób, a duchowieństwa zakonnego z jej obszaru – 33 kapłanów, 9 kleryków i 26 braci⁴². W diecezji lubelskiej, należącej w całości do GG, Niemcy objęli represjami około 190 kapłanów (w tym dwóch biskupów), 3 kleryków, 60 zakonników i 11 księży przebywających na terytorium tejże diecezji. Łączne straty osobowe tegoż biskupstwa wynoszą 53 osoby⁴³.

Po wybuchu wojny niemiecko-sowieckiej i zajęciu polskich Kresów Wschodnich przez Wehrmacht, Niemcy rozpoczęli eksterminację duchowieństwa na tamtych terenach. W archidiecezji wileńskiej jej apogeum przypadło na marzec 1942 r. Wówczas policja niemiecka aresztowała w Wilnie niemal wszystkich profesorów Seminarium Duchownego (15 osób), wszystkich kleryków (około 70) i 14 duszpasterzy. Wszyscy po pewnym okresie zostali zwolnieni przez Niemców. Dnia 22 marca funkcjonariusze Gestapo aresztowali metropolitę wileńskiego abpa Romualda Jałbrzykowskiego wraz z kanclerzem kurii ks. A. Sawickim. Obu duchownych internowano w domu księży Marianów w Mariampolu. W cztery dni później aresztowania dotknęły zakony i zgromadzenia zakonne męskie i żeńskie Wilna. Objęły one m.in. ponad 60 kapłanów i braci. Skierowano ich na przymusowe roboty rolne. W 1943 r. Niemcy przeprowadzili podobną akcję wśród duchowieństwa w zachodniej części archidiecezji⁴⁴. Represje dotknęły również duchowieństwo pozostałych diecezji kresowych, np. 39 kapłanów diecezji łuckiej⁴⁵.

Już od pierwszych dni wojny do niewoli niemieckiej trafiali księża kapelani Wojska Polskiego. Początkowo byli więzieni w oflagach i stalagach. Jednak 18 kwietnia 1940 r., łamiąc konwencję genewską, Niemcy osadzili 56 kapłanów w obozie koncentracyjnym w Buchenwaldzie, skąd 6-7 czerwca 1942 r. zostali przewiezieni do Dachau, gdzie 31 z nich poniosło śmierć⁴⁶.

⁴⁰ K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 160.

⁴¹ S. Zych, *Funkcjonowanie diecezji*, s. 236-237.

⁴² K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 160; B. Kumor, *Historia Kościoła*, s. 448.

⁴³ E. Walewander, *Działalność wychowawcza*, s. 24 n.

⁴⁴ K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 161; B. Kumor, *Historia Kościoła*, s. 457.

⁴⁵ M. Dębowska, L. Popek, *Duchowieństwo*, passim.

⁴⁶ Z. Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w Siłach Zbrojnych II Rzeczypospolitej*, [Toruń 2000], s. 266-269.

1.3. OKUPOWANE TERENY INNYCH PAŃSTW

Władze niemieckie postrzegały polskich duchownych pracujących wśród Polonii nie tylko jako duszpasterzy, ale krzewicieli wartości narodowych. Dlatego też po zajęciu Paryża latem 1940 r., poddały represjom kapłanów Polskiej Misji Katolickiej we Francji. 26 października tegoż roku Gestapo aresztowało w siedzibie misji jej rektora ks. Franciszka Cegielkę SAC (1908-2003). Powodem aresztowania była jego działalność patriotyczna. Przebywał on w niemieckich więzieniach i obozach koncentracyjnych do końca wojny⁴⁷. Ponadto w czasie wojny Niemcy rozstrzelali 3 kapłanów, aresztowali 19 księży PMK i osadzili ich w obozach koncentracyjnych, a 4 znalazło się w obozach jeńческих⁴⁸. Ponadto 3 lutego 1944 r. policja niemiecka aresztowała przebywającego na tym terenie prymasa Polski kard. Augusta Hlonda i przewiozła go do Paryża. Wobec jego odmowy współpracy z Niemcami, internowano go w Westfalii⁴⁹.

W podobny sposób potraktowali Niemcy kapłanów pracujących w duszpasterstwie polskim na Węgrzech. 19 marca 1944 r. wojska niemieckie rozpoczęły okupację tego kraju jako „nielojalnego sojusznika Rzeszy”. Aresztowano wówczas wielu Polaków, w tym o. mjr Piotra Wilk-Witosławskiego i ks. Stanisława Rzepko-Łaskiego. Ich działalnością patriotyczną zajmował się już wcześniej kontrwywiad węgierski oraz Abwehra. Obaj kapłani zostali zamordowani przez Niemców w Mauthausen⁵⁰.

Odmienne czynniki wpłynęły na kształtowanie się sytuacji na dawnych ziemiach polskich na wschód od dawnej granicy Polski zajmowanych przez Wehrmacht w 1941 r. Już 16 lipca 1941 r. Führer stwierdził, że na tym obszarze nie wolno prowadzić żadnej działalności misyjnej⁵¹. W tym samym miesiącu Reinhard Heydrich (1904-1942), szef Głównego Urzędu Bezpieczeń-

⁴⁷ F. Gomułczak, *Ks. Franciszek Cegielka SAC (1908-2003). Życie i działalność*, [mps w Arch. KUL], Lublin 2009, s. 71-83. J. Klechta, *Najstarsza w świecie. Polska Misja we Francji 1836-2006*, wyd. 2, Paryż 2006, s. 168.

⁴⁸ S. Jeż, *Krótki rys historyczny PMK we Francji*, w: *Informator. Polska Misja Katolicka we Francji*, Paris 1995, s. 167.

⁴⁹ K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 135; W. Szoldrski, *Martyrologium*, s. 39-40. Zob. J. Pietrzak, *Pełnia prymasostwa. Ostatnie lata prymasa Polski kardynała Augusta Hlonda 1945-1948*, przedm. J. Glemp, t. 1, Poznań 2009, s. 9 n.

⁵⁰ M. Wieliczko, *Duszpasterstwo cywilne i wojskowe wychodźstwa polskiego na Węgrzech w latach II wojny światowej*, w: *Historia duszpasterstwa wojskowego na ziemiach polskich*, red. J. Ziółek i in., Lublin [2004], s. 660.

⁵¹ D. Alvarez, R.A. Graham, *Nic świętego. Nazistowski wywiad przeciw Watykanowi 1939-1945*, przeł. O. Snarska, Gdynia 2003, s. 24-25.

stwa Rzeszy, opublikował raport zakładający istnienie „Planu Tisseranta”⁵². W sentencji szef bezpieczeństwa Rzeszy twierdził, że „należy przedsięwziąć drakońskie środki w celu niewpuszczenia księży na terytoria okupowane przez niemieckie wojska”⁵³. Już w sierpniu niemieckie Naczelne Dowództwo Sił Zbrojnych (OKW) wydało zakaz wstępu na okupowane tereny na wschodzie kapłanom niebędącym kapelanami wojskowymi Wehrmachtu lub formacji sojusznicznych, a tym z kolei zabroniono spełniania posługi duszpasterskiej wobec ludności cywilnej⁵⁴. Dlatego wydano kapłanów katolickich diecezji łuckiej, którzy podjęli pracę na terenie diecezji kamienieckiej i żytomierskiej⁵⁵. Ponadto na początku wojny niemiecko-sowieckiej rozstrzelano kapłanów w Mińsku (jednego) i Kamieńcu Podolskim (dwóch)⁵⁶.

2. OKUPACJA SOWIECKA

2.1. IDEOLOGICZNE PODSTAWY PRZEŚLADOWAŃ

We wschodniej części kraju, która w 1939 r. przypadła Związkowi Sowieckiemu, oficjalną ideologią był marksizm, a jego istotnym rysem – urzędowy ateizm. Każdą religię traktowano głównie jako czynnik ideologiczny, „który w państwie burżuazyjnym służył klasie panującej jako element legity-

⁵² Kardynał Eugène Tisserant (1884-1972) w latach 1936-1959 pełnił funkcję sekretarza Kongregacji Kościołów Wschodnich. Według Niemców „Watykan przygotował plan prozelityzacji Rosji, będący częścią długoterminowej linii programowej, mającej na celu otoczenie Rzeszy wrogimi jej krajami katolickimi. Według Heydricha »Plan Tisseranta« [...] przedstawiał przyszły blok wschodni w składzie: katolicka Chorwacja, Słowacja i Rosja, jako uzupełnienie bloku zachodniego, do którego należały Francja, Włochy, Portugalia i Hiszpania. Na początek, w ciężkim zadaniu nawracania Rosji Watykan planował wykorzystać katolickich kapłanów przydzielonych do włoskich, węgierskich i słowackich jednostek na froncie wschodnim, jak również kapłanów towarzyszących »Błękitnej Dywizji« sformowanej z hiszpańskich ochotników. Watykan miał również przemycać do Rosji materiały i specjalnie szkolonych księży [...]. W rzeczywistości »Plan Tisseranta« istniał wyłącznie w wyobraźni partii nazistowskiej i oficerów aparatu bezpieczeństwa, opętanych wizją katolickich kłosań przeciwko reżimowi?”. Tamże, s. 25.

⁵³ Tamże.

⁵⁴ Tamże, s. 25-26.

⁵⁵ M. Dębowska, *Posługa duszpasterska duchowieństwa diecezji łuckiej na Kresach Wschodnich I RP w czasie II wojny światowej*, w: *Historia et ius. Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Henryka Karbownika*, red. A. Dębiński i G. Górski, Lublin 1998, s. 34 n.; *Reaktywowanie duszpasterstwa w diecezjach żytomierskiej i kamienieckiej. Materiały źródłowe Kurii Diecezjalnej w Łucku 1941-1945*, wybór, wstęp i oprac. M. Dębowska, Rzeszów 2010, passim.

⁵⁶ D. Alvarez, R.A. Graham, *Nie świętego*, s. 26; S. Szymański, *Kościół katolicki na Podolu*, s. 31.

mizujący i stabilizujący władzę⁵⁷. Według teoretyków marksizmu-leninizmu, w nowych warunkach społeczno-ekonomicznych, religia miała zanikać stopniowo, w miarę rozwoju socjalizmu⁵⁸. Według Lenina „marksista winien być materialistą, tzn. wrogiem religii”, natomiast partia komunistyczna nie może poprzestać na oddzieleniu Kościoła od państwa, lecz powinna dążyć do „faktycznego wyzwolenia mas pracujących od przesądów religijnych”⁵⁹. Dlatego też sowieckie ustanodawstwo wyznaniowe korzystało z wzorców innej lewicowej ideologii – komuny paryskiej.

Pierwowzorem polityki religijnej dla ZSRR był dekret komuny z 2 kwietnia 1871 r. Zapewniał on wolność sumienia i wyznania oraz wprowadzał zasadę zredukowania religii do sfery prywatnej. Lenin bardzo wysoko ocenił rozwiązanie komuny paryskiej: rozdziła Kościoła od państwa, zwłaszczenie majątków kościelnych, kasatę wszelkich świadczeń finansowych państwa na rzecz wspólnot religijnych. Po rewolucji październikowej wprowadzano stopniowo poszczególne założenia tegoż dekretu⁶⁰.

Jako pierwszy wprowadzono dekret „O rozdzieleniu Państwa od Cerkwi i Cerkwi od szkoły” 23 stycznia 1918 r. Jego postanowienia dotyczyły w zasadzie wszystkich Kościołów, w tym katolickiego. Wkrótce potem rozpoczęto wydawanie instrukcji i okólników, które *de facto* doprowadziły do dławienia życia kościelnego w ZSRR. Najbardziej dotkliwe były szczególnie trzy postanowienia tegoż prawodawstwa: nieuznawanie hierarchii duchowej, konfiskata dóbr kościelnych oraz zakaz nauczania religii dzieci i młodzieży. Na szczególną uwagę zasługuje instrukcja Komisariatu Sprawiedliwości z 24 sierpnia 1918 r. o sposobie wprowadzenia w życie dekretu. Według niej, w miejsce nieuznawanej przez władze struktury kościelnej tworzone komitety parafialne zwane popularnie „dwadcatkami” (miały liczyć minimum 20 osób). Organizowali je wierni. Do zadań „dwadcatek” należało utrzymanie świątyni oraz

⁵⁷ I. Mikłaszewicz, *Polityka sowiecka wobec Kościoła katolickiego na Litwie 1944-1965*, Warszawa [b.r.w.], s. 11; J. Szymański, *Procedury ideologiczne wobec religii w ZSRR*, w: *Polityka a religia*, red. P. Jaroszyński i in., Lublin 2007, s. 337.

⁵⁸ I. Mikłaszewicz, *Polityka sowiecka*, s. 11.

⁵⁹ Cyt. za: tamże, s. 12; E. Nowak, *Procesy beatyfikacyjne i beatyfikacje męczenników z okresu komunizmu w krajach byłego bloku socjalistycznego*, w: *Męczennicy i świadkowie wiary. Represje komunistyczne wobec duchowieństwa na Rzeszowszczyźnie*, red. S. Nabywaniec, Rzeszów 2006, s. 64.

⁶⁰ J. Szymański, *Kościół katolicki na Podolu. Obwód winnicki 1941-1964*, Lublin 2003, s. 105-106; tenże, *Historia laicyzacji. Skala oddziaływania antyreligijnego na sytuację Kościoła katolickiego na Wschodzie*, „Symposium” 9(2005) nr 1, s. 9 n.; tenże, *Sytuacja prawna organizacji religijnych w obwodzie winnickim na Ukrainie 1918-1964*, „Roczniki Teologiczne” 48(2001) z. 4, s. 181. Zob. R. Dzwonkowski, *Bolszewicy w walce z „kontrewolucją katolicką” w ZSRR*, „Summariusz” 34(2005), s. 148 n.

zatrudnienie duchownych. Jednocześnie dobra kościelne zagrabiło państwo, które wydzierzało komitetom parafialnym miejsca i przedmioty kultu⁶¹.

Pod względem praktycznej działalności sowieckich organów państwowych do 1939 r. można wyróżnić trzy główne etapy polityki władz ZSRR wobec Kościoła katolickiego: 1) chaotyczne i żywiołowe represje (1918-1923), 2) osłabienie represji przy zwiększeniu oddziaływania propagandy (1923-1929), 3) przyspieszona likwidacja katolicyzmu (od 1929)⁶². Walcząc z religią, w tym z katolicyzmem, Sowietci posługiwali się różnego rodzaju środkami propagandowymi, m.in. pochodami antyreligijnymi, akademiami i przedstawieniami o treści ateistycznej, pokazowymi procesami duchownych, środkami społecznego przekazu itd. Do koordynowania akcji wymierzonej w religie powołano w 1925 r. Związek Wojujących Bezbożników⁶³.

Po zajęciu w 1939 r. wschodnich obszarów RP przez ZSRR, działalność antyreligijna władz okupacyjnych była jednym z istotnych elementów sowietyzacji zagarniętych terenów⁶⁴. Początkowo agitatorzy radzieccy otrzymali zakaz eksponowania treści ateistycznych, co było podyktowane względami taktycznymi⁶⁵. Agresywną działalność antyreligijną rozpoczęto w sowieckiej strefie okupacyjnej w 2. połowie 1940 r. Poprzedziła ją wizyta na tym terenie Jemieljana Jarosławskiego – szefa Związku Wojujących Bezbożników i jednocześnie redaktora pisma „Bezbożnik”⁶⁶. Na szczególną zjadłość tej propagandy zwracali uwagę funkcjonariusze Abwehry⁶⁷.

Podstawową formą prowadzenia akcji antyreligijnej były wykłady i prelekcje. Te formy przekazu w indoktrynacji zalecał szczególnie polskojęzyczny „Głos Radziecki” – pismo urzędowe KC KP(b)U⁶⁸. W związku z tym, główny

⁶¹ J. Wróbel, *Polityka ZSRR wobec Kościoła katolickiego w ZSRR w latach 1917-1939*, w: *Polacy w Kościele katolickim w ZSRR*, red. E. Walewander, Lublin 1991, s. 88.

⁶² Tamże, s. 90-91.

⁶³ Tamże, s. 107. Na temat prześladowań Kościoła katolickiego w ZSRR przed 1939 r. zob. szerzej: R. Dzwonkowski, *Kościół katolicki w ZSRR 1917-1939. Zarys historii*, Lublin 1997; tenże, *Losy duchowieństwa katolickiego w ZSRR 1917-1939. Martyrologium*, Lublin 1998.

⁶⁴ *Sowietyzacja naszych ziem wschodnich (Korespondencja własna „Walki”)*, „Walka” 1(1940) nr 14, s. 4; W. Śleszyński, *Okupacja sowiecka na Białostocczyźnie w latach 1939-1941. Propaganda i indoktrynacja*, Białystok 2001, s. 265. Zob. L.B. Paszkiewicz, *Sytuacja Kościoła katolickiego pod okupacją sowiecką 1939-1943*, „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne” 2(2003) nr 2, s. 203-221.

⁶⁵ Tamże, s. 265-266. Zob. P. Kotakowski, *NKWD i GRU na ziemiach polskich 1939-1945*, Warszawa 2002, s. 58.

⁶⁶ W. Śleszyński, *Okupacja sowiecka*, s. 267.

⁶⁷ Bundesarchiv Koblenz, sign. R 58/219, Ereignismeldung UdSSR Nr 133 (Berlin, 14 listopada 1941), s. 91.

⁶⁸ *Propaganda antyreligijna – doniesie zadanie organizacji [!] partyjnych*, „Głos Radziecki”, 18(1940) nr 265, s. 1.

ciężar prac propagandowych spoczywał na agitatorach. Byli oni zobowiązani do systematycznego czytania „Bezbożnika” i innych wydawnictw Związku Wojujących Bezbożników oraz udziału w odpowiednich kursach⁶⁹.

Zajęcie wschodnich terenów RP przez Związek Sowiecki doprowadziło do rugowania Kościoła z życia społecznego na tym terenie⁷⁰. Wprowadzenie obowiązujących w ZSRR uregulowań prawnych zubożyło również stan posiadania wszystkich wyznań, w tym Kościoła katolickiego. Skutkowało również likwidacją organizacji i instytucji kościelnych oraz prasy i wydawnictw, bractw i stowarzyszeń. Zlikwidowano również seminaria duchowne i Wydział Teologiczny UJK. Wylimitowano symbole religijne z życia społecznego. Usunięto hierarchów z ich rezydencji, upaństwowiono budynki należące do związków wyznaniowych oraz przejęto prowadzone przez nie instytucje szkolne, zdrowotne, charytatywne i oświatowo-wychowawcze. Na instytucje kościelne i duchownych nałożono wysokie podatki. Władze sowieckie były świadome roli wiary i aurytetytu duchowieństwa na okupowanym terenie, dlatego nie odważyły się na zamykanie świątyń, a „posługi sakralne mogły odbywać się w nich w zasadzie bez zakłóceń”⁷¹.

Wybuch wojny niemiecko-sowieckiej przyniósł pewne złagodzenie polityki i propagandy antyreligijnej w ZSRR, m.in. rozwiązano Związek Wojujących Bezbożników, a w lipcu 1941 r. zaprzestano wydawania „Bezbożnika”⁷². Przemiany te nie dotyczyły już terenu polskich Kresów Wschodnich zajętych wówczas przez Wehrmacht.

2.2. MARTYROLOGIA DUCHOWIEŃSTWA

15 września 1939 r. Ławrentij Beria wydał dyspozycje grupom operacyjnym NKWD przed wkroczeniem na teren RP. Według nich należało aresztować przedstawicieli administracji państwowej, policji, wywiadu i żandarmerii oraz czołowych działaczy partii politycznych i organizacji społecznych, ziemian i „kapitalistów”. Ze względów taktycznych polecono „na razie” nie aresztować

⁶⁹ W. Śleszyński, *Okupacja sowiecka*, s. 269.

⁷⁰ Z. Zieliński, *Kościół w Polsce w latach 1939-2003*, w: *Męczennicy i świadkowie wiary*, s. 88.

⁷¹ A. Głowacki, *O nieprawidłowościach w polityce władz radzieckich zachodnich obwodów Ukraińskiej SRR wobec wspólnot wyznaniowych 1939-1941*, „Annales UMCS” 60(2005) sectio F, s. 149-150; E. Czop, *Obwód hwowski pod okupacją ZSRR w latach 1939-1941*, Rzeszów 2004, s. 226 n.

⁷² I. Mikłaszewicz, *Polityka sowiecka*, s. 26 n.; J. Wróbel, *Polityka ZSRR*, s. 107.

duchownych, szczególnie katolickich⁷³. Mimo tych zaleceń już w pierwszych dniach inwazji zostało zamordowanych 9 księży oraz kilku kleryków. Ponieśli oni śmierć z rąk członków „komitetów rewolucyjnych” oraz żołnierzy Armii Czerwonej. Zabójstwa ustały po wkroczeniu jednostek NKWD⁷⁴. Kolejna fala morderstw kapłanów nastąpiła po wybuchu wojny niemiecko-sowieckiej. Wówczas pozbawiono życia 42 księży. Pierwszą grupę ofiar stanowili kapłani osadzeni w więzieniach, drugą – uczestnicy „marszów śmierci”, podczas ewakuacji więźniów, a trzecią – kapłani zamordowani przez czerwonarmistów i NKWD po wybuchu wojny. O ile na dwóch pierwszych kategoriach ciążył zarzut działalności antysowieckiej, o tyle członkowie tej ostatniej to często przypadkowe ofiary nienawiści do religii i polskości⁷⁵, co ilustruje poniższa tabela.

Tab. 1. Kapłani łacińskiej diecezji przemyskiej zamordowani przez Sowieców po 22 czerwca 1941 r.⁷⁶

L.p.	Imię i nazwisko	Urząd kościelny	Okoliczności śmierci
1.	Józef Kilar	proboszcz w Stupnicy Polskiej	aresztowany przez żołnierzy sowieckich 23 czerwca 1941 r. i prawdopodobnie zamordowany w więzieniu w Drohobyczu
2.	Antoni Piróg	wikariusz w Milczycach	zamordowany w Milczycach przez wycofujących się żołnierzy Armii Czerwonej
3.	Piotr Szczupiel	wikariusz w Dublanach	oskarżony przez żołnierzy sowieckich o zabicie oficera w czasie potyczki z Niemcami; mógł uratować życie; spełniając żądanie Sowieców, aby dokonał profanacji krzyża; zamordowany 26 czerwca 1941 r.
4.	Jan Wolski	proboszcz w Chyrowie	zamordowany 25 czerwca 1941 r. na przedmieściu Chyrowa przez dwóch żołnierzy sowieckich, kiedy wracał z posługi duszpasterskiej

Po 17 września 1939 r. w niewoli sowieckiej znalazło się 29 kapelanów wojskowych. Zamordowano ich w Katyniu, Twerze i Miednoje. Ocalało jedynie dwóch, posiadali bowiem obywatelstwo innych państw (ks. Franciszek

⁷³ P. Kołakowski, *NKWD*, s. 58.

⁷⁴ R. Dzwonkowski, *Straty osobowe Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego pod okupacją sowiecką w latach 1939-1941 i 1944-45*, w: *Polska 1939-1945. Straty osobowe i ofiary represji pod dwiema okupacjami*, red. W. Materski i S. Szarota, Warszawa 2009, s. 329.

⁷⁵ R. Dzwonkowski, *Straty osobowe Kościoła katolickiego*, s. 329.

⁷⁶ S. Zych, *Funkcjonowanie diecezji*, s. 243.

Tyczkowski i ks. Kamil Kantak)⁷⁷. W niewoli sowieckiej znalazło się około 100 księży, deportowanych do ZSRR, przeważnie do łagrów (ponad 20 z nich zmarło, a kilku uznano za zaginionych), oraz ok. 30 kleryków. Aresztowano ich m.in. pod zarzutem krytyki komunizmu, przedwojennej działalności społecznej, próby przekroczenia granicy państwowej oraz działalności niepodległościowej. Ponadto w sowieckiej strefie okupacyjnej straciło życie w więzieniach ponad 20 kapłanów, na tyłu bowiem oficjalnie wydano wyroki śmierci⁷⁸. Do dziś nie zostały wyjaśnione okoliczności śmierci ks. ppłka Józefa Panasia (1887-1940). Jego zatrzymanie przez NKWD miało związek z działalnością konspiracyjną. Początkowo wzięto go w Haliczu, a następnie we Lwowie. Według oficjalnej wersji rozpowszechnianej przez NKWD popełnił samobójstwo 4 kwietnia 1940 r., wyskakując przez okno w czasie nocnego przesłuchania. Bardziej prawdopodobna wydaje się wersja, że „być może zamęczonego enkawudziści wyrzucili przez okno”⁷⁹.

Sowieci objęli represjami również kilku kapłanów, którzy dobrowolnie udali się z deportowanymi wiernymi, aby nieść im posługę duszpasterską. Według obliczeń ks. R. Dzwonkowskiego, na terenie pierwszej okupacji sowieckiej poniosło śmierć 240 kapłanów i ok. 30 kleryków. Ponadto NKWD planowało przeprowadzenie masowej eksterminacji duchowieństwa. Plany te nie ziściły się wskutek wybuchu wojny niemiecko-sowieckiej⁸⁰. W ręce jednostek niemieckich wpadło archiwum NKWD w Drohobyczu, które Sowieci usiłowali spalić. Wśród ocalałych od ognia dokumentów odnaleziono plan działań operacyjnych na najbliższe tygodnie, a jeden z jego punktów przewidywał aresztowanie 24 czerwca wszystkich księży i rozstrzelanie ich w przygotowanym już koło Sambora zbiorowym grobie⁸¹.

Straty duchowieństwa polskiego w latach 1944-1945 na ziemiach zajętych przez Armię Czerwoną w czasie tzw. drugiej okupacji były znacznie mniejsze. Dotknęły one kapłanów na terytoriach na wschód od linii Curzona. Aresztowano wówczas około 30 kapłanów, z których 3 zmarło w łagrach⁸². Pozbawiono wolności również dwóch ordynariuszy: wileńskiego abpa Romualda Jałbrzykowskiego i łuckiego bpa Adolfa Szelażka. Obu hierarchów wydalono do Polski⁸³. Do najczęstszych przyczyn represji należały: odmowa ekspatriacji,

⁷⁷ R. Dzwonkowski, *Straty osobowe Kościoła katolickiego*, s. 329.

⁷⁸ Tamże, s. 329-330.

⁷⁹ P. Kołakowski, *NKWD*, s. 96-97.

⁸⁰ R. Dzwonkowski, *Straty osobowe Kościoła katolickiego*, s. 330-331.

⁸¹ P. Kołakowski, *NKWD*, s. 124.

⁸² R. Dzwonkowski, *Straty osobowe Kościoła katolickiego*, s. 331.

⁸³ Tamże; A. Szot, *Abp Romuald Jałbrzykowski metropolita wileński*, Lublin 2002, s. 280 n; M. Dębowska, L. Popok, *Duchowieństwo diecezji łuckiej*, s. 14.

podjęcie pracy na terenach za wschodnią granicą II RP, zaangażowanie w działalność konspiracyjną, zarówno antysowiecką, jak i antyniemiecką⁸⁴.

3. NACJONALIŚCI UKRAIŃSCY

W czasie II wojny światowej polscy kapłani stali się również celem ataków ze strony nacjonalistów ukraińskich, dążących do stworzenia własnego państwa. Jednym ze środków wiodących do tego celu były masowe rzezie ludności polskiej, szczególnie na Wołyniu oraz w Małopolsce Wschodniej⁸⁵. „W hierarchii planów eksterminacyjnych na jednym z czołowych miejsc znajdowało się duchowieństwo rzymskokatolickie, jako ostoja życia religijno-narodowego polskiego społeczeństwa w zróżnicowanej etnicznie populacji ówczesnego Dystryktu Galicji. W przekonaniu – nie pozbawionym zresztą słuszności – ukraińskich nacjonalistów, likwidacja polskich kapłanów i zniszczenie świątyń obrządku łacińskiego obliczona była na złamanie ducha oporu Polaków, identyfikujących zwłaszcza na Kresach II Rzeczypospolitej wartości religijne z narodowo-patriotycznymi”⁸⁶. To stwierdzenie należy odnieść do terenu całej łacińskiej metropolii lwowskiej, a zwłaszcza do terenu diecezji łuckiej⁸⁷.

Ukraińcy zamordowali 35 kapłanów archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego, a 16 innych represjonowali w różnorodny sposób⁸⁸. Ogółem z rąk nacjonalistów zginęło co najmniej 118 kapłanów obrządku łacińskiego⁸⁹.

PODSUMOWANIE

Podczas II wojny światowej polscy duchowni złożyli zbiorowe heroiczne świadectwo męczeństwa. Największym miejscem ich kaźni był obóz koncentracyjny w Dachau, gdzie przebywało 1746 duchownych katolickich. Skalę ich świadectwa ukazuje poniższa tabela.

⁸⁴ Tamże.

⁸⁵ J. Szymański, *Aparat represji wobec Kościoła katolickiego*, s. 324-325.

⁸⁶ J. Wołczański, *Eksterminacja narodu polskiego i Kościoła rzymskokatolickiego przez ukraińskich nacjonalistów w Małopolsce Wschodniej w latach 1939-1945. Materiały źródłowe*, cz. 1, Kraków 2005, s. 9.

⁸⁷ M. Dębowska, *Posługa duszpasterska*, passim.

⁸⁸ J. Wołczański, *Eksterminacja*, s. 9.

⁸⁹ L. Popek, *Martyrologia duchowieństwa katolickiego na Kresach południowo-wschodnich II Rzeczypospolitej w latach 1939-1946*, w: *Ojczyzna i wolność. Prace ofiarowane Profesorowi Janowi Ziółkowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. A. Barańska, W. Matwiejczyk, E.M. Ziółek, Lublin [2000], s. 254.

Tab. 2. Polscy duchowni więzieni w obozie koncentracyjnym w Dachau⁹⁰

Duchowieństwo	Liczba uwięzionych	Uwolnieni	Zamęczeni/ zmarli	Zwolnieni przez Niemców
Diecezjalne	1393	591	750	52
Zakonne	353	227	110	16
Razem	1746	818	860	68

Największa liczba uwięzionych pochodziła z zachodnich diecezji polskich, gdzie oprócz walki z katolicyzmem, Niemcy brutalnie rozprawiali się z polskością: poznańskiej (302), wrocławskiej (223), łódzkiej (164), gnieźnieńskiej (127) i chełmińskiej (98)⁹¹.

Straty osobowe w skali duchowieństwa polskiego w odniesieniu do przynależności diecezjalnej lub zakonnej kształtowały się następująco:

Tab. 3. Straty osobowe duchowieństwa diecezjalnego w okresie II wojny światowej wg ks. W. Jacewicza SDB⁹²

Diecezja	Liczba ofiar
Chelmińska	323
Częstochowska	62
Gdańska	6
Gnieźnieńska	142
Kamieniecka	3
Katowicka	64
Kielecka	18
Krakowska	39
Lubelska	53
Lwowska	76
Lwowska obrz. orm.	2
Łomżyńska	46
Łódzka	132
Łucka	38
Mohylowska	3
Pilska Pralatura	2
Pińska	50
Plocka	116
Podlaska	28
Poznańska	224
Przemyska	39
Sandomierska	28
Tarnowska	27
Warmińska	2
Warszawska	96
Wileńska	84
Wrocławska	224
Inne	7
Ogółem	1934

⁹⁰ W. Jacewicz, J. Woś, *Martyrologium*, z. 1, s. 35 n.; K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 161; E. Weiler, *Die Geistlichen in Dachau sowie anderen Konzentrationslagern und in Gefängnissen*, Mödling [brw.], passim; J. Adamska, J. Sziling, *Martyrologium*, passim.

⁹¹ K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 161.

⁹² Tamże, s. 162.

**Tab. 4. Straty osobowe zakonów i zgromadzeń męskich (1939-1945)
wg ks. W. Jacewicza SDB⁹³**

Zakon lub zgromadzenie	Liczba ofiar
Albertyni	8
Augustianie	5
Bazylianie	2
Benedyktyni	6
Bernardyni	11
Bonifratrzy	2
Bracia sercanie	2
Bracia szkolni	3
Chrystusowcy	21
Dominikanie	16
Duchacze	7
Filipini	3
Franciszkanie (konwentalni)	60
Franciszkanie (śląscy)	15
Jezuici	79
Kameduli	5
Kanonicy reg.	2
Kapucyni	22
Karmelici bosi	7
Karmelici	10
Lazaryści	23
Marianie	7
Michalici	11
Misjonarze św. Rodziny	47
Oblaci	27
Orioniści	2
Pallotyni	28
Pasjoniści	8
Paulini	1
Pijarzy	5
Redemptoryści	33
Reformaci	4
Saletyni	3
Salezjanie	62
Sercanie	1
Werbiści	23
Zmartwychwstańcy	4
Ogółem	575

Według obliczeń W. Szoldrskiego podczas II wojny światowej represje dotknęły 13 biskupów (z których zginęło 6), 3671 kapłanów (śmierć poniosło 2030) i 399 kleryków (zginęło 173)⁹⁴. Późniejsze ustalenia W. Jacewicza obejmują globalną liczbę prześladowanego duchowieństwa (z braćmi i siostrami zakonnymi) – 6367 osób (z których zginęło 1932 duchownych diecezjalnych, w tym posiadających niższe święcenia); 580 zakonników i 289 sióstr zakon-

⁹³ Tamże, s. 163.

⁹⁴ W. Szoldrski, *Martyrologium*, s. 15.

nych⁹⁵. Dane te wymagają weryfikacji i uzupełnień, co zasygnalizowano we wstępie artykułu.

Kłeska Niemiec i zakończenie II wojny światowej nie oznaczały powrotu do swobody Kościoła, jak w okresie międzywojennym. Duszpasterze i wierni, którzy pozostali na wschód od linii Curzona, w granicach ZSRR, spotkali się z kolejnymi prześladowaniami⁹⁶. W mniejszym stopniu doświadczali represji wierni, którzy znaleźli się w PRL.

A priestly testimony of martyrdom: polish clergy in World War 2

Summary

1939 saw the Polish lands occupied by two totalitarian systems acting hostile to the Church – i.e. communism and National Socialism. Moreover, both the Germans and the Soviets perceived Polish clergymen as the nation's actual leadership team, a force which propagated patriotic values. Ukrainian nationalists persecuted Polish clergy on this same account. Forms of persecutions applied in German-occupied territories included killings, short-term imprisonment, deportation to extermination camps and, in general, into the General-Gouvernement area. The Soviets would use similar methods; however, the outbreak of the German-Soviet war stopped them from developing their discriminatory practices on a larger scale.

W. Szoldrski's calculations have shown that during WW2, a total of thirteen bishops were affected by repressive measures (of which six got killed), 3,671 priests (2,030 killed) and 399 clerics or seminarists (173 killed). Later-date findings of W. Jacewicz have determined the total number of members of the clergy then subject to repression (including friars and nuns) at 6,367 (thereof, 1,932 of diocese clergy, including holders of lower orders, plus 580 friars and 289 nuns, killed).

In spite of dozens of years having passed, the exact number of victimised clergy-persons is not known; hence, further research in the area ought to be postulated.

⁹⁵ K. Śmigiel, *Martyrologium*, s. 165.

⁹⁶ Zob. R. Dzwonkowski, *Represje wobec duchowieństwa polskiego w ZSRS 1939-1987*, „Studia Polonijne” 24(2003), s. 160 n.; J. Szymański, *Historia laicyzacji*, s. 16 n.; tenże, *Instytucje i urzędy*, s. 201-236.

KS. JERZY MYSZOR

REPRESJE WOBEC DUCHOWIEŃSTWA DIECEZJALNEGO W POLSCE LUDOWEJ (PROBLEMY METODOLOGICZNE, CHRONOLOGIA I STATYSTYKA)

Systemy totalitarne: narodowosocjalistyczny i komunistyczny, nie kryły swej nienawiści do religii, a do chrześcijaństwa w szczególności. Papież Pius XI w encyklice *Mit brennender Sorge* z 14 marca 1937 i na kilka dni później datowanej encyklice *Divini Redemptoris* (19 marca 1937) bez osłonek stwierdził, że są to systemy z gruntu antyreligijne: „Bo komunizm jest z natury swej antyreligijny i uważa religię za »opium dla ludu« (art. 22). W swym szale niszczycielskim komunizm nie tylko mordował tysiące biskupów i tysiące kapłanów, zakonników i zakonnice, ścigając przede wszystkim tych, którzy z szczególnym oddaniem poświęcili się robotnikom i ubogim, lecz większą jeszcze liczbę ofiar znalazł wśród świeckich ze wszystkich stanów i tępi ich tłumnie po dzień dzisiejszy, dlatego tylko, że są dobrymi katolikami albo przeciwstawiają się ateizmowi komunistycznemu” (art. 20).

Papież Jan Paweł II zawarł to w słowach: „Także nasze stulecie, zbliżające się ku końcowi, wydało bardzo wielu męczenników, którzy ponieśli śmierć przede wszystkim jako ofiary nazizmu i komunizmu oraz walk rasowych i plemiennych. Ludzie z wszystkich warstw społecznych cierpieli za wiarę, płacąc krwią za przynależność do Chrystusa i do Kościoła lub znosząc odważnie wieloletnie więzienia i różnorakie udreki, aby nie poddać się naciskom ideologii, która przerodziła się w bezlitosną dyktaturę. Z psychologicznego punktu widzenia męczeństwo jest najwymowniejszym dowodem prawdziwości wiary, która może nadać ludzkie oblicze nawet najbardziej gwałtownej śmierci i ujawnia swe piękno podczas najokrutniejszych prześladowań” (*Incarnationis mysterium*, nr 13).

1. TERMINOLOGIA

Jak dotąd nie posiadamy jasno zdefiniowanego kryterium pozwalającego na ilościowe uchwycenie problemu represji na terenie Polski. Istniejące leksy-

kony, słowniki i martyrologia najczęściej obejmują hasła osób, które zostały aresztowane, więzione, wygnane, pozbawione życia. Proponuję wprowadzenie na użytek powstających nowych katalogów osób represjonowanych definicji uwzględniającej takie znamiona represji, jak: aresztowanie, zatrzymanie w śledztwie, uwięzienie, wyrok śmierci, zabójstwa duchownych udokumentowane albo wysoce prawdopodobne i mające znamiona czynu powodowanego nienawiścią do Kościoła (religii, wiary) itp., deportowanie, zesłanie, wygnanie, skierowanie do obozu pracy przymusowej na mocy decyzji władz świeckich, nawet wtedy, jeśli wykonane zostało przy pomocy władz kościelnych.

Jak łatwo zauważyć w powyższej definicji brak na przykład takich niewątpliwie aktów represji, jaką było nękanie psychiczne za pomocą anonimowych listów, pogroźek rzucanych przez telefon, wytwarzanie różnymi środkami atmosfery zastraszania, które niejednokrotnie były tak uciążliwe, że prowadziły do załamania nerwowego lub wręcz choroby psychicznej. Problemem do dyskusji jest włączenie do ścisłego katalogu jednej z niewątpliwych form represji, jaką było sądenie z „wolnej stopy” z wydanym wyrokiem w zawieszeniu. W definicji nie uwzględniono akcji usuwania ze szkoły katechetów i katechetek w latach 1946-1961. Do definicji nie włączono również tzw. domiarów podatkowych, zjawiska powszechnego zwłaszcza w okresie akcji prowadzonej przez władze na rzecz rejestrowania punktów katechetycznych oraz kar pieniężnych wymierzanych za brak ksiąg inwentarzowych, prowadzenie nielegalnych pielgrzymek, procesji itp.

Uważam, że są pewne rodzaje aktów niewątpliwego prześladowania, których jednak nie da się obiektywnie potwierdzić za pomocą w pełni wiarygodnej dokumentacji, nie wystarczą nawet drobiazgowo, ale niestety trudne do weryfikacji zeznania lub relacje świadków na temat przebiegu tamtych wydarzeń. Natomiast inne, takie jak np. kary finansowe czy nawet usuwanie ze szkół, mogłoby doprowadzić do sytuacji, w jakiej znalazł się twórca słownika represjonowanych w okresie III Rzeszy – Ulrich van Hehl, który dokumentuje np. każde wystąpienie księdza niemieckiego, które spotkało się z karą pieniężną lub groźbą aresztowania. Wskutek tego powstał obraz Kościoła w Niemczech, będącego w totalnej opozycji wobec reżimu hitlerowskiego¹.

Proponuję za „duchownego” przyjąć nie tylko osobę posiadającą święcenia diakonatu wżwyż, ale również brata i siostrę zakonną, a nawet alumna, który został przyjęty do seminarium duchownego.

¹ *Priester unter Hitlers Terror: eine biographische und statistische Erhebung unter Mitwirkung der Diözesanarchive*, bearb. von Ulrich von Hehl, Bd. 1-2, Paderborn; München [i in.] 1998.

W naszych badaniach należy ujmować wszystkich duchownych, niezależnie od narodowości i obrządku, więc kryterium rozstrzygającym będzie przynależność do Kościoła katolickiego obrządku łacińskiego, greckokatolickiego, ormiańskiego; obejmuje to Polaków, Niemców, Ukraińców i wszystkich, którzy byli represjonowani na terenie Polski.

W tym momencie należy podnieść problem chronologii i zakresu terytorialnego badań represji. Przy okazji prac nad leksykonem duchowieństwa represjonowanego zauważono, że wytyczenie granic i ustalenie dat granicznych początkowo wydawało się zadaniem stosunkowo prostym. Mieliśmy bowiem do czynienia z władzami politycznymi wywodzącymi się z formacji marksistowskiej, niezależnie od tego, czy byli to Sowietci, którzy czasowo, wprost lub pośrednio sterowali systemem represji na ziemiach Polski, czy też polska ekipa komunistów napływająca do Polski wraz armią sowiecką. Sprawa nie jest prosta. Armia Czerwona wkroczyła na terytorium państwa polskiego 3 stycznia 1944 r., (biorąc pod uwagę ziemie polskie określone na wschodzie w 1921 r. traktatem ryskim) i tego samego roku – 22 lipca – w symbolicznym wydarzeniu, jakim było ogłoszenie Manifestu PKWN, powstała Polska Ludowa. Dodajmy jednak, że współczesne granice państwa polskiego zostały ustalone traktatem poczdamskim w 1945 r. i ten obszar jest, naszym zdaniem, najlepszym punktem wyjścia. Tak więc 22 lipca należy przyjąć jako początek Polski Ludowej. W połączeniu z polem badawczym, jakimi są granice Polski po Poczdamie, tworzy to czytelne rozgraniczenie². Zdaję sobie sprawę z tego, że tak wyznaczony obszar badawczy może spotkać się z zarzutem, iż ma charakter ahistoryczny, gdyż nie odwołuje się do granic Polski na wschodzie sprzed 1939 r. Należy jednak przyjąć jako pierwszorzędną zasadę, że chcemy dokumentować przede wszystkim zbrodnie komunizmu, a pole badawcze w tym przypadku ma charakter porządkujący. Innymi słowy, każda definicja, która zmuszona jest uwzględniać zmieniające się dynamicznie wydarzenia polityczne wprowadzające zmiany graniczne, będzie zawsze w jakimś stopniu ułomna.

Latem 1996 r. ukazała się w Lublinie praca T. Madały pt. *Polscy księża katolicycy w więzieniach i łagrach sowieckich od 1918 r.* Zawiera ona ponad 600 krótkich biogramów. Była to pierwsza próba stworzenia słownika duchowieństwa polskiego represjonowanego, w ocenie ks. Romana Dzwonkowskiego nie w pełni jednak udana, brakuje w niej ok. 80 nazwisk polskich duchownych z lat 1939-1985. Biogramy nie zawsze są kompletne, a czasem wręcz błędne. Jest to wynik braku dostępu do źródeł archiwalnych. Szwankuje również ich

² Na obszarze „Polski Lubelskiej” w 1944 r. udało się dotąd odnotować jeden przypadek represji, odpowiadający wyżej wymienionym kryteriom. Było nim zamordowanie ks. Michała Pilipca (diecezja przemyska).

krytyka³. Autor miał także problemy z wykorzystaniem już istniejącej fachowej literatury.

Autorem fundamentalnego słownika poświęconego represjom księży polskich na obszarze Związku Sowieckiego oraz ziem polskich zagarniętych przez Sowieców w 1939 r. jest ks. prof. Roman Dzwonkowski. Jego *Leksykon duchowieństwa polskiego represjonowanego w ZSRS 1939-1988* (Lublin 2003) zawiera biogramy dokumentujące represje na ziemiach wschodnich I i II Rzeczypospolitej w okresie, gdy znajdowały się pod władzą ZSRS, a dziś należą do czterech niezależnych republik: Białorusi, Litwy, Łotwy i Ukrainy. Redaktor *Leksykonu* zdaje sobie sprawę z trudności wytyczenia klarownych granic: „obejmuje on [*Leksykon*] także tych, którzy ucierpieli od organów tego państwa [sowieckiego] na terenach będących poza jego granicami, lecz w pewnym okresie pozostających pod jego okupacją lub dominacją militarną i polityczną”⁴. Stąd zrozumiałe, aczkolwiek trochę sztuczne, jest wprowadzenie do *Leksykonu* biogramu salezjanina Jana Dolaty, zamordowanego 30 maja 1945 r. w Przemyślu.

Autor *Leksykonu* dokumentuje nie tylko represje stosowane wobec katolickich duchownych, ale również duchownych wyznań niekatolickich, a nawet religii niechrześcijańskich⁵.

Inną drogą poszli redaktorzy słownika biograficznego dokumentującego zbrodnie na ludziach Kościoła katolickiego na Kresach Wschodnich. Mam na myśli: *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii lwowskiej obrządku łacińskiego ofiar II wojny światowej 1939-1945* (Opole 2007). Jego redaktorzy: ks. prof. Józef Kretosz i prof. Maria Pawłowiczowa, uznali, że należy przedstawić prześladowania, jakich doznali duchowni katolicycy należący do trzech diecezji wchodzących w skład metropolii lwowskiej: archidiecezji lwowskiej, diecezji łuckiej i przemyskiej. Poza tym osobno ujęli straty, jakich w wyniku represji doznali członkowie zakonów męskich, oraz osobno kapelanów Wojska Polskiego będących księżmi metropolii lwowskiej lub na jej terenie zamordowanych. Jest to oryginalny, ale jak sądzę niezbyt fortunny schemat, gdyż bardziej czytelnym byłby po prostu układ alfabetyczny obejmujący wszystkich duchownych.

Ten słownik z jednej strony uzupełnia braki martyrologium duchowieństwa rzymskokatolickiego przygotowanego przez J. Wosia i W. Jacewicza⁶,

³ *Leksykon duchowieństwa polskiego represjonowanego w ZSRS 1939-1988*, Lublin 2003, s. 75.

⁴ Tamże, s. 76-77.

⁵ Tamże, s. 77.

⁶ *Martyrologium polskiego duchowieństwa rzymskokatolickiego pod okupacją hitlerowską w latach 1939-1945*, t. 1-5, red. W. Jacewicz, J. Woś, Warszawa 1971-1981.

a z drugiej strony z tej racji, iż Kresy Wschodnie jako pierwsze zetknęły się z innym rodzajem totalitaryzmu, jakim był komunizm – biogramy w nim zawarte dokumentują pierwsze ofiary bolszewizmu wśród duchowieństwa polskiego. W kilku miejscach słownik duchowieństwa metropolii lwowskiej spotyka się z leksykonem zredagowanym przez ks. Dzwonkowskiego. Nowością *Słownika biograficznego duchowieństwa metropolii lwowskiej* jest wprowadzenie do obiegu naukowego uporządkowanego zbioru biogramów duchownych katolickich, zamordowanych przez Ukraińców i członków band UPA.

Przy analizie metodologii przyjętych przez redaktorów najważniejszych słowników duchowieństwa represjonowanego przez totalitaryzm bolszewicki nasuwa się kilka wniosków. Po pierwsze, w środowisku polskich historyków, nie wyłączając w tym także historyków skupionych przy wydziałach teologicznych i seminariach duchownych, brak koordynacji, brak wspólnie, grupowo, podejmowanych badań. Widać wyraźnie, że badania te związane są przede wszystkim z konkretnymi nazwiskami. To z kolei prowokuje pytanie o rolę koordynującą instytucji centralnych, do jakich z oczywistych względów należy zaliczyć komitetologów przy PAN i Konferencję Episkopatu Polski, która wzorem chociażby naszych zachodnich sąsiadów winna zlecać opracowanie konkretnych tematów badawczych. W tej chwili taką rolę koordynującą przejął Instytut Pamięci Narodowej z wszystkimi tego konsekwencjami. Kolejny wniosek, jaki nasuwa się po lekturze słowników, to taki, że przyjmowane schematy ich konstrukcji są pochodną nie tyle różnie stosowanych kryteriów, co raczej skomplikowanej historii politycznej Polski i zmian granic w czasie i po zakończeniu II wojny światowej.

2. NAZWA

Redaktorzy katalogów biogramów przyjmują rozmaite tytuły dla swych dzieł. Jedni nadają im nazwę martyrologium, inni leksykon lub słownik. Kwestia nazewnictwa, wbrew pozorom, odgrywa jednak poważną rolę. Wprowadzenie nazwy martyrologium jest oczywistym nawiązaniem do *Martyrologium Romanum*, to jest do księgi liturgicznej Kościoła rzymskiego, która to księga zawierała spis chrześcijan – męczenników za wiarę. Przypomnę, że w 1584 r. z polecenia papieża Grzegorza XIII powstało ujednolicone *Martyrologium rzymskie*, z licznymi modyfikacjami i korektami obowiązujące do dnia dzisiejszego. Ostatnie przedsoborowe martyrologium ukazało się w 1956 r. I ono ulegało kolejnym korektom i uzupełnieniom. Po trzydziestu latach pracy nad nim, najnowsza wersja martyrologium ukazała

się w 2001 r.⁷ Nie przypadkowo o nim wspominamy, ponieważ w tym czasie papież Jan Paweł II głośno zaczął postulować, by do listy już istniejących męczenników włączyć nowych, zwłaszcza ofiary obydwu totalitaryzmów. Wprowadzenie do tytułu określenia „martyrologium” jednoznacznie wskazuje, że jego redaktor niejako gwarantuje, iż wszyscy bohaterowie jego dzieła z religijnego punktu widzenia zasługują na miano męczenników. Biorąc pod uwagę okoliczności czasu oraz wypracowaną przy kanonizacji św. Maksymiliana Marii Kolbe definicję „kata zbiorowego”, można by uznać wszystkich duchownych, którzy zostali zamordowani skrytobójczo lub wyrokiem sądu, za męczenników w ścisłym tego słowa znaczeniu. Sprawa komplikuje się w przypadku duchownych, którzy przeszli przez więzienia i areszty i uratowali życie. O wiele bezpieczniej będzie tytułowanie takich zbiorów słownikiem lub leksykonem, a przyznawanie tytułu męczeństwa należy zostawić sądom beatyfikacyjnym. Chyba że martyrologium potraktujemy przenośnie, jako zbiorową historię prześladowań.

W pracach nad *Leksykonem duchowieństwa represjonowanego w PRL*, po długiej dyskusji, podszedłem do definicji męczeństwa bardzo ostrożnie⁸. Dlatego nie przesądając, czy mieliśmy do czynienia z jednoznacznie antyreligijnymi intencjami i działaniami władz czy też z motywami o mieszanym charakterze, ostrożnie nazwaliśmy nasze dzieło leksykonem – zbiorem haseł duchowieństwa katolickiego, grekokatolickiego i ormiańskiego. Nie przeczy to jednak temu, iż w wielu przypadkach faktycznie spotykamy się z prawdziwymi męczennikami za wiarę i szerzej – świadkami wiary, których świadectwo nie tylko znaczyła śmierć, ale długoletni pobyt w najcięższych więzieniach w Polsce, przetrzymywanie w aresztach bez procesu, nękanie psychiczne i fizyczne.

3. CHRONOLOGIA

Od rewolucji francuskiej wiemy już, że w walce z Kościołem nie chodzi o politykę, lecz o teologię. A więc wszelkie zarzuty o politykowanie, jakie spotykały duchowieństwo katolickie: o szpiegostwo na rzecz Watykanu w Rosji bolszewickiej, o uprawianie „politycznego katolicyzmu” w czasach Hitlera, a w czasach Polski Ludowej o wszystkie grzechy polityczne łącznie, w istocie

⁷ J. Stefański, *Martyrologium Romanum z 2001 roku. Prezentacja księgi*, „Liturgia Sacra” 9(2003) nr 1, s. 41-47.

⁸ *Słownik biograficzny duchowieństwa represjonowanego w Polsce w latach 1945-1989 – problemy metodologiczne*, red. J. Myszor, A. Dziurok, Warszawa 2000.

rzeczy były tylko zasłoną dymną, a głównym celem była eliminacja religii, czyli laicyzacja społeczeństwa i końcu jego ateizacja⁹.

Pierwsze ciosy, które spotkały duchowieństwo ze strony nowego, groźnego przeciwnika, jakim był ateizm pod sztandarami partii komunistycznej, nastąpiły natychmiast po wejściu wojska sowieckiego na tereny Polski, które w tym miejscu, jak wyżej powiedziałem, traktuję w granicach pojałtańskich. Jak wszystko na to wskazuje, pierwszą ofiarą był ks. Michał Pilipiec, który wprawdzie był torturowany, a następnie zamordowany w Rzeszowskim w grudniu 1944 r.¹⁰ Należy sądzić, że nie jest to jedyna ofiara, na terenach „wyzwalanych” w tym czasie, żołnierzy sowieckich i specjalnych ekip, a właściwie band złożonych z polskich aktywistów komunistycznych wyszkolonych przez NKWD. Ich działanie można wprost porównać do tzw. Einsatzgruppen policji bezpieczeństwa (Sipo) i Służby Bezpieczeństwa (SD) z pierwszych miesięcy okupacji. Podobne zachowania żołnierzy sowieckich spotykamy na Warmii, Mazurach i Śląsku. Przyjmuje się już za pewnik, że zgody na takie zachowania udzielił sam Stalin; a więc władze sowieckie nie tylko tolerowały, ale wręcz zachęcały do zbrodni. Jak ustalił ks. Andrzej Kopiczko, na terenie diecezji warmińskiej w ostatnich dniach wojny i tuż po jej zakończeniu żołnierze sowieccy zamordowali ponad 20 duchownych katolickich, natomiast na Śląsku niemieckim według ustaleń ks. Andrzeja Hanicha w pierwszych miesiącach 1945 r. zostało zamordowanych 31 księży diecezjalnych oraz 8 zakonników¹¹.

Po zainstalowaniu się rządu lubelskiego, władze komunistyczne potrzebowały legitymizacji i dlatego mimo rewolucyjnego entuzjazmu nie szafowały wobec Kościoła rzymskokatolickiego takimi represjami, jakby się należało spodziewać. Kościół rzymskokatolicki był więc względnie oszczędzany (przy wszystkich zastrzeżeniach, jeśli chodzi o proporcje). Na liberalne podejście nie mógł liczyć w tym okresie Kościół greckokatolicki. W tym przypadku wyrachowanie polityczne brało górę, ponieważ rozwiązanie kwestii ukraińskiej stało się jednym z priorytetów nowych władz¹². Duchowni greckokatolicy bez względu na to, czy byli winni współpracy z ukraińskim podziemiem czy też nie, nie mogli liczyć na wyrozumiałość ani ze strony polskiej, ani sowie-

⁹ R. Pipes, *Rewolucja rosyjska*, za: T. Kostewicz, *Represje karne wobec osób duchownych w latach 1944-1950*, „Niepodległość i Pamięć” 4(1997) nr 1(7), s. 67, przypis nr 38.

¹⁰ *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945-1989. Pomordowani – więzieni – wygnani*, t. 2, red. J. Myszor, Warszawa 3003, s. 220-223.

¹¹ A. Hanich, *Martyrologium duchowieństwa Śląska Opolskiego w latach II wojny światowej*, Opole 2009, s. 37-39.

¹² T. Kostewicz, *Represje karne wobec osób duchownych w latach 1944-1950*, „Niepodległość i Pamięć” 4(1997) nr 1(7), s. 55; I. Hałagida, „Szpieg Watykanu”. *Kapłan greckokatolicki ks. Bazyl Hrynyk (1896-1977)*, Warszawa 2008, s. 43 n.

ckiej ani czechosłowackiej. Wiadomo, że w grudniu 1948 r. organa bezpieczeństwa Czechosłowacji przekazały polskim organom bezpieczeństwa 42 księży ukraińskich – greckokatolickich, aresztowanych na terenie Czechosłowacji¹³. W lutym 1948 r. okazało się, że nie było żadnych materiałów dowodowych, które by pozwalały na wyciągnięcie konsekwencji prawnych wobec zatrzymanych duchownych greckokatolickich¹⁴.

W 1947 r. skończył się czas względnego liberalizmu i Stanisław Radkiewicz znał duchowieństwo za najbardziej reakcyjną część społeczeństwa, z którym należy się gruntownie rozprawić¹⁵. Komuniści postanowili frontalnie uderzyć, starając się z jednej strony zwasalizować duchowieństwo, wciągając jak najwięcej duchownych do współpracy, a z drugiej – niepokornych krytyków ustroju zlikwidować wszelkimi dostępnymi środkami.

Lata 1948-1956 to apogeum represji, jakie spotkało duchowieństwo katolickie w Polsce, przy jednoczesnym propagandowym nagłaśnianiu swobód religijnych, gwarantowanych kwietniowym porozumieniem Episkopatu Polski z rządem PRL (1950). Wtedy to doszło do usuwania administratorów apostołskich na Ziemiach Zachodnich i Północnych, wygnania biskupów katowickich oraz aresztowania (internowania) prymasa Polski.

Brak dokumentacji nie pozwala na dokładne policzenie represji zastosowanych wobec katolików świeckich. Łatwiej uchwycić liczbę represjonowanych biskupów, księży diecezjalnych, zakonników i siostry zakonne. Ale i w tym przypadku liczenie strat stanowi problem. Z oczywistych względów organa represji w Polsce Ludowej nie publikowały szczegółowych danych na temat zatrzymanych, przetrzymywanych w aresztach i więzieniach, a jeśli taka statystyka istniała, to krążyła po biurkach zainteresowanych resortów. Po ich odnalezieniu mamy problem z ich podziałem na diecezje, jako że były prowadzone według klucza wojewódzkiego.

29 listopada 1948 r. ministerstwo bezpieczeństwa publicznego przesłało wykaz księży aresztowanych za przynależność do organizacji antypaństwowych (sygn. 21) na biurko dyrektora gabinetu prezydenta Bolesława Bieruta – Wandy Górskiej (prywatnie tzw. towarzyszką życia Bieruta). W wykazie

¹³ Archiwum Zakładu Teologii Patrystycznej i Historii Kościoła, Wydział Teologiczny UŚ (dalej: AHK) sygn. 28, Ministerstwo Bezpieczeństwa Publicznego Departament VII do ppłk Tajtaja, Dyrektora Departamentu III MBP, 4 grudnia 1948, por. I. Hałagida, „Szpieg Watykanu”, s. 36-37.

¹⁴ AHK, sygn. 28, mjr Wróblewski, Naczelnik Wydziału I, Departamentu III do Naczelnika Sekretariatu Departamentu III, 17 lutego 1949.

¹⁵ A. Dudek, *Polityka władz Polski Ludowej wobec Kościoła katolickiego – trwanie i zmiana*, w: *Represje wobec osób duchownych i konsekrowanych w PRL w latach 1944-1989*, red. A. Grześkowiak, Lublin 2004, s. 14.

podano osobno liczbę „wrogich wystąpień księży prefektów”, osobno wrogie wystąpienia księży, liczbę księży aresztowanych w 1948 r. za antypaństwową działalność (16), z podziałem na przestępstwa ukarane (44 osoby), zatrzymanych w śledztwie (37), księży ujawnionych w czasie amnestii. Czy można je uznać za dane w pełni wiarygodne i kompletne? To jest zasadne pytanie i należy je weryfikować na podstawie już istniejących słowników. Z pewnością w wykazie tym brakuje wszystkich zatrzymanych i przetrzymywanych w urzędach bezpieczeństwa, często nierejestrowanych przez żadne sądy. Brakuje również zatrzymywanych lub aresztowanych na krótki okres.

Dokładniejsze dane ustalono dopiero w 1999 r. 5 października 1999 r. szef UOP udostępnił materiały o „wrogiej działalności” księży z lat 1945-1956 obejmujące 25 diecezji. Dokumenty wskazują, iż w omawianym okresie zostało w sumie aresztowanych lub skazanych 298 księży. Ponadto zanotowano także dane o 882 duchownych „uprawiających wrogą propagandę”, 509 księżach „występujących przeciwko polskiemu ustawodawstwu” oraz 1392 księżach „prowadzących wrogą działalność”. Największą liczbę aresztowanych bądź skazanych odnotowały diecezje: krakowska (37 księży), warszawska (32), wrocławska (24) i łódzka (24). Z kolei księży „wrogich” najwięcej miało być w diecezjach: wrocławskiej (94 księży), warszawskiej (91), lubelskiej (88), łomżyńskiej (84), przemyskiej (83), krakowskiej (82), gorzowskiej (80) i opolskiej (80 księży). Natomiast największą liczbę księży, którzy mieli „uprawiać wrogą propagandę” zanotowano w diecezjach: opolskiej (91 księży), warszawskiej (58), gorzowskiej (56), przemyskiej (51) i wrocławskiej (50 księży). Największą liczbę księży „występujących przeciwko ustawodawstwu PRL” zanotowano w diecezjach: gorzowskiej (47 księży), warszawskiej (44), wrocławskiej (38), pelplińskiej (33), opolskiej (30), poznańskiej (29) i lubelskiej (28). Analiza źródeł udostępnionych przez UOP sugeruje, iż najbardziej „wrogimi” diecezjami miały być: wrocławska, warszawska, gorzowska, lubelska i krakowska¹⁶.

Statystyka opracowana na podstawie *Leksykonu duchowieństwa* i *Suplementu* do niego dokumentuje zjawisko represji z punktu widzenia zatrzymań i wydanych wyroków. W 1945 r. zatrzymano lub zapadły wyroki w 91 sprawach obejmujących duchownych, w 1949 r. takich spraw było już 117, w 1951 – 157. Rekordowym pod względem zatrzymań i wydanych wyroków był rok 1952: 218 zatrzymań, aresztowań i wydanych wyroków w sprawach obejmujących duchownych.

¹⁶ Cyt. za: J. Stefaniak, *Księża aresztowani i skazani w świetle materiałów UOP (w latach 1945-1956)*, mps w posiadaniu autora.

W okresie rozszalałej rewolucji bolszewickiej mordowano z oczywistych powodów, głośno i wyraźnie artykułowano swoją nienawiść do wiary. Po zakończeniu II wojny światowej w państwach byłego obozu socjalistycznego prześladowania duchowieństwa i katolików świeckich, z wyjątkiem Albanii, nie miały tak jednoznacznego charakteru. Trudno ocenić, czy była to lekcja wyniesiona z praktyki narodowego socjalizmu, który z oczywistych względów nie chciał przysparzać Kościołowi męczenników. Podobnie jak w latach 30. w III Rzeszy, polskim duchownym wytaczano procesy za przestępstwa o charakterze obyczajowym, kryminalnym, finansowym, gospodarczym, a przede wszystkim zarzucano duchowieństwu, że przekracza swe kompetencje, wkraczając na grunt polityki.

Szczegółowa analiza oskarżeń w procesach z udziałem duchownych z lat 1944-1956 potwierdza najczęściej stawiane zarzuty: członkostwo w nielegalnej organizacji; posiadanie broni, pomoc rannemu członkowi organizacji podziemnej, współpraca z okupantem, szpiegostwo; współpraca z podziemiem, „wiedział, nie powiedział”; rozbijanie organizacji młodzieżowych, nadużywanie ambony, defraudacje majątkowe (przy likwidacji „Caritas”).

Oskarżający duchownego wychodził z założenia, że życie i działalność duszpasterska z akcentem na „działalność” niesie samo w sobie pierwiastek wywrotowy. Aparat przymusu państwa w Polsce widział duchownego i jego społeczne role z perspektywy cerkwi, a nie Kościoła katolickiego. Innymi słowy, w opinii władz duchowny powinien swoją rolę społeczną ograniczyć wyłącznie do aktywności liturgicznej zamkniętej w murach kościoła.

Idealnym duchownym był taki, który nie włączał się w działalność społeczną nieautoryzowaną przez władze, nie prowadził aktywnego duszpasterstwa, nie zajmował się dziećmi, a zwłaszcza młodzieżą, nie organizował młodzieży w żadne, nawet religijne stowarzyszenia, nie katechizował; a pozytywnie – popierał politykę państwa, występował przeciw imperialistycznym zakusom Ameryki, a zwłaszcza Niemiec Zachodnich, domagał się od Stolicy Apostolskiej ustanowienia trwałej organizacji kościelnej na Ziemiach Północnych i Zachodnich, poparł apel sztokholmski, był przeciwny wojnie koreańskiej.

Zbiornicze dane dla Polski za lata 1945-1953 opracowane przez Galtera wyglądają następująco: 9 biskupów z diecezji usunięto, aresztowano lub osadzono w więzieniu, 37 księży zabito, 260 zmarło lub zaginęło, 350 zesłano, 700 przebywało w więzieniu, 900 wygnano. Do tego należy doliczyć także straty duchowieństwa zakonnego: 54 zabitych, 200 zesłanych, 170 uwięzionych, 300 wygnanych¹⁷. Statystyka zamieszczona przez Galtera prawdopodobnie

¹⁷ A. Galter, *Le communisme et l'Eglise catholique. Livre rou-ge de lapersécution*, Paris 1956, s. 265.

pochodzi z informacji przekazywanych do Stolicy Apostolskiej i innych hierarchom kościelnym na zachodzie przez kard. Hlonda i kard. Wyszyńskiego. Niewykluczone również, że są to statystyki, które mogły trafić na zachód za pośrednictwem ambasad państw zachodnich w Polsce. Niektóre liczby np. zlikwidowanych kościołów i kaplic obejmują zapewne kościoły na Ziemiach Północnych i Zachodnich.

Na podstawie danych Stolicy Apostolskiej w krajach bloku wschodniego po wojnie (stan z połowy 1949 r.) zginęło gwałtowną śmiercią 246 biskupów i księży, 404 deportowano na Syberię, 1065 znalazło się w więzieniu, 585 zaginęło bez śladu.

W 1956 r. wszyscy duchowni przebywający w więzieniach zostali zwolnieni, niektórzy z nich doczekali się rehabilitacji, ale większość musiała czekać na nią do zmiany ustroju w 1989 r. Po 1956 r. władze zmieniły taktykę w walce z Kościołem. Jest faktem, że stosunkowo rzadko dochodziło do aresztowań duchownych, co nie oznacza jednak, że takich przypadków nie było. Dysponujemy statystykami aresztowań z terenu województwa szczecińskiego. Do końca 1959 r. aresztowano tam 4 księży diecezjalnych i jednego brata zakonnego, odebrano prawo do nauczania religii 6 katechetom¹⁸.

Już przy okazji „sprawy gryfickiej” wyszły na jaw różnice w podejściu różnych instytucji państwowych do problemu stosowania ostrych represji wobec niepokornych członków społeczności lokalnych, w tym przypadku rolników¹⁹. Okazało się, że niektórzy prokuratorzy, chociaż nadal podporządkowani instancjom partyjnym, mieli opory w stosowaniu aresztu wobec duchownych i częściej stosowali oskarżenie z wolnej stopy.

W nowej sytuacji, jaka zaistniała po październiku 1956 r., władze zmieniły taktykę, ale nie zmieniły celu, który chciały osiągnąć. Rozpoczął się okres nękania domiarami, podatkami, kolegiami do spraw wykroczeń. Podejmowano próby antagonizowania wiernych z duszpasterzami; parafian skazywano na areszty, a duchownych najwyżej na kary pieniężne.

W latach 60. władze zapewne chętnie pozamykałyby w więzieniach jednego niewygodnego duchownego, ale doświadczenia lat 50. zrobiły swoje, poza tym sytuacja wewnętrzna w Polsce ulegała, mimo wszystko, zmianie. Powstanie węgierskie, poznański czerwiec 1956 r. musiały nauczyć władze, że nie zmieniając celów, należy zmienić metody.

¹⁸ AHK, sygn. 29, informacja o działalności kleru katolickiego na terenie województwa szczecińskiego w latach 1957-1960 (z zasobów AAN, sygn. 237/XIV-178).

¹⁹ Akcja represyjna zastosowana wobec rolników w powiecie gryfickim protestujących przeciw przymusowemu dostawom zboża, tzw. kontyngentom. Zakończyła się procesem sądowym, w którym zwycięstwo odnieśli rolnicy.

Po odczytaniu listu bpa Stanisława Adamskiego w styczniu 1949 r. wielu księży zostało aresztowanych. W podobnej sytuacji, jaka zaistniała w 1960 r., przy okazji listu pasterskiego episkopatu Polski z 4 września, na temat polityki ateistycznej i prób dyskredytowania duchowieństwa w oczach opinii publicznej, reakcja władz była zdecydowanie inna. Księża wezwani na rozmowy w sprawie listu nie przychodzili na nie, jeśli nie otrzymali pisemnego zaproszenia, inni w obecności urzędników referatu do spraw wyznań wypowiedzieli takie słowa, za które w latach 50. mogli po prostu pójść do więzienia. Ks. Franciszek Musiel (z diecezji częstochowskiej) oświadczył, że będzie „robił to, co mu nakazuje własne sumienie i obowiązek kapłański, macie władze administracyjną, jeżeli jest to wykroczeniem, możecie mnie zamknąć lub ukarać”²⁰. Ks. Leopold Pietroszek z diecezji katowickiej powiedział w czasie rozmowy z urzędnikiem do spraw wyznań: „W razie otrzymania listu jest moim obowiązkiem, jako duszpasterza powiedzieć ludziom prawdę. Kłamać nie będę – panowie komuniści dla mnie istnieje tylko Bóg, Chrystus i Rzym. Przyobiecano mi 56 lekcji religii dla trzech katechetów, niestety dziś otrzymałem pismo, w którym zezwolono na 26 lekcji religii dla jednego katechety. Trzymam pysk jak pies, ale prawdę trzeba ludziom raz powiedzieć. Siedziałem ponad cztery miesiące w więzieniu, aby w końcu otrzymać wyrok uniewinniający mnie od zarzucanego czynu, bito młodzieńców po to by powiedzieli, że ja jako Polak zrzucam godła w szkole. Dziś o godz. 12. tej Wydział Finansowy zabiera mi ostatnie ubranie, za co nie wiem. Kupując wzmacniacz do mikrofonu, otrzymuje za to domiar w wysokości 11 tys. złotych. Ja już nie jestem traktowany jako człowiek”. Ks. Czerwionka z Tych był jeszcze bardziej dosadny. W trakcie rozmowy ironicznie zapytał, „czy będzie powieszony po odczytaniu listu, o ile tak, to jemu egzekucje nie są dziwne, gdyż osobiście w nich uczestniczył” (był świadkiem). Władze oceniły, że „reakcyjna część kleru parafialnego poczuła się listem Episkopatu osmielona i zachęcona do ostrzejszego postawienia się wobec władzy”²¹.

Nasuwa się wniosek, iż władze komunistyczne były nadal zdeterminowane do prowadzenia wojny z Kościołem, ale nie bardzo wiedziały, jak to skutecznie przeprowadzić. Krwawe represje z lat 50. tylko wzmocniły duchowieństwo w oporze. Z tych lat wywodzą się księża, którzy przeżyli wiele i nie mieli już nic do stracenia. W nowych, relatywnie mniej represyjnych latach

²⁰ *Listy Pasterskie Episkopatu Polski 1945-2000*, t. 1, Michalineum, Warszawa 2000, s. 215-222.

²¹ Archiwum Akt Nowych w Warszawie, PZPR 237/XIV, s. 119, informacja o przebiegu rozmów z klerem województwa katowickiego na temat listu pasterskiego Episkopatu, Katowice 22 września 1960.

rosło jednak pokolenie, które będzie uważało, że z tym reżimem może da się jakoś koegzystować. I to był najpoważniejszy błąd, które popełniło pokolenie duchowieństwa lat 60 i 70.

Nasilenie represji nastąpiło w okresie obchodów milenijnych. Statystyka ukaranych wykroczeń za pierwszą połowę 1966 r. przygotowana przez MSW zwraca uwagę, że do kolegiów wpłynęło w tym okresie 288 wniosków, w tym 27 wniosków dotyczyło księży. W liczbach bezwzględnych był to wzrost o 80 wniosków do analogicznego okresu z roku 1965. Wnioski te dotyczyły zbiorów publicznych. Na drugim miejscu pod względem liczby wystąpiły zgromadzenia bez zezwolenia – 130 wniosków – 31 dotyczyło księży (w 1965 – 54 wnioski). Następne wnioski dotyczyły tzw. czynów chuligańskich, czyli zakłócenia porządku publicznego – 93, 1 sprawa dotyczyła księdza. Nielegalne zgromadzenia związane były głównie z procesją z parafii do parafii przy okazji przenoszenia obrazu MB Częstochowskiej.

MSW dokonało również analizy wykroczeń. Wśród 666 sprawców wykroczeń 130 stanowili duchowni, w tym 46 wykroczeń z ich udziałem stanowiło „sprawy milenijne”.

Interesujące dane przynosi analiza terytorialna. Księża i zakonnicy jako sprawcy wykroczeń najliczniej wystąpili w woj. kieleckim – 23 na ogólną liczbę 125; w Warszawie 16 na 84, w województwie białostockim 13 na 53, w Krakowie 11 na 21. Interesujące dane stanowi przedział wiekowy sprawców wykroczeń. Rekrutowali się oni najczęściej spośród ludzi w przedziale od 36 do 50 lat (na 240 osób 46 to księża).

Kolegia stosowały jako kary najczęściej grzywny do wysokości 1500 zł. Grzywnami do 50 zł ukarano 129 osób, w tym 22 księży; między 500 a 1500 zł – 277 sprawców, w tym 32 księży; powyżej 1500 zł 92 osoby – w tym 30 księży. W 120 przypadkach karę grzywny zmieniano na karę aresztu – 120 przypadków, w tym 8 księży. Najczęściej te formę represji stosowano w Warszawie. Areszt zasadniczo orzeczono w 22 sprawach milenijnych (od miesiąca i więcej). Spośród 22 kar aż 21 wymierzonych było w Warszawie. Kar tych nie orzekano w stosunku do księży²².

Po 1956 r. motywy represji uległy zmianie. Władze rządziej szafowały zarzutami o charakterze politycznym, natomiast częściej oskarżały duchowieństwo o łamanie już istniejącego porozumienia kwietniowego oraz innych aktów prawnych, które wprost lub pośrednio dotyczyły życia religijnego. Do-

²² Informacja o wykroczeniach popełnionych przez księży i aktywy przykościelny w okresie od 1 stycznia do 10 lipca 1966 r. w orzecznictwie karno-administracyjnym w tych sprawach, [ok. 10-29 lipca 1966], w: *Obchody milenijne 1966 roku w świetle dokumentów Ministerstwa Spraw Wewnętrznych*, Warszawa 1998, s. 276-281.

magano się poszanowania prawa przy tworzeniu nowych jednostek duszpasterskich, budowania obiektów sakralnych, urządzania pielgrzymek i procesji na terenie parafii (Boże Ciało, Dni Krzyżowe) bez zezwolenia. Władze zwracały uwagę na organizowanie „zgrupowań, obozów, kursów”, na które duchowieństwo gromadziło uczestników z terenu całej Polski. Za tym eufemistycznym określeniem mogły kryć się rekolekcje ministrantów organizowane od 1954 r. przez ks. Franciszka Blachnickiego.

Zakazywano organizowania przedstawień, np. teatralnych, bez zgody cenzury. Solą w oku było omijanie, a nawet przekraczanie obowiązujących aktów prawnych, jeśli chodzi o druk i kolportaż wewnętrznych druków wydawanych przez kurie diecezjalne. W tym przypadku obowiązujące prawo wyłączało je formalnie spod cenzury. Kurie wykorzystywały te okazje do upowszechniania nie tylko okólników diecezjalnych, ale wielu innych publikacji drukowanych na powielaczach, które podciągano pod miano druku wewnętrznego.

Władze irytowały imienne listy przy organizowanych zbiórkach pieniężnych zarówno na terenie parafii (a więc *quasi*-podatek kościelny), jak i zakładów pracy²³.

Jedną z bardziej uciążliwych form represji był niewątpliwie pobór alumnow do wojska w latach 1959-1980, mimo obowiązującego porozumienia Rządu PRL z Episkopatem Polski z 14 kwietnia 1950, które gwarantowało, że władze wojskowe umożliwią alumnom ukończenie studiów teologicznych, stosując praktykę tzw. odroczeń. Początkowo klerycy byli wcielani do różnych formacji i jednostek wojskowych pierwszego rzutu, to znaczy bojowych, na terenie całego kraju. Od 1964 r. utworzono kompanie kleryckie w regularnych jednostkach liniowych. Były one zlokalizowane w Gdańsku, Opolu i Szczecinie Podjuchach (do 1973). W 1965 r. dwie kompanie kleryckie zostały przeniesione – jedna z Gdańska do Bartoszyca (do 1980), a druga z Opoli do Brzegu (do 1979 r.). W rok później wszystkie trzy kompanie kleryckie zostały przekształcone w samodzielne jednostki wojskowe ratownictwa terenowego. Utworzone bataliony nie posiadały charakteru bojowego, lecz nastawione były w praktyce na wywieranie wpływu ideologicznego, mającego na celu laicko-marksistowską indoktrynację studentów teologii, w nadziei, że opuszczą oni mury seminaryjne. Jednostki te zostały podporządkowane bezpośrednio Głównemu Zarządowi Politycznemu Wojska Polskiego²⁴.

²³ AHK sygn. 78, przemówienie Jerzego Sztachelskiego na naradzie aktywu wyjeżdżającego w teren w dniu 8 VIII 1958 w: Kard. Wyszyński i sytuacja w Kościele w latach 1957-1962. Narady w Komitecie Centralnym PZPR (AAN, sygn. PZPR).

²⁴ T. Fitych, *Służba wojskowa alumnow w PRL*, „Chrześcijanin w świecie” 1(1994), s. 119-135; P. Larysz, *Służba wojskowa alumnow Śląskiego Seminarium Duchownego w latach 1959-1978*, Katowice 2009; J. Myszor, *Służba wojskowa alumnow Wyższego Śląskiego Seminarium*

W latach 1965-1975 z Śląskiego Seminarium Duchownego do jednostek specjalnych zostało powołanych 247 alumnów, część z nich została zwolniona z obowiązku pełnienia służby przed ukończeniem dwóch lat pobytu w wojsku.

Wydawać by się mogło, że po dojściu Edwarda Gierka do władzy walka z Kościołem zejdzie na drugi plan w polityce partii, a ta zajmie się głównie problemami natury ekonomicznej, modernizacją kraju i jego przystosowaniem do warunków światowej gospodarki. Nic bardziej mylnego. Prace mające na celu dyskredytację duchowieństwa, rozbitcie jedności, „rozmiękczenie” od wewnątrz przybrały nowe, niespotykane dotąd rozmiary. W latach 70. i 80., które należy traktować łącznie, mimo że po Edwardzie Gierku władzę w partii przejął gen. Wojciech Jaruzelski. W tym czasie uwagę organów bezpieczeństwa PRL zwrócili ci duchowni, którzy z jednej strony zaangażowani byli w duszpasterstwie specjalnym, a więc skierowanym do określonych grup społecznych, takich jak inteligencja, robotnicy, młodzież akademicka.

W połowie 1973 r. w ministerstwie dokonano reorganizacji, powstał nowy regulamin i struktury mające na celu zintensyfikowanie walki z Kościołem. 26 czerwca 1973 r. kolegium MSW zatwierdziło, regulamin organizacyjny Departamentu IV MSW. We wstępie dokumentu sprecyzowano zadania grupy: „1) zapobieganie, rozpracowywanie, wykrywanie i zwalczanie wrogiej politycznie, ideologicznie i społecznie działalności Kościoła rzymskokatolickiego, zakonów oraz świeckich stowarzyszeń katolickich; 2) zapobieganie, wykrywanie, zwalczanie oraz ściganie inspiratorów i sprawców zagrożeń porządku i bezpieczeństwa publicznego wywołanych bezpośrednio lub pośrednio działalnością hierarchii kościelnej i kleru; 3) rozpracowanie i rozpoznanie zagranicznych politycznych kontaktów hierarchii i kleru, wykorzystanie operacyjne i polityczne wyselekcjonowanych kontaktów do działań specjalnych i dezintegracyjnych wobec kościelnych i katolickich ośrodków zagranicznych. Przecinanie takich kontaktów, które przynoszą Polsce szkodę; 4) ochrona i lojalizacja wobec PRL duchowieństwa i działaczy katolickich”²⁵. Do realizacji tych zadań powołano zreformowany Departament IV, składający się z pięciu

Duchownego w Krakowie w latach 1959–1979, w: *Wojskowa służba śląskich duchownych w latach 1918–1980*, red. Z. Kapala, J. Myszor, Katowice 1999; A. Lesiński, *Służba wojskowa kleryków w latach 1959–1980 w świetle tajnych instrukcji Instytucji Centralnych Ministerstwa Obrony Narodowej. Jubileuszowe Spotkanie byłych alumnów, którzy w latach 1959–1979 pełnili służbę wojskową*, Warszawa 1997.

²⁵ H. Dominiczak, *Organy bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944-1990*, Warszawa 2000, s. 394, por. M. Lasota, *O raporcie sejmowej komisji poświęcone samodzielnej grupie „D” w MSW*, „Biuletyn Instytutu Pamięci Narodowej” 1[24](2003), s. 29.

wydziałów, w tym: I – zajmującego się klerem katolickim, hierarchią oraz centralnymi i diecezjalnymi instytucjami kościelnymi; II – stowarzyszeniami katolickimi; III – Kościołami i związkami wyznaniowymi niekatolickimi; IV – analizą i informacją przeznaczonymi dla władz PZPR; V – zakonami; oraz grupa operacyjna do zadań specjalnych dezintegracyjnych i grupy inspektorów do zadań specjalnych.

9 listopada 1973 Minister Spraw Wewnętrznych powołał do życia specjalną, osadzoną w Departamencie IV MSW samodzielną grupę „D”, podlegającą bezpośrednio szefowi departamentu. Jej twórcą i zarazem szefem był płk Konrad Straszewski – wówczas dyrektor Departamentu IV.

W 1977 r. grupa otrzymała status 6 wydziału w Departamencie IV. Skład grupy nie był zbyt liczny, ale jego kierownicy posiadali duży stopień samodzielności i niezależności od pozostałych wydziałów. Celem grupy było centralne koordynowanie działań specjalnych dezintegracyjnych w Kościele. Analiza „Informacji” przygotowanej przez komisję Rokity w lutym 1991 r. na temat działalności wojewódzkich komórek „D”, a następnie utajnionej na kilka lat, pozwala na postawienie tezy, że na członków tego zespołu spada odpowiedzialność za najbardziej spektakularne akcje polegające na uprowadzeniach, prowokacjach mających na celu dyskredytację hierarchów kościelnych i innych prominentnych duchownych, wreszcie zabójstwa.

Komisja Rokity w swoim sprawozdaniu przywołuje siedem przypadków śmierci księży w okresie od 1981 do 1990 r., dotąd niewyjaśnionych, a posiadających znamiona morderstwa: ks. Jerzy Popiełuszko, ks. Stanisław Suchowolec, ks. Stanisław Palimąka, ks. Sylwester Zych, Antoni Kij, o. Stanisław Kowalczyk, Stefan Niedzielak. W każdej diecezji można by znaleźć więcej tego rodzaju przypadków, które budzą i prowokują do stawiania pytań z racji niewyjaśnionych okoliczności śmierci duchownych – młodych, w pełni zdrowych na ciele i umyśle, którzy nagle odeszli z tego świata w okolicznościach budzących wątpliwości, jeśli chodzi o prawdziwe przyczyny zgonu.

Do tej listy należy również dołączyć księży zamęczonych w wyniku dręczenia psychicznego i maltretowania fizycznego: ks. Stanisław Lachowicz, ks. Roman Kotlarz, ks. Władysław Findysz.

Nie ulega wątpliwości również, że trzeba szukać i dokumentować biografie księży będących w opozycji demokratycznej, którzy symbolicznie streszczają się w biografii ks. Adolfa Chojnackiego. Jeśli czytamy w dokumentacji na temat działalności specjalnej grupy „D”, że jeden z jej członków doprowadził do usunięcia ze stanowiska duszpasterza akademickiego z Katowic – ks. Oskara Thomasa, to mamy prawo domyślać się, że za tym wydarzeniem

kryła się może frontalna akcja dezinformacyjna, szkalująca dobre imię księdza, a może działania zastraszające samego księdza lub biskupa. Faktem jest, że biskup katowicki odwołał go ze stanowiska. Zastępca owego duszpasterza akademickiego zginął w niewyjaśnionych do dzisiaj okolicznościach w wypadku samochodowym.

Tabela 1. Represje duchownych wg przynależności diecezjalnej (1944-1989)

Lp.	Diecezja	Represjonowani
1	białostocka	7
2	chełmińska	14
3	częstochowska	13
4	diecezje greckokat.	57
5	drohiczyńska	5
6	gdańska	7
7	gnieźnieńska	43
8	gorzowska	20
9	katowicka	41
10	kielecka	28
11	krakowska	34
12	lubelska	22
13	łomżyńska	15
14	łódzka	16
15	opolska	57
16	płocka	11
17	poznańska	22
18	przemyska	43
19	sandomierska	26
20	siedlecka	7
21	tarnowska	28
22	warmińska	88
23	warszawska	37
24	włocławska	10
25	wrocławska	53
Suma		704

Źródło: Obliczenia własne.

Tabela 2. Straty osobowe duchowieństwa w przybliżeniu (1944-1953)

Osoby duchowne	Represjonowani
Biskupi zatrzymani/aresztowani*	9
Biskupi usunięci z diecezji	3
Księża diecezjalni zmarli/zaginieni	260
Księża diecezjalni zesłani	350
Duchowni zakonni zesłani	200
Księża diecezjalni uwięzieni	700
Duchowni zakonni uwięzieni	170
Księża diecezjalni usunięci z diecezji	900
Duchowni zakonni usunięci z diecezji	300

* Obu obrządków, w tym biskupi i rządcy z diecezji wschodnich, w latach 1945-1956 (Adolf Szelażek, Stanisław Czajka, Józef Kowalski, Czesław Kaczmarek, Eugeniusz Baziak, Stanisław Rospond, Stefan Wyszynski, Antoni Baraniak, Adalbert Zink).

Tabela 3. Straty nieruchomości Kościoła katolickiego w przybliżeniu (1945-1953)

Rodzaj strat	Straty	Ogółem	Odsetek
Zlikwidowane kościoły i kaplice	2143	8273	26
Zlikwidowane domy zakonne męskie	150	370	41
Zlikwidowane domy zakonne żeńskie	608	1568	39
Zlikwidowane/przejęte szkoły katolickie	85	135	63
Zlikwidowane/przejęte instytucje charytatywne	3900	3900	100
Zlikwidowane/przejęte drukarnie i księgarnie	150	150	100
Zlikwidowane czasopisma	300	329	91
Skonfiskowane majątki ziemskie*	•	•	80

* Przed wszystkim 150 tys. ha dóbr martwej ręki, wyłączonych spod zakresu działania reformy rolnej w 1944 r., a przejętych przez państwo w 1950 r.

Źródło: B. Gromada, *Szkoły Sióstr Nazaretanek w okresie Polski Ludowej*, Lublin 2000, s. 17-110; J. Żurek, *Powtórna kasata placówek wychowawczych Kościoła katolickiego w Polsce (1958-1963)*, „Nasza Przeszłość” 102(2004), s. 193-241; W. Zdaniewicz, *Zgromadzenia zakonne w Polsce*, w: *Kościół i religijność Polaków 1945-1999*, Warszawa 2000, s. 214-215.

SŁOWNIKI, LEKSYKONY, LISTY REPRESJONOWANYCH (WYBÓR)

Bombicki Maciej, *Księża przed sądami specjalnymi 1944-1954*, Poznań 1994.

Hanich Andrzej, *Martyrologium duchowieństwa Śląska Opolskiego w latach II wojny światowej*, Opole 2009.

Kopiczko Andrzej, *Duchowieństwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1945-1992*, cz. 2: *Słownik*, Olsztyn 2007 (w nim biografie zamordowanych księży w trakcie przejścia frontu i w okresie po zakończeniu wojny).

- Kostewicz Tadeusz, *Represje karne wobec osób duchownych w latach 1944-1950*, „Niepodległość i Pamięć” 4(1997), nr 1(7) s. 51-86.
- Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945-1989. Pomordowani – więzieni – wygnani*, t. 1-3, red. Jerzy Myszor, Warszawa 2002-2006.
- Martyrologia duchowieństwa polskiego 1939-1956*, red. B. Bejze, A. Galiński, Łódź 1993.
- Myszor Jerzy, Mirek Agata, *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL. Suplement*, „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 41(2008) z. 1, s. 137-176.
- Poniński Antoni, *Represje wobec duchowieństwa w wielkopolskiej części diecezji wrocławskiej w latach 1945-1956*, w: *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956*, red. K. Białecki, Poznań 2008, s. 61-70.
- Słownik biograficzny duchowieństwa represjonowanego w Polsce w latach 1945-1989 – problemy metodologiczne*, red. Jerzy Myszor, Adam Dziurok, Warszawa 2000, s. 82.
- Stanaszek Bogdan, *Księża diecezji sandomierskiej więzieni przez władze komunistyczne po II wojnie światowej*, IPN, Rzeszów 2008.
- Stefaniak Janusz, „*Wroga działalność*” księży w archidiecezji wrocławskiej w latach 1945-1956 w świetle materiałów UOP, „Sobótka” 2(2001), s. 237-241.
- Stefaniak Janusz, *Księża aresztowani i skazani w świetle materiałów UOP (latach 1945-1956)*, mps w posiadaniu autora.
- Wilczyński Leszek, *Represje wobec księży archidiecezji poznańskiej*, w: *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1945-1956*, red. K. Białecki, Poznań 2008, s. 71-82.
- Żurek Jacek, *W obliczu śmierci. Zabójstwa osób duchownych w powojennej Polsce (1944-1989)*, w: *Represje wobec osób duchownych i konsekwencyjne w PRL w latach 1944-1989*, red. A. Grześkowiak, Lublin 2004, s. 263-324.

Repressive measures applied against diocese clergy in the People’s Republic of Poland. Methodological issues, chronology, and statistics

Summary

The Author proposes how to define the ‘repressive measures’ used by security authorities of what was the People’s Republic of Poland (PRP) against the Roman Catholic clergy. He subsequently discusses chronological aspects of these repressive measures as well as outlines the research area. According to his suggestion, Roman Catholic clergy within the limits of post-Yalta Poland, the PRP of the period 1944–1989 ought to be subject to research. Use in ecclesiastical historiography of not-quite-express nomenclature, derived from a purely theological domain, is a disputable issue. Instead of a *martyrologium*, a more adequate name, such as *dictionary* or *lexicon*, ought to be used, the Author suggests. This would not preclude research documenting heroic attitudes in light of the faith, which in postulated beatification procedures is defined under a shared name of *martyr*. The final section of this article presents a series of categories of repressive measures – both in terms of numbers and object-wise – with the scholarly research consequences ensuing from it.

DZIAŁANIA REPRESYJNE WŁADZ KOMUNISTYCZNYCH WOBEC ZAKONÓW MĘSKICH W PRL

Zakony męskie były postrzegane przez komunistów jako zdyscyplinowana i dobrze zorganizowana „walcząca w pierwszych szeregach armia Kościoła, której oddziały rozlokowane są tam, gdzie działa Kościół katolicki”. Ponadto sądzili, że „zakony w Kościele katolickim wykonywały i wykonują najbardziej odpowiedzialne funkcje w Kurii Rzymskiej oraz używane są do zadań na tych odcinkach, na których kler diecezjalny często zawodzi. Gruntowne przygotowanie zakonników w nowicjatach i w seminariach zakonnych predestynuje ich do zadań, których wykonanie wymaga ślepego posłuszeństwa, fanatyzmu religijnego, konserwatyizmu i wrogości do tego, co postępowe. Zakony zostały również wprzęgnięte w politykę kard. Wyszyńskiego i episkopatu. Stały się one awangardą Kościoła walczącego politycznie i ideologicznie z państwem ludowym”¹. Zakony ich zdaniem – jako organizacje zwarte i jednolite w działaniach o charakterze politycznym – były powołane do „umacniania i rozszerzania jego [Kościoła] wpływów przy pomocy różnych metod, a przede wszystkim przez umacnianie reakcyjnej ideologii, propagandy katolickiej i wywiadu”². Dla komunistów zakony jawiły się jako niebezpieczne, ponieważ siały nieufność wobec nowego ustroju. Dostrzegali w nich przeciwnika „mocnego, o długowiecznej tradycji walki, karnego, a nieraz fanatycznego”³. Byli przekonani, że zakonnicy poprzez składanie ślubów zakonnych i realizowanie zasad doskonałości chrześcijańskiej „w wyższym niejako stopniu niż członkowie stanu świeckiego czy duchownego” są związani z Kościołem, są bardziej dyspozycyjni, operatywni, z lepszym rezultatem wypełniają zadania powierzane im w Kościele⁴. Dla władz komunistycznych były „obcym ciałem

¹ AAN, UdsW, sygn. 133/14, notatka informacyjna dotycząca działalności zakonów w Polsce 18 czerwca 1959 r., k. 1.

² E. Kaczmarek., *Dlaczego przeszkadzały. Polityka władz partyjnych i rządowych wobec żeńskich zgromadzeń zakonnych w latach 1945–1956*, Warszawa 2007, s. 69.

³ AAN, UdsW, sygn. 126/107, wnioski wydziałów do spraw wyznań, k. 70

⁴ AAN, UdsW, sygn. 142/1, opracowanie: organizacja i władze instytucji zakonnych, k. 32–34.

w naszym narodzie”⁵. Miały one świadomość, że znaczna część zakonników była nieufnie, a wręcz wrogo nastawiona do nowej władzy komunistycznej, a komunistów uważała za uzurpatorów, zaś komunizm za stan przejściowy⁶.

Wrogość wobec zakonów oficjalnie tłumaczono ich niewłaściwą postawą w odniesieniu do władzy ludowej oraz ich negatywnym stosunkiem do socjalistycznych przemian w Polsce⁷. Regularnie oskarżano je o kierowanie masowym – wrogim PRL – oddziaływaniem ideologicznym i propagandowym. Zakonników posądzano o organizowanie sieci wywiadowczych i uprawianie szpiegostwa, także wobec samego kleru⁸.

Bezpieka postrzegala zakony jako środowiska mające szczególnie „nie-nawistny stosunek” do Polski Ludowej. Oskarżała je o wspieranie różnych ośrodków podziemia antykomunistycznego. W przekonaniu organów bezpieczeństwa zgromadzenia zakonne stanowiły największe zagrożenie, ponieważ były w większej mierze niż ogół duchowieństwa diecezjalnego związane z Watykanem, mocno wspierały hierarchię kościelną w pracy organizacyjnej. Widziano w nich „zorganizowaną, scentralizowaną czołową i bojową szturmówkę Kościoła walczącego”⁹. Na odprawach i szkoleniach funkcjonariuszy aparatu bezpieczeństwa zakony przedstawiano jako szturmowe oddziały Kościoła do wykonywania specjalnych zadań¹⁰. Sprawę zakonów uznano więc nie tylko za problem resortu, ale także całego państwa ludowego. Dla bezpieczeństwa zakonne były „specjalistycznymi bazami ściśle zakonspirowanymi” oraz ośrodkami wrogiej propagandy i szpiegostwa zwłaszcza na Ziemiach Zachodnich. Pod pretekstem walki z wywiadem watykańskim i państw kapitalistycznych UB zwrócił szczególną uwagę na zakony, które miały placówki w Ameryce i w Europie Zachodniej. Szeregowi komuniści w rozmowach z duchowieństwem diecezjalnym w 1949 r. otwarcie wieścili, że „zakony w ustroju komunistycznym miejsca nie mają. Będą oni albo odesłani do papieża, albo będą wysłani na Daleki Wschód lub będą rozpędzeni do domów rodzinnych”¹¹.

W latach 1948-1956 polityka wobec zakonów miała w szczególności na celu podporządkowanie ich totalitarnemu państwu lub ich likwidację. Władze

⁵ AAN, UdsW, sygn. 13/15, k. 98–99.

⁶ AAN, UdsW, sygn. 133/98, k. 14.

⁷ ASEP, sygn. 031401, protokół z konferencji przeprowadzonej w Urzędzie do Spraw Wyznań z wicedyrektorem Janem Lechem w dniu 13 listopada 1957 r., k. 53.

⁸ IPN, sygn. 01283/1062, informacja dot. wartościowych dzieł sztuki i piśmiennictwa znajdujących się w archiwach i bibliotekach zakonnych z 3 listopada 1954 r., k. 362.

⁹ E. Kaczmarek, *Dlaczego przeszkadzały*, s. 42.

¹⁰ IPN, sygn. 01283/062, referat na temat zgromadzeń zakonnych w Polsce, k. 136

¹¹ IPN, sygn. 01283/1057, V14-51P-1/-1, zeznanie Edwarda Bulandy w sprawie organizacji i działalności Konferencji Prowincjałów Zakonnych i Prezydium z Sekretariatem, k. 13.

staraly się nie dostrzegać funkcji religijnych zakonów, ponieważ to nie leżało w bezpośrednim polu ich zainteresowań. Interesowały się jedynie działalnością społeczną zakonów i tę działalność widziały w ogólnym kontekście. Programowa laicyzacja społeczeństwa oraz swoiście stosowana zasada rozdziału Kościoła od państwa miały na celu odizolowanie zakonów od społeczeństwa i przeciwstawienie się ich „kreciej robocie”.

Komuniści zaczęli ograniczać działalność zakonów, stosując wobec nich szereg restrykcji. Podejmowano działania mające na celu pozbawienie zakonów ich podstaw materialnych, nieodzownych do prowadzenia statutowej działalności. Dokonywano tego w majestacie prawa, często je naginając, z zastosowaniem brutalnych i prymitywnych metod.

W polityce ograniczania zakonów wytyczono następujące kierunki: zahamowanie wzrostu liczbowego, szczególnie księży zakonnych, zmniejszenie liczby domów zakonnych, seminariów duchownych, szkolnictwa zakonnego, nabywania praw majątkowych, działalności duszpasterskiej, kontaktów zagranicznych, działalności wydawniczej, gospodarczej, katechetycznej, likwidacja działalności charytatywnej, wydawniczej społecznej. Tym celom miały służyć: nadzór (wizytacje placówek zakonnych), ograniczenie środków materialnych (polityka fiskalna, przejmowanie nieruchomości, ziemi, drukarni, pism), służba wojskowa itp. Komuniści starali się to osiągnąć metodami administracyjnymi, politycznymi i propagandowymi¹². Władze zdawały sobie też sprawę, że jest to zadanie trudne, ponieważ obowiązujące prawo o stowarzyszeniach nie nadawało się do ograniczenia działalności zewnętrznej zakonów¹³.

Zawężenia bazy materialnej zakonów domagała się szczególnie bezpieka. Wobec zakonów „elitarnych”, powiązanych blisko z episkopatem – ich zdaniem najbardziej szkodliwych politycznie – postulowała podjąć działania dezintegracyjne wewnątrz, by doprowadzić je do samorozwiązania. W tej kwestii bezpieka wrocławska opracowywała nawet plan rozwiązania zakonu bonifratrów we Wrocławiu poprzez wewnętrzne jego rozbitcie i zwolnienie zakonników z pracy w szpitalu oraz aresztowanie ich pod zarzutem kradzieży leków ze szpitala¹⁴, zaś bezpieka krakowska – plan likwidacji albertynów¹⁵. Dla niej formalna likwidacja zakonów nie przedstawiała żadnych trudności, ponieważ

¹² AAN, UdsW, sygn. 133/60, zakony w Polsce, k. 81–82.

¹³ AAN, UdsW, sygn. 133/15, notatka o działalności zakonów męskich w PRL, czerwiec 1967 r., k. 111.

¹⁴ IPN, sygn. 01283/1080, mf. V14-51B-1/-2, plan do sprawy środowiskowej zakonu oo. bonifratrów z 10 maja 1952 r., k. 140–142.

¹⁵ IPN, sygn. 01283/1072, mf. V14-51A-1/-1, plan akcji zmierzającej do rozwiązania Zgromadzenia Braci Albertynów z 20 maja 1952 r., k. 110–118.

„statut każdego niemal zakonu jest sprzeczny z podstawowymi wymaganiami państwowymi”¹⁶.

W celu zastraszenia i złamania tego „hermetycznego” środowiska kościelnego, władza ludowa posuwała się do stosowania represji, które wobec zakonników, podobnie jak wobec całego duchowieństwa w czasach PRL, przybierały różny charakter (wyroki skazujące, więzienie, wysokie grzywny, rozmowy profilaktyczne o charakterze ostrzegawczym, przesłuchania i ostrzeżenia, zatrzymania, kontrole, rewizje i konfiskaty oraz usuwanie i wysiedlenie na inny teren, aresztowanie, procesy pokazowe, inwigilacje)¹⁷. Funkcjonariusze aparatu represji dokonywali rewizji w domach zakonnych, klasztorach, w czasie których często – w celu skompromitowania zakonników i stworzenia podstawy do ich aresztowania – podrzucali różne nielegalne materiały, np. broń. Aresztowali i osadzali w więzieniu zakonników za pomoc „żołnierzom wyklętym”. Działania represyjne bezpieki przeciw zakonom wynikały z zadań ogólnopaństwowych, takich jak: ochrona gospodarki państwowej przed penetracją zakonów w celach szpiegowskich i dywersyjnych, ustalanie i likwidowanie kanałów przerzutowych czy kontaktowych z wrogimi Polsce ośrodkami za granicą, ochrona aparatu państwowego, instytucji państwowych, partii i organizacji masowych przed agenturą obcą, izolowanie zakonów od robotników, chłopów, inteligencji, młodzieży szkół średnich i wyższych, ograniczanie ich wpływów na te środowiska. Starano się zwalczać działalność zakonów ostrożnie, by nie dać pretekstów do oskarżania władzy o walkę z religią. Metody i środki represji wobec zakonów były uzależnione od doraźnych stosunków państwa z Kościołem. Władze komunistyczne wobec zakonników posługiwały się terrorem prawa. Wprowadziły do polskiego ustawodawstwa szereg aktów prawnych, które dawały podstawy do surowych represji karnych¹⁸. Do walki z Kościołem używano odpowiednio dostosowanego prawa karnego, które miało służyć zastraszaniu, neutralizacji, zmniejszeniu liczby zakonników, podważeniu zaufania społecznego. Często naginano prawo do wcześniej opracowanych założeń politycznych: nie wydawano ustaw wrogich Kościołowi, były one jednak tak skonstruowane, by można było łatwo z nich wyprowadzić dekrety czy rozporządzenia uderzające w Kościół i jego instytucje. Kwestie związane z zakonami władze najczęściej rozwiązywały na drodze okólników,

¹⁶ E. Kaczmarek, *Dlaczego przeszkadzały*, s. 42.

¹⁷ AAN, UdsW, sygn. 126/107, zakony, k. 27.

¹⁸ A. Grześkowiak, *Prawo karne instrumentem walki z Kościołem w latach 1944-1956*, w: *Represje wobec osób duchownych i konsekrowanych w PRL w latach 1944-1989*, red. A. Grześkowiak, Lublin 2004, s. 49-50.

często „tajnych”¹⁹. W walce z zakonami komuniści jednak świadomie i cynicznie łamali Konstytucję i ustawę o wolności religijnej²⁰, wykorzystując każdy pretekst do narzucania coraz to nowych ograniczeń.

Wielu zakonników było szantażowanych, fałszywie oskarżanych, kompromitowanych na podstawie sfabrykowanych oskarżeń, aresztowanych, skazanych na wieloletnie więzienia, mordowanych. Zakonnicy byli ofiarami napadów i pobicia przez nieznaną sprawców. Działania bezpieki wobec zakonów, podobnie jak wobec całego Kościoła, cechowała wyjątkowa brutalność i bezwzględność. W walce zakonami, by osłabić ich działalność wśród wiernych, wykorzystywała rozdźwięki wewnątrzzakonne. Represje wobec zakonów władza komunistyczna prowadziła z różnym natężeniem i na różny sposób, przy czym opinii społecznej przedstawiano je jako obronę państwa przed agresją Kościoła. W dążeniu do ograniczenia niezależności zakonów poddawano je coraz większej kontroli państwa, stosowano wobec nich liczne restrykcje administracyjne, które nie miały żadnej podstawy prawnej. Zakony, w ramach akcji usuwania Kościoła z obszarów społecznych, zostały wyparte z szeregu dziedzin życia społecznego, m.in. zamknięto szkolnictwo zakonne, wydawnictwa, prasę, lecznictwo, zlikwidowano NSD, wstrzymano wyjazdy zakonników za granicę.

Wykorzystując również środki administracyjne i polityczne, władze dążyły przede wszystkim do wyrwania zakonów spod wpływów prymasa i biskupów. Dlatego szczególną wagę przywiązywały do przestrzegania przez zakony wszystkich przepisów państwowych, nawet tych godzących w podstawy działalności zakonów²¹. Ta dbałość o legalizm wynikała z chęci skonfliktowania zakonów z episkopatem. Prawie każdą działalność, każdą inicjatywę podejmowaną przez zakony władze uznawały za wrogą i działającą na szkodę socjalistycznego ustroju. Komuniści podejmowali również próby kompromitowania zakonników i zakonów w oczach społeczeństwa, czemu służyły m.in. procesy polityczne zakonników. Przeciwno zakonom i księżom władze komunistyczne

¹⁹ P. Raina, *Cele polityki władz PRL wobec Watykanu. Tajne dokumenty 1967–1989*, Warszawa 2001, s. 57.

²⁰ J. Kowalik, *Polityka władz PRL wobec zakonów*, „Chrześcijanin w Świecie” 196(1994), s. 138.

²¹ AAN, UdsW, sygn. 133/12, informacja o aktualnej sytuacji i zadaniach w pracy z zakonami, opr. M. Ż., k. 87.

próbowały wykorzystać np. sprawę jezuitę ks. W. Gurgacza²². Władze nosiły się z zamiarem powolnej likwidacji zakonów²³.

Wobec zakonników naruszających ówczesne prawo, w ramach represji, wykorzystywano postępowania karnosądowe i karno-administracyjne. Ponadto stosowano różne metody postępowania, np. nękanie ich ciągłymi wezwaniami do referatów wyznań, by wykorzystując szantaż, groźby lub obietnice, zastraszyć ich i utrudnić im pracę duszpasterską²⁴. Władze komunistyczne zdecydowanie i konsekwentnie stosując te wyżej wymienione środki, ograniczyły oddziaływanie zakonów na wiele środowisk.

Formą represji wobec zakonów było stosowanie wobec nich nadzoru przez czynniki administracyjne. Zasadniczo stosowano trzy formy nadzoru: prewencyjny, weryfikacyjny i represyjny. W ramach nadzoru prewencyjnego organa władzy państwowej dążyły do podjęcia lub zapobieżenia niepożądanym z punktu widzenia polityki państwa decyzji lub działań zakonu. Nadzór weryfikacyjny miał na celu dokonywanie kontroli lub sprawdzenie podjętych decyzji przez zakon i umożliwiał ich uchYLENIE. W sytuacjach wyjątkowych był stosowany nadzór represyjny, gdy zakon naruszał zakazy lub nie przestrzegał obowiązującego prawa. Dawano zakonom sygnał, że wchodzenie w konflikt z władzami państwowymi może im przynieść tylko szkody, i to bardzo bolesne. Działania przeciwko zakonom Urząd ds. Wyznań tłumaczył stawianiem w obronie praworządności²⁵. Wszelkie nieprzyjemne działania wobec zakonów, np. w 1950 r., uzasadniał nieprzejechanym, wrogim stanowiskiem episkopatu, który nie dotrzymywał podjętych zobowiązań; z kolei innym razem zarzucał zakonowi nierespektowanie uchwał episkopatu. Władzy państwowej zależało, by duchowieństwo stało lojalnie na stanowisku poszanowania ustroju socjalistycznego, nie wyłamywało się ze społeczeństwa i szanowało obowiązujące przepisy państwowe²⁶.

Komuniści byli przekonani, że działalność zakonów w Polsce inspirował Watykan oraz domy generalne zakonów, których siedziby znajdowały się za granicą. Uważano, że Watykan, „imperialistyczne wywiady” oraz „reakcyjna polska emigracja” dążyły wszelkimi sposobami do wykorzystania zakonów (zwłaszcza

²² J. Żurek, *W obliczu śmierci zabójstwa osób duchownych w powojennej Polsce (1944-1989)*, w: *Represje wobec*, s. 269.

²³ A. Koczański, *Sprawozdanie z działalności Komitetu do Spraw Bezpieczeństwa Publicznego (maj 1955–kwiecień 1956)*, „Teki archiwalne. Seria nowa” 3[25](1998), s. 182.

²⁴ Stefan kardynał Wyszyński. *Pro memoria. Zapiski z lat 1948-1949 i 1952-1953*, Warszawa 2007, s. 203.

²⁵ AAN, UdsW, sygn. 13/15, k. 98–99.

²⁶ AAN, UdsW, sygn. 142/1, informacja o aktualnej sytuacji i zadaniach w pracy z mają zakonami, k. 235.

jezuitów, benedyktynów, redemptorystów, chrystusowców, werbistów, dominikanów, franciszkanów, salezjanów, pallotynów) i ich struktur przeciwko PRL²⁷. Oskarżano je również o utrzymywanie kontaktów z zagranicą w celu szerzenia wrogiej propagandy. U podstaw tych oskarżeń stały „powiązania” zakonów z ich centralami za granicą, utrzymywanie z nimi stałych kontaktów oraz „podporządkowanie dyrektynom obcych i wrogich PRL czynników nieliczących się z Polską racją stanu”²⁸. Propaganda stalinowska głosiła, że zakony były „podstawowym aparatem wywiadu Watykanu na ZSRR i kraje demokracji ludowej”, który jest ściśle związany z imperializmem amerykańskim²⁹. Pomówienia bezpieczeństwa o udział zakonów w działalności szpiegowskiej i dywersyjnej na rzecz imperializmu amerykańskiego w walce z obozem socjalistycznym w Polsce nasiliły się szczególnie w 1953 r. Zakony miały mieć rzekomo dobrze zorganizowane nielegalne kanały przerzutów materiałów szpiegowskich³⁰. Zakonnicy, którzy utrzymywali kontakty z przedstawicielami placówek dyplomatycznych państw zachodnich, byli podejrzewani przez bezpiekę o działania szpiegowskie. Władze były przekonane, że zakonnicy zachętę i dyspozycję do wrogiej działalności wobec państwa ludowego otrzymywali od swoich władz generalnych³¹. Dlatego ich przyjazdy do Polski oraz kontakty polskich zakonników z nimi uznawały za niebezpieczne. W związku z tymi podejrzewaniem, prowadzono wobec nich dokuczliwą represyjną politykę paszportową – udzielania, lub nie, pozwoleń na wyjazdy zagraniczne. W pierwszych latach powojennych łączność zakonów i zgromadzeń zakonnych ze swoimi władzami generalnymi za granicą została mocno ograniczona. Prowincjałowie nie mogli wyjeżdżać na kapituły generalne czy inne spotkania do siedziby swoich zarządów generalnych z powodu braku zgody polskich władz na wyjazd. Kontakt zakonników ze swoimi kuriami generalnymi osłabł. Do 1959 r. przełożeni generalni zakonów nie mogli przyjeżdżać do Polski na wizytacje. Komunistyczne władze nie zgadzały się na ich przyjazd i nie udzielały im wizy wjazdowej z przyczyn politycznych. Władze komunistyczne uważały, że podległość większości zakonów w Polsce władzom generalnym za granicą jest nie do zaakceptowania. Organa bezpieczeństwa

²⁷ IPN, sygn. 01283/1062, wytyczne rozpracowywania działalności zakonów z 30 maja 1956 r., k. 42–43.

²⁸ AAN, UdsW, sygn. 133/7, zakony i zgromadzenia zakonne w PRL (nie są brane tu pod uwagę stowarzyszenia katolickie), Warszawa 12 grudnia 1958 r., k. 133.

²⁹ IPN, sygn. 01283/1062, referat na odprawę krajową Wydz. XI po linii Wydz. I Dep. XI z 20 lutego 1953 r., k. 181

³⁰ IPN, sygn. 01283/1062, referat na odprawę krajową Wydz. XI po linii Wydz. I Dep. XI z 20 lutego 1953 r., k. 170.

³¹ AAN, UdsW, sygn. 13/14, notatka informacyjna dotycząca działalności zakonów w Polsce 18 czerwca 1959 r., k. 4.

były przeciwne przyjazdom przełożonych generalnych zakonnych do Polski na wizytacje, ponieważ przyczyniały się one do rozładowania napięć i „uzdrowienia wewnątrz zakonów” i przestawiania się zakonów na nowe formy pracy duszpasterskiej, a to bezpiecznie absolutnie nie odpowiadało³².

Innym pretekstem do działań represyjnych wobec zakonników było rzekome zagrożenie ze strony rewizjonizmu zakonników autochtonów na Śląsku, Warmii i Mazurach, negatywnie nastawionych do PRL³³. W ramach walki z rewizjonizmem niemieckim na Ziemiach Zachodnich i Północnych zwrócono szczególną uwagę na franciszkanów z prowincji wrocławskiej i katowickiej oraz werbistów i salwatorianów. Zarzucano tym zakonnikom szerokie kontakty z Niemcami Zachodnimi³⁴. Komuniści twierdzili, że franciszkanie śląscy są „prześiąknięci duchem faszyzmu i nienawiści”, jako dowód podając służbę niektórych z nich w Wehrmachcie. W wyniku tych oskarżeń grupa zakonników z Wrocławskiej Prowincji Zakonu Braci Mniejszych została wysiedlona do Niemiec.

Władze wyznaniowe przez stosowanie represji i sankcji wobec zakonów dążyły przede wszystkim do powstrzymania ich od działalności społecznej, którą określały mianem politycznej, a także do akceptacji przez nie ustroju socjalistycznego. Jako ich uzasadnienie podawano aktywne włączenie się zakonów (m.in. dominikanów, redemptorystów, salezjanów, werbistów, franciszkanów konwentualnych i bernardynów) we wrogą działalność polityczną i ataki na władzę ludową i PZPR, prowadzone pod przewodnictwem episkopatu. Zdaniem rządzących, zakony podejmowały działalność sprzeczną z ich konstytucjami czy regułami. Niektóre zakony posądzano o organizowanie w swoich klasztorach punktów oparcia materialnego, moralnego, a nawet organizacyjnego dla podziemia czy później w latach 70. i 80. dla opozycji³⁵. Wrogą postawę i działalność wobec państwa i rządzących widziano w szkodliwym pod względem politycznym oddziaływaniu na wiernych w parafiach, w pracy misyjnej i rekolekcyjnej, szczególnie na młodzież. Według bezpieki, zakony męskie w Polsce prowadziły wrogą działalność na dwóch płaszczyznach: jawnej i zakonspirowanej. Jawna wyrażała się w wystąpieniach publicznych, walce z bezbożnictwem, „penetracją wśród młodzieży”, zwłaszcza akademickiej, walce

³² IPN, sygn. 01283/1065, pismo kpt. Z. Faryna z-cy Naczelnika Wydz. III-go do Dyrektora Dep. III-go MSW w Warszawie z 16 marca 1959 r., k. 51–53.

³³ IPN, sygn. 01283/1061, V14-51/52-1/-1, ocena pracy sekcji II-ej Wydziału VI-go WUD/s B.P w Poznaniu za rok 1955, Poznań 3 marca 1956 r., k. 323.

³⁴ IPN, sygn. 01283/1063, mf V14-51/52-3, analiza pracy Wydz. II Dep. XI MBP za okres od 1 lutego 1953 r. do 31 grudnia 1953 r., k. 98; tamże, plan pracy Wydz. II Dep. XI MBP na miesiąc luty, marzec 1954 r., k. 120–119.

³⁵ IPN, sygn. 01283/1062, informacja dot. wartościowych dzieł, k. 362.

z ideologią marksistowską, rozprzestrzenianiu fanatyzmu religijnego wśród wiernych, głoszeniu misji i rekolekcji parafialnych, zwalczaniu małżeństw niesakramentalnych. Do działalności konspiracyjnej zaliczano: prowadzenie wywiadu dotyczącego życia społecznego, gospodarczego, politycznego, szepetaną propagandę, przekazywanie wiadomości usłyszanych w radiowych audycjach państw zachodnich, zaangażowanie i pomoc dla podziemia zbrojnego, inspirowanie i opiekę nad nielegalnymi organizacjami młodzieżowymi³⁶. Jako dobre narzędzie ucisku i prześladowania zakonów posłużył władzy ludowej dekret o obsadzaniu stanowisk duchownych z 9 lutego 1953 r.³⁷ Był on nieustannie nadużywany przez referaty wyznaniowe, które dowolnie tłumacząc dekret, przyczyniały się do zastoju działalności zakonów na swoim terenie, m.in. odmawiały pozwoleń na głoszenie kazań, misji i rekolekcji przez zakonników, utrudniały udzielanie pomocy przez kapłanów zakonnych parafiom diecezjalnym i z reguły odmawiały zatwierdzania zakonników na stanowiska proboszczów czy wikariuszy³⁸.

Represje stosowano za wrogie wystąpienia zakonników na ambonach, zarzucając jednocześnie: nierealizowanie zasad porozumienia w pracy duszpasterskiej, stawanie się szczególnie „reakcyjnym bastionem Kościoła katolickiego w Polsce”, podważanie decyzji władz, np. w sprawie socjalizacji wsi, przodownictwa pracy, podburzanie robotników do niewykonywania planów produkcyjnych, bojkotowanie pracy w niedzielę i święta³⁹. Zakonnicy, będący w stałym kontakcie z wiernymi i mocno oddziaływający na wiernych w duchu religijnym, byli z tego powodu „zagrożeniem i potężnym narzędziem w rękę polskich hierarchów Kościoła”. Zakonników karano pod zarzutem rozpowszechniania wrogich, zaczerpniętych z radiowych audycji państw zachodnich, opinii o polityce władz komunistycznych w Polsce i nakłaniania wiernych do słuchania takich audycji.

Za organizowanie „nielegalnych zgromadzeń”, placówek zakonnych, obiektów sakralnych, za popadnięcie w konflikt z władzami administracyjnymi, nieprzestrzeganie zarządzeń państwowych, władze stosowały sankcje

³⁶ IPN, sygn. 01283/1062, stan pracy na odcinku rozpracowania wrogiej działalności zakonów, k. 437–438.

³⁷ *Dekret z dnia 9 II 1953 roku o obsadzaniu duchownych stanowisk kościelnych*, w: *Najnowsza historia polityczna Polski. Wybór źródeł*, cz. 5: 1949–1956, red. W. Kozub-Ciembroniewicz, J.M. Majchrowski, Kraków 1993, s. 142–143.

³⁸ ASEP, sygn. 23 I, „Pro memoria” Wyższych Przełożonych Zakonów Męskich w Polsce na ręce Jego Eminencji Najprzewielebniejszego Ks. Kardynała Prymasa dr. Stefana Wyszyńskiego w Warszawie z 12 listopada 1956 r., k. 36–43.

³⁹ IPN, sygn. 01283/1062, referat na odprawę krajową Wyzd. XI po linii Wyzd. I Dep. XI z 20 lutego 1953 r., k. 187.

karne i administracyjne, jeśli rozmowy ostrzegawcze nie przynosiły żadnego skutku, zważając przy tym, by nie wywoływać konfliktów społecznych z wierzącymi. Tych zakonników, którzy nie złożyli swojego podpisu pod apelem sztokholmskim, władze państwowe zwalniały z prowadzenia lekcji religii w szkołach, a nawet aresztowały. Za samowolę budowlaną zostali ukarani np. pasjonści, saletyni za wywołanie napięć społecznych w Rzeszowie, orioniści, salwatorianie za utworzenie nielegalnej placówki w Warszawie, franciszkanie za „uszczypnięcie korespondencję z organami państwowymi”⁴⁰. Władze zablokowały podjęcie pozytywnych decyzji dla tych zakonów. Zaostrzenie lub złagodzenie powyższych decyzji warunkowano zachowaniem i postawą zakonów wobec państwa ludowego.

W stosunku do zakonów podejmowano także profilaktyczne przedsięwzięcia operacyjne, np. rewizje w placówkach zakonnych. W styczniu 1960 r. bezpieka przeprowadziła rewizje w klasztorze reformatów w Krakowie przy ul. Reformackiej⁴¹. We wrześniu dokonano rewizji w kurii prowincjalnej misjonarzy św. Rodziny. W grudniu 1962 r. SB przeprowadziła rewizję w domu zakonnym werbistów w Pieniężnie. Te działania miały na celu zastraszenie zakonników i przyjęcie przez zakony bardziej lojalnej postawy wobec władz państwowych⁴². Na podstawie rewizji przeprowadzanych w klasztorach sądzono, że niektóre bogate zakony, np. paulini czy bernardyni, były zasadniczym źródłem finansowania hierarchii kościelnej⁴³.

Zdecydowane i konsekwentne stosowanie środków restrykcyjnych wobec zakonów służyło władzy ludowej do ograniczania ich oddziaływania na różne środowiska i utwierdzania w przekonaniu, że spór z państwem może przynieść im tylko szkody⁴⁴.

Jednym z ważniejszych zadań, jakie „po linii zakonów” postawiła sobie komunistyczna władza, było zahamowanie ich aktywności duszpasterskiej, zwłaszcza wśród młodzieży. Funkcjonariusze SB mieli za zadanie wszelkimi możliwymi środkami operacyjnymi i administracyjnymi neutralizować wpływ zakonników na młodzież. Antyzakonne działania aparatu w wynikały zaniepokojenia władz komunistycznych wzrostem aktywności duszpasterskiej

⁴⁰ AAN, UdsW, sygn. 142/1, sprawozdanie z pracy Wydziału Zakonów w 1974 r., k. 107-109.

⁴¹ IPN, sygn. 01283/1162, pismo mjr. J. Gibskiego Naczelnika Wydziału III do Naczelnika Wydziału V Departamentu III MSW w Warszawie z 19 stycznia 1960 r., k. 27-28.

⁴² IPN, sygn. 0639/31, plan przedsięwzięć operacyjnych do sprawy obiektowej pod krypt. „Zorza”, Poznań 22 lutego 1961 r., k. 48-49.

⁴³ IPN, sygn. 01283/1062, informacja dot. wartościowych dzieł, k. 362.

⁴⁴ B. Fijałkowska, *Partia wobec religii Kościoła w PRL*, t. 2, cz. 2: 1964-1970, Olsztyn 2001, s. 21.

zakonów⁴⁵. W ramach zapobiegania „szkodliwej działalności” niektórych zakonników dążono do usuwania ich z zajmowanych stanowisk lub z tych odcinków działalności, w której ich obecność była dla władz niepożądana⁴⁶. W ten sposób zamierzano ograniczyć wrogą działalność zakonów wobec państwa ludowego – czyli przyciąganie młodzieży na naukę religii do kościołów i formowanie ich w duchu katolickim, organizowanie wypoczynku wakacyjnego, tworzenie grup przykościelnych, wypożyczanie „wrogiej, nielegalnej” przedwojennej literatury z bibliotek zakonnych dla młodzieży i wrogie nastawianie jej do ustroju socjalistycznego⁴⁷.

Zamierzano także przy pomocy agencji działającej w zakonach „podtrzymywać nastroje niepewności co do dalszych losów zakonów” i wpływać na występowanie z zakonów. Do podważenia autorytetu zakonów w polskim społeczeństwie komunistów wykorzystywali media, początkowo ogólnie dostępną prasę i radio. Zobligowano funkcjonariuszy aparatu do zbierania kompromitujących materiałów na pojedynczych zakonników lub zakon i ujawniania ich w prasie. „Gdy chcieli zlikwidować jakieś zgromadzenie zakonne, wybierali jedno z dzieł prowadzonych przez to zgromadzenie, robili nagonkę, oczerniali kogoś z zakonników, pisali w prasie nieprawdziwe wiadomości, ale takie, by społeczeństwo samo potępiło danego człowieka i dany dom zakonny. Potem odbywał się huczny proces i nawet, gdy nic nie udowodniono, wydawano wyrok skazujący, a prasa już wcześniej miała podaną treść, co ma drukować. Gdy uwięziono jednego lub więcej zakonników, wówczas, aby »ustrzec« społeczeństwo przed »demoralizacją i bagnem moralnym«, likwidowano wszystkie dzieła prowadzone przez dany zakon”⁴⁸. Bardzo chętnie rozgłaszano również informacje o nadużyciach (finansowych, moralnych itp.) zakonników, traktując je jako próbki „moralności” osób duchownych. W środkach masowego przekazu nagłaśniano również różnego rodzaju oszczerstwa i pomówienia rzucone pod adresem zakonników, np. w „Trybunie Ludu” z 5 stycznia 1949 r., w artykule pt. *Kuźnia prowokacji w Niepokalanowie* próbowano zdeprecjonować franciszkanów konwentualnych z Niepokalanowa⁴⁹. W latach 60. władze wyznaniowe opracowały plan „R”, dotyczący akcji szykanowania zakonów. Miał on uderzyć w niewrażliwe pozycje zakonne, a mianowicie w seminaria duchowne i nowicjaty, placówki duszpasterskie i wydawnictwa, domy i sie-

⁴⁵ IPN, sygn. 0445/93, k. 25.

⁴⁶ *Informacja na temat planów pracy polityczno-operacyjnej Wydziału V Departamentu IV MSW na lata 1972–1973*, w: *Plany pracy Departamentu IV MSW na lata 1972–1979*, opr. M. Biełaszkó, A.K. Piekarska, P. Tomasik, C. Wilanowski, Warszawa 2007, s. 46–50.

⁴⁷ IPN, sygn. 0445/93, k. 25.

⁴⁸ B. Kant, *Moja prywatna księga „rekordów Guinnessa”*, Warszawa 2004, s. 42.

⁴⁹ „Trybuna Ludu” z 5 stycznia 1949 r.

dziby władz prowincjalnych. Przez cały okres PRL zakony były przedmiotem częstych ataków i zniesławiania w prasie i państwowej propagandzie⁵⁰.

Podjmując politykę antyzakonną, komuniści, w szczególności w latach 1948–1956, w ramach działań represyjnych uderzyli w podstawy materialne życia i działania zakonów. Pozbawiając je źródeł finansowania, pragnęły w ten sposób uniemożliwić zakonom działania wynikające z ich misji w Kościele, osłabić wpływ na społeczeństwo oraz wyeliminować je z życia społecznego. Początek dała ustawa o przejęciu przez państwo dóbr martwej ręki. W marcu 1950 r. władze wydały ustawę o przejęciu przez państwo majątku kościelnego i utworzeniu Funduszu Kościelnego. Na jej podstawie komuniści zawłaszczyli 41 dużych majątków zakonnych⁵¹. Władze komunistyczne posłużyły się tą ustawą, by uzależnić zakony materialnie od siebie. Wyłączono spod jej działania jedynie miejsca przeznaczone do kultu religijnego oraz budynki mieszkalne, będące siedzibą klasztorów.

Ograniczanie bazy materialnej komuniści chcieli uczynić podstawowym „instrumentem oddziaływania” na poszczególne zakony. Odbierano majątek zakonny, przez co zakony traciły nie tylko środki na utrzymanie swoich dzieł (np. placówek opiekuńczo-wychowawczych), ale i podstawę utrzymania wspólnot, co zresztą było zgodne z zamierzeniami komunistów⁵². Władze stosowały politykę faktów dokonanych, zwłaszcza przy bezprawnym przejmowaniu nieruchomości zakonnych. Dodatkowo, by „dokuczyć” zakonnikom, nie wydawano zezwoleń na zbiórki pieniędzy oraz żywności. W latach 50. władze lokalne odmawiały zakonom nawet bonów mięsno-tłuszczowych, wprowadzonych przez władze państwowe⁵³.

Odmawiając zakonom przyznania właściwości „organizacji społecznej”, władze państwowe traktowały je jako instytucje prywatne, a nie jako instytucje społeczne i nakładały na nie podatki od lokali i nieruchomości. Politykę podatkową, zwłaszcza w formie restrykcji, komuniści starali się również wykorzystać do ograniczenia działalności zakonów. Miało być ono jednym z instrumentów polityki państwa wobec Kościoła. Wymiary podatkowe były

⁵⁰ List biskupów do Rządu, skierowany do premiera J. Cyrankiewicza, w sprawie poszanowania praw Kościoła i przywrócenia praworządności w kraju z 28 czerwca 1968 r., w: P. Raina, *Kościół w PRL. Kościół katolicki a państwo w świetle dokumentów 1945-1989*, t. 2: *Lata 1960-1974, Poznań 1995*.

⁵¹ AAN, KC PZPR, sygn. 237/V/163, zabezpieczanie majątków Biskupich i klasztornych, k. 14–17.

⁵² AAN, UdsW, sygn. 133/14, notatka informacyjna dot. działalności, k. 6.

⁵³ AAN, KC PZPR, sygn. 237/V/160, pismo Przełożonego klasztoru Jezuitów ks. Alojzego Matczaka z ul. Rakowieckiej w Warszawie do Ministerstwa Handlu Wewnętrznego z 22 listopada 1951 r., k. 46–47.

uzależnione od czynników politycznych. Zaostrzenie kursu wobec Kościoła katolickiego w kwestiach podatkowych zapoczątkowały okólniki ministra finansów z 25 lutego 1959 r., w których odstąpiono od traktowania instytucji kościelnych na równi z organizacjami społecznymi⁵⁴. Od 1 stycznia tego roku władze komunistyczne podniosły podatki dla zakonów. Była to odpowiedź władz na rzekome „rozwiniecie przez Kościół szerokiej działalności politycznej skierowanej przeciwko socjalizmowi”. Wprowadzono podatek dochodowy na kwoty wydawane na utrzymanie osób duchownych, zakonów, służby kościelnej, seminariów duchownych i inwestycji budowlanych jako niebędących wydatkami ponoszonymi bezpośrednio na cele kultu religijnego⁵⁵. Kilkakrotnie został podniesiony – w zależności od wielkości parafii – podatek dochodowy dla duchownych. Zostały również opodatkowane nieruchomości i grunty kościelne niesłużące bezpośrednio celom kultu religijnego: domy zakonne, seminaria, parafie. Dochody osobiste zakonników zostały potraktowane jako dochód zakonu. Mimo protestów strony kościelnej, władze nie obniżyły nakładanych obciążeń. Przepisy podatkowe dotyczące seminariów i domów zakonnych zostały tak sformułowane, że opodatkowano również wydatki na wyżywienie. Na zakony nakładano podatki niemające żadnego pokrycia w rzeczywistości i niemożliwe do spłacenia. Wpływ na domiary podatkowe miały też organa bezpieczeństwa. Rozpiętość podatkowa wynosiła od 30 do 52%. Domy zakonne były traktowane jako prywatne przedsiębiorstwo podatkowe. W 1959 r. naliczony przez urzędników państwowych ogólny wymiar podatków wynosił 15 mln zł, a podatki terenowe w 1960 r. obliczono na około 10 mln zł. Władze państwowe wymierzały wymiary podatkowe placówkom zakonnym za nieprowadzenie ksiąg inwentarzowych⁵⁶. Gdy zakonnicy w proteście nie płacili tych podatków, komunistyczne władze w odwecie nękały ich egzekucjami podatków w postaci konfiskaty mienia i ograniczenia stanu posiadania. Egzekucję podatków przeprowadzano w zależności od postawy zakonu, domu zakonnego czy przełożonego zakonnego. Czynności egzekucyjne odnośnie do podatków przeprowadzano po uprzednim uzyskaniu decyzji politycznych.

⁵⁴ AAN, UdsW, sygn. 125/490, okólnik Ministra Finansów z dn. 25 lutego 1959 w sprawie wykładni niektórych przepisów w zakresie podatku dochodowego. Rozporządzenie Ministra Finansów z dn. 24 marca 1959 w sprawie prowadzenia ksiąg rachunkowych przez kościoły i inne związki wyznaniowe. Okólnik Ministerstwa finansów z dn. 10 sierpnia 1959 uzupełniający wytyczne okólnika z 25 lutego 1959 roku, k. 34–39.

⁵⁵ AAN, UdsW, sygn. 125/490, notatka w sprawie zasad opodatkowania kościelnych i zakonnych osób prawnych oraz osób duchownych wyznania rzymskokatolickiego, k. 65–66.

⁵⁶ AAN, UdsW, sygn. 133/90, k. 149.

Uderzeniem w zakony było wymierzanie czynszów od lokali mieszkalnych zajmowanych przez księży i osoby zakonne⁵⁷. Dokonano tego na ziemiach zachodnich i północnych, gdzie władze komunistyczne kwestionowały regułę autonomicznej sukcesji poniemieckiego majątku przez Kościół katolicki. Odebrano zakonom ten majątek. Zakonników traktowano jako najemców klasztorów. Ministerstwo Gospodarki Komunalnej wydało 23 kwietnia 1959 r. okólnik w sprawie poniemieckich majątków kościelnych na ziemiach zachodnich, w którym – powołując się na dekret z 8 marca 1946 r. o majątkach opuszczonych i poniemieckich – stwierdziło, że Kościół katolicki nie nabył prawa własności tego majątku, w związku z czym majątek ten przechodzi na własność państwa. Ministerstwo, opierając się na dyrektywach Biura Politycznego KC PZPR, zarządziło przejście w zarząd administracji Gospodarki Komunalnej i Mieszkaniowej wszystkich budynków kościelnych. Obciążenia finansowe na rzecz państwa z tytułu czynszów i podatek gruntowy na Ziemiach Zachodnich był znacznie wyższy niż w innych częściach kraju, np. podatek za klasztor w mieście do 20 tys. mieszkańców na Ziemiach Zachodnich za 1 m² wynosił 12,80 zł, zaś w Polsce centralnej – 6,80 zł⁵⁸.

W Polsce Ludowej dyskryminacja osób duchownych i zakonnych pracujących w instytucjach kościelnych dotykała także kwestii ubezpieczeń społecznych. Byli oni, wbrew konstytucji i Deklaracji Praw Człowieka, jedyną grupą obywateli nieubezpieczoną w ZUS. Komuniści odmawiali zakonnikom prawa do ubezpieczeń społecznych, chociaż niektórzy byli zatrudniani na umowy prawno-cywilne. Zakonnicy od 1 kwietnia 1964 r. nie mogli korzystać ani z leków, ani z lecznictwa i szpitali na koszt ubezpieczeń społecznych, mimo że z praw tych w latach 1933–1964 korzystali⁵⁹. Władze komunistyczne były przekonane o braku podstaw prawnych do opłacania składek ubezpieczeniowych za członków zakonów i zgromadzeń zakonnych przez zakony. Chociaż na początku lat 60. zdarzały się przypadki, że niektóre Oddziały ZUS, powołując się na przepisy dekretu o PZE, przyjmowały do ubezpieczenia, a czasami nawet żądały płacenia składek ubezpieczeniowych przez zakony i organizacje kościelne.

Władze państwowe przeprowadzały akcje „zagęszczenia pomieszczeń użytkowanych przez zgromadzenia zakonne”. W swoich działaniach władze dążyły do przejmowania budynków i lokali, w których zakony prowadziły działalność formacyjną, wychowawczą, edukacyjną itp. Wszystkim tym dzia-

⁵⁷ ASEP, sygn. 620, *Pro memoria* z 8 listopada 1954 r., k. 19–20.

⁵⁸ IPN, sygn. 01283/1033, t. 3, czynsze na ziemiach zachodnich, k. 138.

⁵⁹ AAN, UdsW, sygn. 133/38, notatka dot. sprawy ubezpieczeń społecznych w odniesieniu do osób duchownych, sióstr zakonnych i zakonników, opr. W/W z 9 lutego 1971 r., k. 6–8.

łaniom władza ludowa próbowała nadać charakter pozornie zgodny z obowiązującym prawem. Uzasadniano je przeznaczeniem na cele użyteczności publicznej i włączano do państwowej gospodarki lokalami. Powoływano się przy tym na dekret o publicznej gospodarce lokalami z 21 grudnia 1945 r. i wytyczne do tego dekretu Ministra Gospodarki Komunalnej z 9 listopada 1950 r., mimo że dekret wyłączał z niej m.in. kościoły i domy modlitwy uznanych wyznań religijnych, klasztory, inne domy kościelne, jeśli stanowiły jedną całość z kościołem. W Polsce centralnej m.in. zostali wysiedleni zakonnicy z 9 domów zakonnych: salezianie z Różanostoku i Ostrzeszowa Wielkopolskiego, marianie z Bielan w Warszawie, franciszkanie z Kobylin, reformaci z Wieliczki, bernardyni z Alwerni, sercanie ze Stadnik, filipini z Gostynia i jezuitci ze Staniątek⁶⁰. Dla upozorowania legalności tego bezprawia władze powoływały się na różne przepisy prawne, m.in. na dekret z 26 kwietnia 1949 r. o nabywaniu i przekazywaniu nieruchomości niezbędnej dla realizacji narodowych planów gospodarczych. Zabór majątku władze tłumaczyły także koniecznością, której nie można uniknąć, oraz „specyfiką warunków” danego miasta i jego rozbudową⁶¹. Władze lokalowe w gospodarowaniu domami zakonnymi postępowały dowolnie. Dokonywano przymusowych eksmisji zakonników z ich domów. Po raz kolejny zaczęto przejmować domy zakonne, ścieśniać zakonników, eufemistycznie nazywając te działania „przekwaterowywaniem”⁶². Przygotowaniem do tych działań było przeprowadzenie nowego spisu nieruchomości zakonnych przez organa bezpieczeństwa. W 1962 r. władze komunistyczne na mocy nowej ustawy w sprawie przejmowania nieruchomości rolnych na własność państwa uszczupliły stan majątkowy zakonów za zaległe podatki czy za nieprzewiedzenie ksiąg inwentarzowych. W większości wypadków decyzje o przejmowaniu nieruchomości zakonnych podejmował Wydział Administracyjny KC PZPR. W 1965 r. w ramach restrykcji wobec zakonów polecił on przeprowadzić eksmisję marianów z Grudziądza za nielegalne zamieszkiwanie w tym mieście, a zajmowane przez nich mienie przekazać na mieszkania. Podobne kroki nakazano poczynić wobec werbistów z Laskowic w pow. Świecie, jezuitów w Jastrzębiej Górze, pallotynów w Gdańsku, dominikanów w Lublinie. Za zaległości podatkowe Wydział Administracyjny nakazał przejęcie nieruchomości franciszkanów w Gdyni. W celu przeciągnięcia opinii społecznej władze państwowe organizowały kampanie prasowe na temat nadwyżek metrażowych w klasztorach. W Krakowie robotnicy – powołując się na artykuł J. Adamczewskiego w *Dzienniku Polskim* o nadwyżkach metrażowych

⁶⁰ ASEP, sygn. 23 I, sprawy, które ostatnio zaistniały, k. 24–26.

⁶¹ M. Przybysz, *Kościół rzymskokatolicki w Łodzi w latach 1945–1956*, Łódź 2007, s. 196.

⁶² B. Fijałkowska, *Partia wobec religii*, s. 287.

w klasztorach – zwracali się z prośbami do władz miejskich o przydział mieszkania w budynkach klasztornych⁶³. Część tych nadwyżek rzeczywiście została zabrana przez władze państwowe na podstawie prawa lokalowego i przeznaczona na cele społeczne i mieszkaniowe. Komuniści zaczęli umieszczać w klasztorach świeckich lokatorów.

Ciosem w zakony było wydanie 24 kwietnia 1952 r. przez władze komunistyczne dekretu o zniesieniu fundacji. Na mocy tego dekretu wiele fundacji o celach pobożnych, charytatywnych i oświatowych prowadzonych przez zakony zostało przejętych bez odszkodowania przez państwo. Część z nich w krótkim czasie została doprowadzona do ruiny i likwidacji.

Inną formą wywierania nacisków i nękania zakonów była kwestia zameldowania zakonników w wielu polskich miastach. Władze starały się ograniczyć napływ zakonników do dużych miast, ponieważ zdawały sobie sprawę, że łatwiej jest tam zakonowi prowadzić różnorodną działalność duszpasterską, nastawioną na wiele grup społecznych i zawodowych, i zapewnić sobie lepszą egzystencję. By temu zapobiec, wykorzystywano przepisy i ograniczenia meldunkowe, które obowiązywały na terenie Warszawy, Krakowa, Łodzi, Poznania, Gdańska, Gdyni, Sopotu, czyniąc trudności w meldowaniu zakonników w wielu polskich miastach. W latach 50. Prezydium Rady Narodowej w Warszawie i prezydium w innych dużych miastach z zasady odrzucały wnioski zakonników o zameldowanie. Sprawa zameldowania była dużym utrudnieniem dla życia i funkcjonowania zakonów, zakłócała plany przełożonych zakonnych. Zarządzenie Urzędu ds. Wyznań o ograniczeniu zameldowania osób duchownych miało też przeciwdziałać powstawaniu nowych domów zakonnych. Przez odmowę zameldowania zakonników władze udaremniły w kilku przypadkach utworzenie nowej placówki zakonnej, np. w Łodzi. Zakonnicy, którzy przebywali w mieście przez dłuższy czas bez zameldowania, byli przez organa MO zmuszani do uregulowania pobytu lub opuszczenia miasta. Wobec zakonników, którzy nie dopełnili obowiązku zameldowania, władze stosowały represje.

Komunistów irytowała również rzekoma uprzywilejowana sytuacja prawna zgromadzeń zakonnych. W 1949 r. władze państwowe doszły do wniosku, że skoro konkordat przestał obowiązywać, to ustala również podstawa prawna do posiadania osobowości prawnej przez zakony, co miało dać państwu możliwość podporządkowania sobie zakonów lub docelowo ich likwidację. Władze wyznaniowe odmawiały przyznania zakonowi osobowości prawno-publicznej, choć do 1956 r. nie była ona kwestionowana, a w niektórych decyzjach administracyjnych była nawet uznawana. Ze względu na wielowiekową tradycję,

⁶³ AAN, UdsW, sygn. 63/32, notatka służbowa z 15 maja 1962 r., k. 124.

domy zakonne były traktowane przez Urząd ds. Wyznań jako jednostki mające osobowość prawną⁶⁴.

Władze uniemożliwiały zakonom zakładanie nowych placówek. W latach stalinowskich, mimo powiększania się liczby zakonników, zakony nie miały możliwości zakładania nowych domów. Na dodatek w wielu przypadkach przejmowano domy zakonne, usuwając z nich całkowicie duchownych lub przeznaczając im zaledwie kilka pomieszczeń. Później wiele z tych budynków było niewykorzystanych, gdyż władzom administracyjnym nie chodziło o zdobycie nowych gmachów, ale przede wszystkim o zniszczenie podstaw egzystencji zakonów. Urząd ds. Wyznań uzurpował sobie prawo do wydawania zakonom pozwoleń na zakładanie nowych placówek. 13 września 1960 r. wydał instrukcję dla wydziałów wojewódzkich, której nakazał, aby nie udzielać pozwoleń na zakładanie nowych placówek zakonnych⁶⁵. Wstrzymywano również wydawanie zezwoleń na budowę kościołów. Tam, gdzie zakony bez pozwolenia zakładały placówki, reagowano „z całą surowością” na wszelką samowolę⁶⁶. Pierwsze sygnały utrudniania i przeszkadzania w zakładaniu nowych domów zakonnych pojawiły się na Ziemiach Zachodnich i Północnych. Zakładanie przez zakony nowych placówek bez zgody władz wyznaniowych uważano za niezgodne z przepisami prawa o stowarzyszeniach. Urzędnicy wyznaniowi wychodzili z założenia, że domy zakonne powstałe po 1949 r. obowiązuje taki sam tryb, jaki dotyczy nowych oddziałów stowarzyszeń zarejestrowanych, i wymagali – w myśl prawa o stowarzyszeniach – wcześniejszego zgłoszenia terenowym organom administracji państwowej (Wojewódzkiemu Wydziałowi ds. Wyznań). Brak zgody władz na tworzenie nowych domów i ich budowę powodował, że zakonnicy zmuszeni byli obejść ówczesne peerelowskie prawo i nie dopełniali powyższego nakazu. Władze komunistyczne, chcąc zablokować powstawanie nowych placówek zakonnych, podejmowały działania wywłaszczeniowe nieruchomości zakonnych, a domy zakonne, które ich zdaniem powstały nielegalnie, starały się – za pomocą środków administracyjnych – likwidować. Przeprowadzano eksmisje.

Władze państwowe starły się nie dopuścić również do założenia w PRL nowych zakonów, uznanych przez Kościół i działających już w innych krajach. Takie działania podejmowali m.in. barnabici, mercedariusze, norbertanie, trynitarze, Instytut Misyjny „Consolata”, Zgromadzenie Braci Miłosier-

⁶⁴ AAN, UdsW, sygn. 133/61, informacja o działalności w Polsce zakonów i zgromadzeń zakonnych męskich, k.1.

⁶⁵ ATJK, sygn. 2998, instrukcja UdsW z 13 września 1960 roku, k. 308.

⁶⁶ *Protokół nr 7 posiedzenie Biura Politycznego w dniu 25 i 29 V 1959 roku*, w: *Centrum władzy*, s. 332; AAN, UdsW, sygn. 125/23, notatka z posiedzenia Biura Politycznego: II część w dniu 29 maja 1959 r., k. 26–31.

dzia Bożego, Zgromadzenie Misjonarzy Przenajdroższej Krwi, Zgromadzenie Braci Poczesczyieli z Getsemani i Zgromadzenie Księży Tajemniczego Krzyża. Swoją decyzję komuniści tłumaczyli dostateczną już w Polsce liczbą działających zakonów, zajmujących się podobną problematyką⁶⁷.

Niepokój spowodowany systematycznym wzrostem liczby zakonników i płynące stąd zagrożenie zmusiły komunistyczne władze do podjęcia kolejnych kroków represyjnych w celu zmniejszenia ich liczby i przeprowadzenia działań specjalnych, w których wykorzystywano również – z powodzeniem – konflikty między biskupami a zakonami. Dla bezpieczeństwa niepokojące było również podniesienie dyscypliny zakonnej i wzrost powołań. Zdając sobie sprawę, że nabór i kształcenie przyszłych kadr kapłańskich jest ważnym czynnikiem dla rozwoju Kościoła w Polsce, wszelkimi siłami i na wszelakie sposoby starano się temu przeciwdziałać. Podejmowano działania mające na celu ograniczenie naboru nowych kandydatów do seminariów i dezorganizowano pracę referatów powołaniowych. Ze względu na cenzurę i utrudnienia ze strony władz państwowych członkowie Referatu Powołań KWPZM wydawali materiały powołaniowe bez zgody władz i poza cenzurą. To z kolei powodowało, że bezpieka, w porozumieniu Urzędem Kontroli Prasy i Wydawnictw, podejmowała działania operacyjne mające na celu likwidację tych „nielegalnych wydawnictw”. Ingerencja w proces wstępowania alumnów do seminariów, by zmniejszyć liczbę księży w Polsce, stała się głównym zadaniem działalności kierowników wydziałów ds. wyznań PWRN i SB⁶⁸. Funkcjonariusze aparatu władzy, w celu zniechęcenia młodych katolików do życia konsekrowanego, w ramach ogólnych posunięć ograniczania i neutralizowania wpływów Kościoła w społeczeństwie, podejmowali długofalowe, kompleksowe i systematyczne działania polityczno-administracyjne, zmierzające do zmniejszenia napływu kandydatów do zakonów oraz nakłaniania kleryków do odchodzenia z zakonu. Propaganda komunistyczna starała się za wszelką cenę udowodnić, że życie zakonne jest niezgodne z ludzką naturą. SB opracowywała na bieżąco wykaz regionów i parafii, z których było najwięcej powołań. Na tej podstawie podejmowano działania operacyjno-dezintegracyjne oraz wspierano doraźne działania inicjowane przez czynniki polityczne i wyznaniowe, by doprowadzić do całkowitego zablokowania wstępowania młodych ludzi do zakonów lub zmniejszenia liczby powołań. Służba Bezpieczeństwa stosowała wszelkie

⁶⁷ AAN, UdsW, sygn. 126/146, notatka w sprawie inicjatywy zmierzającej do utworzenia Polskiej Prowincji Zgromadzenia Braci Poczesczyieli z Getsemani, opr. L. Ch., 26 listopada 1987 r., k. 7; AAN, UdsW, sygn. 126/146, notatka w sprawie tworzenia w Polsce nowych zakonów z 6 lutego 1984 r., opr. ZP, k. 37.

⁶⁸ B. Fijałkowska, *Partia wobec religii*, s. 250.

niezbędne środki, m.in. działania operacyjne – według wcześniej opracowanego planu operacyjno-politycznego, w celu rozeznania, ustalenia i ograniczenia napływu kandydatów do zakonów oraz w celu odchodzenia alumnów z seminariów⁶⁹. Za wszelką cenę starano się także ograniczyć działalność nowicjantów, a nawet podejmowano próby ich likwidacji, jak to miało miejsce w lipcu 1952 r.⁷⁰ Również w późniejszym okresie komuniści próbowali nie dopuszczać do zakładania nowicjantów, np. misjonarzy klaretynów, którzy utworzyli nowicjant w 1973 r. we Wrocławiu.

Komunistyczne władze miały świadomość, że ważnym źródłem powołań dla zakonów i zgromadzeń zakonnych były niższe seminaria duchowne (NSD), które były ściśle związane z danym zakonem i podporządkowane jego zadaniom. Dla SB placówki te były jedynie „wylegarnią dywersji politycznej, wrogiej propagandy i bandytyzmu”, dlatego podjęto decyzję o likwidacji wszystkich zakonnych NSD, by całkowicie oderwać młodzież od kleru i ograniczyć wpływ zakonników na wychowanie młodego pokolenia⁷¹. Decyzją władz komunistycznych 3 lipca 1952 r. rozwiązano na terenie całej Polski wszystkie zakonne NSD, w których kształciło się kilka tysięcy młodzieży przygotowującej się do życia zakonnego. Całą akcją została przez władze starannie zaplanowana i przeprowadzona. Likwidacja niższych seminariów była dla zakonów zaskoczeniem i wydarzeniem bardzo bolesnym. Zostały one pozbawione instytucji przygotowującej kandydatów do życia zakonnego. Zakonom groził brak powołań, ponieważ kandydatów po maturze w szkole państwowej było wówczas niewiele. Jednocześnie z likwidacją NSD zakonnych następowało bezprawne przejęcie przez państwo budynków seminaryjnych i majątku ruchomego. Dochodziło nie tylko do konfiskaty nieruchomości zakładów, ale także własności prywatnej, okradano placówki. Niszczono i okradano biblioteki. Likwidacja NSD zakonnych była celową realizacją polityki ograniczania naboru kandydatów do życia zakonnego, przeciwdziałania wzrostowi liczby duchowieństwa diecezjalnego i zakonnego⁷². Akcją zamykania seminariów odbyła się w ramach walki z „reakcyjnym klerem”⁷³. Ponownie ak-

⁶⁹ IPN, sygn. 0639/230, notatka dot. działań polityczno-operacyjnych w zakresie przeciwdziałania naborowi do WSD /odpowiedź na tezy z dnia 31 lipca 1973 r., k. 384–389.

⁷⁰ M. Przybysz, *Kościół rzymskokatolicki w Łodzi w latach 1945-1956*, Łódź 2007, s. 188-189.

⁷¹ IPN, sygn. 01283/1030, mf. V 14-36-16/-4.

⁷² J. Żurek, *Powtórna kasata placówek wychowawczych Kościoła katolickiego w Polsce (1958-1963)*, „Nasza Przeszłość” 102(2004), s. 221.

⁷³ Notatka z rozmowy I Sekretarza Ambasady ZSRR w Warszawie Piotra Turpitko z dyrektorem Urzędu do Spraw Wyznań Antonim Bidą, dotyczącej negatywnego ustosunkowania się Kościoła katolickiego do wyborów sejmowych i przeciwdziałania podjętych przez rząd, Warszawa

cję likwidacji NSD przeprowadzono w lipcu 1962 r. na wniosek Władysława Gomułki. Podobnie jak w 1952 r., podjęta akcja miała uderzać w źródło powołań zakonnych. Władze zlikwidowały 11 zakonnych NSD. Pozostawiono jedynie 9. Placówki te jednak borykały się z różnymi szykanami ze strony władz państwowych. Wydziały finansowe nakładały na istniejące seminaria bardzo wysokie podatki, których nie były one w stanie spłacić⁷⁴. Władze stosowały także inne represje w celu zmniejszenia liczby kleryków w WSD zakonnych, np. starały się pozbawić seminaria bazy materialnej. Komuniści posuwali się nawet do tego, że zakazywali sprzedaży artykułów żywnościowych dla seminariów zakonnych. W czerwcu 1952 r. miejscowe władze w Zduńskiej Woli wstrzymały sprzedaż artykułów żywnościowych dla Wyższego Seminarium Duchownego Księży Orionistów. Odmówiły także przydziałów żywności dla WSD pallotynów⁷⁵. Ponadto „zakazały wszelkich zbiórek na seminaria, konfiskowały zebrane pieniądze i produkty rolne, a organizatorów karały wysokimi grzywnami pieniężnymi”. Alumni WSD zakonnych w dużych miastach, takich jak Kraków, Warszawa czy Poznań, nie mieli często zezwolenia od władz państwowych na zameldowanie. Wywierano wpływ na maturalne komisje egzaminacyjne, by oblewały potencjalnych kandydatów do zakonów lub kleryków, którzy zdawali maturę w szkołach wieczorowych⁷⁶. Uniemożliwiano zakonnikom edukację w szkołach średnich. WSD były postrzegane przez władzę ludową jako kuźnie kadr Kościoła, dzięki którym są one dobrze wyszkolone i zdyscyplinowane w działalności duszpasterskiej. W ich przekonaniu, zakonne WSD kształciły i wychowywały przyszłych księży w duchu wrogości do istniejącej w Polsce rzeczywistości, wręcz w nienawiści do komunizmu i władzy ludowej⁷⁷. Władze państwowe dążyły do zaniżenia społecznego statusu księży w Polsce, przez zaliczenie duchownych do grupy ze średnim wykształceniem. Traktowały WSD jako szkoły średnie, co miało charakter wybitnie dyskryminacyjny i poniżający. Uważały WSD za szkoły typu zawodowego, a nie za wyższe uczelnie. Według pracowników Urzędu ds. Wyznań, WSD były teologiczną szkołą pomaturalną. Niekiedy uznawano je za szkołę specjalną. Formą represji władz państwowych wobec seminariów

24 października 1952 r., w: *Polska w dokumentach z archiwów rosyjskich 1949-1953*, opr. A. Kochański, G.P. Muraszko, A.F. Noskova, A. Paczkowski, K. Persak, Warszawa 2000, s. 163

⁷⁴ AAN, UdsW, sygn. 142/79; E. Stawron, *Zakony męskie w Polsce – refleksje na podstawie statystyki z lat 1977-1981*, (nie do publikacji w prasie), k. 247.

⁷⁵ AAN, UdsW, sygn. 18/544, pismo Referatu ds. Wyznań PWRN w Krakowie do Urzędu do Spraw Wyznań z 5 listopada 1952 r.

⁷⁶ IPN, sygn. 01283/1061, mf. V14-51-52-1/-2, k. 310.

⁷⁷ AAN, UdsW, sygn. 133/187, Wyższe Seminarium Duchowne Salezjanów w Oświęcimiu, k. 402.

zakonnych i diecezjalnych był pobór alumnów do wojska. Przyczyną poboru do wojska zakonników z WSD było kilka: „wysoki poziom nauczania” przedmiotów teologicznych w seminariach zakonnych (według opinii władz wyższy niż w seminariach diecezjalnych), formowanie młodych zakonników w duchu fanatyzmu, sprawianie szczególnych problemów wizytatorom państwowym w zakresie kontroli, niewykonywanie zaleceń pokontrolnych, chęć dezorganizacji studiów seminaryjnych. Była to też forma skarcenia danego zakonu, np. w 1961 r. władze ukarały chrystusowców wcieleniem do wojska 15 kleryków za to, że „dyskryminowali księży postępowych”. Władze państwowe chciały w ten sposób również zahamować przyrost liczbowy księży zakonnych. W ich przekonaniu powoływanie do wojska kleryków miało spowodować znaczne zmniejszenie napływu kandydatów do seminariów i zakonów i opóźnić proces kształcenia kleryków, a przez to zmniejszyć liczbę wyświęcanych kapłanów⁷⁸.

Komuniści starali się również utrudniać zakonnikom studia na wyższych uczelniach państwowych. Organizacje partyjne na uczelniach stawiały sobie za cel, aby usunąć wszystkich duchownych i zakonników z uczelni państwowych.

Ograniczano działalność zakonów, pozbawiając je możliwości pracy edukacyjnej i wychowawczej z dziećmi i młodzieżą. W miarę stabilizowania się sytuacji na polu oświaty, władze komunistyczne ograniczały i likwidowały ośrodki i placówki dydaktyczno-wychowawcze prowadzone przez zakony w celu pozbawienia Kościoła wpływu na dzieci i młodzież. Podjęto walkę o duszę młodego pokolenia i dążono do zmiany ideologii wychowawczej szkoły na laicką. Likwidowano szkolnictwo zakonne poprzez stopniowe odbieranie koncesji⁷⁹. Jako powód podawano niestosowanie się do zarządzeń władz szkolnych i wychowywanie młodzieży w duchu wrogim do „demokratycznych przemian w Polsce Ludowej”⁸⁰. Działalność edukacyjna zakonów była przez władze likwidowana, ponieważ praca wychowawcza tych szkół nie dawała „gwarancji należytego wychowania powierzonej jej młodzieży”⁸¹. Salezjanom, którzy każdego roku ze swoich szkół wypuszczali setki absolwentów podejmujących pracę w państwowych zakładach i obejmujących, często ważne, stanowiska w przemyśle, zarzucano wychowywanie młodzieży w niewłaściwej formie do ustroju socjalistycznego. Proces likwidacji szkolnictwa zakonnego

⁷⁸ IPN, sygn. 0639/231, t. 2, wnioski w sprawie powołania alumnów wyższych seminariów duchownych do zasadniczej służby wojskowej w roku 1963, k. 104.

⁷⁹ Protokół Konferencji Plenarnej Episkopatu odbytej na Jasnej Górze w dn. 5–7 września 1947 r., w: *Najnowsza historia polityczna Polski. Wybór źródeł*, cz. 4: 1945–1948, red. W. Kozub-Ciembroniewicz, J.M. Majchrowski, Kraków 1993, s. 161.

⁸⁰ AAN, MO, sygn. 337, licea ogólnokształcące zakonne, k. 18.

⁸¹ AAN, MAP, sygn. 960, k. 123.

był realizowany do 1963 r. Starano się to czynić, zachowując pozory prawa. Zamykanie szkół zakonnych odbywało się na dwa sposoby: polegało na natychmiastowym zamknięciu lub wstrzymaniu pozwolenia na przyjmowanie uczniów do klas pierwszych⁸². Nakładano wysokie podatki, przekraczające możliwości finansowe tych szkół, próbowano narzucić świeckich nauczycieli, dyrektorów, instruktorów. Te, które zostały, były dyskryminowane, np. szkoła średnia pijarów została zepchnięta przez władze państwowe do roli „szkoły specjalnej”, w której w większości uczyła się tzw. trudna młodzież. Uczniami tej szkoły byli uczniowie relegowani z innych szkół, młodzież sprawiająca trudności wychowawcze.

Zamykano zakłady wychowawcze, które wcześniej zostały zewidencjonowane przez wydziały społeczno-administracyjne na polecenie Ministerstwa Administracji Publicznej, przejmowano szpitale prowadzone przez zakony. Komunistów niepokoiło to, że zakony męskie prowadziły różnego rodzaju domy opieki, jak internaty, bursy, domy starców, skupiające kilkanaście tysięcy młodzieży. Myśleli, że ta młodzież jest przygotowywana do „odegrania roli najbardziej rozfanatyzowanego, bojowego aktywu klerykalnego”⁸³. Od połowy 1946 r. prowadzone przez zakony placówki opiekuńczo-wychowawcze napotykały ze strony władz państwowych coraz większe trudności. Pod wpływem dyskryminujących działań władz państwowych zostały one skazane na vegetację, gdyż otrzymywały małe dotacje państwowe⁸⁴. Zasadnicze ograniczenia zaczęły się od 1948 r.⁸⁵ Władze zaczęły odmawiać im jakiegokolwiek pomocy, blokowano konta bankowe, utrudniano nabywanie produktów żywnościowych, opału na zimę. Władze komunistyczne niszczyły zakonne dzieła charytatywne przez stosowanie w luźny sposób polityki podatkowej. W wyniku wprowadzenia ustawy o dobrach martwej ręki w 1950 r. i odebrania majątku zakonem pozbawiono je zaplecza materialnego. Likwidację zakonnych domów dziecka rozpoczęto po 1951 r. Władze drażnił wpływ wychowawczy w duchu religijnym na wychowanków w zakładach, gdyż komuniści zamierzali podporządkować wychowanie młodego pokolenia obowiązującej ideologii marksizmu i leninizmu. Władze komunistyczne w latach 1949-1951 pod zarzutem wychowywania młodzieży „w duchu wstecznym” odebrały wszyst-

⁸² J. Pietrzykowski, *Salezianie w Polsce 1945–1989*, Warszawa 2007, s. 291.

⁸³ AAN, KC PZPR, sygn. 237/V/155, notatka o działalności zakonów męskich w PRL, czerwiec 1967 r., k. 27.

⁸⁴ J. Wąsowicz SDB, *Likwidacja salezjańskich zakładów wychowawczych*, „Biuletyn IPN” 4[75](2007), s. 52–53.

⁸⁵ H. Dominiczak, *Organa bezpieczeństwa PRL w walce z Kościołem katolickim 1944-1990 w świetle dokumentów MSW*, Warszawa 2000, s. 127.

kie zakłady wychowawcze prowadzone przez albertynów⁸⁶. Kolejnym krokiem było zlikwidowanie burs i internatów zakonnych. Zdaniem komunistów służyły one głównie do wrywania spod wpływów wychowania świeckiego i wychowywania w duchu religijnym ludzi młodych, by byli w przyszłości oddanymi Kościołowi działaczami katolickimi. Komuniści nie chcieli do tego dopuścić. Miało to też na celu podcięcie bazy materialnej zakonów. 27 sierpnia 1954, na kilka dni przed rozpoczęciem roku szkolnego, kiedy bursy były już wynajęte, na terenie całego kraju władze dokonały zamknięcia wszystkich zakonnych burs i internatów. Upaństwowiono także wszystkie szpitale zakonne.

Władze komunistyczne dążyły do systematycznego ograniczania roli i popularności prasy i wydawnictw katolickich. Ingerowano w treść czasopism i starano się narzucić czasopismom drukowanie przychylnych władzy artykułów prasowych⁸⁷. Jednocześnie wydawano zarządzenia, oficjalne i nieoficjalne, dotyczące wydawnictw religijnych, np. ograniczenie przydziałów papieru dla pism katolickich nastąpiło po spotkaniu 3 października 1947 r. przedstawicieli przemysłu papierniczego z przedstawicielami Biura Politycznego PPR H. Mincem i J. Bermanem⁸⁸. Okólnik Centralnego Zarządu Graficznego nakazywał, by prasę katolicką i inne druki katolickie drukować na końcu⁸⁹. Na posiedzeniu Sekretariatu Biura Politycznego KC PZPR 20 maja 1952 r. podjęto decyzję nakazującą ograniczenie rozpowszechniania prasy katolickiej, w szczególności postanowiono zmniejszyć o połowę nakład wszystkich pism katolickich, a także zamknąć jedno z „najbardziej szkodliwych czasopism”: „Rycerza Niepokalanej”. Ograniczono możliwości wydawnicze zakonów i uzależniono je od zgody władz państwowych. W miarę zaostrzania się relacji państwo–Kościół, wydawnictwa zakonne doświadczały coraz większych trudności⁹⁰, np. wydawnictwo karmelitów w Krakowie w okresie 1951–1953 wydało zaledwie dwie pozycje, wydawnictwo redemptorystów od początku 1951 r. nie mogło nic wydać z powodu cenzury. Dużym ciosem dla wydawnictw zakonnych było upaństwowienie drukarni. Pierwsza decyzja w tej sprawie zapadła 1947 r. Dokonywano tego, powołując się na art. 3 dekretu z 3 stycznia 1946 r. o przejęciu na własność państwa podstawowych gałęzi gospodarki narodowej oraz na rozporządzenie Rady Ministrów z 30 stycznia 1947 r. w sprawie trybu postępowania przy przejmowaniu przedsiębiorstw na

⁸⁶ IPN, 01283/1072, mf. V14-51A-1/-1, plan akcji zmierzającej do rozwiązania Zgromadzenia Braci Albertynów z 20 maja 1952 r., k. 110.

⁸⁷ Tamże, s. 45.

⁸⁸ J. Stefaniak, *Polityka władz państwowych PRL wobec prasy katolickiej w latach 1945-1953*, Lublin 1998, s. 70–71.

⁸⁹ Tamże, s. 57.

⁹⁰ IPN, sygn. 01283/1030, mf. V 14-36-16/-4.

własność państwa i zarządzenie Ministra Informacji i Propagandy z 24 lutego 1947 r.⁹¹

Polityka represji wobec zakonów spowodowała „koncentrację wie- lu zakonników wokół najbardziej wrogo nastawionych do PRL biskupów”. W związku z tym Urząd ds. Wyznań postanowił to zmienić i doprowadzić naj- pierw do rozwarstwienia zakonów, a następnie do pełnego ich podporządko- wania, ograniczenia i likwidacji najbardziej wrogich⁹².

Od lat 60. zmieniła się strategia walki z zakonami. Władze wycofały się, co prawda, z ostrych represji wobec zakonów, ale kontynuowały politykę kon- fliktów i konfrontacji. Wydawały nowe przepisy prawne, ograniczające dzia- łalność zakonów. Zakony były nadal szykanowane, dyskryminowane. Władze ponownie dążyły do upośledzenia zakonów pod każdym względem. Odbie- rano im koncesje, które otrzymały w okresie odwilży październikowej; przez posunięcia administracyjne, presje indywidualne i zbiorowe, wszystko pod zarzutem „nadużyć o charakterze politycznym” i nagonki prasowej⁹³. Odstą- piono jednak od stosowania bezpośredniego terroru i położono nacisk na dzia- łania o charakterze dezintegracyjnym i dezinformacyjnym, używając przy tym różnych środków i metod, by osłabiać i skłócać środowiska zakonne. Ostra konfrontacja została zastąpiona taktyką bardziej wyrafinowaną, nastawioną na ograniczanie ich wpływów w społeczeństwie. Podjęta od tego czasu kampania antykościelna była prowadzona w dwóch kierunkach – instytucjonalnym i propagandowym. Pod pozorem przestrzegania prawa i powoływania się na dobro obywateli władze zakazywały i ograniczały pola działalności duszpa- sterskiej zakonów. Wykryte negatywne zjawiska w zakonach starano się wy- korzystać w działaniach operacyjnych. W dalszym ciągu dążono do osła- bienia wpływu zakonów w polskim społeczeństwie, skłócenia zakonników i kompromitowania niewygodnych. Bezpieka starała się podejmować każde działanie, które wytrącałoby zakony z działalności duszpasterskiej i kierowało do zajmowania się tylko „sprawami małoistotnymi” (ograniczenie dzia- łalności zakonników do murów kościelnych). SB na polecenie władz partyjnych prowadziła przeciwko zakonom działania nieoficjalne, bardziej ukryte, kon- centrowała się na wyselekcjonowanych odcinkach pracy zakonów, stosowała ostrożnie i z rozwagą represje karne⁹⁴. Do podstawowych kierunków działań wobec zakonów zaliczała: rozbijanie jedności duchowieństwa zakonnego,

⁹¹ Dz. U. RP z 1947 r., nr 16, poz. 62.

⁹² AAN, UdsW, sygn. 133/14, notatka informacyjna dot. przebiegu i wstępnych wyników rozmów, przeprowadzonych w Urzędzie do Spraw Wyznań z generałami i prowincjałami zakonów i zgromadzeń zakonnych męskich, k. 110.

⁹³ IPN, sygn.0445/104, t. 2, k. 9.

⁹⁴ IPN, sygn. 0639/146, t. 2, tezy na wykład do Rzeszowa, k. 136 a–p.

sianie fermentu oraz braku zaufania wśród zakonników w celu „rozsadzania ich od wewnątrz”, osłabianie aktywności i zwartości w kierowaniu zakonem, pogłębianie rozdziewków między poszczególnymi zakonami a biskupami, osłabianie aktywności duchowieństwa zakonnego w realizowaniu wytycznych episkopatu i przeciwstawianie się im. Działania dezintegracyjne podejmowano również w celu poróżnienia zakonników z biskupami, zakonów między sobą, a także zakonów z ich centralami poza krajem. Działania dezintegracyjne były nastawione także na rozwijanie konfliktów wewnątrz zakonów w kwestii metod sprawowania władzy, zarządzania finansami, dyscypliny zakonnej, osobistych ambicji zakonników⁹⁵. Urząd ds. Wyznań stosował też niezgodne z prawem utrudnienia, by uniemożliwić zakonom czynności, które mogły wykonywać zgodnie z prawem. Prowadzono działania nad ich lojalizacją wobec państwa. Na wszelki możliwy sposób komuniści próbowali kontrolować działalność społeczną zakonów i zgromadzeń zakonnych. Uniemożliwiały zakonom normalne funkcjonowanie. Komuniści uważali, że „pożądane rezultaty można w pewnym stopniu uzyskać, gdy Kościół będzie miał przekonanie, że swoboda jego działalności będzie zależna od lojalności kleru wobec państwa, poszanowania prawa, wykonywania zobowiązań, rezygnacji z działalności politycznej”⁹⁶.

Repressive actions taken by the communist authorities against male orders in the People’s Republic of Poland

Summary

Male orders in Poland were perceived by the communists as a disciplined and well-organised army of the Church. The orders’ influential power in Polish society was enormous and it did bother the communist authorities which wanted to hold a monopoly in ruling the people’s souls. They accordingly took all measures to have the orders eliminated from the social life. The authorities publicly explained their hostile attitude toward orders by pointing out to their apparently hostile attitude toward the ‘people’s authority’ and negative perception of socialist transformations taking place in the country. Orders were accused on a regular basis of managing ideological and propaganda influences being hostile to the People’s Republic.

⁹⁵ *Informacja na temat planów pracy polityczno-operacyjnej Wydziału V Departamentu IV MSW na lata 1976–1977*, w: *Plany pracy Departamentu*, s. 125–126.

⁹⁶ AAN, UdsW, sygn. 137/V/52, Wytyczne stanowiska partii w sprawie stosunków między państwem a Kościołem, k. 76.

Friars were accused of organising intelligence networks and practising espionage, including against the clergy itself. In the early years of the People's Republic, the authorities' policy against orders aimed at having them subject to the totalitarian state, or simply liquidated. The authorities did their best to overlook the orders' religious functions as this was not part of their proper area of interest. What they took into account was the orders' social activities as seen in a general context. The communists accordingly started limiting the orders' activities by applying a series of repressive measures against them, such as deprivation of a financial base otherwise being indispensable for conduct of their statutory activity. This was committed under the majesty of the law, with the regulations often being bent, using brutal and primitive methods. The order restricting policies endeavoured to: inhibit the increase of the numerical force of friars; diminish the number of houses of male orders; reduce order-managed education, acquisition of proprietary rights, pastoral activities as well as charity-oriented, publishing and social activities. This purpose was served by inspections of order-held sites, fiscal policies, taking over of realties, etc. Administrative, political and propaganda methods were used by the communists to bring about the goal. In order to intimidate and break that 'hermetic' ecclesial order, the 'people's authority' went as far as applying repressive measures: condemnatory verdicts, imprisonment, high fine amounts; preventive forewarning conversations; interrogations and warnings, detentions, controls or inspections, searches and confiscations as well removals and displacements into another area, arresting, show trials, or surveillances.

Several order members were blackmailed, accused upon false premises, sentenced to long years of imprisonment, or merely murdered. Friars were falling victim to assaults and beating performed by 'unknown perpetrators'. As part of fighting the orders, in order to debilitate their activity amongst the faithful, the authorities made use of their inner discords. Repressive measures were applied by the communist authorities against orders, with varying strength and using various methods; the social opinion had all that presented as means of defence of the state against aggression of the Church.

II. RECENZJE I OMÓWIENIA

JERZY FLAGA

Kościół św. Jana Chrzciciela w Radomiu. Architektura – ludzie – wydarzenia, red. Dariusz Kupisz przy współpracy Małgorzaty Cieślak-Kopyt i ks. Arkadiusza Bieńka, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Technologii Eksploatacji – PIB [Państwowy Instytut Badawczy w Radomiu], Radom [2010], ISBN 978-83-7204-907-0, s. 169 + 7 nlb.

Swoją ocenę prezentowanej pracy rozpocznę nietypowo. Już na wstępie chcę powiedzieć, iż praca jest nie tylko wartościowa, ale także potrzebna. Swojego czasu, na zamówienie Radomskiego Towarzystwa Naukowego, oceniałem wydawnictwo źródłowe poświęcone księgom metrykalnym parafii miasta Radomia. Z zamieszczonych tam wstępów wynikało wyraźnie, że istnieje zauważalny brak źródeł do dziejów miasta Radomia i jego regionu. Tak więc każda praca mająca za przedmiot parafie i kościoły radomskie pozwala nie tylko poznać ich dzieje, ale przyczynia się także do odszukania i wyrobienia sobie zdania na temat liczby i stanu zachowania źródeł na ich temat. Poza wartością merytoryczną jest to dodatkowo walor pracy, tym bardziej, że dotyczy jednej z najstarszych świątyń Radomia, opisywanej w kontekście bogatej historii miasta.

Pragnę zwrócić uwagę na kształt pracy. Jest ona trzyczęściowa, aczkolwiek w tytule jej jest to zaznaczone jedynie pośrednio, przez zamieszczenie podtytułu (pełniej jest to wyrażone dopiero w spisie treści). W rzeczywistości publikacja składa się z trzech niezależnych od siebie części, które się wzajemnie uzupełniają i dopełniają. Pierwsza część autorstwa Dariusza Kupisza nosi tytuł: „Dzieje parafii św. Jana Chrzciciela w XIV-XVIII wieku”, druga to „Kościół farny pw. św. Jana Chrzciciela w Radomiu – dzieje budowlane i architektura”, jej autorami są Maria Brykowska i Ryszard Brykowski, część trzecia: „Wystrój i wyposażenie kościoła pw. św. Jana Chrzciciela w Radomiu na przestrzeni wieków” jest autorstwa Tomasa Gola. Jest jeszcze tekst autorstwa D. Kupisza zatytułowany: „Proboszczowie parafii św. Jana Chrzciciela w Radomiu w XIX-XXI wieku”. Nie traktuję go jednak na zasadzie oddzielnej części, tylko odrębnego paragrafu, który stanowi dopełnienie zasadniczego tekstu tego autora. Z powyższych racji przy ocenie całości pracy, należy w wielu przypadkach podejść do każdej części oddzielnie.

Jeśli chodzi o pierwszą warstwę pracy, czyli o dotychczasowy stan wiedzy i owe materiały źródłowe, należy zauważyć, że pomimo nadmienionego braku źródeł, jej autorom udało się stworzyć wartościowe studium. Dokonali tego dzięki wykorzystaniu bogatego zestawu literatury przedmiotowej, która aktualnie jest

w miarę obfita i dostępna. Do napisania swoich tekstów wykorzystali bowiem pełną literaturę związaną z tą problematyką, zarówno o charakterze ogólnym, jak też dotyczącą wyłącznie badanego terenu, literaturę dawniejszą, jak też najnowszą. Trzeba też zaznaczyć, że D. Kupisz i R. Brykowski już wcześniej gromadzili i opracowywali materiały na powyższe tematy i pisali stosowne artykuły. Tak więc problematyka ta nie była im obca. Zresztą, lektura tekstu ich autorstwa dowodzi, że poruszają się w niej zupełnie swobodnie i kompetentnie. Stosują także pewne uzupełnienia, wnosząc dane, których nie znali wcześniej autorzy i badacze. To pozwala im wprowadzić uwagi polemiczne, a niekiedy nawet krytyczne.

Wpływ na wartość pracy i udany jej charakter miały także przyjęte założenia metodologiczne oraz zastosowana w niej konstrukcja. Jest ona przejrzysta i logicznie przeprowadzona we wszystkich częściach. Kupisz rozpoczął swoje rozważania od przedstawienia genezy utworzenia parafii św. Jana Chrzciciela, następnie zaprezentował obszar parafii i parafian, w dalszej kolejności omówił uposażenie parafii, scharakteryzował duchowieństwo i służbę kościelną, następnie przybliżył istniejące w parafii stowarzyszenia religijne w postaci bractw, szkołę i bibliotekę. W następnym bloku tematycznym przedstawił fary radomską, gdzie też zaprezentował życie społeczno-polityczne miasta, regionu i kraju. Zamieścił tutaj również imienny wykaz plebanów i proboszczów (od 1641 r.) kościoła św. Jana Chrzciciela w Radomiu z XIV-XVIII w. wraz z datami sprawowania przez nich owych funkcji. Następnie w odrębnym paragrafie pracy podał życiorysy i dokonania proboszczów parafii św. Jana Chrzciciela w Radomiu za okres od początku XIX do XXI w. Uczynił tak prawdopodobnie z myślą o doprowadzeniu dziejów parafii do chwili obecnej. Jako ostatni figuruje proboszcz Stanisław Kula, który objął funkcję proboszcza w 2001 r., natomiast pierwszym w latach 1802-1821 był ks. Karol Riese. Na przestrzeni od 1802 do 2001 r. funkcję proboszczów pełniło 11 kapłanów. Oczywiście, liczba proboszczów jest tu kwestią drugorzędą, ważne były dokonania tychże rządców parafii. Poznanie ich byłoby bardzo pouczające, jednakże charakter recenzji nie pozwala na to, jej przedmiotem jest bowiem całość publikacji. Ogólnie można powiedzieć, że urzędowanie i prace duszpasterskie tychże proboszczów przypadają na bardzo różne okresy, znane powszechnie z dziejów Polski i związane z nimi losy Kościoła. To oczywiście rzutowało na ich poczynania duszpasterskie, edukacyjne czy też społeczne.

Takie podejście i ujęcie tematu sprawiło, że omawiana część pracy zawiera bogactwo treści faktograficznych i rzeczowych, które czynią z niej interesujące i wartościowe studium, poszerzające znacznie naszą wiedzę o samym Kościele i jego instytucjach. Nie sposób jednakże w uwagach recenzyjnych powtarzać czy nawet streszczać ową zawartość pracy, nie o to w nich chodzi. Tym niemniej, aby przybliżyć ową treść i dać pogląd na sposób jej zaprezentowania, postaram się

przywoływać, wybrane fakty i stwierdzenia, które – moim zdaniem – zasługują na szczególną uwagę. Na przykład autor, omawiając szczegółowo genezę parafii i kształtowanie się sieci parafialnej w ośrodku radomskim oraz udział w tym poszczególnych osób ze strony Kościoła i państwa, ustosunkowuje się do dotychczasowych ustaleń w tej materii i zajmuje własne stanowisko. Jest to o tyle ważne, że fakty i daty przekazane przez źródła są w wielu przypadkach dalekie od dokładności. Do tego dochodzą jeszcze różne ustalenia zawarte w literaturze, oparte na źródłach dziś już nieistniejących lub niedostępnych. Autor wprowadza również ważne kwestie demograficzne dotyczące stanu liczbowego mieszkańców Radomia, które zmieniają dotychczasowe ustalenia w tym zakresie. Gdy mowa o danych demograficznych, można mieć pewne pretensje o brak informacji na temat liczb ochrzczonych dzieci, zamieszczonych w księgach metrykalnych, które są autorowi dobrze znane jako jednemu z wydawców tych ksiąg. Następnie omawiane są dokładnie zapisy czynione na rzecz kościoła i plebanów, czyli szacowane są ich dochody w badanym okresie. Jest to trudny problem, od którego badacze często uciekają. Tutaj jednakże można mieć następne zastrzeżenie. Autor zdaje się nie zauważać, że dochody te nie posiadały stałej wartości. Te same kwoty miały bowiem inną wartość w XVI w. i inną pod koniec XVIII w. Było to, jak powszechnie wiadomo, następstwem dewaluacji ówczesnego pieniądza, która z kolei pozostawała w ścisłym związku z wojnami i klęskami, jakie dotknęły Rzeczpospolitą w 2 połowie XVII i 1 połowie XVIII w. Być może autor założył, że jest to zjawisko znane i nie ma potrzeby przypominać go. Moim zdaniem nie powinno się jednak przemilczać tego faktu. Nie akceptuję też formy przypisów stosowanych w pracy ze źródłami (zwłaszcza w przypadku wizytacji), gdzie najpierw podawany jest tytuł źródła, a dopiero po nim nazwa archiwum, w którym jest ono przechowywane. Wydaje się ponadto, że dużą korzyścią dla pracy byłoby dołączenie do niej planu miasta, który obrazowałby rozwój sieci parafialnej i pokazywał przynależność odpowiednich miejscowości do poszczególnych parafii, tzn. Starego Radomia i parafii Nowego Miasta, tym bardziej, że autor usiłuje ustalić obszar parafii. Kontynuując analizę treści, należy zauważyć, że praca wnosi wiele interesujących szczegółów na temat funkcjonowania parafii i sprawowanego w niej duszpasterstwa, łącznie z prezentacją organizacji bractw i rozwijaną edukacją, zarówno szeroko rozumianą, wynikającą z misji nauczycielskiej Kościoła, jak i właściwą, sprawowaną w szkole i bibliotece parafialnej.

M. Brykowska i R. Brykowski w opracowanej przez siebie części poświęconej dziejom budowlanym i architekturze wyszli od przedstawienia dotychczasowego stanu wiedzy i badań nad kościołem pw. św. Jana Chrzciciela, który w przeszłości nosił miano fary. W toku dalszych rozważań zastosowali podwójny schemat. Najpierw przyjrzeni się badanym zagadnieniom w aspekcie chronologicznym, a następnie wprowadzili odpowiednie kwestie merytoryczne. Tak więc przedstawiają

kolejno: stan i wygląd fary od strony architektury za czasów jej fundatora, czyli Kazimierza Wielkiego, i w całym XIV w., następnie w epoce Jagiellonów (XV w. – ok. 1540), w okresie późnego gotyku, dalej przemiany architektury fary w okresie baroku, stan architektury w XIX w., odbudowę i restaurację kościoła farnego w XX w. według projektu jednego z czołowych architektów warszawskich, Józefa Piusa Dziekońskiego, oraz realizację projektu w latach 1908-1909 według *Kroniki parafialnej*. Według tychże autorów wartość artystyczna koncepcji J.P. Dziekońskiego polegała na zharmonizowaniu części nowej fary z częścią zabytkową. Zauważają także, a właściwie przede wszystkim, że dzieje fary jako obiektu sakralnego stają się przedmiotem bezpośrednich badań od strony architektury dopiero od połowy XIX w. Jednakże nawet wówczas oceny i opinie badaczy nie były zgodne. W świetle dalszych wywodów obojga autorów okazuje się, że największe zasługi dla badań nad radomską farą położył ks. Józef Gacki, autor licznych artykułów i znany badacz tego regionu. Tenże autor odrzucił ostatecznie opinię o pochodzeniu fary z fundacji Kazimierza Sprawiedliwego.

Rozważania autorów zawierają dużą liczbę szczegółowych ustaleń faktograficznych, dlatego stosują oni bardzo rozbudowany aparat naukowy w postaci licznych przypisów bibliograficznych i treściowych.

Również w części poświęconej wystrojowi i wyposażeniu kościoła św. Jana Chrzciciela jej autor zastosował porządek chronologiczny. Wyróżnił w jego dziejach cztery okresy, a mianowicie: pierwszy okres funkcjonowania świątyni, czyli okres od 2 połowy XIV do połowy XVII w., okres od połowy XVII do końca XVIII w., okres trzeci – wiek XIX oraz okres czwarty – wiek XX. Oprócz dokładnego opisu elementów wystroju i wyposażenia, czyli pokazania zabytkowych dzieł sztuki złotniczej, snycerskiej i użytkowej, ważne są pewne ogólniejsze konstatacje autora w tym względzie. Po pierwsze, na podstawie dostępnych źródeł nie da się odtworzyć pierwotnego wystroju i wyposażenia świątyni, można co najwyżej domniemywać, co stanowiło ten wystrój. I po drugie, z historycznego wystroju i wyposażenia zachowała się jedynie mała jego część. Wyposażenie, które nie uległo naturalnemu zużyciu lub zniszczeniu, podzieliło losy kraju, zostało bądź to zrabowane w czasie wojen przez obce wojska, bądź też oddane na potrzeby wojenne kraju. Pewna część została sprzedana, inna natomiast przekazana do innych kościołów.

Cenne uzupełnienie publikacji stanowią licznie zamieszczone ilustracje. Łącznie w całej książce zamieszczono 125 różnych fotografii i reprodukcji (bardzo często kolorowych), dobranych dla każdej części stosownie do ich treści. Najwięcej, bo aż 58, czyli prawie połowę, zamieszczono w części poświęconej dziejom budowlanym i architekturze. W pozostałych częściach liczby ich przedstawiają się następująco: w części historycznej parafii w XIX-XVIII w. zamieszczono ich 21, w szkicu skupiającym się na proboszczach w XIX-XXI w. – 23, w części oma-

wiającej wystrój i wyposażenie kościoła – 23 ilustracje. Piszę tak szczegółowo o owych ilustracjach, gdyż – jak już zaznaczyłem – są one bardzo cennym dopełnieniem pracy. Wyjątkowo godne zauważenia są ilustracje zamieszczone w dwóch ostatnich częściach, czyli odnoszących się do pierwszego członu podtytułu pracy. Przybliżają one wygląd i kształty zabytkowych dzieł, niekiedy unikatowych, z zakresu architektury i sztuki sakralnej. Pozwalają też lepiej poznać liczne przemiany dokonane w tej sferze, które były omawiane, mniej lub bardziej szczegółowo w obu częściach.

Podsumowując, należy raz jeszcze powtórzyć, że historiografia kościoła otrzymała interesujące studium historyczne z dużą liczbą różnych dodatkowych faktów i elementów (np. demograficznych czy też prawnych), które – jak zaznaczyłem na wstępie – wzbogacają naszą wiedzę o przeszłości i to nie tylko o przeszłości miasta Radomia i jego świątyni, ale w ogóle o przeszłości dotyczącej naszych dziejów. Niezależnie od tego, że praca była pomyślana jako wyraz uczczenia jubileuszu 650-lecia wspomnianego kościoła św. Jana Chrzciciela, posiada ona wielorakie walory naukowe. Po pierwsze, ukazując rozwój organizacji kościelnej na dobrze dobranym przykładzie, jest wartościową pod względem merytorycznym, faktograficznym i metodologicznym. Gdy się przyjrzeć bliżej wspomnianym dziejom oraz architekturze i sztuce sakralnej, którym poświęcono specjalne części, jest to przykład jak najbardziej uzasadniony. Stanowi to pewne *novum* i w tym względzie można mówić o jej pionierskim charakterze. Ważny jest tu również pełny i zamknięty okres dziejów świątyni i historycznych uwarunkowań jej rozwoju i istnienia. Po drugie, godne zauważenia jest, że dotychczas nie było takiego opracowania, które w tak wyczerpujący sposób kreśliłoby dzieje jednej z najstarszych parafii w mieście Radomiu (podkreślają to również redaktorzy w swoim słowie wstępnym). I po trzecie wreszcie, wyniki pracy mogą być wykorzystane do dalszych, podobnych czy też innych badań naukowych z zakresu historii Kościoła i jego instytucji, takich jak bractwa lub szkoły, czy też zagadnień związanych z osadnictwem, nie pomijając ważnej warstwy, jaką stanowiła architektura świątyni.

Ks. Józef Mandziuk, *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, t. 3, cz. 2: *Czasy nowożytne (1845-1887)*, Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2008, s. 619

Kolejny tom milenijnej monografii Śląska ks. prof. Józefa Mandziuka jest kontynuacją dziejów tej ziemi, ujętych w ramy czasowe 1845-1887. Całość omawianego części drugiej tomu trzeciego podzielona jest na dwa rozdziały – trzeci i czwarty. Trzeci składa się z 19, a czwarty z 11 paragrafów. W obydwu rozdziałach paragrafy posiadają bardzo liczne punkty i podpunkty, co sprawia, że książka jest bardzo przejrzysta, a co za tym idzie, umożliwia czytelnikowi doskonałą orientację w poszczególnych zagadnieniach.

Rozdział trzeci daje odbiorcy okazję zapoznania się, bardzo szczegółowego, z odnową życia religijnego na Śląsku w latach 1845-1871. Był to czas zwany Wiosną Ludów. W nurt odnowy religijnej włączyli się również hierarchowie Kościoła, Kapituła oraz duchowieństwo diecezjalne. Dokonywali tego poprzez odnowę fakultetu teologii katolickiej na Uniwersytecie Wrocławskim, rozwijanie rozmaitych form pobożności oraz powrót do głoszenia misji ludowych. Swoją wkład w tym dziele miały również zakony oraz nowo przybyłe zgromadzenia żeńskie, jak też pierwsze wspólnoty życia konsekrowanego. Katolicyzm umacniała również sztuka sakralna, książki oraz prasa katolicka. Ponadto rozwijała się w działalność katolików świeckich zrzeszonych w licznych bractwach i stowarzyszeniach.

W pierwszym paragrafie ukazał autor przebieg Wiosny Ludów na Śląsku. W podpunkcie pierwszym zrelacjonował przyczyny wydarzeń rewolucyjnych, zapoczątkowanych przez tkaczy. Były one wynikiem klęski nieurodzaju, wzrostu cen żywności, szerzącego się bezrobocia oraz choroby tyfusu plamistego. W tym kontekście ukazał demonstracje i wzrost wzbурzenia ludzi, do jakich doszło w miastach i wioskach.

W drugim podpunkcie ks. prof. zaprezentował sprawy, z którymi Kościół na Śląsku w tym czasie wiązał określone nadzieje, a w szczególności obronę swojej niezależności. W tym celu autor zaprezentował powstałe stowarzyszenie Klub Kamienny Dom – przekształcone później na Klub Katolicki. Przedstawił, w jaki sposób jego członkowie dbali o prawo Kościoła do niezależności oraz innych, zagwarantowanych przez konstytucję praw. Przedstawił też przebieg konferencji biskupów, z uwzględnieniem poruszanych problemów, dotyczących stosunku Kościoła odnośnie do zagadnień szkolnictwa oraz relacji do państwa. Nakreślił ponadto sytuację panującą w Prusach i na Śląsku oraz relacje katolicyzmu i protestantyzmu.

W kolejnym podpunkcie autor przedstawił historię katolicyzmu politycznie zaangażowanego, zabiegającego o zachowanie stabilnej i silnej pozycji Kościoła. Zaprezentował podstawowe założenia ruchu katolickiego oraz osoby wywierające wpływ na kierunek podejmowanych działań. Opisał też przebieg ogólnoniemieckiego zjazdu katolików we Wrocławiu w 1849 r.

W czwartym podpunkcie pracy ks. Mandziuk ukazał proces budzenia się świadomości narodowej wśród ludności polskiej na Śląsku, wyrażający się w demokratyzacji życia Polaków, solidarności rozbiorowej, przychylności wobec ruchu katolickiego oraz działalności biskupa Diepenbrocka. Zaprezentował działalność parlamentarną ks. Józefa Szafranka, w tym szczególnie jego żądania dotyczące praw ludności polskiej. Na końcu omówił osiągnięcia ks. Bernarda Józefa Bogedaina, również dotyczące obrony języka polskiego, religii oraz zwyczajów i obyczajów.

W paragrafie drugim, w dwóch podpunktach, autor przedstawił bardzo dokładnie życie i działalność hierarchów diecezji wrocławskiej oraz ich wpływ na poziom życia diecezjan. Przedstawił kolejno dokonania kard. Melchiora Diepebrocka i kard. Henryka Förstera.

W trzecim paragrafie zaprezentował natomiast biskupów pomocniczych: Daniela Latuska, Józefa Barbarda Bogedaina i Adriana Włodarskiego.

W paragrafie czwartym ukazano z kolei rolę Kapituły wrocławskiej w dziedzinie odnowy życia religijnego diecezji. Wskazano na wybitne osoby w niej zasiadające oraz ich czynny udział w wielu dziedzinach życia kościelnego, takich jak: kształtowania i wychowywania kleru, pracy w różnych degasteriach i pomocy udzielanej żeńskim zgromadzeniom zakonnym oraz w wielu innych dziedzinach, mających wpływ na rozwój życia religijnego w rozległej diecezji wrocławskiej.

W paragrafie piątym autor omówił rolę i znaczenie urzędów kurii wrocławskiej zajmujących się wielorakimi sprawami diecezjalnymi. Kolejno opisał działalność Wikariatu Generalnego, Konsystorza biskupiego i Tajnej Kancelarii księżęco-biskupiej.

W kolejnym, szóstym paragrafie ks. Mandziuk zatrzymał się nad zadaniami duchowieństwa parafialnego, ponoszącego główny ciężar pracy duszpasterskiej w diecezji w swoich wielorakich czynnościach kapłańskich oraz samorządowych. W pierwszym podpunkcie przedstawił zagadnienie powołań wśród młodzieży śląskiej, pochodzenie społeczne przyszłych kapłanów, ich wykształcenie oraz liczbę wyświęconych neoprezbiterów. W następnym ukazał sprawy wychowawcze oraz metody przygotowywania do pracy kapłańskiej śląskich alumnów. W podpunkcie trzecim omówił duchowieństwo parafialne na przykładzie pracy księży dziekanów, proboszczów, wikariuszy oraz emerytowanych duchownych. W następnym przedstawił z kolei podejmowane przez kapłanów wysiłki dotyczące prowadzenia na odpowiednim poziomie swojego życia wewnętrznego oraz środki i sposoby, które im w tym pomagały. Na zakończenie przedstawił jeszcze ich problemy życiowe, z którymi spotykali się w swojej kapłańskiej pracy.

W paragrafie siódmym autor opisał odrodzony monastycyzm śląski, wyrażający się wznowieniem pracy zakonów męskich i żeńskich, zniesionych edyktem sekularyzacyjnym, oraz erygowaniem nowych wspólnot. Podejmowały one pracę wśród dzieci i młodzieży, chorych i opuszczonych. Były ośrodkami modlitwy i poważnym wsparciem pracy ewangelizacyjnej duchowieństwa parafialnego. W pierwszej punkcie, mieszczącym w sobie pięć podpunktów, autor omówił rolę i znaczenie zakonów męskich, prezentując je w następującej kolejności: bonifratrów, z ich działalnością dobroczynną wśród chorych w klasztorach i szpitalach Wrocławia; zakonników w Prudniku, Pilchowicach, Ząbkowicach Śląskich, w Ścinawie n. Odram oraz w Cieszynie; franciszkanów reformatów oraz ich pobyt i pracę w sławnym miejscu pątniczym, na Górze św. Anny; jezuitów, uwzględniając wybitne osoby, miejsca pobytu i pracy zakonników; zgromadzenie zmartwychwstańców, opisując ich pierwsze kontakty ze Śląskiem, następnie wybitne i zasłużone osoby oraz zakończone niepowodzeniem osiedlenie się na Śląsku; pijarów, na przykładzie Kolegium w Białej Wodzie.

W drugim punkcie ks. prof. przedstawił zakony i zgromadzenia żeńskie oraz ich działalność wychowawczo-charytatywną. W pierwszym podpunkcie nakreślił sytuację skasowanych zakonów żeńskich, których charyzmatem było prowadzenie działalności edukacyjnej wśród dziewcząt oraz pielęgnacja osób chorych: urszulanek czarnych, elżbietanek czarnych i magdalenek. W drugim podpunkcie ukazał bogactwo życia zakonnego na przykładzie nowo powstałych zgromadzeń żeńskich, które zajmowały się działalnością charytatywną oraz edukacyjno-wychowawczą. Zaprezentował panoramę śląskich miejscowości, które zostały wzbogacone nowymi obiektami sakralnymi, szpitalnymi oraz szkolnymi. Działalność zakonów została przedstawiona w następującej kolejności: Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia św. Karola Boromeusza (boromeuszki), Zgromadzenie Ubogich Sióstr Szkolnych de Notre Dame (siostry szkolne), Zgromadzenie Sióstr Pielęgniarek II Reguły św. Franciszka z Asyżu (franciszkancki szpitalne), Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia św. Wincentego á Paulo (szarytki), Zgromadzenie Sióstr Dobrego Pasterza (pasterki), Zgromadzenie Sióstr Służebniczek Najświętszej Maryi Panny Niepokalanej Poczętej (służebniczki), Zgromadzenie Sióstr Ubogiego Dzieciątka Jezus. W trzecim podpunkcie autor przedstawił jeszcze żeńskie zgromadzenia zakonne wywodzące się ze Śląska: Zgromadzenie Sióstr św. Elżbiety (elżbietanki szare), Zgromadzenie Sióstr Jadwigi od Niepokalanej Dziewicy Bogarodzicy Maryi (jadwiżanki) i Zgromadzenie Sióstr Maryi Niepokalanej (niepokalanki). Ukazał historię tych zgromadzeń wraz z wybitnymi postaciami duchownych i świętobliwych niewiast, mających swój wkład w dziedzinie religijno-społecznej oraz pracy dla osób potrzebujących pomocy duchowej i materialnej.

W paragrafie ósmym autor pochylił się nad zagadnieniami dotyczącymi nowej wizji w duszpasterstwie parafialnym, polegającej na działalności Kościoła, któ-

ry spełnia posługę pośredniczenia w dziele zbawienia człowieka. W podpunkcie pierwszym omówił struktury terytorialne diecezji wrocławskiej, ukazując rozwój sieci parafialnej oraz obowiązki i prawa archiprezbiterów i dziekanów. W następnym wskazał z kolei na bogactwo życia duchowego Ślązaków w dziedzinie życia liturgicznego i sakramentalnego. Przybliżył to na przykładzie zagadnień związanych z liturgią, takich jak: śpiewniki i modlitewniki, język polski w liturgii oraz szafarstwo sakramentów świętych. W trzecim podpunkcie nakreślił intensywną działalność kaznodziejską omawianego czasu, ukierunkowaną na duchową odnowę wiernych. Zaprezentował tendencje w kaznodziejstwie, wyrażające się w powrocie do Objawienia wraz z centralną ideą królestwa Bożego. Następnie ks. Mandziuk przedstawił sylwetki wyróżniających się kaznodziejów spośród biskupów, proboszczów i kaznodziejów zakonnych. W dziedzinie katechetycznej omówił pojawiające się tendencje, stosowane podręczniki do nauki religii oraz rolę i znaczenie kapłanów katechetów. W kolejnym podpunkcie omówił zagadnienia dotyczące wizytacji kanonicznej w parafii. Wyliczył zadania spoczywające na proboszczach podczas ich przebiegu i opisał kilka wizytacji przeprowadzonych przez hierarchów wrocławskich.

W paragrafie dziewiątym zajął się ks. prof. Wydziałem Teologii Katolickiej na Uniwersytecie Wrocławskim. W pierwszym podpunkcie przedstawił pozytywne relacje panujące pomiędzy Wydziałem a kard. Melchioriem Diepenbrockiem, znajdujące swój wyraz w okazywaniu zaufania hierarchy pracującym profesorom, odwiedzaniu uczelni oraz życzliwości dla niej. Wszystkie te cechy poparł prezentacją kilku profesorów oraz działalności naukowej Wydziału. W drugim podpunkcie zrelacjonował dalsze dzieje tegoż Wydziału, tym razem za rządów bpa Henryka Förstera, charakteryzujące się kryzysem fakultetu teologii katolickiej. Zaistniała sytuacja była efektem ujemnych cech charakteru ordynariusza, jak też braku doboru właściwych osób na stanowiska profesorskie.

W paragrafie dziesiątym autor omówił błędne kierunki teologiczne rozprzerzeniające się na Śląsku. W pierwszym podpunkcie szczegółowo opisał hermezjanizm, podkreślając jego błędy, polegające głównie na rozdzieleniu wiary na wiarę poznania i wiarę serca, odrzuceniu działania łaski oraz określeniu aktu wiary jako czysto ludzkiego. W drugim opisał günterianizm, wraz z jego błędami, polegającymi z kolei na twierdzeniu, że filozofia może zastąpić Objawienie Boże, a wiedza wiarę. Na tym tle ukazał ponadto zamieszanie, jakie z powodu tej nauki przeżywało środowisko wrocławskie.

W jedenastym paragrafie ukazany został udział Ślązaków w obradach Soboru Watykańskiego I oraz ich stosunek do ogłoszenia dogmatu o nieomyślności papieża. W podpunkcie pierwszym przedstawione zostały zagadnienia dotyczące zwołania soboru, jego przebiegu oraz udziału w obradach bpa Henryka Förstera. Oddana została atmosfera podczas trwania soboru zapowiedzi uchwalenia dog-

matu o nieomyślności papieża i opozycji wobec niego w różnych środowiskach społecznych. Następnie przedstawiona została historia ogłoszenia tego dogmatu oraz innych uchwał soborowych. W kolejnym podpunkcie ukazane zostały reakcje, jakie zapanowały na Śląsku po zawieszeniu dalszych obrad Soboru Watykańskiego I. Opisana została też sytuacja w diecezji po złożeniu rezygnacji z urzędu bpa Henryka Förstera.

W paragrafie dwunastym zapoznał autor czytelnika z zagadnieniem starokatolicyzmu, który swój początek miał na uniwersytetach niemieckich jako reakcja na ogłoszenie dogmatu o prymacie i nieomyślności papieskiej. Zaprezentował profesora historii Kościoła w Monachium, ks. Ignacego Döllingera, który stanął na czele tego ruchu. Opisał atmosferę panującą w Niemczech i na Śląsku oraz synody starokatolickie.

W paragrafie trzynastym ks. Mandziuk zajął się sztuką sakralną na Śląsku w XIX w. W czterech podpunktach omówił bardzo szczegółowo zagadnienia dotyczące architektury budowanych świątyń, rzeźby sakralnej, malarstwa i rzemiosła artystycznego.

W paragrafie następnym autor przedstawił bardzo szczegółowo rolę, jaką odegrały książki w życiu religijno-kulturalnym duchowieństwa i wiernych. W podpunkcie pierwszym opisał bibliotekę kapitulną we Wrocławiu i inne biblioteki kościelne, z uwzględnieniem księgozbiorów biblioteki kapitulnej, bibliotek parafialnych, klasztornych i działających przy stowarzyszeniach. Dalej ukazał szereg postaci, kolekcjonerów dzieł sztuki oraz twórców własnych księgozbiorów pośród duchowieństwa. W drugim podpunkcie pokazał rolę i znaczenie czasopism katolickich wydawanych przez duchowieństwo diecezjalne, omawiając ich tytuły oraz redaktorów. Następnie przedstawił czasopisma zakonne wraz z ich wybitniejszymi pisarzami, publicystami i redaktorami; wreszcie czasopisma wydawane przez świeckich. W następnym podpunkcie przedstawił, w układzie chronologicznym, śląskie zakłady typograficzne, produkujące różnego rodzaju literaturę religijną oraz księgarnie katolickie.

W paragrafie piętnastym ks. Mandziuk zaprezentował działalność stowarzyszeń i bractw kościelnych biorących udział w organizacji życia religijnego, społecznego, kulturalnego i politycznego. W podpunkcie pierwszym ukazał stowarzyszenia katolickie, dzieląc je ze względu na prowadzoną działalność na trzy rodzaje: społeczno-charytatywne, stanowo-zawodowe oraz ogólnokościelne. W działalności wszystkich wypuklił ich pobożność, dbałość o zgodne z zasadami Ewangelii postępowanie w życiu codziennym, podtrzymywanie i szerzenie dobrych zwyczajów i obyczajów oraz udzielanie realnej pomocy, osobom znajdującym się w potrzebie. W drugim podpunkcie autor przedstawił zakres działalności rozmaitych bractw, aktywnie działających na polu społecznym oraz troszczących się o pogłębianie życia eucharystycznego, pobożności maryjnej, jak też popularyzowanie

życia osób świętych. W tym kontekście omówił: Bractwo Adoracji Najświętszego Sakramentu, Związek Modlitewny Nieustającej Adoracji pod opieką św. Józefa, Bractwo Najświętszego Serca Pana Jezusa, Apostolstwo Modlitwy, Bractwo Męki Pańskiej, Sodaliję Mariańską, bractwa różańcowe, Bractwo Niepokalanego Serca Najświętszej Maryi Panny, Bractwo Pocieszenia Najświętszej Maryi Panny, Szkaplerz Siedmiu Boleści Najświętszej Maryi Panny, Szkaplerz Święty Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel, bractwa św. Barbary, św. Józefa, św. Anny na Górze św. Anny oraz tercjarstwo franciszkańskie i karmelikańskie. W następnym podpunkcie tego paragrafu autor przybliżył jeszcze czytelnikowi problem moralno-obyczajowy dotyczący nadużywania alkoholu przez mieszkańców miast i wiosek całego Śląska. Wskazał jednocześnie na przyczyny powstania tego problemu oraz działalność ruchu trzeźwościowego.

W paragrafie ostatnim rozdziału trzeciego zaprezentowano ogromny wkład Kościoła w dziedzinie wychowywania i kształcenia dzieci oraz młodzieży. Omówiono szkolnictwo elementarne i średnie, ze wszystkimi jego uwarunkowaniami. W podpunkcie pierwszym, dotyczącym szkół elementarnych, opisano ich powstanie, pracujących w nich nauczycieli oraz uczniów. W drugim natomiast gimnazja, szkoły realne, zawodowe i zakonne.

W rozdziale IV autor zmierzył się z trudnym czasem historii kościelnej Śląska, osłabieniem i próbą zniszczenia Kościoła katolickiego przez kulturkampf.

W paragrafie pierwszym ks. Mandziuk zajął się sytuacją Śląska pozostającego pod wpływem II Rzeszy Niemieckiej. Przedstawił postać pruskiego i niemieckiego męża stanu Otto Bismarka i jego instrumentalne traktowanie religii do prowadzenia bieżącej polityki. Nakreślił proces zjednoczenia państwów niemieckich w II Rzeszę Niemiecką oraz miejsce, jakie w niej zajmował Śląsk.

W paragrafie drugim autor omówił powstanie i znaczenie w dobie Wiosny Ludów katolickiej partii, Frakcji Centrum. Przedstawił jej powiązania polityczne, zagadnienia ustrojowe oraz działające w niej osoby. Omówił także przyczyny kryzysu partii i jej rozwiązania oraz próby wypełnienia zaistniałej pustki przez Katolickie Stowarzyszenie Ludowe. Następnie opisał powstanie partii Centrum, pierwszego w Europie zrzeszenia katolickiego o cechach partii politycznej. Zaprezentował jej program oraz najwybitniejszych członków.

Paragraf trzeci przedstawia przebieg kulturkampfu mający na celu podporządkowanie Kościoła katolickiego władzy państwowej. W pierwszym podpunkcie autor opisał przyczyny „walki o kulturę” opartej na filozofii Jerzego Wilhelma Hegla, która nadawała państwu rangę absolutu, a przeszkodę w drodze postępu upatrywała w chrześcijaństwie. Następnie ukazał tło wybuchu kulturkampfu, jako reakcji na powstanie partii Centrum. W drugim podpunkcie ukazał początkową fazę kulturkampfu, zaczynając od ogłoszenia przez Bismarka programu antykościelnego, poprzez reorganizację pruskiego Ministerstwa Wyznań, wydania tzw. paragrafu kazal-

nicy, ustawy wymierzonej w Towarzystwo Jezusowe i inne zakony. Opisał wszystkie działania polegające na usuwaniu zakonów z terytorium Rzeszy Niemieckiej oraz zakazie zakładania nowych placówek zakonnych. W kolejnym podpunkcie omówił tzw. ustawy majowe dotyczące kształcenia i wychowywania kleru katolickiego oraz obsadzania stanowisk kościelnych. Następnie autor przedstawił ustawę ingerującą w kościelną władzę dyscyplinarną poprzez utworzenie Królewskiego Trybunału ds. Kościelnych. Dalej opisał ustawę uzupełniającą poprzednią, a dotyczącą dalszego ograniczenia władzy Kościoła w stosowaniu kar dyscyplinarnych. Na koniec przedstawił ustawę dotyczącą występowania wiernych z Kościoła. W czwartym podpunkcie omówił, w układzie chronologicznym, dalszy pakiet ustaw antykościelnych na temat: zapobiegania działaniom nieuprawnionych urzędów kościelnych, obsadzania wakujących biskupstw oraz parafii, obsadzania stanowisk przez duchownych, zniesienia świadczeń ze środków państwowych dla duchowieństwa rzymskokatolickiego, likwidacji 296 klasztorów męskich i żeńskich, sprawowania pieczy państwowej nad zarządami majątku w pruskich biskupstwach katolickich, regulacji zakresu obowiązków zarządców kościelnych, majątków parafialnych, wprowadzenia urzędu stanu cywilnego i obowiązkowych kontraktów cywilnych oraz kary więzienia, nawet do 2 lat, dla duchownych i pracowników kościelnych.

W paragrafie czwartym ks. Mandziuk zaprezentował reakcję i walkę Kościoła katolickiego z przemocą rządu Bismarcka na przykładzie aktywności episkopatu niemieckiego, wyrażającą się w pisaniu wielu protestacyjnych memoriałów do władcy i rządu oraz listów duszpasterskich do duchowieństwa i wiernych. Ukazał też wysiłki laikatu katolickiego, skupionego wokół partii Centrum, polegające na mobilizacji wyborczej do Reichstagu i ścisłej współpracy z prasą katolicką. Następnie zaprezentował stanowisko Stolicy Apostolskiej wobec zaistniałej sytuacji, wyrażone w liście do cesarza Wilhelma I i w encyklice *Quo numquam*.

W następnym paragrafie ks. prof. przedstawił zaistniałą skutek kulturkampfu sytuację władz kościelnych odpowiedzialnych za losy Kościoła lokalnego. W pierwszym podpunkcie omówił postawę i dokonania arcybiskupa Henryka Förstera, jego stanowcze działania wobec jawnego łamania praw Kościoła przez rząd. Nakreślił to poprzez prezentację różnego rodzaju protestacyjnych oświadczeń skierowanych do rządu i osobistych wystąpień ordynariusza przeciwko restrykcyjnym ustawom. Dalej poprzez udzielanie konkretnych wskazówek i poleceń dla duchowieństwa oraz w pisaniu odezów. Opisał również skutki zdecydowanej działalności hierarchy, znajdujące swój finał w wytaczanych mu procesach, nakładanych karach finansowych oraz w końcu wypędzeniu go do austriackiej części diecezji. Następnie przedstawił przebieg uroczystości związanych z jubileuszem 50-lecia święceń kapłańskich, otrzymania godności arcybiskupa oraz obrzędy pogrzebowe.

W podpunkcie drugim autor opisał proces rozwiązania dykasterii kurialnych, posługę suffragana Henryka Gleicha i Franciszka Ksawerego Śniegonia. Ukazał

też pracę Kapituły katedralnej z jej dwoma kontrowersyjnymi kanonikami – ks. Karolem Ferdynandem von Richthofenem i ks. Franciszkiem Künzerem. W następnym podpunkcie zaprezentował życie kapłańskie i biskupie Roberta Herzoga oraz jego rządy diecezji wrocławskiej. W kolejnym, szóstym paragrafie przedstawił restrykcje kulturkampfu wobec duszpasterzy śląskich. Uczynił to poprzez opisanie trudności panujących na Wydziale Teologii Katolickiej dotyczących dwóch profesorów: Jana Baptisty Baltazara i Józefa Huberta Reinkensa. Następnie przedstawił przyczyny spadku powołań kapłańskich oraz ciężką sytuację kapłanów. Na przykładzie kilku z nich ukazał brutalność władz pruskich, przejawiającą się w stosowaniu wobec duchownych kar pieniężnych, a nawet więzienia w przypadku sprzeciwu wobec ustawodawstwa antykościelnego. Nakreślił też zdecydowaną niechęć wiernych do kapłanów, którzy popierali politykę rządową.

W paragrafie siódmym autor przedstawił skutki kulturkampfu w stosunku do śląskich wspólnot zakonnych w wyniku stosowania ustaw restrykcyjnych wobec zakonów i zgromadzeń męskich i żeńskich. W pierwszym punkcie, w trzech podpunktach, uczynił to w stosunku do dwóch skasowanych zakonów śląskich: jezuitów i franciszkanów. Następnie omówił bonifratrów, którzy uniknęli losu poprzedników, ponieważ pielęgowali w swoich szpitalach rzesze chorych. W drugim punkcie oraz w wielu kolejnych podpunktach opisał z kolei cały szereg wrogich działań w stosunku do zakonów i zgromadzeń żeńskich jako dalszą kontynuację ich dziejów, zaprezentowanych już w rozdziale trzecim.

W paragrafie ósmym ks. Mandziuk przedstawił z kolei restrykcje odnoszące się do spraw duszpasterskich. Dokonał tego poprzez omówienie, w podpunkcie pierwszym, spraw majątkowych parafii w świetle zarządzeń kościelnych oraz przepisów państwowych, zakresu zarządzania majątkiem parafialnym poprzez powoływany przez państwo zarząd kościelny oraz przejmowania go na mocy ustawy przez wspólnoty starokatolickie. Następnie przedstawił problematykę życia liturgiczno-sakramentalnego, w tym szczególnie stan personalny duchowieństwa oraz ingerencję ustawodawstwa państwowego w dziedzinę życia sakramentalnego. W trzecim podpunkcie ukazał z kolei trudności w organizowaniu pielgrzymek do miejsc świętych oraz szykany stosowane wobec pielgrzymów udających się na Jasną Górę, Górę św. Anny, do Piekar, Pszowa, Trzebnicy, Wambierzyc oraz wielu innych, mniejszych sanktuariów.

W paragrafie dziewiątym ks. prof. zaprezentował zagadnienie szkolnictwa katolickiego. Uczynił to na podstawie ustawy dotyczącej mianowania państwowych inspektorów, usuwania z nich księży katolickich, eliminowania polskich podręczników ze szkół i bibliotek i przejęcia kontroli nad nauczaniem religii w szkole. Następnie przedstawił organizację nauczania religii w języku polskim poza szkołą, w budynkach plebani lub w świątyniach. Omówił również zagadnienie upaństwowienia nauczania religii w szkole i związane z tym protesty ludności katolickiej.

W paragrafie następnym autor nakreślił sprawę polską na Śląsku w dobie „walki o kulturę”, która wobec zdecydowanego oporu Polaków nie tylko nie pozwoliła na osłabienie wiary w Boga, lecz niosła ze sobą wiele pozytywnych i trwałych rozwiązań, takich jak: jednoczenie się elementu polskiego, używanie języka ojczystego, rozwój religijności czy prowadzenie samodzielnej polityki wyborczej.

W ostatnim, jedenastym paragrafie omówione zostały skutki prowadzenia bezsensownej walki rządu pruskiego z Kościołem katolickim oraz ustawy łagodzące ustawodawstwo kulturkampfu i jego zakończenie.

Całość rozprawy napisana jest pięknym i czytelnym językiem, który zachęca do czytania i nie wywołuje uczucia zmęczenia, mimo ogromnej liczby faktów i osób, które nieustannie przesuwają się przed oczyma. Bogactwo opisanej rzeczywistości dopełniają dobrze skonstruowane tabele. W przypisach podana jest, z niezwykłą dokładnością, pełna dokumentacja treści zawartej w książce. Jest też indeks osób, miejscowości oraz spis tabel. Książka zawiera ponadto przetłumaczony na język niemiecki spis treści. Za ogromny wkład umysłu i serca w to dzieło należą się ks. prof. w pełni zasłużone słowa podziękowania. Z ciekawością należy oczekiwać też dalszego ciągu dziejów Kościoła na ziemi śląskiej.

WOŁYŃSKI KOŚCIÓŁ CZASU WOJNY

Maria Dębowska, *Kościół katolicki na Wołyniu w warunkach okupacji 1939-1945*, Instytut Pamięci Narodowej. Komisja Ścigania Zbrodni przeciw Narodowi Polskiemu Oddział w Rzeszowie, Rzeszów 2008, 8° s. 480

O II wojnie światowej i jej skutkach na ziemiach polskich napisano sporo. Ale do powiedzenia nie ostatniego nawet, lecz znaczącego słowa w tej kwestii – okazuje się – jeszcze daleko, choćby dlatego, że nowe lub nieznanne dotąd źródła odsłaniają nam wiele tajemnic. Recenzowana rozprawa jest przykładem pracy napisanej właśnie na podstawie źródeł, które dotychczas w niewielkim stopniu wprowadzone były do obiegu naukowego, a częstokroć uchodziły za zaginione. Wydawało się bowiem, że archiwalia wytworzone przez kurię diecezjalną w Łucku pozostały po 1945 r. za wschodnią granicą Polski i zostały przejęte przez odpowiednie urzędy sowieckie. W rzeczywistości zaś zostały w sporej części przewiezione na terytorium Polski i znalazły się na prawach depozytu w Instytucie Archiwów Bibliotek i Muzeów Kościelnych KUL.

Autorka omawianej rozprawy na wspomnianych archiwaliach nie poprzestała: wykorzystała obficie również inne dostępne dokumenty, pamiętniki i źródła drukowane. Pozwoliło to na nakreślenie dość kompletnego obrazu życia diecezji łuckiej pod okupacją najpierw sowiecką, następnie niemiecką i znów sowiecką. Książka została podzielona na dwie części. Pierwsza, zatytułowana „Organizacja i kadry”, zawiera cztery rozdziały, kolejno noszące tytuły: „Warunki społeczno-polityczne na Wołyniu”, „Funkcjonowanie centralnych urzędów i instytucji diecezji łuckiej”, „Duchowieństwo rzymskokatolickiej”, „Obrządek wschodni”. Część druga nosi tytuł „Płaszczyzna religijna i społeczna”, a składają na nią trzy rozdziały: „Duszpasterstwo w parafiach diecezji łuckiej”, „Duszpasterstwo w diecezjach żytomierskiej i kamienieckiej”, „Działalność niepodległościowa duchowieństwa”. Całości dopełniają wstęp i zakończenie, wykaz skrótów, wykaz źródeł i opracowań oraz dwa aneksy: „Obsada parafii rzymskokatolickich w diecezji łuckiej w latach 1939-1945” i „Katalog duchowieństwa obrządku rzymskokatolickiego”. Tak nakreślony plan rozprawy umożliwi pokazanie w miarę dokładnego i wszechstronnego obrazu życia i funkcjonowania diecezji na przestrzeni sześciu okupacyjnych lat, choć oczywiście nie udało się niektórych spraw wyjaśnić, jako że stosowne źródła zaginęły bądź w warunkach okupacyjnych nie zostały wytworzone.

Książka jest pierwszą i na razie jedyną pracą traktującą o wojennych dziejach diecezji położonej na wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej. Podobnych opracowań nie mają bowiem pozostałe jednostki kościelne: archidiecezje lwowska i wileńska oraz diecezja pińska, aczkolwiek dwie pierwsze mają sporo opracowań poszczególnych zagadnień składających się na historię czasu wojny, zwłaszcza traktujących o martyrologii duchowieństwa.

Kwalifikacje naukowe dr hab. Marii Dębowskiej w zakresie archiwistyki (autorka jest pracownikiem naukowym Instytutu Archiwów Bibliotek i Muzeów Kościelnych KUL) są rękojmią, że otrzymujemy obraz wierny, kreślony na podstawie zachowanych źródeł, a więc najbliższy prawdy. Autorka przedstawia dość dokładnie funkcjonowanie centralnych organów diecezjalnych (s. 79-129), wyjaśnia też sytuację seminarium duchownego w Łucku, które nie zostało zamknięte przez okupanta, lecz w 1939 r. w ogóle nie rozpoczęło działalności (s. 213-218). Wyjaśnia przy okazji sprawę rzekomego seminarium duchownego diecezji łuckiej „na emigracji” – w Warszawie bądź w Świdrze koło Warszawy, które okazało się seminarium diecezji łomżyńskiej, aczkolwiek znalazł się w nim alumn przyjęty przez bpa Adolfa Szełążka do kleru diecezji zytomierskiej (s. 218-225). Pokazuje z konieczności syntetyczny, ale zilustrowany licznymi przykładami obraz okupacyjnego życia przeciętnej parafii w diecezji łuckiej, omawia fluktuację kadr duchowieństwa, sposoby zaradzania powstałym brakom, a w łączności z tym wojenne losy księży. Zauważa w związku z tym pewną dwoistość w postępowaniu bpa Szełążka: ordynariusz z jednej strony godził się na opuszczanie przez poszczególnych księży powierzonych im parafii, zwłaszcza w obliczu zagrożenia ze strony władz sowieckich, niemieckich czy partyzantki ukraińskiej, z drugiej stawał przed problemem braku duchowieństwa i nie bardzo umiał mu zaradzić, choć próbował to czynić. Dodajmy, że przedstawienia funkcjonowania parafii i działalność duszpasterzy są barwnymi, a zarazem przekonującymi partiami książki: rysują obraz codziennych zmagañ, nieraz bardzo prozaicznych (trudności bytowe, ludzkie odruchy i reakcje księży), ale dzięki temu są wyraziste i prawdziwe.

W książce znajdujemy chyba dość udaną próbę wyjaśnienia kilku kwestii, które w najnowszych dziejach diecezji łuckiej były tyleż intrygujące, co pozostawione z wieloma niedomówieniami. Jedną z nich jest sprawa sakry biskupiej ks. Zygmunta Chmielnickiego, jakoby udzielonej tajnie przez bpa Szełążka. Maria Dębowska, opierając się na zachowanych archiwaliach oraz drobiazgowej analizie relacji i wspomnień, możliwość wyświęcenia ks. Chmielnickiego odrzuca. Wydaje się, że hipoteza ta jest przekonująco uzasadniona. Uznać trzeba, że bp Szełążek ani nie mianował samowolnie biskupa pomocniczego, ani nie udzielił nikomu sakry w sposób tajny, a ograniczone możliwości kontaktu ze Stolicą Apostolską (choć łucki ordynariusz kontaktu takiego usilnie poszukiwał i starał się go nawiązać wszelkimi dostępnymi środkami) wykluczają, aby rzeczywiście doszło do papieskiej

nominacji. Prawdopodobnie bp Szelażek po śmierci bpa Stefana Walczykiewicza nie zabiegał o nominację sufragana, odkładając tę sprawę do czasu unormowania się sytuacji społeczno-politycznej, a może nawet uważał, że w wojennych warunkach sam da sobie radę: za tym ostatnim wnioskiem przemawia rezerwa, z jaką przyjął wiadomość o wysłaniu przez Stolicę Apostolską do Łucka bpa Wojciecha Tomaki z Przemysła.

Drugą kwestią jest mianowanie przez bpa Szelażka administratorów dla diecezji kamienieckiej i żytomierskiej, które do 1939 r. znajdowały się w granicach Rosji sowieckiej. Tu sprawa jest o wiele bardziej skomplikowana. Nominacje nie ulegają wątpliwości. Czy bp Szelażek miał takie prawo? Ściśle biorąc, musiał mieć specjalne zlecenie Stolicy Apostolskiej, o którym nic nie wiadomo, a ograniczony kontakt z Rzymem każe otrzymanie takiego upoważnienia w czasie wojny wykluczyć. Zresztą biskup powołał się na domniemaną wolę Stolicy Apostolskiej. Być może więc tak odczytał wcześniejsze (w okresie międzywojennym) sugestie płynące ze strony dykasterii watykańskich, jeśli takowe w ogóle miały miejsce. Nie ulega wątpliwości, że Stolicy Apostolskiej zależało na zapewnieniu wiernym w Związku Radzieckim normalnej opieki duszpasterskiej, której byli pozbawieni, i szukano po temu różnych dróg, także działań biskupa łuckiego w tym zakresie, oczywiście możliwych do zrealizowania. To tłumaczyłoby działania bpa Szelażka. Inna rzecz, że okoliczności zewnętrzne sprawiły, iż nominacje te pozostały jedynie formalnością. W wyjaśnieniu przygotowanym dla Stolicy Apostolskiej w 1946 r. biskup wyjaśniał powzięte kroki historycznymi związkami wspomnianych diecezji z diecezją łucką, z punktu jednak widzenia prawa kanonicznego była to dość krucha przesłanka.

Autorce udało się wykazać, że mimo wszelkich ograniczeń doby okupacji diecezja funkcjonowała w miarę normalnie, o ile w ogóle można mówić o normalności w warunkach wojennych. Świadczy to dobrze o odwadze i roztropności zarówno bpa Szelażka, jak i jego najbliższych współpracowników. Dopiero w 1945 r., wskutek już to dobrowolnych wyjazdów Polaków, już to przymusowych deportacji, zwłaszcza na Ziemię Zachodnie i Północne, już to wreszcie wskutek antypolskich akcji partyzantki ukraińskiej, życie religijne w diecezji łuckiej zaczęło w znacznym stopniu zamierać, a wraz z tym kończyło się funkcjonowanie diecezji w jej wymiarze administracyjno-pastoralnym. Przypieczerowane to zostało najpierw uwięzieniem przez władze sowieckie, a potem przymusową deportacją bpa Adolfa Szelażka, który osiadł zrazu w Kielcach, a ostatecznie na Zamku Bierzgłowskim w diecezji chełmińskiej.

Wartościowa i starannie napisana książka naprawdę w bardzo niewielu miejscach mogłaby być poprawiona czy uzupełniona. Niemniej wskaźmy takie, choć drobne, przypadki. W wykazie literatury zabrakło dwóch książek bpa Wincentego Urbana: *Duszpasterski wkład księży – repatriantów w Archidiecezji Wrocławskiej*

w latach 1945-1970 (Wrocław 1970) i *Duszpasterska siejba kapłanów – repatriantów na Ziemiach Odzyskanych w latach 1945-1970* (Wrocław 1972). Na obie te pozycje zwracamy uwagę, jako że pomieszczone w nich biogramy kapłanów są w dużym stopniu oparte na wypełnionych przez nich kwestionariuszach lub na własnych wspomnieniach. Wśród kapłanów tych są również księża z diecezji łuckiej. Ciekawa byłaby konfrontacja ich własnego opisu wojennych przeżyć z zachowanymi archiwaliami, a może nawet nastąpiłoby wyjaśnienie jednego czy drugiego szczegółu. Ponadto pozwoliłoby to na uzupełnienie przynajmniej niektórych biogramów księży w aneksie 2. Wprawdzie autorka nie pisze o życiu i dokonaniach tych księży po 1945 r., gdyż nie stanowi to tematu jej badań, niemniej zauważmy, że ks. Józef Krok po 1945 r. pracował w administracji apostolskiej lubuskiej, kamieńskiej i prałatury pilskiej i zmarł jako proboszcz w Kłodawie koło Gorzowa 4 czerwca 1953¹. W administracji apostolskiej lubuskiej, kamieńskiej i prałatury pilskiej znalazł się również ks. Walerian Głowacz, który w 1945 r. objął parafię w Wałczu, a w 1947 r. przeniósł się do diecezji łódzkiej, gdzie zmarł 8 listopada 1987². Ks. Józef Szczastny po 1945 r. pracował w archidiecezji wrocławskiej, zmarł 22 marca 1981³.

Stwierdzić trzeba, że książka dr hab. Marii Dębowskiej jest przykładem dobrego warsztatu historycznego, umiejętne prowadzenia badań, dogłębnej znajomości archiwaliów i rzetelnego opanowania umiejętności przedstawiania uzyskanych rezultatów badawczych w postaci publikacji. Może stanowić świetny wzór pisania o wojennych dziejach Kościoła lokalnego bez popadania w jednostronną nutę martyrologii.

¹ *Schematyzm Administracji Apostolskiej Kamieńskiej, Lubuskiej i Prałatury Pilskiej 1949*, Gorzów Wlkp 1949, s. 74; *Schematyzm diecezji gorzowskiej rok 1969*, Gorzów Wlkp 1969, s. 434.

² *Schematyzm Administracji Apostolskiej Kamieńskiej, Lubuskiej i Prałatury Pilskiej na rok 1946*, [maszynopis powielany przechowywany w Archiwum Diecezjalnym w Zielonej Górze], s. 25; *Archidiecezja łódzka. Informator 2001*, Łódź 2001, s. 711.

³ *Rocznik archidiecezji wrocławskiej 2000*, Wrocław 2000, s. 547.

O KOŚCIELE NA ZIEMI LUBUSKIEJ I POMORZU ZACHODNIM W CZASACH POWOJENNYCH

Grzegorz Wejman, *Organizacja Kościoła katolickiego na Pomorzu Zachodnim i ziemi lubuskiej w latach 1945-1972*, Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2007, 8° s. 666, fot.

Dzieje Kościoła katolickiego na Ziemiach Zachodnich i Północnych po 1945 r. coraz częściej są przedmiotem gruntownych opracowań historycznych. Do pełnej syntezy jednak jest jeszcze daleko. Będzie się można o nią pokusić, gdy powstaną prace traktujące w sposób możliwie pełny o dziejach Kościoła w poszczególnych jednostkach organizacyjnych, jakie powstały na mocy pamiętnych dekretów kard. Augusta Hlonda z 15 sierpnia 1945. Przypomnijmy, że jednostki te nie były diecezjami w sensie kanonicznym: na wspomnianym terytorium przed 1945 r. istniały bowiem: archidiecezja wrocławska, diecezje gdańska¹ i warmińska oraz prałatura pilska, ponadto niemal całe Pomorze Zachodnie znajdowało się w granicach diecezji berlińskiej, a na południu niektóre miejscowości czy nawet pewne okręgi należały do archidiecezji praskiej, diecezji ołomunieckiej czy diecezji miśnieńskiej.

Studium napisane zostało w odniesieniu do jednostki, którą początkowo określano jako Administracja Apostolska Diecezji Lubuskiej, Kamieńskiej i Prałatury Pilskiej, potem jako ordynariat gorzowski, wreszcie jako diecezja gorzowska, mimo że kanoniczne erygowanie diecezji z siedzibą w Gorzowie nastąpiło dopiero w 1972 r. Autorem studium jest ks. dr hab. Grzegorz Wejman, profesor Uniwersytetu Szczecińskiego.

Omawiana praca została podzielona na sześć rozdziałów. Pierwszy traktuje o kościelnej przeszłości Pomorza Zachodniego i ziemi lubuskiej, drugi przedstawia podstawy prawne i omawia centralne instytucje administratury apostolskiej,

¹ Status diecezji gdańskiej był nieco inny niż pozostałych diecezji na obszarze, o którym mówimy. Terytorium diecezji pokrywało się bowiem z Wolnym Miastem Gdańskiem, które politycznie nie stanowiło części Niemiec, lecz było odrębną strukturą polityczną. Jednakże zniszczenia wojenne i konieczność odbudowy życia religijnego po 1945 r. przez polskie duchowieństwo upodobniały sytuację diecezji gdańskiej do pozostałych jednostek kościelnych na Ziemiach Zachodnich i Północnych, co uzasadnia traktowanie jej łącznie z pozostałymi diecezjami.

zwłaszcza kurię biskupią, sąd biskupi i kolegium konsultorów. Rozdział trzeci został poświęcony organizacji terytorialnej, a więc sieci dekanalnej i parafialnej, kościołom i budynkom kościelnym oraz sanktuariom. W rozdziale czwartym czytamy o duchowieństwie, siostrach zakonnych i wiernych zamieszkujących obszar gorzowskiej administratury apostołskiej. Piąty rozdział omawia instytucje naukowe, oświatowe i charytatywne, w tym Wyższe Seminarium Duchowne, niższe seminaria duchowne (były trzy), prasę katolicką wydawaną przez administraturę, „Caritas” i zapomniane dziś, ale znaczące w swoim czasie Powszechne Warsztaty Pracy i Instytut Liturgiczny w Szczecinie. Treścią rozdziału szóstego, najbardziej rozbudowanego, gdy chodzi o podziały wewnętrzne, jest organizacja duszpasterstwa, w tym wszelkiego rodzaju duszpasterstw specjalistycznych. W tym rozdziale znalazło się też miejsce na przedstawienie działalności domów rekolekcyjnych. Całości dopełniają: wstęp, zakończenie, wykaz źródeł i opracowań, kalendarium wydarzeń Kościoła gorzowskiego, streszczenie w języku niemieckim i aneksy; te ostatnie to przede wszystkim wybór dokumentów.

Podstawa źródłowa omawianej rozprawy jest niezwykle obfita. Autor wyżył materiał z Archiwum Diecezjalnego w Zielonej Górze (największy wykorzystany zbiór, mający zasadnicze znaczenie dla badanych zagadnień), z Archiwum Państwowego w Szczecinie, z Archiwum Sądu Biskupiego w Gorzowie, z Archiwum Wyższego Seminarium Duchownego w Paradyżu, z niektórych archiwów zakonnych (jezuici, chrystusowcy, służebniczki starowiejskie, misjonarki dla Polonii zagranicznej), wreszcie z archiwów niektórych parafii, głównie szczecińskich. Te ostatnie stanowiły zbiory uzupełniające, mające materiały, których z jakichś powodów próżno by szukać w archiwach o charakterze centralnym. Archiwum Archidiecezjalne w Szczecinie i Archiwum Diecezjalne w Koszalinie wniosły niewiele materiału, ale trudno się dziwić: centralne instytucje tych diecezji powstały dopiero w 1972 r. lub nawet później, a źródła dotyczące okresu przed 1972 r. znajdują się w archiwach parafialnych. Źródła drukowane to głównie dekryty i zarządzenia kościelne, publikowane w urzędowym miesięczniku diecezjalnym (początkowo „Zarządzenia Administracji Apostolskiej Lubuskiej, Kamińskiej i Prałatury Piłskiej”, potem „Gorzowskie Wiadomości Kościelne”) oraz serwis informacyjno-kronikarski „Tygodnika Katolickiego”.

Pierwsze, co uderza czytelnika tej książki, to bogactwo nagromadzonego materiału faktograficznego. Książka zmienia się właściwie w niesłychanie szczegółową kronikę życia religijnego na ziemi lubuskiej i Pomorza Zachodnim, choć oczywiście spisana nie chronologicznie, lecz rzeczowo. Jest to zatem bogata w szczegóły a interesująca w treści panorama dziejów Kościoła katolickiego: dziejów będących odbudową, często budową od postaw, wszelkich kościelnych struktur organizacyjnych. Dla jasności należy dodać, że w 1945 r. Kościół katolicki, przychodząc na ziemię lubuską i Pomorze Zachodnie, nie przychodził do krainy to-

talnej pustki. Owszem, zniszczenia wojenne były ogromne, ale przecież prałatura pilska, która w całości weszła w skład gorzowskiej administracji apostolskiej, choć nie była kanonicznie erygowaną diecezją, była bardzo dobrze zorganizowana, nie było w niej tylko seminarium duchownego², a na Pomorzu Zachodnim, mimo że katolicyzm był tam diasporą, istniała sieć parafii (przynajmniej w większych miastach), przygotowanych organizacyjnie i materialnie do prowadzenia działalności dydaktycznej i charytatywnej. Co więcej, istniały nawet specjalne charytatywne ośrodki kościelne, jak np. w Zwanowie koło Reska. Zadaniem gorzowskiej administracji apostolskiej było więc przejęcie, odbudowanie i przywrócenie do życia placówek istniejących przed 1945 r.

Druga ważna sprawa, którą odnajdujemy w książce ks. Wejmana, to ukazanie dróg kształtowania się duszpasterstwa, które przecież trzeba było zorganizować od początku, w najbardziej podstawowych wymiarach, zanim pomyślało się o jego specyficznych formach i zadaniach. Wprawdzie – o czym dalej – pomieszczenie w książce problematyki duszpasterskiej jest dyskusyjne, niemniej zyskujemy obraz dokonań, prowadzonych przez prawie cały omawiany okres przy niezadowalającej liczbie duchowieństwa. Niedobór duchowieństwa wspomagały zgromadzenia zakonne i duży zastęp świeckich pracowników (katecheci, instruktorzy duszpasterstwa rodzin). Czy zatem administracja apostolska nie stała się terytorium pionierskim w duszpasterskim zaangażowaniu laikatu na ziemiach polskich? Przy okazji książka odsłania wybitną pod tym względem rolę bpa Wilhelma Pluty³. Nie ujmując niczego pozostałym rządcom administracji, trzeba jednak powiedzieć, że sytuacja tak się ułożyła, iż bp Pluta miał największe możliwości po temu, by cały akcent pasterskiej działalności skupić na sprawach duszpasterskich. Infulaci Nowicki, Załuszkowski i Szelażek siłą rzeczy musieli skupić uwagę na zbudowaniu i odbudowaniu podstawowych struktur, bp Bensch kierował „diecezją gorzowską” zbyt krótko, by zdołał zrealizować jakiś zakrojony na większą skalę plan.

Podobnego opracowania traktującego o dziejach w latach 1945-1972 nie posiadają pozostałe jednostki kościelne, powstałe po 1945 r. na Ziemiach Odzyskanych. Może do pewnego stopnia podobny charakter ma książka ks. Andrzeja Kopiczki⁴, ale zgodnie z tytułem jest ona nie ogólnym opracowaniem dziejów Kościoła warmińskiego po 1945 r., lecz ukazaniem relacji Kościół – państwo, ze szczególnym uwzględnieniem represji, jakie dotknęły wielu duchownych. Wypadałoby życzyć,

² Por. R. Prejs, *Prałatura Pilska w świetle schematyzmu z 1940 r.*, „Roczniki Teologiczne” 55(2008) z. 4, s. 31-48.

³ Zauważmy znaną ks. Wejmanowi, dobrze napisaną książkę, ale ujmującą badane zagadnienie ze stanowiska teologii pastoralnej: R. Harmaciński, *Posługa pasterska biskupa Wilhelma Pluty w Diecezji Gorzowskiej (1958-1986). Studium pastoralne*, Wrocław 1994.

⁴ A. Kopiczko, *Kościół warmiński a polityka wyznaniowa po II wojnie światowej*, Olsztyn 1996.

aby prace podobne do książki ks. Wejmiana powstały jak najszybciej, przynajmniej w odniesieniu do archidiecezji wrocławskiej, w której rzeczywiście wiele się działo w omawianym okresie i były to sprawy, które poważnie rzutowały na sytuację Kościoła w Polsce, jak choćby okres rządów wikariusza kapitulnego, ks. inf. Kazimierza Lagosza⁵.

Do książki ks. Wejmiana można jednak zgłosić pewne uwagi czy sugestie poprawek. Przede wszystkim w treści otrzymujemy więcej, niż zapowiada tytuł książki. Ponieważ w tytule mowa jest o „organizacji”, wystarczyłoby, gdyby autor skupił się na urzędzie ordynariusza, kurii biskupiej, sędzie duchownym, seminarium duchownym oraz sieci dekanalnej i parafialnej, ewentualnie jeszcze na innych instytucjach ogólnodiecezjalnych (domy rekolekcyjne, „Caritas”). Zagadnienia duszpasterskie można byłoby w takim ujęciu pominąć, nawet jeśli chodziłoby o kwestie organizacyjne. Praca w takim, może nieco okrojonym kształcie zyskałaby na jasności i zwartości tematycznej. Następnie wydaje się, że Autor nie tylko założył sobie zbyt obszerne zagadnienie badawcze, ale przede wszystkim nagromadził zbyt wiele danych szczegółowych i wszystkie je próbował umieścić w omawianej pracy. Są one skądinąd bardzo cenne i doskonale ilustrują procesy budowania zrębów życia kościelnego, niemniej w ich mnóstwie ginie syntetyczny obraz całości, a konieczność trzymania się przyjętego planu konstrukcyjnego pracy spowodowała, że niektóre informacje szczegółowe powtarzają się w kilku miejscach książki. Kolejna sprawa, to fakt, że autor potraktował cały badany okres (1945-1972) jako jednorodny, stanowiący pewną całość. Owszem, tak wyglądałoby z czysto organizacyjnego i prawnego punktu widzenia i byłoby to uzasadnione, gdyby – o czym wyżej wspomnieliśmy – wyłączyć z treści sprawy organizacji duszpasterstwa. Patrząc jednak z perspektywy duszpasterskiej, można wyróżnić kilka podokresów, bynajmniej nieidentycznych. Otóż za pierwszy okres należy uznać lata 1945-1956, kiedy administracją apostołską kierowali kolejno ks. inf. Edmund Nowicki, ks. inf. Tadeusz Załuczkowski i ks. inf. Zygmunt Szelązek. To czas budowy podstawowych struktur kościelnych, organizowania zrębów duszpasterstwa i zapewniania Kościołowi niezbędnej bazy materialnej, a następnie stopniowa jej utrata wskutek komunistycznych represji. Drugim okresem byłyby lata 1956-1967. „Diecezją gorzowską” – jak ją wówczas powszechnie nazywano – kierowali bp Teodor Bensch i bp Wilhelm Pluta. Wprawdzie początkowo jest to jeszcze nadal czas budowy struktur, ale w coraz większym zakresie dochodzi wtedy do głosu skupienie uwagi na poszukiwaniu nowych metod i form duszpasterstwa

⁵ Por. B. Staniszewski, *Ksiądz infułat Kazimierz Lagosz jako rządcą Archidiecezji Wrocławskiej 1951-1956*, t. 1, Wrocław 2000 (dalsze tomy tej publikacji nie ukazały się drukiem). Książka bardzo apologetyczna w treści, ale zawierająca spory ładunek materiału fotograficznego, choć można mieć wątpliwości, czy jej autor wykorzystał wszystkie dostępne archiwalia i dokumenty.

oraz wcielania ich w życie, mimo niesprzyjających warunków wskutek trwających ciągle represji komunistycznych. Wreszcie okres trzeci to lata 1967-1972. Wyodrębnienie tego czasu jest uzasadnione nie tylko zmianą statusu kanonicznego bpa Pluty (do 1967 r. wikariusz generalny prymasa Polski, od 1967 r. administrator apostolski), ale także zmianą stosunku władz państwowych do Kościoła, kiedy to represyjność zaczęła powoli i stopniowo wytracać impet. To czas wcielania w życie duszpasterskich postanowień Soboru Watykańskiego II i adaptowania ich do warunków życia w diecezji największej w ówczesnej Europie. Podziały te zresztą łatwo zauważyć w książce ks. Wejmana, gdzie Autor niejednokrotnie zauważa, że w tym podokresie przedstawiane zjawisko wyglądało tak, a w następnym już inaczej. Żałować więc trzeba, że podziałów tych wyraźnie nie nazwał i nie scharakteryzował, jeżeli uznał, że spraw duszpasterskich nie należy w książce pomijać.

Z drobniejszych uwag: istnieje obawa, że nie wszystkie pozycje zamieszczone w bibliografii załącznikowej autor rzeczywiście wykorzystał w pracy: tak np. w bibliografii załącznikowej widzimy pozycję J. Rumak, *Wspomnienia pilskie*, Asyż 1971 (s. 537), trudno jednak odnaleźć ją w przypisach. Zwróćmy też uwagę na tzw. literówkę, zwłaszcza w zapisie nazwisk autorów cytowanych publikacji: Grygiel, a nie Gygiel (s. 526), Fittkau, a nie Pittkau (s. 536).

Na marginesie książki ks. Wejmana rysuje się potrzeba podjęcia pewnych badań szczegółowych. Warto byłoby zanalizować dokonania w administracji apostolskiej jej pierwszych rządców: ks. inf. Edmunda Nowickiego, ks. inf. Tadeusza Załuszkowskiego i ks. inf. Zygmunta Szelążka. Każdy z nich zostawił przecież po sobie jakieś trwałe ślady dokonań i wniósł swój wkład i życie lokalnego Kościoła. Konieczne są studia nad proveniencją i fluktuacją duchowieństwa w 1945-1951 r. Przynosiło ono ze sobą różne tradycje i zwyczaje kościelne, różnie też, choć w ogromnej większości wypadków z niesamowitym poświęceniem, wypełniało zadania duszpasterskie⁶. Zbadania domaga się rola instytucji życia konsekrowanego, zarówno męskich, jak i żeńskich. Ich posługa i zaangażowanie były wszak niezastąpione⁷. Odrębnym zagadnieniem jest sprawa majątku kościelnego: jego re-

⁶ Po części jest to zagadnienie obecne w książce bpa Wincentego Urbana, *Duszpasterska siejba kapłanów – repatriantów na Ziemiach Odzyskanych w latach 1945-1970*, Wrocław 1972. Książka ma jednak charakter przepracowanego zbioru odpowiedzi na ankietę, a nie naukowego opracowania kwestii.

⁷ Niektóre prace już się ukazały. Zob. B. Kołodziej, *Dzieje Towarzystwa Chrystusowego dla Wychodźców w latach 1939-1948*, Poznań 1983; J. Pietrzykowski, *Obecność Salezjanów Inspektorii św. Stanisława Kostki na Ziemiach Odzyskanych w latach 1945-1952*, Kutno [1990] (praca nieznaną ks. Wejmanowi); S. Rospond, *Zgromadzenie Księża Misjonarzy św. Wincentego a Paulo w diecezji zielonogórsko-gorzowskiej w latach 1945-1995*, w: *Diecezja Zielonogórsko-Gorzowska. Księga pamiątkowa 50-lecia organizacji Kościoła Katolickiego na Ziemi Lubuskiej, Pomorza Zachodnim i Północnym (1945-1995)*, red. P. Socha, Zielona Góra–Gorzów Wlkp 1998, s. 503-510; P. Mielczarek, *Pięćdziesięciolecie obecności i pracy duszpasterskiej franciszkanów*

windykacji po 1945 r. lub pozyskiwania, następnie utraty w latach represji komunistycznych i walki o jego utrzymanie, jak choćby sprawa domu sióstr boromeuszek w Rokitnie czy Domu Katolickiego w Zielonej Górze.

Wreszcie sprawa jeszcze jedna, choć nie jest ona zarzuceniem pod adresem Autora, jako że temat jego pracy zwalniał go z badania zagadnienia, o którym tu wspomniemy. Za *terminus a quo* ks. Wejman przyjmuje dzień 15 sierpnia 1945. Podobnie czyni ogromna większość autorów piszących o powojennych dziejach Kościoła na Ziemiach Odzyskanych. To data wydania przez kard. Augusta Hlonda dekretów mianujących pięciu administratorów apostolskich dla Ziemi Odzyskanych. Niemniej warto zauważyć, że już przed wydaniem tychże dekretów pojawili się na Ziemiach Odzyskanych pierwsi polscy księża. Jedni podjęli pracę duszpasterską na podstawie jurysdykcji udzielonej przez niemieckich rządzących kościelnych⁸, inni na zasadzie partyzantki. Niemniej ten okres, rzeczywiście pionierski, domaga się przebadania, choć jest to zadanie niezmiernie trudne z braku źródeł, o których wytworzeniu nikt wówczas nie myślał. Nie jest jednak niemożliwe.

Czy książka ks. Wejmana może być uważana za syntezę dziejów Kościoła na ziemi lubuskiej i Pomorza Zachodnim w latach 1945-1972? Naszym zdaniem jeszcze nie. Zbyt wiele – jak wspomnieliśmy – poruszono w niej wątków tematycznych. Niemniej do takiej syntezy książka stanowi bardzo znaczący krok. Jest to ważna pozycja i mimo wskazanych wyżej niedociągnięć napisana dobrze, posuwająca do przodu wiedzę o Kościele katolickim na ziemi lubuskiej i Pomorza Zachodnim w latach powojennych, warta uwagi, wreszcie niezbędna dla każdego, kto zajmuje się najnowszymi dziejami Kościoła w Polsce, a dziejami archidiecezji szczecińskiej oraz diecezji zielonogórsko-gorzowskiej i diecezji koszalińsko-kołobrzesckiej w szczególności.

w diecezji gorzowskiej i koszalińsko-kołobrzesckiej, „Lignum Vitae” 2(2001), s. 183-207. Brakuje jednak opracowań dotyczących żeńskich zgromadzeń zakonnych. Syntetyczne i z natury rzeczy bardzo skrócone opracowanie pióra s. Bogusławy Masłyk, *Żeńskie zgromadzenia zakonne w diecezji gorzowskiej w okresie 50 lat jej istnienia*, w: *Diecezja Zielonogórsko-Gorzowska*, s. 463-473, choć kompetentnie napisane, nie zastąpi opracowania lubusko-pomorskich dziejów poszczególnych zgromadzeń.

⁸ Piszący te słowa zajmował się tym zagadnieniem w odniesieniu do kapucynów. Zob. R. Prejs, *Osiedlenie się kapucynów na Ziemiach Odzyskanych w r. 1945*, „Studia Franciszkańskie” 2(1986), s. 239-249; tenże, *Ojcowie kapucyni w diecezji gorzowskiej*, w: *Diecezja zielonogórsko-gorzowska*, s. 487-502; tenże, *Parafia św. Krzyża w Gorzowie Wielkopolskim pod zarządem kapucynów w latach 1945-1951*, „Nadwarciański Rocznik Historyczno-Archiwalny” 14(2007), s. 179-200.

JAN PIETRZYKOWSKI SDB

Dominik Zamiatąła, *Zakony męskie w polityce władz komunistycznych w Polsce w latach 1945-1989*, t 1: *Problematyka organizacyjno-personalna, Jedność*, Kielce 2009, s. 720

Autor od wielu już lat zajmuje się problematyką historii Kościoła w Polsce. Owocem jego dociekliwych badań jest m.in. książka pt. *Caritas. Działalność i likwidacja organizacji 1945-1950*, Lublin 2000, liczne hasła w *Encyklopedii białych płam* oraz wiele artykułów opublikowanych w różnorodnych czasopismach naukowych.

Po upadku rządów komunistycznych w Polsce ukazało się już wiele pozycji książkowych dotyczących działalności zakonów i zgromadzeń zakonnych oraz represji stosowanych wobec nich przez czynniki partyjno-państwowe. Niemal wszystkie prace zostały poświęcone poszczególnym zakonom męskim i żeńskim. Natomiast próby syntez o szerszym, ogólnopolskim zakresie, obejmujących wszystkie rodziny zakonne, nie dotyczą całego okresu Polski Rzeczpospolitej Ludowej.

Książka ks. Zamiatąły jest pierwszym kompletnym i syntetycznym omówieniem sytuacji zakonów w Polsce w okresie minionym. Ujęta w temacie problematyka obejmuje chronologicznie lata 1945-1989 i całe powojenne terytorium kraju. Cel monografii został precyzyjnie określony we wstępie. Wypada pogratulować autorowi wywiązania się w pełni z postawionych zadań.

Godne podkreślenia jest zaprezentowanie i umiejętne wykorzystanie bibliografii dotyczącej powojennych dziejów Polski i Kościoła katolickiego w naszym kraju. Proporcjonalnie i równomiernie ks. Zamiatąła sięgał po prace historyków wywodzących się zarówno ze środowisk świeckich, jak i kościelnych. Liczba wykorzystanych źródeł świadczy o znacznym zainteresowaniu uczonych dziejami najnowszymi, jak i pozytywnym odbiorze tego typu publikacji przez społeczeństwo. Wykaz literatury związanej z tematem pracy budzi jednocześnie refleksję, że w dziedzinie dziejów zakonów i zgromadzeń zakonnych pozostaje jeszcze dużo do zbadania i opracowania. Lukę tę w pewnym sensie wypełnia właśnie książka ks. Zamiatąły.

Autor omawianej monografii zebrał imponujący materiał źródłowy, zaczerpnięty przeważnie z archiwów centralnych państwowych i kościelnych. Nie sposób tu wymienić poszczególne placówki, ale już sam ich „rozrzut” – od Wrocławia do Marek koło Warszawy, czy też od Krakowa po Piłę – daje pewien obraz włożonego

trudu. Przeprowadzona sumiennie kwerenda archiwalna pozwoliła ks. Zamiatała nie tylko zgromadzić duży zasób źródeł, ale także w pewnej części je zweryfikować.

Książk Zamiatała ujął problematykę zakonów męskich w komunistycznej Polsce w siedem rozdziałów, z których dwa pierwsze mają charakter wstępny. Rozdział trzeci dotyczy polityki podporządkowania i lokalizacji zakonów. Mało precyzyjnie został sformułowany tytuł czwartego rozdziału – „Oddziaływanie na kierownictwo zakonów”. W rozdziale piątym autor ukazał metody i proces inwigilowania zakonów oraz różnego rodzaju utrudnienia życia zakonnego. Kolejny rozdział został poświęcony bazie materialnej zakonów. Ostatni i najdłuższy rozdział siódmy dotyczy kadry i formacji zakonników. Na uwagę zasługuje zachowanie proporcji objętości poszczególnych rozdziałów.

Bezpośrednio po stronie tytułowej podano wykaz skrótów, a na końcu, tj. po bibliografii, zamieszczono kilka ciekawych aneksów. Całość zamyka indeks osobowy i indeks miejscowości. Wskazane byłoby dodać jeszcze streszczenia w językach obcych i wykaz tabel.

W tak obszernej pracy, obejmującej 720 stron, autor nie zdołał ustrzec się od pewnych przeoczeń, niedomówień czy błędów, tzw. literówek. Szkoda, że ks. Zamiatała nie wykorzystał schematyzmów diecezjalnych i zakonnych. Z pewnością uniknąłby podania niezbyt precyzyjnych informacji dotyczących np. kapucynów czy salezjanów. Tych pierwszych nie było we Włodawie (s. 22), ale za to w 1938 r. wrócili do Lubartowa, o czym autor nie pisze. W schematyzmach i nekrologach Towarzystwa Salezjańskiego znajduje się ks. Jan Betleja, a nie Betlej (s. 222, 705). Prezydentem był Bolesław Bierut, a nie Biuret (s. 549). Ponadto zabrakło danych o pełnieniu różnorodnych funkcji i obowiązków przez poszczególnych zakonników, co uczyniłoby informacje dokładniejszymi i bardziej wiarygodnymi.

Po lekturze tekstu można postawić pytanie, czy autor nie za bardzo zaufał źródłom zgromadzonym w Archiwum Akt Nowych w Warszawie i w Instytucie Pamięci Narodowej. Sugeruje to treść pewnych paragrafów, opracowanych na podstawie materiałów jednej proveniencji, a przecież niektóre przypisy można było uzupełnić różnorodnymi źródłami i literaturą dodatkową. Nasuwa się prosty wniosek, że historycy nadal mają dużo trudności z dotarciem i przeprowadzeniem kwerendy w niektórych centralnych archiwach kościelnych.

W swojej książce ks. Zamiatała powołuje się na Sobór Watykański II (s. 38), ale nie cytuje żadnych jego dokumentów ani rozporządzeń papieskich wprowadzających je w życie. W rozdziale siódmym przy omawianiu formacji zakonników pomija całkowitym milczeniem *Ratio studiorum*, a wymienia cały szereg innych opracowań normatywnych. Na pewno tekst publikacji ks. Zamiatały byłyby bardziej zrozumiałe i wiarygodne dla niektórych czytelników, gdyby przywołane teksty źródłowe zostały w nim uwzględnione. Powyższe uwagi nie mają jednak rangi poważnych zarzutów i w niczym nie pomniejszają walorów tej cennej pracy.

Na podkreślenie zasługuje język książki, którą czyta się z dużym zainteresowaniem. Na koniec wreszcie – nie można pominąć wielkiej wartości poznawczej opracowania. Nie tylko jego poszczególne rozdziały, lecz nawet paragrafy zasługują na odrębną publikację. Na pierwszym miejscu jako lekturę dokszałcającą należy zalecić sposoby werbowania tajnych agentów spośród zakonników – tym wszystkim, którzy tak buńczucznie twierdzą, że niczego nie podpisywali i nikomu nie szkodzili. Do niektórych materiałów autor dotarł jako pierwszy. Nie potraktował ich jednak w sposób emocjonalny, lecz przeciwnie – wykorzystał je sumiennie i z dużym taktem. We właściwych proporcjach podał przykłady księży i braci zakonnych zwerbowanych z różnych powodów do współpracy, jak i tych, którzy odmówili kolaboracji.

Lektura książki powoduje u czytelnika pewnego rodzaju niedosyt – „czegoś tu brakuje”. Niedosyt ten na pewno zostanie zaspokojony po ukazaniu się drugiego tomu opracowania: *Działalność duszpastersko-społeczna*.

Omówiona publikacja zasługuje na większy nakład i powinna być własnością nie tylko historyków i ważniejszych bibliotek, lecz ubogacać księgozbiory wszystkich domów zakonnych w Polsce.

Jan Walkusz, *Minister Ecclesiae et hominum, czyli ks. Wawrzyniec Wnuk, jego życie i dzieło*, Pelplin 2010, s. 300

Historia Polski nieodłącznie związana z dziejami Polaków żyjących na emigracji niejednokrotnie generuje ludzi oddanych bezgranicznie sprawie polskiej. Emigranci żyjący poza swoją ojczyzną organizują często swoje życie wokół parafii polonijnej. Ośrodek duszpasterstwa polonijnego stanowi przystań dla wielu organizacji polonijnych oraz jest miejscem konsolidacji środowiska polskiego. Duszpasterz polonijny jest nie tylko ostoją duchową dla emigrantów czy organizatorem życia kulturalno-społecznego, ale przede wszystkim dba o zachowanie tożsamości narodowej Polaków przy jednoczesnym uwzględnieniu problemów asymilacyjnych z krajem osiedlenia. Dlatego z dużym uznaniem należy odnieść się do wyzwania intelektualnego, jakim jest próba określenia wkładu konkretnej jednostki żyjącej na emigracji do dziedzictwa kulturowego naszej ojczyzny. Ks. prof. Jan Walkusz, autor recenzowanej książki, podjął się nośnego zadania poznawczego, wyzwania z zakresu biografistyki, tj. ukazania życia i działalności emigracyjnej ks. Wawrzyńca Wnuka (1908–2006). Należy przy tym zaznaczyć że nie jest to pierwsze dzieło autora o tematyce polonijnej. Jego szerokie kontakty ze środowiskami polonijnymi Ameryki Północnej i Europy oraz bogaty zbiór materiałów archiwalno-bibliotecznych, zgromadzony podczas rozlicznych podróży badawczych, stanowi podstawę do wielu przyczynków, monografii oraz syntez ukazujących losy polskich emigrantów¹. Wspomnieć wypada choćby książkę pt. *Polonia i parafia Matki Boskiej*

¹ Zob. J. Walkusz, *Kościół w dziejach Polonii. Zagadnienia wybrane*, w: *W kręgu dziejów Kościoła i rodziny franciszkańskiej*, red. R. Prejs, Warszawa 1999, s. 305-320; tenże, *Polonia w kraju tulipanów z bliska*, „Duszpasterz Polski Zagranicą” 42(1991) nr 4, s. 531-535; tenże, *Polonia Holenderska*, „Studia Polonijne” 15(1993), s. 55-58; tenże, *Polonijne badania księdza Władysława Szulista*, „Biuletyn Stowarzyszenia Wspólnota Polska” 23(1993), s. 14-15; tenże, *Polska Misja Katolicka w Holandii. Szkic historyczny*, w: *Polska Misja Katolicka w krajach Beneluksu. Informator duszpasterski*, Beneluks 1995, s. 39-42; tenże, *Początki polonijnej parafii narodowościowej Matki Boskiej Zwycięskiej w Chatham, Ontario i problem zachowania jej statusu*, „Studia Polonijne” 19(1998), s. 141-168; tenże, *Parafia Matki Boskiej Zwycięskiej w Chatham, Ontario 1957-1997*, Lublin-Chatham 1997; tenże, *Kontakty parafii Matki Boskiej Częstochowskiej w London, Ontario z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim*, „Roczniki Teologiczne” 51(2004) z. 4, s. 217-227; tenże, *Po polsku do Boga na ziemi kanadyjskiej. Z dziejów duszpasterstwa parafii Matki Boskiej Częstochowskiej w London, Ontario*, „Studia Polonijne” 27(2006), s. 39-60; tenże, *Zaangażowanie wiernych w życiu polonijnej parafii w London, Ontario (Kanada)*, „Nasza Prze-

*Częstochowskiej w London, Ontario*² wydaną w roku 2007. Stanowi ona chyba najbardziej komplementarne studium społeczności Polaków na obczyźnie zaangażowanych w życie konkretnej parafii etnicznej. Bez cienia wątpliwości można powiedzieć, iż prezentowane najnowsze dzieło ks. Walkusza stanowi niejako komplementarne uzupełnienie tej monografii.

Głównym zadaniem, jakie wyznaczył sobie Autor, było nie tylko ukazanie konkretnego człowieka, który poprzez swoją aktywność duszpasterza polonijnego stworzył swoiste *opus magnum*, ale przede wszystkim zwrócenie uwagi na efektywność i skuteczność działania ks. Wawrzyńca Wnuka w podejmowanych inicjatywach. Jak zauważył w słowie wprowadzającym do książki arcybiskup metropolita gnieźnieński, prymas polski, Henryk J. Muszyński: „[...] osoba, kompetencja i solidny naukowy warsztat Autora gwarantują, że Ksiądz Infulat [W. Wnuk] doczekał się godnego opracowania i utrwalenia na piśmie jego życia i spuścizny którą nam pozostawił [...]” (s. 7). Podejmując się lektury książki, czytelnik z pewnością może postawić pytanie, które nasuwa się szczególnie znającym metodologię historii – czy pisanie biografii pięć lat po śmierci głównego bohatera nie jest zbyt śmiałym krokiem, który podejmuje badacz? Sam autor we wstępie do dzieła udziela odpowiedzi, iż opracowanie jest pierwszą próbą stworzenia naukowej biografii, która z resztą jest podejmowana z ambiwalentnymi uczuciami, dotyczącymi z jednej strony właśnie krótkiego dystansu od odejścia bohatera, co może zaważyć na trafności ocen i sądów, a z drugiej upływającego czasu i uzasadnionych obaw co do losów archiwaliów dotyczących proboszcza z Windsor. To wszystko zmotywowało ks. Walkusza do podjęcia badań, których owoc zawarty został w recenzowanej rozprawie.

Książka zawiera 8 harmonijnie i logicznie powiązanych ze sobą rozdziałów, w których autor umieścił 24 podrozdziały. Tytuły rozdziałów oraz poszczególnych paragrafów dobrze odpowiadają zawartej w nich treści. Czytelnik na podstawie tych określeń może szybko zorientować się w prezentowanych wynikach badań.

W pierwszym rozdziale autor książki wprowadza czytelnika w świat rodzinnego domu Wawrzyńca Wnuka oraz ukazuje jego drogę do kapłaństwa. Wawrzyńiec Antoni Wnuk przyszedł na świat 6 sierpnia 1908 r. w Witrogoszczu k. Łobżenicy. Autor zaznacza, że nasz bohater wychowany został w domu przepełnionym duchem religijności i patriotyzmu. Takie wychowanie pozwoliło młodemu człowiekowi w kulturze zdominowanej przez język niemiecki zachować tożsamość na-

szłość” 108(2007), s. 59-147; tenże, *Ruch pielgrzymkowy w polonijnych ośrodkach Kanady na przykładzie parafii Matki Boskiej Częstochowskiej w London, Ontario*, w: *Opuscula linguistica Georgio Treder dedicata*, red. E. Breza, Z. i A. Lica, Gdańsk 2007, s. 432-442; tenże, *Polskie szkolnictwo w kanadyjskim London*, „Roczniki Teologiczne” 54(2007) z. 4, s. 77-97.

² J. Walkusz, *Polonia i parafia Matki Boskiej Częstochowskiej w London, Ontario*, Lublin 2007.

rodową. Wiele razy Autor wskazuje na postawy, jakie Wawrzyniec Wnuk wyniósł z rodzinnego domu, a które to odegrały w późniejszych latach decydującą rolę w kształtowaniu zachowań religijnych i patriotycznych przekazywanych emigrantom. W 1928 r., po ukończeniu gimnazjum w Nakle, W. Wnuk wstąpił do Arcybiskupiego Seminarium Duchownego w Gnieźnie. Tam dał się poznać jako człowiek niezwykłej pobożności i pracowitości. Lata formacji uwieńczone zostały przyjętymi święceniami kapłańskimi 10 czerwca 1933 r. z rąk prymasa Polski kard. Augusta Hlonda. Kolejne pięć lat posługi kapłańskiej młody prezbiter realizował jako wikariusz w parafii św. Mikołaja w Inowrocławiu. Ks. Walkusz przywołuje rodzinną atmosferę panującą w tej pierwszej placówce duszpasterskiej, jaką budowali charyzmatyczny proboszcz ks. Bolesław Jaśkowski oraz kolega kursowy ks. Wnuka, ks. Felicjan Kłoniecki, z którym nawiązał dożgonną przyjaźń. Aktywność duszpasterska to przede wszystkim zaangażowanie młodego prezbitera na polu organizacyjno-kościelnym, w Akcję Katolicką i inne organizacje religijne. W 1938 r. ks. Wnuk zostaje przeniesiony do parafii Świętej Trójcy w Gnieźnie. Niestety wojna przerywa prace w parafii. Ks. Wnuk zostaje dwukrotnie aresztowany, dwa miesiące po wybuchu II wojny światowej deportowany do Piotrkowa Trybunalskiego. Tam pracuje jako duszpasterz wśród przesiedlonych rodaków. 15 sierpnia 1943 r. ponownie aresztowany przez Gestapo trafia do obozu koncentracyjnego Auschwitz. Ks. Walkusz, powołując się m.in. na świadectwo prof. B. Wróblewskiego, zwraca uwagę na zaangażowanie ks. Wnuka w różne formy aktywności na terenie obozu. Nawet trudny okres choroby (tyfus) nie przeszkadzał młodemu kapłanowi wypełniać posługi wśród współwięźniów. W czerwcu 1944 r. wojska sowieckie podjęły pierwszą próbę wyzwolenia obozu. Nasz bohater został przetransportowany najpierw do obozu w Buchenwaldzie, a docelowo do Dachau. Nadchodzi czas wyzwolenia. Po krótkiej rekonwalescencji rozpoczął pracę kapelana w obozie przesiedleńców w Bad Sassendord i Biorghorst. Następnie od 1947 r. pełnił obowiązki głównego kapelana w więzieniu dla przestępców wojennych w Werl koło Soest, będąc jednocześnie dziekanem dla kapłanów posługujących na terenie Westfalii i Nadrenii. Od 1949 r. pełnił funkcję głównego kapelana w brytyjskiej strefie okupacyjnej Niemiec. Organizował rekolekcje i obozy wypoczynkowe dla Polaków, a przede wszystkim zakrojoną na szeroką skalę pomoc materialną. Talent organizacyjny oraz skuteczność podejmowanych działań ks. Wnuka Autor obrazuje czytelnikowi dość wymownym cytatem Jerzego Knothe, delegata na Niemcy Towarzystwa Pomocy Polakom: „W kierowaniu duszpasterstwem strefy widzieliśmy – na tym odcinku, o którym nam jako laikom wolno mówić – ogromne talenty organizacyjne i dyplomatyczne wielebnego księdza, dzięki którym potrafił ksiądz sieć organizacyjną duszpasterstwa przeprowadzić przez wszystkie przeszkody formalne [...]” (s. 36). Słowa te stanowią zapowiedź równie skutecznej aktywności ks. Wnuka, jaką podjął w niedalekiej przyszłości na kontynencie Ameryki Północ-

nej. Już bowiem w 1951 r. nasz bohater przebywa do Detroit i po krótkim pobycie w Polskich Zakładach Naukowych w Orchard Lake rozpoczyna pracę w kościele św. Władysława w Hamtramck. W krótkim czasie Rada Miasta Hamtramck nadała mu w uznaniu zasług tytuł Honorowego Obywatela. W Detroit pełnił też zaszczytną funkcję honorowego kapelana Weteranów Armii Polskiej.

Kolejny rozdział publikacji ks. Walkusza zatytułowany „Proboszcz i organizator życia kościelnego w Kanadzie” zapoznaje czytelnika z kulisami objęcia parafii w Chatham oraz posługi duszpasterza polonijnego w środowisku kanadyjskich emigrantów. W 1957 r. ks. Wnuka przeniesiono do Chatham w prowincji Ontario w Kanadzie, 100 km na wschód od Detroit. Tam, po raz kolejny, wykazał on swój talent organizacyjny. W ciągu roku doprowadził do zakupienia – ze składek parafian – wielohektarowych terenów, na których w tymże roku zbudowano kościoł pw. Matki Boskiej Zwycięskiej. Kolejna zmiana w życiu ks. Wnuka może tylko świadczyć o duchu pokory i bezgranicznym posłuszeństwie wobec przełożonych; otóż 16 czerwca 1961 r. po otrzymaniu dekretu biskupa przejął obowiązki proboszcza parafii Świętej Trójcy w Windsor. Wymowny jest fragment listu, jaki ks. Wnuk skierował do swoich przyszłych parafian: „Zwracamy się [...] z gorącą prośbą do wszystkich Polaków o modlitwy w intencji parafii naszej oraz o zgodną, braterską współpracę. Parafia ma zapewnić duchową opiekę wszystkim. Mogą nas dzielić różne problemy – łączyć nas musi jeden Bóg, jedna wiara, jeden Kościół, jeden cel, a cel ten jest święty i niczym nie może być zastąpiony. Życie religijne wymaga poświęcenia, ofiary – bo bez ofiary nie ma życia, nie ma zbawienia. [...] Każda narodowość modli się w swoim języku i pielęgnuje swoje tradycje narodowe... i słusznie. Jest to zgodne z intencją Kościoła Bożego. Nie oczekujemy pomocy, zrozumienia u innych, obcych. Musimy o własne siły oprzeć życie nasze... Powstają nowe ośrodki polskie, powstają nowe parafie polskie. Czyż wolno nam zaniedbywać stare, zasłużone?” (s. 53). List ten oddawał w pełni ducha kapłana emigranta i stanowił swoisty testament, który przez kolejne lata aż do śmierci przyszło realizować windsorskiemu proboszczowi. Ta – powstała w 1916 r. – polska parafia jest najstarszą polonijną parafią w diecezji London, zaś kościół jest trzecim najstarszym kościołem polonijnym w Ontario.

W kolejnych częściach książki ks. Walkusz ukazuje naszego bohatera jako organizatora duszpasterstwa i jednocześnie koordynatora wspólnotowego działania polonijnego. Parafia była dla proboszcza z Windsor szczególnym polem działania: „Musimy włączyć się w życie kanadyjskie, a jednocześnie zachować swoją tożsamość. Pomaga w tym procesie Kościół i parafia, a ta ostatnia była i jest nadal ostatnią ostoją, bastionem ducha polskiego. Ludzie to wyczuwają i choć nie należą do parafii, nie przychodzą na polskie nabożeństwa, to jednak parafię polską uważają za swoją. Nie kontaktują się wprawdzie z polskim duszpasterzem, ale widzą w nim

i znajdują w nim nie tylko kapłana czy opiekuna – widzą w nim Polskę, choć do tej Polski mają czasami chwilowy żal” (s.156).

Autor książki zwraca także uwagę czytelnika na bezgraniczne zaufanie ks. Wnuka do swoich bezpośrednich współpracowników, księży wikariuszy. Zaletą publikacji są umieszczone w przypisach biogramy poszczególnych księży asystentów pracujących u boku proboszcza z Windsor oraz krótka charakterystyka prowadzonej przez nich działalności. Pragmatyzm i pełna uznania odwaga ks. Wnuka oraz kompetentni i oddani sprawie pomocnicy – to wszystko składało się na szereg inicjatyw podejmowanych przez wspólnotę polonijną w Windsor.

Nie sposób wyobrazić sobie parafii Świętej Trójcy bez Sióstr Urszulanek Serca Jezusa Konającego. Mimo formalnych trudności ks. Wnuk sprowadził do Windsor polskie siostry w celu zdynamizowania pracy apostołskiej oraz utrzymania i wzmocnienia, głównie w młodym pokoleniu, więzi z krajem, jego kulturą i bogatą historią. Jak podaje Autor, rozpoczęła się w ten sposób wieloletnia współpraca między ks. Wnukiem a urszulankami. Prałat z Windsor był opiekunem urszulanek, dbał o ich potrzeby materialne nie tylko w Kanadzie, ale także w innych placówkach, m.in. w Polsce, Argentynie czy Brazylii. Praca z młodzieżą na płaszczyźnie religijno-formacyjnej oraz zaangażowanie sióstr zdynamizowały windsorską wspólnotę. Wdzięczny za pracę i jednocześnie troszcząc się o zaplecze materialne zgromadzenia sióstr, ks. Wnuk powołał w 1969 r. Koło Przyjaciół Sióstr Urszulanek. Autor zauważył, że wszelkie praktyki religijne wyniesione z Polski i wypróbowane we wcześniejszych działaniach pastoralnych ks. Wnuk wprowadzał w kierowanych przez siebie parafiach, wzbogacając je o nowe elementy, za przykład mogą posłużyć droga krzyżowa i gorzkie żale z kazaniem pasyjnym. Dbając o duchowe zaplecze swoich parafian, ks. Wnuk nie zapominał o rekolekcjach i misjach świętych.

Ważną inicjatywą była działalność ks. Wnuka na rzecz oświaty, powołanie polskiej szkoły im. Królowej Jadwigi, szkół sobotnich czy przyparafialnego przedszkola. Jak zauważa Autor, działalność edukacyjna młodego pokolenia nie zamierzała uczynić z dzieci i młodzieży Polaków żyjących w Kanadzie, lecz wyrobić w nich przekonanie, że są obywatelami kanadyjskimi (s. 83).

Duszpastersko-organizacyjna aktywność ks. Wnuka i zróżnicowana działalność społeczności na rzecz środowiska polonijnego i jego integracji stały się tematem dyskursu trzeciego rozdziału książki. Omawiając społeczne inicjatywy ks. Wnuka, nie sposób pominąć jego aktywnego udziału w procesie tworzenia wielu grup i organizacji o charakterze religijnym, m.in. Katolickiej Ligi Kobiet, Towarzystwa im. Jezusa troszczącego się o sprawy gospodarcze świątyni i plebani, Apostolstwa Chorych, Towarzystwa św. Wincentego à Paulo, Koła Wiedzy Religijnej „Veritas”, harcerstwa i wielu innych. Książd Wnuk swoim szczególnym mecenatem objął zespoły artystyczne. Za pieniądze otrzymane od rządu niemieckiego

– w ramach rekompensaty za swoje uwięzienie – kupił instrumenty muzyczne dla polonijnej orkiestry młodzieżowej „Polonez”; przy parafii powstał także zespół taneczny „Tatry” oraz szereg innych organizacji, w których angażują się kolejne pokolenia polskich emigrantów. W trosce o Polonię i jej codzienność w 1979 r. ks. Wnuk zainicjował budowę osiedla mieszkaniowego „Polonia Park” z 342 domkami i apartamentami dla uboższych mieszkańców miasta. Tutaj też w większości mieszkali przez pierwsze miesiące, a czasem i lata, liczni imigranci polscy z fali postsolidarnościowej lat 80. Autor podkreśla, iż stworzenie takiego osiedla było przedsięwzięciem o niespotykanej skali w historii Polonii kanadyjskiej, a może i amerykańskiej. „Polonia Park” zarządzana przez przedstawicieli Polonii stanowiła jeden z najcenniejszych zasobów majątkowych tej lokalnej społeczności. Zainspirowany sukcesem pierwszego osiedla, ks. Wnuk doprowadził do wybudowania następnego, „Villa Polonia” z 69 apartamentami. Stery zarządzania przekazał młodym, urodzonym w Kanadzie synom i córkom polskich imigrantów. W 1985 r. wybudowano piękny ośrodek „Polonia Centre” – jedyne swego rodzaju na świecie centrum kultury polonijnej ze wspianą salą przyjęć na 900 osób, służącą także do występów artystycznych, z dwoma restauracjami, barem, pływalnią, salami rekreacji, kortami tenisowymi itp.

Kończąc rozważania dotyczące działalności społecznej naszego bohatera, ks. Walkusz wskazuje na wielowymiarowe kontakty proboszcza z Windsor z ludźmi wyjątkowo wpływowymi z kręgów kościelnych i politycznych (kard. Stefan Wyszyński, kard. Józef Glemp, Marian Przykucki, abp Henryk Muszyński, kard. Emmett Carter, bp John M. Sherlock, Paul Martin – minister finansów i premier Kanady, Eugene F. Whelan – minister rolnictwa Kanady).

Czwarty rozdział omawianej publikacji ks. Walkusza dotyczy spraw fundacyjno-dobroczynnych podejmowanych z inicjatywy proboszcza z Windsor. Zaangażowanie to najlepiej oddaje cytat zaczerpnięty z przemówienia ks. Wnuka: „Nie przypisujemy sobie żadnych zasług, bo służenie dobrej sprawie jest naszym obowiązkiem. Pamiętajmy, że jesteśmy Polakami, że jesteśmy ludźmi świadomymi naszych chrześcijańskich obowiązków” (s. 96). Pomimo iż autor książki zaznaczył, iż ukazanie całego spektrum funkcjonowania akcji pomocy podjętej przez ks. Wnuka nie jest możliwe i nie pozwala na wyczerpującą dokładność z powodu fragmentaryczności dokumentacji, to należy przyznać, iż materialny mecenat ks. Wnuka dotyczy szeregu instytucji kościelnych, charytatywnych, oświatowych, a także grona prywatnych osób. Windsorski proboszcz nie tylko sam spieszył ze wsparciem wielu pożytecznych inwestycji, ale skutecznie zabiegał o tego typu przedsięwzięcia u osób z tzw. polonijnego świata biznesu. Autor książki na podstawie przeanalizowanej korespondencji kreśli czytelnikowi zakres pomocy, którą obejmowały donacyjne inicjatywy ks. Wnuka. Wykorzystując swoje rozliczne kontakty, proboszcz z Windsor stworzył kilka fundacji i funduszy z przeznaczeniem

na wyjątkowo pożyteczne cele. Mechanizm ich tworzenia i oddziaływania dobrze ilustruje apel przewodniczącego komitetu jubileuszowego sześćdziesięciolecia kapłaństwa windsorskiego proboszcza, Ryszarda Kuśmierczyka: „Ksiądz Wnuk sam daje przykład, co znaczy służyć człowiekowi, służyć ojczyźnie – Polsce, poprzez pracę duszpasterską, organizowanie pomocy dla szpitali, chorych, biednych. Poprzez organizowanie pomocy finansowej dla polskiego szkolnictwa, dla powstającej »Solidarności«. [...] W pełni doceniając ogrom pracy jubilata, Parafialny Komitet Jubileuszowy 60-lecia pracy duszpasterstwa księdza infulata Wawrzyńca Wnuka, zaproponował utworzenie Charytatywnego Funduszu Jubileuszowego, który stanowiłby kontynuację życiowego motta jubilata – służba człowiekowi” (s. 109).

Fundusze stypendialne dla Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego i Uniwersytetu w Windsor oraz oddzielny fundusz na Obserwatorium Astronomiczne Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu to tylko niektóre inicjatywy. Największym jednak osiągnięciem finansowo-dobroczynnym jest Fundacja Pamięci Stanisława Grabowieckiego. Dzięki zabiegom ks. Wnuka i ofiarności Stanisława Grabowieckiego z Calgary udało się stworzyć fundację charytatywną, której dochód w połowie przeznaczony został na cele Konferencji Biskupów Kanady, a w połowie Konferencji Episkopatu Polski (s. 118). Wskazać należy także na inicjatywy, które dyktowała potrzeba chwili. Do takich należała bez wątpienia fundacja na rzecz wsparcia społeczeństwa polskiego: Fundusz Pomocy Polsce. Na wieść o ogłoszeniu w grudniu 1981 r. stanu wojennego ksiądz infulat organizuje specjalny fundusz dla wsparcia Polaków w oporze wobec komunistycznego reżimu. W krótkim czasie zebrano i przekazano przez pośrednictwo papieża Jana Pawła II ponad 200 tys. dolarów.

„W kręgu oddziaływania słowa” to tytuł piątego z kolei rozdziału książki ks. Walkusza. Autor ukazuje w nim drugą, nie mniej ważną stronę aktywności ks. Wnuka, tym razem na polu homiletycznym i publicystycznym. Oddziaływanie słowa głoszonego z ambony przy różnych okazjach jest nie tylko wypełnieniem misji pasterskiej i nauczycielskiej każdego kapłana, ale jest też sposobem na nawiązanie często szczególnej więzi między kaznodzieją a słuchaczem. Ks. Walkusz na przykładzie kilku wybranych kazań, w dużej mierze pogrzebowych, analizuje pod względem literackim twórczość kaznodziejską naszego bohatera. Zwraca uwagę na aspekty „inkulturacji kaznodziejskiej” stosowanej w kazaniach (s. 143). Posługa kaznodziejska obecna w życiu ks. Wnuka pokazywała, jak bardzo znał swoich parafian. Homilie nie były jedyną płaszczyzną oddziaływania poprzez słowo, Autor przybliży czytelnikowi inne formy m.in. dokumentalizację i popularyzację dziejów życia i działalności duchownych żyjących na emigracji, spisywane nekrologii, wspomnienia pośmiertne, publikacje popularno-informacyjne czy też okazjonalne referaty autorstwa ks. Wnuka (s. 145). Doskonałym zabiegiem Autora książki są rozliczne treściowe egzemplifikacje wplecione w tekst tego rozdziału a przybliżające czytelnikowi omawiane zagadnienia.

Chociaż ks. Wnuk większość swego życia spędził w Kanadzie, żywo interesował się Polską. Dowodem na to jest nie tylko pomoc materialna, ale stałe kontakty personalne, także z różnego rodzaju instytucjami w Polsce. Kolejny rozdział zatytułowany: „Kontakty z Polską” odnosi się do wszystkich inicjatyw mających na celu podtrzymanie więzi z ojczystym krajem. Dość dużo miejsca w swojej publikacji ks. Walkusz poświęca wizycie kanadyjskich dostojników w Polsce i jej reperkusjom. Przywołuje tutaj wizytę przewodniczącego Konferencji Episkopatu Kanady bpa Emmetta Cartera zorganizowaną w całości przez ks. Wnuka (1 maja 1977 r.) i bpa Johna M. Sherlocka, ordynariusza diecezji londońskiej (1998 r.). W kontekście tych wizyt ks. Walkusz zwraca uwagę na chłodne relacje ks. Wnuka z kard. Józefem Glempem, a z drugiej strony na serdeczne relacje z abp. H. Muszyńskim. Analizując dokładnie poszczególne wizyty i budowane relacje, w sposób obiektywny autor je ocenia, a jednocześnie wskazuje na konkretne skutki, jakie wizyty przynosiły Kościołowi w Polsce, a także w Kanadzie.

Poświęcenie księdza infułata Wnuka w służbie Bogu i w służbie bliźniemu znalazły uznanie hierarchów Kościoła, jak też władz państwowych Kanady i Polski. Kolejny rozdział publikacji ks. Walkusza dotyczy obchodzonych przez proboszcza z Windsor jubileuszy oraz przyznanych mu odznaczeń i godności. W 1977 r. ks. Wnuk otrzymał godność prałata, a 15 czerwca 1986 r. został Protonotariuszem Jego Świątobliwości Jana Pawła II. W 1992 r. Generalny Gubernator nadał mu specjalny Medal Jubileuszu 125-lecia Kanady. W 1994 r. ks. Wnuk otrzymał Krzyż Kawalerski Orderu Odrodzenia Polski, ponadto należy dodać wyróżnienia środowisk akademickich, a także medale i odznaczenia wojenno-kombatanckie. Ostatnie lata posługi ks. Wnuka, odejście do wieczności, a także relacje z uroczystości pogrzebowych zawarł autor w ósmym rozdziale zatytułowanym „Ostani etap”. Rozdział ten zamyka zasadniczą część książki ks. Walkusza.

Reasumując powyższe rozważania w refleksji ogólnej, dotyczącej zawartości merytorycznej prezentowanej książki, należy podkreślić: dużą staranność prezentacji ustaleń badawczych, wysoce klarowną umiejętność dokumentalistyczną z zakresu sporządzania przypisów o charakterze źródłowym, erudycyjnym i dygresyjnym. Na uwagę recenzenta zasługuje wywarzenie w opracowaniu kwestii i zagadnień poznawczych i doskonałą wręcz egzemplifikację zjawisk i procesów życia społecznego. Zaletą autora jest dociekliwość poznawcza, przejawiająca się w wydobywaniu powiązanych ze sobą ogniw, nośników informacyjnych tworzących konstrukcję myślową. Szeroko przeprowadzona przez autora kwerenda w archiwach polskich i zagranicznych, diecezjalnych i zakonnych oraz materiał dokumentacyjny pochodzący ze zbiorów prywatnych i relacji ustnych pozwolił stworzyć wiarygodny obraz bohatera i jego działalności. Dobór literatury i źródeł prezentowanych w dziele ks. Walkusza jest adekwatny do problematyki i wyczerpuje swój zasób. Wartość pracy podnoszą rów-

niez fotografie prezentowane w książce, które stanowią retrospektywne częstotliwość do przeprowadzonych rozważań. Na oddzielną uwagę zasługuje bibliografia podmiotowa twórczości ks. Wnuka zamieszczona w wykazach bibliograficznych. Aneks zamieszczony w książce i zawarte w nim homilie i przemówienia są doskonałym uzupełnieniem prowadzonego dyskursu. Walory książki podnosi indeks osobowy. Język i styl pracy jest poprawny, co ułatwia zgłębianie biografii. Wskazując na pozytywne strony książki, należy przede wszystkim podkreślić: oryginalny charakter tego opracowania, wyrażający się w umiejętnym zestawieniu przez autora dwóch rzeczywistości, z jednej strony typologii i charakterystyki relacji człowieka żyjącego na emigracji poza swoim krajem ojczystym, a z drugiej strony obiektywnej oceny poszczególnych inicjatyw będących wyrazem wielkiego zaangażowania ks. Wnuka w sprawę Polską. Na uwagę zasługuje przede wszystkim staranne i pełne opracowanie biografii i umieszczenie jej w kontekście społeczno-religijnym, usytuowanie miejsca jednostki – ks. Wawrzyńca Wnuka i jego działalności – w dziele pielęgnowania dziedzictwa polskiej kultury na emigracji oraz wskazanie najważniejszych wartości kulturowych pielęgnowanych w życiu emigracyjnym.

Nie zwalniając się z obowiązku recenzenta, należy wskazać może nie tyle rażące błędy, których autor recenzji w publikacji ks. Walkusza się nie dopatrył, ale jedynie pewne sugestie. Najpierw dotyczące natury formalnej: skoro publikacja skierowana jest w dużej mierze do ludzi z kręgu oddziaływania ks. infulata Wnuka, czyli Polonii z Windsor, należałoby w przypisach wyjaśniających podać czytelnikowi znaczenia terminów, takich jak: *Herrenvolk* (s. 30) czy *Petition for Clemency* (s. 34). Terminy te mogą być niezrozumiałe dla potencjalnego odbiorcy. Pewien niedosyt może budzić kwestia, jaką Autor książki sygnalizuje, ale ostatecznie nie daje wyczerpującej odpowiedzi czy wyjaśnienia, pozostawia jedynie czytelnika z pytaniem, na które trudno jest odpowiedzieć. Chodzi o ewentualny powrót ks. Wnuka do ojczyzny przed wyjazdem do USA. Dlaczego pomimo tak tragicznej sytuacji w rodzinnym domu i braku pomocy ze strony innych nasz bohater nie zdecydował się na powrót i czy w jakiś sposób zorganizował pomoc? (s. 36-37). Drobne uwagi niczym nie umniejszają wartości książki ks. Walkusza. Należy zaznaczyć, iż recenzowana praca i prezentowane w niej wyniki badań zajmować będą szczególne miejsce w historiografii dotyczącej biografistyki duszpasterzy i działaczy polonijnych. Z pewnością przez następne lata książka będzie służyła jako schemat i punkt wyjścia w podobnych eksploracjach naukowych.

***Siostry zakonne w obozach pracy w Polsce w latach 1954-1956*, red. A. Mirek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 734, 18 map, 43 tabele, 47 facsimile dokumentów, liczne fotografie, streszczenie angielsko- i niemieckojęzyczne**

Miliony ludzi mojego pokolenia, nie licząc jednak sporej grupy aktywistów partyjnych i naiwnych maniaków, typu zaślepionej noblistki Wisławy Szymborskiej czy trwającego w uporze komunisty Wojciecha Jaruzelskiego, nie ukrywały radości, że ze śmiercią jednego z największych tyranów wszechczasów, Józefa Stalina, zakończą się represje wobec państw anektowanych do bloku wpływów Związku Radzieckiego, a tym samym ustanie również terror wobec Kościołów chrześcijańskich. Tak się jednak nie stało. Zainicjowane i wypróbowane represje wobec Kościoła prawosławnego na terenie ongiś rdzennego carstwa rozwijały się nadal pod dyktando funkcjonujących agentur wrogich wszelkim wyznaniom i ich działalności. W Polsce, kraju cieszącym się względnie mniejszymi represjami, ale pod przewodnictwem zaprzedanego Rosji prezydenta Bolesława Bieruta, represje antykościelne stanowiły nadal obiekt zaciekłych ograniczeń i upokorzeń. Solą w oku komunistów były przede wszystkim zakony, ich prace, oddziaływanie i szerokie wpływy na życie religijne społeczeństwa polskiego. W opinii ówczesnych aktywistów partyjnych łatwiej było złamać niejednego biskupa aniżeli zwartą grupę zakonników lub zakonnice, powiązanych ze swoimi kuriami za granicą, które broniły ich pozycji, wspierały materialnie, dyktowały im niezależne poglądy, obce dyktatowi sowieckiemu. Demontaż wspólnot zakonnych na terenach wpływów rosyjskich, sprawdzony w metodach józefińsko-prusko-carskich, stosowany był z zastosowaniem skompilowanych *ad hoc* metod prawnych, w realizacji natomiast z niezwykłą brutalnością, można powiedzieć, okrucieństwem, bo oprócz kasat domów, wtrącano niewinnych do obozów pracy lub więzień, w sfingowanych procesach ferowano wyroki śmierci. W granicach bloku sowieckiego terror ten przysporzył Kościołowi dziesiątki męczenników, ale zubożył też tysiące placówek prowadzących instytucje edukacyjne, charytatywne, misyjne lub po prostu duszpasterskie, które rzucono w niebyt lub po grabieży dóbr materialnych dostały się we władanie państwa.

Sprawcami represji na gruncie polskim, w tym wypadku na Ziemiach Odzyskanych, był prezes Rady Ministrów Józef Cyrankiewicz i podległy mu dyrektor Urzędu ds. Wyznań Roman Darczewski. Pewne drugorzędne role odegrali partyjni urzędnicy w randze przewodniczących wojewódzkich rad narodowych w Katowii-

cach, Opolu i Wrocławiu. Represje dotknęły najpierw te wspólnoty, które zaangażowane były w akcjach społecznych i edukacyjnych. Kasatom uległo 98 domów o charakterze szkolno-wychowawczym i samarytańskim, wyłącznie żeńskich lub prowadzonych przez zakonnice. Dotknęły one szkoły, szpitale, sierocińce i konwikty, prowadzone głównie przez niemieckie zakonnice, które cieszyły się sprawdzoną, solidną organizacją i popularnością.

Interesujący, lecz pozostający wśród białych plam problem represji wobec zakonnice pracujących na Ziemiach Odzyskanych przedstawiła w swojej rozprawie habilitacyjnej s. dr Agata Mirek, pracownik naukowy w Instytucie Geografii Historycznej Kościoła KUL. Odtworzyła ona stan przymusowego rugowania około 1300 sióstr zakonnych z dotychczasowych placówek i przetrzymywania ich w obozach pracy przymusowej w latach 1954-1956. Jakie były motywy, racje czy zarzuty, likwidatorzy nie uzasadniali. Sądzę, że znakomitą odpowiedź dał jednak ks. prof. Z. Zieliński w recenzji do studium s. Ewy Kaczmarek, która nadała tytuł swej pracy: *Dlaczego przeszkadzały?* Po prostu dlatego, bo „dawały świadectwo prawdzie” (też, tytuł jak wyżej, Warszawa 2007, s. 9). Racje represji leżały w leninowsko-stalinowskiej ideologii władz, które poprzez ograniczenie pola działalności wspólnot zakonnych zmierzały do stopniowego wyeliminowania sióstr z życia społecznego, co w dalszej perspektywie miało doprowadzić do likwidacji wszystkich zakonów w Polsce. Tak być może stałoby się, gdyby nie kryzys gospodarczy w kraju w okresie pierwszego apogeum terroru i jego załamania, który zrodził robotniczy bunt wołających o chleb i ludzkie warunki życia. Niemniej pierwsze represje dotknęły jednak te domy, w których przebywały w różnej liczbie osoby przyznające się do narodowości niemieckiej i często nieznające języka polskiego. Utworzono dla nich osiem obozów pracy na terenie całego kraju, głównie w domach zakonnych męskich lub żeńskich. Przebieg kasaty z domów należących do: boromeuszek, elżbietanek, franciszkanek, jadowizanek, marianek, notredamek i służebniczek, odbywał się według ustalonej dla wszystkich domów metody. I tak kierowane były do obozów pracy w ciągu dnia lub nocy – zwykle do ciasnych klasztorów po uprzednim wyeksmitowaniu prawych właścicieli. Eksmisja odbywała się pod kontrolą milicji i cywilnych pracowników Urzędu Bezpieczeństwa, którzy zarówno podczas usuwania zakonnic z domów, jak też podczas podróży i przebywania w nowej rzeczywistości obozowej skrupulatnie strzegli ich izolacji, uniemożliwiając kontaktowanie się z władzami zwierzchnimi lub rodziną. W celu zajęcia ich pożytecznymi pracami, zlecano im stosowne prace ręczne, najczęściej krawieckie. Nawiedzane były przez różnych agitatorów, a także księży, głównie patriotów, w kilku wypadkach również przez delegatów ze strony przełożonych, jakby dla pokazania tolerancyjnego stosunku do zaistniałej sytuacji. Te ostatnie gesty „zatraskania” miały miejsce w czasie pierwszej agonii reżimu przed październikową odwilżą roku 1956, po której na-

stało rozwiązanie obozów pracy i powrót do dawnych siedzib, o ile nie były one zajęte przez nowych lokatorów.

Praca dr hab. Agaty Mirek wynosi na światło dzienne opowiedziane tu problemy w sześciu rozdziałach, w których poza pierwszym (o sytuacji politycznej w krajach socjalistycznych) zanalizowała z nieprawdopodobną pedanterią najpierw główne założenia polityki antyzakonnej władz PRL, a następnie przebieg usuwania zakonnic z placówek skazanych na likwidację do jednego z ośmiu domów wyznaczonych na wegetację, do obozów pracy. Rekonstrukcja życia, działalności i sposobu traktowania zakonnic przez narzuconych im „opiekunów” jest niezwykle lekturą rażącego komunistycznego bezprawia, niemieszczącego się w granicach cywilizowanego systemu, za jaki chciał uchodzić naukowy socjalizm. Toteż autorka za wnioskiem mecenasa Dariusza Maciejuka głównym sprawcom kasaty i niezasłużonych cierpień bezbronnych zakonnic zarzuciła bezprawne pozbawienie ich wykonywanych prac oraz poniżanie jako zbrodni komunistyczną przeciw ludzkości.

Praca o obozach zakonnic jest, moim zdaniem, pionierska pod wieloma względami. Oparta jest na źródłach, wywiadach i bogatej literaturze. Cechuje ją piękny styl, tok narracji ubarwiają mapy, zestawy statystyczne, fotografie, facsimile dokumentów i nade wszystko materiał merytoryczny – obcy współczesnym historykom i praktycznie nieznanym tym, którzy tamte ponure czasy pamiętają z wielu innych absurdalnych aktów bezprawia. Jest też w moim odczuciu książką poniekąd eksperymentalną, gdy chodzi o szatę graficzną. Druk jest stylizowany na kopię reglamentowanego papieru wyciągniętego ze skoroszytu na tle archiwalnych sklejek i żelaznych spinaczy. Układ formalny przypomina mi nieco dzieła drukowane starozakonnych braci w wierze, gdzie notki edytorskie znalazły się na końcu. To zapewne niechciany, ale miły ukłon w ich stronę, świadczący, że ich nie lekceważymy, a przynajmniej nieraz kopiujemy. Obwolutę zdobią fotografie eksmitowanych zakonnic. Fotografie odzianych w różne zakonne stroje, które stanowią swoisty już rekwizyt sprzed Vaticanum Secundum, okala kolczasty drut, symbol reżimowego obozu i pełnych udręk życia tych młodych na ogół kobiet.

Kiedy autorka, s. dr hab. Agata Mirek, przygotowywała tę pracę do druku, spotkała ją oprócz nadania tytułu doktora habilitowanego inna wyjątkowa godność obioru na przełożoną generalną zgromadzenia Sióstr Córek Maryi Niepokalanej, a kilka miesięcy później wyróżnienie za tę właśnie pracę jako „najlepszą książkę naukową opisującą losy Polski i Polaków w XX wieku”. W dowód uznania przyznano jej też nagrodę im. Oskara Haleckiego. Komentarz do faktów jest zbyteczny. Niemniej dla nauki to niewątpliwie strata, że autorka uważana za świetną specjalistkę martyrologii Kościoła XX w. musi odłożyć nieco na bok warsztat naukowy, a zajmować się działalnością swego zgromadzenia. Można mieć jednak nadzieję, że bakcył drażenia najnowszych dziejów nurtować będzie m. Agatę Mirek ponad urzędami i godnościami, bo one są przemijające i złudne, odkrywanie zaś prawdy ciągle żywe i potrzebne.

JERZY FLAGA

***Rola i miejsce Instytutu Historii Kościoła KUL w historiografii*, red. Jan Walkusz, Wydawnictwo KUL, Lublin 2010, ISBN 978-83-7702-072-2, s. 212**

Gdy się spojrzy aktualnie na strukturę Instytutu Historii Kościoła KUL, trudno uwierzyć w to, że do początku lat sześćdziesiątych ubiegłego stulecia historia Kościoła nie miała charakteru nauki autonomicznej, lecz była wykładana jako jedna z dyscyplin teologicznych. W tym czasie w zajęciach poświęconych zagadnieniom z przeszłości Kościoła, obok teologów, uczestniczyli też prawnicy, a nawet słuchacze z humanistyki. Zmianę w tym zakresie przyniosły dopiero lata powojenne, kiedy to w 1964 r. decyzją Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów powołano samostanny Instytut Historii Kościoła, w którym sukcesywnie tworzone odpowiednie katedry. O tym, jak obecnie przedstawia się struktura Instytutu Historii Kościoła KUL oraz jaka jest jego rola i jakie zajmuje on miejsce w historiografii, można się dowiedzieć z pracy pt. *Rola i miejsce Instytutu Historii Kościoła KUL w historiografii*, przygotowanej pod naukową redakcją ks. Jana Walkusza, dyrektora tegoż Instytutu i kierownika Katedry Historii Kościoła w XIX i XX w.

Praca, co trzeba koniecznie dopowiedzieć, została pomyślana jako podwójny wyraz najpierw uczczenia jubileuszu 45-lecia istnienia Instytutu Historii Kościoła, następnie – przejaw hołdu i wdzięczności składanych względem Mistrzów i Nauczycieli. Miała też stanowić „środek zacieśnienia i sformalizowania kontaktów między Instytutem a Wydziałem Historii Kościoła Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie”, na wzór którego Instytut lubelski był powołany i utworzony. Celem pracy – jak mówi redaktor książki – było zaprezentowanie głównych nurtów i tendencji rozwojowych występujących w publikacjach historycznych pracowników Instytutu, natomiast pewien wzór dla niej w tym względzie i zachętę stanowiły „refleksje i konstatacje” zawarte w istniejącym już opracowaniu dr hab. Grażyny Karolewicz¹.

Na całość pracy składa się krótkie wprowadzenie autorstwa ks. Jana Walkusza, 11 artykułów stanowiących zamknięte jednostki merytoryczne, poświęcone poszczególnym katedrom, zestawienie przewodów doktorskich obronionych w Instytucie w latach 1965-2009 oraz dwa indeksy: osobowy i geograficzny. Oczywiście trzon pracy stanowią owe artykuły, zawierają one właściwą treść związaną z rolą i miejscem Instytutu Historii Kościoła KUL w historiografii.

¹ *Instytut Historii Kościoła 1964-2004*, Lublin 2005.

Jako pierwszy figuruje niewielki artykuł prof. Marka Ingłota SJ, Dziekana Papieskiego Uniwersytetu Gregoriańskiego w Rzymie, *Nauczanie historii Kościoła na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie*. W pracy znalazł się on z racji stanowienia – jak było zaznaczone – wzorca dla Instytutu Historii Kościoła w Lublinie. Wyodrębniono w nim dwa paragrafy w ujęciu chronologicznym: pierwszy poświęcony Wydziałowi Historii Kościoła w latach 1932-2005 i drugi zatytułowany „Wydział Historii Kościoła i Kościelnych Dóbr Kultury” od 2005 r. W obu jest prezentowana struktura nauczania historii Kościoła na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Podkreślono, że Wydział ten był inicjatywą nowatorską w świecie akademickim, w tym znaczeniu, że historia Kościoła została na nim potraktowana po raz pierwszy jako osobna dziedzina nauki.

Podobny lub zbliżony charakter posiadają też artykuły lubelskie, których treść postaram się krótko zaprezentować i scharakteryzować. Wcześniej jednak trzeba powiedzieć, że treść ta jest związana z powstaniem katedr, śledzeniem kolei ich losów, analizą form ich funkcjonowania oraz przejawów działalności dydaktycznej. Same katedry ukazane są w kontekście ich rozwoju historiograficznego i naukowo-badawczego, ujmowanego w dwu aspektach: historycznym i personalnym. Należy też zauważyć, iż autorzy stosują różne systemy przy prezentacji treści i poszczególnych zagadnień. Niektórzy do dokonywanych opisów i analiz wprowadzają odpowiedni schemat merytoryczny czy też porządek chronologiczny. Tak na przykład postąpił ks. F. Drączkowski, który przy prezentacji Katedry Patrologii (*Wkład Katedry Patrologii w historiografię kościelną*) wyodrębnia pięć okresów: kolejno od 1929-1958, 1958-1971, 1971-1982, 1982-1997 i okres piąty po 1997 r. Cezury stanowią daty związane z obsadą stanowiska kierownika Katedry. Będąc przy artykule ks. Drączkowskiego, warto dodatkowo zauważyć, że nauczanie patrologii w lubelskiej uczelni nie miało szczęścia i to przez znacznie długi okres, ciągle napotykało na trudności personalne. Pierwotnie przewidywano nauczać jej, oczywiście na Wydziale Teologicznym, już w roku akademickim 1919/1920. Niestety z powodu braku profesora stało się to możliwe dopiero w roku akademickim 1922/1923. Wówczas w planie zajęć pojawiło się nazwisko ks. Jana Czuj, zastępcy profesora, który jednakże rozpoczął faktycznie prowadzić seminarium patrystyczne dopiero w roku następnym. Ks. Czuj pracował na KUL sześć lat, tzn. do roku 1929. W swoich badaniach skupiał się zasadniczo na doktrynie św. Augustyna i św. Cypriana. Po jego odejściu przez ponad pół wieku (55 lat), tj. do 1984 r., Katedra Patrologii nie była formalnie obsadzona. Powodem tego było rygorystyczne przestrzeganie przepisów, w myśl których kierownikiem Katedry mógł być tylko doktor habilitowany, zatrudniony na stanowisku docenta. Były to więc, jak pisze ks. Drączkowski, lata zastoju w nauczaniu patrologii. Dziedzina ta powróciła na KUL w 1958 r., wtedy to ks. dr Jan Maria Szymusiak podjął wykłady zlecone z patrologii, a w latach 1967-1971 prowadził seminarium patrystyczne. Po

odejściu ks. prof. Szymusiaka katedra ponownie nie posiadała samodzielnego pracownika naukowego przez 12 lat. Wtedy władze Uczelni zaprosiły do współpracy jednego z najznakomitszych patrologów polskich, dr Andrzeja Bobera SJ, znanego z popularnej *Antologii patrystycznej*². Gdy o. A. Bober przeszedł w 1982 r. na emeryturę, nauczanie patrologii przejął ks. prof. Franciszek Drączkowski. Warto zwrócić uwagę na fakt, iż ks. Drączkowski, oprócz wykładów na Wydziale Teologicznym, wykładał ponadto patrologię w Wyższym Seminarium Duchownym w Lublinie i sakramentologię patrystyczną w Wyższym Seminarium Duchownym w Pelplinie. Od 1990 do 1996 r. był Przewodniczącym Ogólnopolskiej Sekcji Patrystycznej przy Komisji Episkopatu ds. Nauki Katolickiej. Lata 90 były ważne dla patrologii na KUL. Przy Katedrze Patrologii zatrudniono bowiem asystentów: w 1991 r. ks. dr Jerzego Pałuckiego, a w 1996 r. ks. dr Mariusza Szrama. Nowa sytuacja wytworzyła się w roku 1997: mocą decyzji Rektora KUL z 15 lutego 1997 r. na wniosek Rady Wydziału Teologii rozwiązano Katedrę Patrologii i na jej miejsce utworzono Katedrę Patrologii Greckiej z kierownikiem ks. prof. F. Drączkowskim i Katedrę Patrologii Łacińskiej, w której kierownictwo objął ks. dr hab. Jerzy Pałucki. W Katedrze Patrologii Greckiej – jest to już przedmiotem artykułu ks. Piotra Szczura (*Wkład Katedry Patrologii Greckiej w historiografię kościelną*) – pracował nadto ks. Mariusz Szram. W październiku 2001 r. został zatrudniony przy Katedrze jako asystent ks. Piotr Szczur.

Inny system prezentacji zastosowała w swoim artykule poświęconym Katedrze Patrologii Łacińskiej Marta Ziółkowska USJK³. Działalność Katedry prezentuje w dwóch wymiarach, najpierw w profilu naukowo-badawczym, następnie w aspekcie dydaktycznym, co jest zaznaczone specjalnymi podtytułami. Przy profilu naukowo-badawczym wprowadza klasyfikację według nurtów tematycznych, natomiast w zakresie dydaktyki podaje rodzaje prowadzonych zajęć w ramach Katedry. W tym ostatnim na uwagę zasługuje fakt, iż na kursie doktoranckim prowadzone są zajęcia z analiz tekstów patrystycznych oraz łaciny patrystycznej.

Jeszcze inny sposób prezentacji przyjął ks. Mariusz Szram dla Katedry Historii Kościoła w Starożytności Chrześcijańskiej (*Rola i znaczenie Katedry Historii Kościoła w Starożytności Chrześcijańskiej IHK KUL w rozwoju historiografii*). Spojrzał na jej dzieje przez pryzmat jej profesorów. Warto je tutaj krótko zaprezentować, gdyż były one zbliżone do losów Katedry Patrologii. Katedra o tej nazwie została utworzona w 1957 r. przez ówczesnego rektora KUL ks. prof. Mariana Rechowicza, ale do momentu powołania do życia Instytutu nie była obsadzona⁴.

² Pełny tytuł brzmiał: *Światła Ekumeny. Antologia patrystyczna*, Kraków 1965.

³ S. Marta Ziółkowska została zatrudniona w Katedrze w październiku 2003: najpierw jako asystentka, a następnie od 1 października 2005 jako adiunkt.

⁴ Jej młodsza siostra – Katedra Historii Kościoła w Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie została powołana dopiero w 1983 r.

Pierwszym jej kierownikiem, do 1981 r., był ks. prof. Bolesław Kumor, znany w świecie nauki badacz nowożytnej historii Kościoła. Jego asystentem w latach 1970-1972 był ks. mgr Anzelm Weiss, dziś znany mediewista. Podczas istnienia wspomagali Katedrę i angażowali się w jej prace tacy znani historycy Kościoła, jak wspomniany już bp prof. Marian Rechowicz, ks. prof. Mieczysław Żywczyński, ks. prof. Zygmunt Zieliński. Ważnym etapem badawczym Katedry były lata 1981-2002. W tym czasie jej kierownikiem był ks. prof. Jan Śrutwa, późniejszy biskup i rektor KUL, specjalista w zakresie historii i archeologii wczesnochrześcijańskiej. Zakres zainteresowań naukowych ks. Śrutwy oraz jego ucznia i późniejszego współpracownika, adiunkta Katedry, ks. dr Stanisława Koczwały (1995-2004) koncentrował się wokół trzech następujących grup zagadnień: 1) prymat rzymski, relacja między papieskim Rzymem a Bizancjum w pierwszym tysiącleciu chrześcijaństwa oraz sposób wyboru biskupów Rzymu; 2) kształtowanie się doktryny Kościoła podczas wczesnych soborów i towarzyszące im konflikty; 3) sytuacja Kościoła północno-afrykańskiego w okresie od II do V w., w tym przede wszystkim stosunki społeczne i życie codzienne chrześcijan oraz organizacja kościelna i działalność duszpasterska.

Spośród sześciu pozostałych artykułów trzy nie posiadają żadnego specjalnego schematu. Chodzi o artykuły ks. Marka T. Zahajkiewicza o Katedrze Historii Kościoła w Średniowieczu (*Wkład Katedry Historii Kościoła w Średniowieczu w badania nad przeszłością Kościoła*), ks. Anzelma Weissa o Katedrze Historii Kościoła w Czasach Nowożytnych (*Katedra Historii Kościoła w Czasach Nowożytnych Instytutu Historii Kościoła KUL*) oraz ks. Jana Walkusza i Marka Grygiela TChr o Katedrze Historii Kościoła w XIX i XX w. (*Historia integralno-genetyczna, czyli historiograficzny dorobek Katedry Historii Kościoła XIX i XX w. KUL*). Wszyscy trzej autorzy analizują po prostu dorobek naukowy tych katedr, patrząc na niego przez pryzmat nazwisk ich pracowników. Z pierwszego dowiadujemy się, że zasadniczy przełom w uprawianiu mediewistyki nastąpił w 1950 r. Wtedy bowiem na zaproszenie ówczesnego rektora KUL, ks. prof. Antoniego Słomkowskiego, przybył do Lublina wymieniany już ks. prof. Marian Rechowicz⁵. Odnośnie do katedry historii Kościoła w Czasach Nowożytnych ważne są dane związane z jej genezą. Została ona zaplanowana już w momencie tworzenia Instytutu Historii Kościoła w 1964 r. Miała się zajmować (te ramy chronologiczne obowiązują do chwili obecnej) przeszłością kościelną w okresie od XVI w. do końca XVIII. Po przejściowo sprawowanym kierownictwie przez ks. prof. M. Żywczyńskiego, 1 września 1972 r. ster Katedrą przejął ks. prof. Bolesław Kumor. Funkcję tę pełnił do momentu swojego przejścia na emeryturę w 1996 r. Właśnie ks. Kumor swoją

⁵ Ks. M. Rechowicz doktorat z historii Kościoła uzyskał we Lwowie pod kierunkiem ks. prof. Józefa Umińskiego, habilitację na Uniwersytecie Jagiellońskim.

długoletnią aktywnością tak naukową, jak też dydaktyczną wywarł zasadniczy wpływ na kształt Katedry i sposób jej funkcjonowania. Bogaty dorobek naukowo-badawczy i dydaktyczny Katedry Historii Kościoła XIX i XX w. sprowadza się do nazwisk trzech profesorów: ks. M. Żywczyńskiego, ks. Z. Zielińskiego i aktualnego dyrektora Instytutu ks. J. Walkusza. Przy tym jest to dorobek nie tylko bogaty, ale także szeroki zakresowo i wszechstronny, jeśli chodzi o podejmowaną problematykę⁶.

Kolejny autor, dr hab. Roland Prejs OFMCap, swoje omawianie istniejącej niewiele ponad 30 lat Katedry Dziejów Teologii podzielił na dwa fragmenty. W pierwszym podał biogramy pracowników wraz z ich dorobkiem, w drugim przybliżył kierunki badawcze. W przypadku biogramów w grę wchodziły zasadniczo trzy osoby: o. prof. Henryk Damian Wojtyśka (zm. 24 marca 2009 r.), ks. dr hab. Janusz Dyl (zm. 20 lutego 2005 r.) i aktualny (od 2006 r.) jej kierownik – właśnie o. dr hab. Roland Prejs. Jeśli chodzi o kierunki badawcze, na uwagę zasługuje fakt, że obok wspólnej linii badawczej wyznaczanej przez nazwę Katedry, poszczególni pracownicy mogli kształtować dość indywidualnie zakres swych tematów badawczych i czynili to. Odnośnie do podejmowanej problematyki należy odnotować zauważalny szczegół. O ile w początkowym okresie dominowały tematy większe i bardziej rozległe, o tyle w nowszych publikacjach jest kładziony nacisk na zagadnienia szczegółowe z uwzględnieniem ich dokładnej analizy.

W odmienny sposób dr Arkadiusz Smagacz OCD opisuje prowadzenie badań i prac naukowych w utworzonej 15 lat wstecz Katedrze Historii Zakonów (*Wkład Katedry Historii Zakonów w historiografię*)⁷. Badania te przedstawił w czterech punktach. W pierwszym z nich zaprezentował genezę Katedry i jej skład personalny, w drugim – działalność dydaktyczną, w trzecim – formę owej działalności dydaktycznej, jaką są seminaria naukowe, i w punkcie czwartym – główne kierunki badań pracowników Katedry. W tym ostatnim punkcie zwrócił uwagę, że wyjątkowe miejsce w prowadzonych badaniach znalazła działalność prymasa Augusta Hlonda (1881-1948) i wkład do tych badań ks. prof. Stanisława Wilka, aktualnego kierownika Katedry. Autor zauważa, że znaczącym i szczególnie cennym przedsięwzięciem, zrodzonym niezależnie od instytucji Katedry, jest edycja źródeł do dziejów dyplomacji papieskiej w Polsce. Inicjatywa niezwiązana wprost z badaniami Katedry dostarcza wielu materiałów źródłowych do pełniejszego poznania dziejów zakonów na ziemiach polskich i ich kontekstu ogólnokościelnego. Niepodważalnym osiągnięciem Katedry jest także wydawanie akt Nuncjatury

⁶ Bogactwo tego dorobku widoczne jest nawet w objętości tekstu, liczy on 43 strony, podczas gdy niektóre z pozostałych artykułów nie przekraczają 10 stron tekstu.

⁷ Katedra ta przez pierwsze sześć lat nosiła nazwę: Katedra Historii Instytutów Życia Konsekrowanego i Stowarzyszeń Życia Apostolskiego.

Apostolskiej w Warszawie z czasów działalności Achillesa Rattiego (późniejszego Piusa XI). Badania te, rozpoczęte przez o. H.D. Wojtykę, z powodzeniem kontynuował ks. prof. Stanisław Wilk. Jeśli chodzi o problematykę karmelitańską, ma w nich swój udział autor artykułu – ks. A. Smagacz, od 1 lutego 2007 r. asystent w tej Katedrze.

Podobny schemat relacjonowania działalności badawczej i naukowej zastosował także ks. Tomasz Moskal w stosunku do Katedry Metodologii i Nauk Pomocniczych Historii Kościoła (*Katedra Metodologii i Nauk Pomocniczych Historii Kościoła w Instytucie Historii Kościoła KUL i jej wkład w historiografię polską*). Od poprzedniego różni się tym, że kierunki badawcze są bardziej uszczegółowione. Wyróżniono w nich następujące specjalności: archiwistykę, bibliotekoznawstwo, edycję źródeł, falerystykę, heraldykę, historiografię, numizmatykę i sfragistykę. W każdą z powyższych nauk pomocniczych Katedra angażowała się bardzo czynnie, czego wyrazem są liczne książki, artykuły i rozprawy naukowe. Zasłużoną postacią, która nadawała ton pracy w Katedrze, był ks. prof. Stanisław Librowski, jej pierwszy i długoletni kierownik, a także autor jej aktualnej nazwy⁸. Po jego przejściu na emeryturę kierownictwo nad Katedrą przejął w 1986 r. ks. prof. Anzelm Weiss, który w 1998 r., pozostając jej kuratorem, objął również kierownictwo nad Katedrą Historii Kościoła w Czasach Nowożytnych.

Interesująco przedstawia się też zawartość ostatniego rozdziału pracy zawierającego zestawienie przewodów doktorskich (ks. Stanisław Tylus, *Przewody doktorskie w Instytucie Historii Kościoła*). Okazuje się, że na przestrzeni owych 45 lat istnienia Instytutu, tzn. od 1965 do 2009, przeprowadzono 151 przewodów doktorskich, czyli 151 osób poszło w świat z tytułem doktora historii Kościoła. Wśród nich były przeważnie osoby duchowne, tzn. księża diecezjalni i zakonni, a także siostry zakonne. Było też kilka osób świeckich. Podane dwie przynależności przy tych osobach: administracyjna (diecezje w przypadku kapłanów diecezjalnych) i zakonna (dla kapłanów zakonnych i siostr), pozwalają na ustalenie, ile poszczególne diecezje i zakony pozyskały osób z tytułem doktora z historii Kościoła. Nawiasem mówiąc, interesujące byłoby przesłedzenie, jakie były dalsze losy owych doktorów. Ilu z nich kontynuowało karierę naukową, ilu podjęło pracę we własnych instytucjach kościelnych. Rzecz zrozumiała, w zestawieniu nie znajdziemy odpowiedzi na ten temat, to nie stanowiło przedmiotu zainteresowań autorów i redaktora książki. Obok nazwisk wypromowanych doktorów podane są również nazwiska księży profesorów (wszyscy byli księżmi), którzy pomogli im zostać dok-

⁸ Początkowo nosiła nazwę: Katedra Nauk Podstawowych i Metodologii Historii Kościoła. Później próbowano zmienić ją na Katedrę Nauk Pomocniczych Historii Kościoła. Sprzeciwił się temu ks. prof. S. Librowski argumentując, że taka nazwa zakłada zbyt wąskie ujęcie, dlatego pozostawiono dotychczasową, zmieniając ją w 1978 r. na obecną.

torami. Otóż owych 151 doktorów zostało doprowadzonych do promocji łącznie przez 15 księży profesorów promotorów. Liczby wypromowanych przypadających na poszczególnych promotorów kształtowały się różnie; wahały się od jednego do 41 doktorów, do najczęstszych należały liczby pięciu i sześciu doktorów. Równie ważne, a może ważniejsze od liczb, są tytuły broniomych prac, pokazują one, jaka problematyka była podejmowana w poszczególnych dysertacjach. Trudno je omawiać tutaj od tej strony, można poczynić na ten temat oddzielne studium. Jedno można powiedzieć: korespondowały one zwykle ze specjalizacjami właściwymi odpowiednim katedrom i zainteresowaniami naukowymi, w szerokim rozumieniu, poszczególnych promotorów.

Encyklopedyczny i informacyjny charakter pracy sprawia, że trudno mieć do niej zastrzeżenia lub uwagi krytyczne. Należy jednak zwrócić uwagę na dwie właściwości, jakie nasuwają się przy lekturze książki. Pierwszą, autorami poszczególnych artykułów są pracownicy, zwykle kierownicy odpowiednich katedr. Wzbudza to pewne wątpliwości natury metodologicznej, chodzi o stopień obiektywizmu przekazywanych wiadomości. Inna kwestia, że daje to równocześnie pewność, iż zamieszczone wiadomości są nie tylko w pełni udokumentowane, ale przede wszystkim wiarygodne. Drugą właściwość stanowi to, że w niektórych tekstach są nadmiernie rozbudowane przypisy. Można z tego wnioskować, że nie było wspólnej koncepcji pisania pracy, że każdy z autorów realizował własną wizję artykułu. Prawdopodobnie na skutek tego trafiają się pewne powtórzenia informacji, odnosi się to zwłaszcza do momentów tworzenia nowych katedr poszczególnych rodzajów patrologii (s. 26, 27, 33) czy też przywoływania odpowiednich publikacji, jak ma to miejsce w przypadku *Dziejów teologii katolickiej*, kiedy raz jest mowa o 3 tomach (s. 51) innym razem o 5 woluminach (s. 63). I znowu podobna kwestia, jak w przypadku pierwszej właściwości: przypisy te, dorzucając wiele nowych wiadomości merytorycznych, uzupełniają często tekst zasadniczy, a to przecież dla każdej książki jest ważne, zyskują one w ten sposób na wartości, o którą zawsze chodzi w badaniach naukowych.

Janusz Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Oficyna Naukowa Warszawa 2010, s. 295

Kolejna książka lubelskiego socjologa religii, który niedawno obchodził siedemdziesięciolecie urodzin i czterdziestą szóstą rocznicę święceń kapłańskich¹, stanowi próbę odpowiedzi na pytania: o miejsce, rolę i znaczenie religii w społeczeństwie postmodernistycznym, a także o kondycję socjologii religii w przejściu od odkrycia i fascynacji tezą sekularyzacji do jej zanegowania²: „[...] sekularyzacja była uznawana za miarę postępu (im bardziej społeczeństwa stają się nowoczesne, tym szybciej cofa się religia) [...]. Zachodnia sekularyzacja stawała się drogą w jednym kierunku, prowadzącym do odrzucenia religii, a zwłaszcza do usunięcia jej ze sfery życia publicznego” (s. 76)³. W opracowaniach zachodnich socjologów i domorosłych proroków komunizmu przepowiadano zanik religii lub starano się przyspieszyć ten proces przez masową ateizację społeczeństwa (s. 76).

Wprawdzie książka, którą pragniemy przedstawić Czytelnikowi, składa się z czterech rozdziałów⁴, to jednak naszą refleksję ograniczymy tylko do dwóch punktów, ukazania odpowiedzi na dwa wyżej postawione pytania, które – w naszym przekonaniu – znaczyły tok myśli jej Autora.

1. Książk Professor Mariański, co miałem okazję zaznaczyć, w wielopoglądową dyskusję na temat sekularyzacji wprowadził potrzebne wyciszenie

¹ *Między socjologią i teologią. Pola zainteresowań i badań naukowych Janusza Mariańskiego*, red. J. Baniak, Poznań 2010; *W poszukiwaniu sensu. O religii, moralności i społeczeństwie. Księga pamiątkowa Ad sapientiam cordis dedykowana Księdzu Profesorowi Januszowi Mariańskiemu na 70-lecie urodzin*, red. J. Baniaka, Kraków 2010.

² Zob. I. Borowik, *Socjologia religii XX wieku od „odkrycia” sekularyzacji do jej zanegowania*. „Ateneum Kapłańskie” 1(2003), s. 34-46 – cyt. za: J. Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym. Studium socjologiczne*, Warszawa 2010, s. 9, 78.

³ W nawiasach będziemy podawać strony, z których czerpiemy cytaty omawianej książki lub streszczenia przedstawionych zagadnień.

⁴ Spis treści, s. 5; Wstęp, s. 9-17; rozdz. 1: „Społeczeństwo ponowoczesne”, s. 19-73; rozdz. 2: „Kontrowersje wokół teorii sekularyzacji”, s. 75-137; rozdz. 3: „Pluralizacja i indywidualizacja jako ważne tendencje przemian w religijności współczesnej”, s. 139-194; rozdz. 4: „Nowa duchowość jako fenomen ponowoczesności – alternatywa czy dopełnienie religijności?”, s. 195-242; zakończenie, s. 243-250; Bibliografia, s. 251-278; Nota bibliograficzna, s. 279; Summary, s. 281-289; Indeks s. 291-[295].

i próbę łagodzenia stanowisk, prezentując stanowisko pośrednie⁵, przestrzegając „przed zbyt pochopnym odrzucaniem en bloc teorii sekularyzacyjnych”⁶. Właśnie dlatego pisze w prezentowanej publikacji, że „kryzys teorii sekularyzacji nie oznacza końca procesów sekularyzacyjnych” i przywołuje na dowód tego uwagi Ojca Świętego Benedykta XVI o sekularyzacji jako „znaku czasu” (s. 89) czy o „rynku religii/duchowości” (s. 9-10), a więc tej wewnętrznej zmianie kierunku badań współczesnej socjologii religii. Zdaje się ją wyczuwać także ks. Mariański i autorzy zajmujący się tym specyficznym obszarem badań socjologicznych (s. 14, 161-163). Zagadnienie to „nie poddaje się łatwo wyjaśnieniom w kategoriach klasycznej socjologii religii, zdominowanej przez paradygmat sekularyzacyjny” (s. 195). Uważam, że nie tylko to stoi na przeszkodzie. Fakt pozostaje trudny do zbadania ze względu na brak precyzyjnych narzędzi. Myślę tu o instrumentarium zarówno metodologicznym, jak i pojęciowym. W kontekście przedstawionych zagadnień – czy też zaznaczonych pól badań – znaczenia nabiera pytanie: „w jakiej mierze ponowoczesność jest religijna, a w jakiej religia może być ponowoczesna” (s. 13). To wszystko jednak ma stanowić treść części drugiej niniejszego omówienia. Wydaje się, że w trzech pierwszych rozdziałach książki – dokonując analizy fenomenu społeczeństwa ponowoczesnego (społeczeństwo pluralistyczne, społeczeństwo ryzyka, społeczeństwo bez orientacji i sensu, społeczeństwo indywidualistyczne) (s. 19-73), które jest substratem filozofii postmoderny – przy jednoczesnej krytyce globalnej czy też linearnej i deterministycznej sekularyzacji (s. 76, 141) stara się uzasadnić jej obecność poprzez wskazanie na charakterystyczne przejawy (odkościelnienie, proces dechrystianizacji) (s. 75-137) czy cechujące społeczeństwo ponowoczesne tendencje (pluralizm, indywidualizacja) (139-194). Przedstawia je z charakterystycznym dla siebie dystansem poznawczym i obiektywnym oglądem całości procesu, zachowując troskę teologa wyczułonego na współczesną eklezjologię *communio*, gdy pyta, „jak przekształcić indywidualizm religijny poszczególnych wierzących w trwałe wspólnoty, jak z rozproszonych i pokawałkowanych tożsamości religijnych złożyć realne wspólnoty religijne czy kościelne. Czy jest to w ogóle możliwe?” (s. 189),

⁵ M. Marczewski, *Konkurencja czy współdziałanie? Socjologia religii i teologia pastoralna. Wkład Księdza Profesora Janusza Mariańskiego w teologię pastoralną*, w: *Między socjologią i teologią*, s. 249-250.

⁶ J. Mariański, *Kościół katolicki w Polsce a życie społeczne. Studium socjologiczno-pastoralne*, Lublin 2005, s. 20; tenże, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków 2004, s. 23-25; tenże, *Sekularyzacja i desekularyzacja w nowoczesnym świecie*, Lublin 2006 (passim).

lub gdy wprowadza godne zastanowienia (za Eberhardem Tiefensee⁷) pojęcie areligijności do „opisu i interpretacji sytuacji religijnej we wschodnich landach Niemiec” (s. 189-190); nie wydaje się, że można je odnosić tylko do tej młodzieży lub osób stygmatyzowanych brutalnym bolszewizmem typu NRD-owskiego.

2. Fenomen, że „człowiek ponowoczesny poszukuje różnych form zaspokajania swoich potrzeb religijnych, tyle że nie zawsze w zinstytucjonalizowanych religiach i Kościołach, lecz bardziej w sferze »odkościelnionej« i sprywatyzowanej religijności (duchowości), będącej nierzadko zlepkiem elementów z różnych systemów religijnych i filozoficznych (nowa świecka duchowość, duchowość pozakościelna, niekościelna duchowość, duchowość postmodernistyczna, nowa duchowość)” (s. 195), obecnie jest odczytywany przez socjologów religii, ale nie wszystkich. Są i tacy, którzy „tezę o ponownym odkryciu duchowości traktują jako fikcję medialną” (s. 196) lub określają mianem ekwiwalentu religii (s. 197), nadając mu kilkadziesiąt najrozmaitszych nazw, od „pozakościelnej religijności” (duchowości) po „przyjazną religii bezbożność” (s. 197-198) – jako usprawiedliwiony w socjologii religii zabieg przesunięcia zainteresowań od zorganizowanych form religii do zainteresowania duchowością (s. 199), a nawet socjologią duchowości, która miałaby zastąpić tradycyjną socjologię religii (s. 14, 163, 223).

Książd prof. Mariański jest przekonany, że „fenomenowi duchowości we współczesnym świecie socjologia dłużej nie może ignorować”, co więcej „powinna mieć tu coś do powiedzenia” (s. 163). Nie oznacza to jednak, że opowiada się zdecydowanie za zmianą przedmiotu materialnego tej nauki. Ostatni rozdział omawianej książki jest raczej sprawozdaniem o stanie sprawy, wielostronnym oglądem zjawiska, dalekim od jednobrzmiącej deklaracji, co zostało zaznaczone w tytule rozdziału: *Nowa duchowość jako fenomen ponowoczesności – alternatywa czy dopełnienie religijności* (s. 195-242).

Z pewnością jest to nowy obszar poszukiwań Profesora i teren do pozyskania i formowania, o którym będzie można przeczytać jeszcze niejedną tekst.

⁷ H. Schwillus, *Katholische Schule im Dialog mit der Welt. Identitätssuche im Kontext Halle (Saale) in Sachsen-Anhalt*, „Internationale Religionspädagogische Rundschau” 6(2007), s. 147-159 – cyt. za: J. Mariański, *Religia w społeczeństwie ponowoczesnym*, s. 189.

III. BIBLIOGRAFIA

BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA POLSKICH HISTORYKÓW KOŚCIOŁA ZA ROK 2009 Z UZUPEŁNIENIAMI ZA LATA 2000–2008

Poniższy zestaw publikacji, będący odbiciem aktywności naukowo-badawczej polskich historyków Kościoła z różnych ośrodków, stanowi kontynuację inicjatywy z poprzednich lat. Tym razem wykaz zawiera publikacje oraz zestaw wypromowanych magisteriów i doktoratów – w takim samym ujęciu jak poprzednio¹ – za rok 2009 oraz uzupełnienia za lata 2000–2008.

Mając świadomość, iż tego typu zestawienie z jednej strony wymaga koniecznej dyscypliny dokumentalnej, z drugiej zaś stanowi nieocenioną pomoc w codziennych przedsięwzięciach badawczych, wypada nam gorąco podziękować wszystkim autorom-historykom za życzliwość i ochotę gotowość do współpracy, a zarazem prosić – szczególnie nieuwzględnionych tu badaczy przeszłości kościelnej – o dalsze systematyczne nadsyłanie stosownych materiałów.

¹ Zob. J. Walkusz, P. Janowski, *Bibliografia podmiotowa polskich historyków Kościoła za lata 2000-2002*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, red. J. Walkusz, t. 3, Lublin 2004, s. 229-350; J. Walkusz, P. Strycharski, *Bibliografia podmiotowa polskich historyków Kościoła za rok 2003 z uzupełnieniami za lata 2000-2002*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, red. J. Walkusz, t. 4, Lublin 2005, s. 295-348; J. Walkusz, G. Teneta, *Bibliografia podmiotowa polskich historyków Kościoła za rok 2004 z uzupełnieniami za lata 2000-2003*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, red. J. Walkusz, t. 5, Lublin 2006, s. 445-503; J. Walkusz, G. Teneta, *Bibliografia podmiotowa polskich historyków Kościoła za rok 2005 z uzupełnieniami za lata 2000-2004*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, red. J. Walkusz, t. 6, Lublin 2007, s. 245-281; J. Walkusz, G. Teneta, *Bibliografia podmiotowa polskich historyków Kościoła za rok 2006 z uzupełnieniami za lata 2000-2005*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, red. J. Walkusz, t. 7, Lublin 2008, s. 309-370; J. Walkusz, G. Teneta, *Bibliografia podmiotowa polskich historyków Kościoła za rok 2007 z uzupełnieniami za lata 2000-2006*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, red. J. Walkusz, t. 8, Lublin 2009, s. 331-386; J. Walkusz, G. Teneta, *Bibliografia podmiotowa polskich historyków Kościoła za rok 2008 z uzupełnieniami za lata 2000-2007*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, red. J. Walkusz, t. 9, Lublin 2010, s. 467-533.

WYKAZ AUTORÓW

1. Borcz Henryk ks.
2. Bruździński Andrzej ks.
3. Cieślak Stanisław SJ
4. Gliński Waldemar ks.
5. Gogola Zdzisław OFMConv
6. Górecki Piotr ks.
7. Grygiel Marek TCh
8. Guzewicz Wojciech ks.
9. Kasabuła Tadeusz ks.
10. Kołodziej Bernard TCh
11. Kopiczko Andrzej ks.
12. Kopiec Jan bp
13. Krahel Tadeusz ks.
14. Lec Zdzisław ks.
15. Leszczyński Mariusz bp
16. Mandziuk Józef ks.
17. Marczewski Jarosław Roman ks.
18. Micewski Bolesław CR
19. Moskal Tomasz ks.
20. Myszor Jerzy ks.
21. Nadolny Anastazy ks.
22. Nieszwiec Rudolf ks.
23. Olszar Henryk ks.
24. Pater Józef ks.
25. Pietrzykowski Jan SDB
26. Prejs Roland OFMCap
27. Sadowski Maciej CSrR
28. Smagacz Arkadiusz OCD
29. Swastek Józef ks.
30. Szczur Piotr ks.
31. Szot Adam ks.

32. Szteinke Anzelm Janusz OFM
33. Walkusz Jan ks.
34. Warso Albert ks.
35. Wąsowicz Jarosław SDB
36. Weiss Anzelm ks.
37. Wejman Grzegorz ks.
38. Wilczyński Leszek ks.
39. Wilk Stanisław SDB
40. Wiśniewski Jan ks.
41. Zbudniewek Janusz ks.
42. Związek Jan ks.
43. Zwoliński Piotr ks.

WYKAZ SKRÓTÓW

- AAJDCz – Archiwum Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie
- AB – Akademia Bydgoska
- ABMK – „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne”
- ACr – „Analecta Cracoviensia”
- AK – „Ateneum Kapłańskie”
- AKUL – Archiwum Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
- AMPoz – „Annales Missiologici Posnanienses”
- ASKG – „Archiv für Schlesische Kirchengeschichte”
- BHPogr – „Biuletyn Historii Pogranicza”
- BKIAK – „Biuletyn Krajowego Instytutu Akcji Katolickiej w Polsce”
- BMD – „Biuletyn Muzeum Diecezjalnego” (w Zamościu)
- BPAT Kr – Biblioteka Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie
- BPWT Wwa – Biblioteka Papieskiego Wydziału Teologicznego w Warszawie
- BRR – *Die Bischöfe des Heiligen Römischen Reiches 1198 bis 1448. Ein biographisches Lexikon*, red. E. Gatz, C. Brodtkorb, Berlin 2001
- BUKSW – Biblioteka Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
- CTA – „Colloquia Theologica Adalbertina”
- CzM – „Czas Miłosierdzia” (od 2004 r. „W Służbie Miłosierdzia”)
- CzStTeol – „Częstochowskie Studia Teologiczne”
- CzWD – „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne”
- DN – „Dzieje Najnowsze”
- ElcStTeol – „Elckie Studia Teologiczne”
- EncBP I-XIV – *Encyklopedia „Białych plam”*, t. I-XIV, red. A. Winiarczyk i in., Radom 2000-2004
- EncK VIII, IX, X, XI, XII, XIII – *Encyklopedia katolicka*, t. VIII, red. B. Migut, E. Giglewicz; t. IX, red. B. Migut, R. Sawa; t. X, red. E. Ziemann, R. Sawa; t. XI, red. E. Ziemann; t. XII, red. E. Ziemann i in., Lublin 2000, 2002, 2004, 2006, 2008, 2009
- EncKr – *Encyklopedia Krakowa*, red. D. Kalisiewicz, A.H. Stachowski, Kraków 2000

- EncPed XXI w. – *Encyklopedia pedagogiczna XXI wieku*, t. 2, red. T. Plich, Warszawa 2003
- FHCr – „Folia Historica Cracoviensia”
- GIOP – „Głos Ojca Pio”
- GIOTChr – „Głos Towarzystwa Chrystusowego”
- GN – „Gość Niedzielny”
- Ignatianum – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” w Krakowie
- IT Cz – Instytut Teologiczny w Częstochowie
- KDP – „Kronika Diecezji Przemyskiej”
- KDS – „Kronika Diecezji Sandomierskiej”
- KDWI – „Kronika Diecezji Włocławskiej”
- KMWarm – „Komunikaty Mazursko-Warmińskie”
- KNOB – „Kościół nad Odrą i Bałtykiem” (szczeciński dodatek do „Niedzieli”)
- KrIns – „Kronika Inspektorialna”
- KrMPoz – „Kronika Miasta Poznania”
- KrRA – „Krakowski Rocznik Archiwalny”
- LDR I, II, III – *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945–1989*, t. 1-3, red. J. Myszor, Warszawa 2002, 2003, 2006
- ŁdzStTeol – „Łódzkie Studia Teologiczne”
- ŁWD – „Łomżyńskie Wiadomości Diecezjalne”
- MSDB – „Magazyn Salezjański Don Bosko”
- MK – „Miesięcznik Kościelny Archidiecezji Poznańskiej”
- MDPelp – „Miesięcznik Diecezji Pelplińskiej”
- MPPł – „Miesięcznik Pasterski Płocki”
- NA – „Nasza Arka”
- NDz – „Nasz Dziennik”
- NP – „Nasza Przeszłość”
- NPrz – „Niedziela Przemyska”
- NPW – „Nowy Przegląd Wszechpolski”
- NZL – „Niedziela Zamojsko-Lubaczowska”
- NŻ – „Nowe Życie”
- OBnK – „Ostra Brama nad Kamienną”
- PAT Kr – Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie
- PAT Kr ITKM – Papieska Akademia Teologiczna w Krakowie. Instytut Teologiczny Księża Misjonarzy
- Perspectiva – „Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne”
- PR WZM ZNH – Politechnika Rzeszowska. Wydział Zarządzania i Marketingu, Zakład Nauk Humanistycznych

- PSB XLI, XLII, – *Polski słownik biograficzny*, t. XLI, XLII, XLIII, XLIV, XLV
XLIII, XLIV, XLV
- PWT Wr – Papieski Wydział Teologiczny we Wrocławiu
- PWT Wwa – Papieski Wydział Teologiczny w Warszawie
- PZH – „Poznańskie Zeszyty Humanistyczne”
- PzStTeol – „Poznańskie Studia Teologiczne”
- RA BI WSP Cz – „Res Academicae. Biuletyn Informacyjny Wyższej Szkoły
Pedagogicznej w Częstochowie”
- RBL – „Ruch Biblijny i Liturgiczny”
- RHK – „Roczniki Historii Kościoła” Katolickiego Uniwersytetu
Lubelskiego
- RSal – „Rodzina Salezjańska” Biuletyn Inspektorii św. Wojciecha
- RoczTeol – „Roczniki Teologiczne” Katolickiego Uniwersytetu Lubel-
skiego
- RoczWin – „Roczniki Wincentyńskie”
- RTKat – „Rocznik Teologii Katolickiej”
- RV – „Resurrectio et Vita”
- RWP – „Rocznik Wydziału Pedagogicznego Wyższej Szkoły Filozoficz-
no-Pedagogicznej *Ignatianum* w Krakowie”
- SBDML – *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii lwowskiej
obrzędki łacińskiego ofiar II wojny światowej 1939-1945*,
red. J. Krętosz, M. Pawłowiczowa, Opole 2007
- SCh – „Saeculum Christianum”
- SHCSR – „Spicilegium Historicum Congregationis Sanctissimi Re-
demptoris”
- SPTK IX – *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 9: 1994-2003, red.
J. Mandziuk, Warszawa 2006
- StClar – „Studia Claromontana”
- StDRad – „Studia Diecezji Radomskiej”
- StElb – „Studia Elblądzkie”
- StElc – „Studia Elckie”
- StFran – „Studia Franciszkańskie”
- StPar – „Studia Paradyskie”
- StPelp – „Studia Pelplińskie”
- StPł – „Studia Płockie”
- StPo – „Studia Polonijne”
- StRz – „Studia Rzeszowskie”
- StSalet – „Studia Saletyńskie”
- StSand – „Studia Sandomierskie”
- StŚl – „Studia Śląskie”
- StTeol BDŁ – „Studia Teologiczne. Białystok–Drohiczyn–Łomża”
- StTeol Op – „Studia Teologiczno-Historyczne Śląska Opolskiego”

- StWłoc – „Studia Włocławskie”
- ŚlStHTeol – „Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne”
- UAM – Uniwersytet Adama Mickiewicza w Poznaniu
- UG IH – Uniwersytet Gdański Instytut Historii
- UKSW – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
- US – Uniwersytet Szczeciński
- UŚl WNS – Uniwersytet Śląski. Wydział Nauk Społecznych
- VCons – „Vita Consecrata”
- WABiał – „Wiadomości Archidiecezji Białostockiej”
- WACz – „Wiadomości Archidiecezji Częstochowskiej”
- WAKa – „Wiadomości Archidiecezji Katowickiej”
- WALb – „Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej”
- WALdz – „Wiadomości Archidiecezji Łódzkiej”
- WKAB – „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej”
- WarmWA – „Warmińskie Wiadomości Archidiecezjalne”
- WH UWM IHSM – Wydział Humanistyczny Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego, Instytut Historii i Stosunków Międzynarodowych
- WHDK PAT Kr – Wydział Historii i Dziedzictwa kulturowego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie
- WKAB – „Wiadomości Kościelne Archidiecezji Białostockiej”
- WłocSB I, II, III, IV, V – *Włocławski słownik biograficzny*, t. 1, 2, 3, 4, 5, red. S. Kuniowski, Włocławek 2004-2009
- WNS StWol IP – Wydział Zamiejscowy Nauk Społeczności w KUL w Stalowej Woli, Instytut Pedagogiki
- WNS StWol IS – Wydział Zamiejscowy Nauk Społeczności w KUL w Stalowej Woli, Instytut Socjologii
- WNSS UWM INP – Wydział Nauk Społecznych i Sztuki Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, Instytut Nauk Politycznych
- WrPTeol – „Wrocławski Przegląd Teologiczny”
- WSD ACz – Wyższe Seminarium Duchowne Archidiecezji Częstochowskiej w Częstochowie
- WSiM – „W Służbie Miłosierdzia” (do 2003 r. „Czas Miłosierdzia”)
- WSzP Cz – Wyższa Szkoła Pedagogiczna w Częstochowie
- WT KUL – Wydział Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego
- WT UAM – Wydział Teologiczny Uniwersytetu im. Adama Mickiewicza w Poznaniu
- WT UKSW – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie
- WT UMK – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu
- WT UOp – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Opolskiego
- WT US – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Szczecińskiego

-
- WT UŚI – Wydział Teologiczny Uniwersytetu Śląskiego
WT UWM – Wydział Teologii Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego
ZCz – „Ziemia Częstochowska”
ZHKKat Kl – „Zeszyty Historyczne Kościoła Katolickiego w Kluczborku”
ZID – „Zamojski Informator Diecezjalny”
ZNKUL – „Zeszyty Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego”

1. Borcz Henryk ks.

B. Artykuły:

Biogramy w: *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii łwowskiej ofiar II wojny światowej 1939–1945*, red. J. Krętosz, M. Pawłowiczowa, Opole 2007: *Antosz Józef (1883–1939), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 26; *Barnaś Albin (1904–1944), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 28; *Bira Ludwik (1877–1939), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 33; *Broda Czesław (1885–1940), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 35–37; *Gielarowski Jan (1888–1943), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 67; *Kędziński Marcin (1892–1943), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 83–84; *Kołodziej Stanisław (1907–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 88–89; *Kopeć Józef (1912–1944), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 89–90; *Kordyl Ludwik (1905–1944), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 90–91; *Lach Kazimierz (1886–1941), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 99–100; *Lubas Stanisław (1886–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 100–101; *Mazur Jan (1908–1944), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 103–104; *Nachajski Józef Gustaw (1898–1944), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 106; *Niemiec Józef (1904–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 107–108; *Osikowicz Andrzej (1900–1943), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 110–111; *Potoczny Karol (1891–1941), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 117–118; *Rafa Józef (1879–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 121–122; *Selwa Władysław (1905–1943), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 27–128; *Siuzdak Jan (1898–1943), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 129–130; *Sobowski [Motyka] Walenty (1892–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 132–133; *Stańko Franciszek (1903–1941), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 133–134; *Szczerbiński Jan Władysław (1862–1939), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 144; *Szymczykiewicz Szczepan (Stefan) (1842–1945), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 151–152; *Tomaka Marcin (1894–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 160–161; *Trzyna Andrzej (1877–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 161–162; *Węgrzynowski Stanisław (1890–1941), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 165–166; *Wiech Jan (1909–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 166–167; *Wójcik Władysław (1880–1940), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 172–173; *Zmora Marceli (1884–1944), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 175–176.

Nieudana próba likwidacji przez władze komunistyczne parafii rzymskokatolickiej w Wołkowie w Bieszczadach (na kanwie dramatycznych wydarzeń z 3–4 października 1967 r.), w: *Bieszczady w Polsce Ludowej 1944–1989*, red. J. Izdebski, K. Kaczmarski, M. Krzysztofiński, Rzeszów 2009, s. 279–319.

Rzeszowsko-Tyczyńskie Bractwo Kapłańskie pod patronatem Ducha Świętego i Maryi Panny od XV do XVIII stulecia, RHK 1(2009), s. 129–162.

2. Bruździński Andrzej ks.

B. Artykuły:

Historyczne tło konfliktu polskiego duchowieństwa i świeckich w wieku XVI. Na podstawie „Rozmów Dworzanina z Mnichem” Marcina Kromera, RHK 1(2009), s. 101–128.

Historyk liturgii. Ksiądz dr hab. Józef Andrzej (Wacław) Boguniowski SDS (1933–2007), „Studia Salvatoriana Polonica” 3(2009), s. 367–377.

Motywy roślinne w zdobnictwie średniowiecznych kodeksów rękopiśmiennych i książek drukowanych, w: *Historia vita memoriae. Prace dedykowane księdzu profesorowi Stanisławowi Ludwikowi Piechowi*, red. J. Bednarczyk, Kraków 2009, s. 347–360.

D. Przeprowadzone magisteria [mps WHiDK PATKr]:

Święch H., *Kasaty klasztorów w Krakowie w XVIII i XIX wieku*, Kraków 2009.

Zygmunt D., *Historia parafii p.w. św. Elżbiety w Starym Sączu od XIII w. do 1786 r.*, Kraków 2009.

3. Cieślak Stanisław SJ

A. Publikacja książkowa:

Oblicza cierpienia i miłości. Studzy Boży jezuici – męczennicy z II wojny światowej, Kraków 2009.

B. Artykuły:

„Biblioteka Historii Kościoła” Wydawnictwa WAM, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 301–304.

Bł. Jan Beyzym, w: *Nasi święci. Rozważania o Polakach beatyfikowanych i kanonizowanych przez Jana Pawła II*, red. W. Zagrodzki CSsR, Kraków 2009, s. 201.

Działalność księdza Stanisława Bednarskiego SI jako dyrektora Wydawnictwa Apostolstwa Modlitwy w latach 1937–1940, w: *Kraków–Lwów: książki – czasopisma – biblioteki*, red. H. Kosętką, B. Góra, E. Wójcik, t. IX/1, Kraków 2009, s. 165–176.

Spotkanie Historyków Kościoła w 800. rocznicę powstania zakonu franciszkańskiego (15–17 IV 2009), NP 111(2009), s. 327–331.

Suryń (Surin) Józef, PSB XLVI, s. 26–27.

Szafarzyński Jakub SJ (1552–1601), PSB XLVI, s. 399–400.

Św. Melchior Grodziecki, w: *Nasi święci. Rozważania o Polakach beatyfikowanych i kanonizowanych przez Jana Pawła II*, red. W. Zagrodzki CSsR, Kraków 2009, s. 151.

Wkład osiągnięć polskiej nauki i techniki do dziedzictwa światowego, red. I. Stawiewicz-Jasiukowa, Kraków–Warszawa 2009, s. 400 [opracowanie indeksu].
Z polskiej ziemi... Miłość Ojczyzny w życiu ks. kard. Adama Kozłowieckiego SJ (1911-2007), RWP 2009, s. 203-220.

C. Recenzja

Dzieje Kościoła w Polsce, red. A. Wieniec, Wydawnictwo Szkolne PWN, Kraków 2008, „Horyzonty Wychowania” 8(2009) nr 16, s. 221-223.

4. Gliński Waldemar ks.

A. Publikacje książkowe:

Polska – dwa światy: Kraj i emigracja. Materiały z międzynarodowej konferencji naukowej „Polacy w Ameryce Północnej – 400-lecie”, Warszawa 2009 [współredakcja].

Reformy kształcenia duchowieństwa diecezjalnego w Królestwie Polskim w latach 1815–1837, Łódź 2009.

B. Artykuły:

Działalność warszawskiej konfraterni niemieckiej, jako przykład aktywności społeczno-religijnej katolików niemieckich w Warszawie w końcu XVIII i w pierwszych dziesięcioleciach XIX wieku, w: *Studia z historii społeczno-gospodarczej XIX i XX wieku*, t. 5, red. W. Puś, Łódź 2008, s. 207–215.

Ks. Tadeusz Gliński – duszpasterz, naukowiec, działacz społeczno-polityczny, SCH 15(2008) nr 2, s. 101–108.

C. Recenzje:

Klematowicz D., *Region łódzki jako ośrodek przemysłu metalowo – maszynowego Królestwa Polskiego w latach 1864–1914*, Łódź 2008, SCH, 15(2008) nr 2, s. 215–217.

Mandziuk J., *Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, t. 3: *Czasy nowożytne*, cz. 1: 1742–1845, Warszawa 2007, ŁdzStTeol 17(2008), s. 470–472.

5. Gogola Zdzisław OFMConv

A. Publikacje książkowe:

Kronika klasztoru Franciszkanów we Lwowie 1939–1946, oprac. Z. Gogola, J. Małocha, A. Oleksiak, Kraków 2008.

Świeccy franciszkanie w Krakowie przy klasztorze św. Franciszka w XX wieku, red. Z. Gogola, B. Fima, A. Mączka, Kraków 2009.

Dzieje franciszkańskiej Prowincji św. Antoniego i bł. Jakuba Strzebię w latach 1918–1939, Kraków 2010.

B. Artykuły:

Nasze korzenie a nasze dziś. Uwarunkowania historyczne: charyzmat augustiański we współczesnej duchowej atmosferze Krakowa, w: *Augustianie w latach 1905–1950. Odrodzenie ducha augustiańskiego w klasztorze św. Katarzyny Aleksandryjskiej na Kazimierzu w Krakowie: okres międzywojenny i trudne wydarzenia roku 1950*, Kraków 2008, s. 29-31, 36- 37 [dyskusja panelowa].

Matka Boża Bolesna Smętna Dobrodziejka Krakowa, w: *100. rocznica Koronacji Obrazu Matki Bożej Bolesnej „Smętnej Dobrodziejki Krakowa”*. Katalog Wystawy Filatelistycznej, oprac. J. Malik, Kraków 2008, s. 9–20.

Jakub Strzebię (Strepa) franciszkanin, arcybiskup halicko-lwowski 1340–1409 (wykład inauguracyjny), w: *Informator seminarijny WSD Franciszkanów w Krakowie im. św. Maksymiliana M. Kolbego*, Kraków 2008, s. 16–26.

Sposoby poszukiwania soli na przestrzeni wieków, „Prace Komisji Naukowych Polskiej Akademii Nauk Oddział w Katowicach” 32(2008), s. 11–13.

Działalność Arcybiskupa Zygmunta Felińskiego w świetle listów skierowanych do państwa Rogawskich, w: *Rodzina Maryi. Dzieło błogosławionego Zygmunta Szczęsnego Felińskiego 1857–2007. Materiały z sympozjum*, Kraków 2009, s. 65–84.

Z poselstwem do narodu. Kazania Piotra Skargi, „Życie Duchowe” 58(2009), s. 74–79.

O. Symeon Barcik OFM Conv 1937–2006, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 389–394.

Pierwsza pielgrzymka Jana Pawła II w kontekście politycznym ówczesnej PRL, w: *30. rocznica pierwszej pielgrzymki papieża Jana Pawła II w Polsce. Okręgową Wystawą Filatelistyczną*, red. J. Malik, Kraków 2009, s. 42-50.

Praca franciszkanów polskich wśród Polonii na przełomie wieków XIX i XX do 1939 roku, „Przegląd Kalwaryjski” 13(2009), s. 189-223.

Franciszkański Zakon Świeckich, w: *Świeccy franciszkanie w Krakowie przy klasztorze św. Franciszka w XX wieku*, red. Z. Gogoła, B. Fima, A. Mączka, Kraków 2009, s. 19–88.

Biogramy w: *Świeccy franciszkanie w Krakowie przy klasztorze św. Franciszka w XX wieku*, red. Z. Gogoła, B. Fima, A. Mączka, Kraków 2009, s. 91-96; *Wojciech Stanisław Baran FZŚ*, s. 103–107; *Celina Franciszka Chmielarz FZŚ*, s. 122–123; *Alojzy Stanisław Chmielarz FZŚ*, s. 124–126; *Kazimiera Franciszka Chmura FZŚ*, s. 127–129; *Wacława Franciszka Chudecka-Radomska FZŚ*, s. 132–133; *Stanisława Elżbieta Dąbrowska FZŚ*, s. 134–136; *Zdzisława Zuzanna Drapa FZŚ*, s. 137–138; *Maria Karolina Dziadkowiec FZŚ*, s. 140–141; *Jadwiga Małgorzata Górska FZŚ (1926–2007)*, s. 163–164; *Edward Jan Gwazdacz FZŚ*, s. 165–167; *Krystyna Maria Hady FZŚ*, s. 168–170;

- Anna Antonina Jakubowska FZŚ (1908–2005)*, s. 171–172; *Krystyna Maria Kędzior FZŚ*, s. 178–179; *Katarzyna Franciszka Kiebzak FZŚ*, s. 182–184; *Józefa Dorota Kołodziej FZŚ*, s. 185–187; *Leokadia Teresa Kołodziej FZŚ*, s. 188–191; *Wiesława Maria Kostuch FZŚ*, s. 192–197; *Helena Klara Krawczyk FZŚ (1921–2002)*, s. 198–199; *Genowefa Maria Król FZŚ*, s. 200–202; *Anna Małgorzata Kubieć FZŚ*, s. 204–205; *Władysława Bernadeta Kulas FZŚ (1921–2007)*, s. 206–207; *Stefania Agata Liszkiewicz FZŚ*, s. 208–209; *Konrad Tomasz Litwinowicz FZŚ (1919–1987)*, s. 210–221; *Apolonia Franciszka Maj FZŚ*, s. 222–223; *Bogdan Marek FZŚ*, s. 224–225; *Teresa Faustyna Marek FZŚ*, s. 226–227; *Stanisława Klara Mazur FZŚ (1921–2004)*, s. 229–231; *Agnieszka Anna Michorzyc FZŚ (1906–2206)*, s. 232–238; *Irena Monika Nikiel FZŚ*, s. 241–242; *Bogumiła Franciszka Nowak FZŚ*, s. 243–244; *Wanda Małgorzata Olechowska FZŚ (1914–2003)*, s. 245–246; *Jadwiga Franciszka Palusińska FZŚ (1931–2001)*, s. 247–248; *Teodora Maria Pietras FZŚ*, s. 249–250; *Zofia Elżbieta Pietrzyk FZŚ*, s. 251–252; *Aniela Zofia Piwowska FZŚ*, s. 253–255; *Marianna Elżbieta Płucienik FZŚ*, s. 256–258; *Krystyna Kinga Rajzer FZŚ*, s. 259–267; *Stanisława Maria Razowska-Świeży FZŚ (1923–2001)*, s. 268–269; *Wanda Małgorzata Sadowska FZŚ (1926–2006)*, s. 272–274; *Teresa Weronika Sawicka FZŚ*, s. 275–278; *Maria Magdalena Sitko FZŚ*, s. 279–280; *Jadwiga Aniela Siuta FZŚ*, s. 281–283; *Zofia Salomea Spyrka FZŚ*, s. 284–285; *Helena Franciszka Srokosz FZŚ (1911–2006)*, s. 286–290; *Stanisława Maria Stasiaczek FZŚ*, s. 291–292; *Zofia Anna Surma FZŚ*, s. 293–294; *Eugenia Klara Szablińska FZŚ*, s. 295–297; *Józefa Maria Szczepańczyk FZŚ*, s. 298–299; *Janina Aniela Ślęczka FZŚ*, s. 300–301; *Wanda Anna Turkanik FZŚ*, s. 302–304; *Karolina Weronika Wojtela FZŚ*, s. 305–306; *Helena Weronika Wolska FZŚ*, s. 307–309; *Stanisława Maria Wołek FZŚ (1932–2007)*, s. 310–312; *Stanisława Franciszka Wójcik FZŚ*, s. 313–314; *Halina Franciszka Wypart FZŚ*, s. 315–316; *Krystyna Maria Zborowska FZŚ*, s. 317–318; *Danuta Anna Żaba FZŚ*, s. 319–320.
- Provincje polonijne franciszkanów w USA na przełomie XIX i XX wieku*, „Lignum Vitae” 10(2009), s. 177–184.
- Powstanie i znaczenie Nowej Huty*, w: *60 lat Nowej Huty. Okręgowa Wystawa Filatelistyczna „Kraków–Nowa Huta 2009”*, Kraków 2009, s. 59–69.
- Wybrane tablice i pomniki poświęcone dla Jana Pawła II w Krakowie*, NP 112(2009), s. 293–314.
- Zwycięstwo o. Maksymiliana. Kazanie wygłoszone w 50. rocznicę męczeńskiej śmierci św. Maksymiliana M. Kolbe. Obóz koncentracyjny przed Ścianą Śmierci. Oświęcim 14 sierpnia 1991 r.*, w: *Dziedzictwo jak kompas. Święty Maksymilian Maria Kolbe w kazaniach franciszkańskich spadkobierców*, oprac. J. Kosman OFMConv, Niepokalanów 2009, s. 131–134.

6. Górecki Piotr ks.

A. Publikacje książkowe:

Cysterskie dziedzictwo rudzkiego sanktuarium. Materiały do wykorzystania duszpasterskiego podczas nabożeństw i katechez oraz krótki przewodnik po sanktuarium, Gliwice–Rudy 2009.

Archiprezbiterat toszecki w latach 1618–1740. Kościelne dzieje Toszka, Pyskowice i okolic w czasach reformy Kościoła katolickiego na Śląsku, Gliwice 2009.

B. Artykuły:

Bł. Maria Luiza Merkert – śląska patronka miłosierdzia chrześcijańskiego, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 175-204.

Dziewiętnasto- i dwudziestowieczne wydarzenia na Górnym Śląsku w twórczości pisarskiej ks. Johanna Chrzęszcza. Wprowadzenie do drugiego polskiego wydania książki „Historia miast Pyskowice i Toszek”, w: *Historia miast Pyskowice i Toszek*, J. Chrzęszcz, tłum. M. Hepa, Gliwice 2009², s. 7–13.

Ks. Konstanty Damrot (1841–1895) – portret liryka górnośląskiego, w: *Ludzie Ziemi Gliwickiej. Wykłady otwarte w zamiejscowym ośrodku Wydziału Teologicznego w Gliwicach (2007-2009)*, red. K. Wolsza, Opole 2009, s. 23-41.

Ród hrabiów von Welczek i ich sakralne fundacje na ziemi gliwickiej od końca XVII do I poł. XIX wieku, www.nepomuk.pl (8 VI 2009), ss. 11.

Wprowadzenie historyczne do modlitewnika Bractwa Najświętszego Sakramentu Diecezji Gliwickiej, w: *Bractwo Najświętszego Sakramentu Diecezji Gliwickiej*, oprac. A. Szadkowska, Gliwice 2009, s. 7–10.

7. Grygiel Marek TCh

B. Artykuły:

Jan Kowalik jako dokumentalista i promotor kultury polskiej na emigracji, RHK 1(2009), s. 249-254.

Kowalik Jan (1910–2001), w: *Who is who in California. Polish writers in USA*, red. Palo Alto (Stanford Press University) 2007, s. 287-288.

Ks. Stanisław Łach (1957–1963), w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskał, Lublin 2009, s. 117–127.

8. Guzewicz Wojciech ks.

A. Publikacje książkowe:

Czas trwania, Ełk–Rygiel 2009, ss. 124 [współredaktor].

Diecezja ełcka, Bydgoszcz 2009, ss. 204 [współredaktor].

Lipsk i okolice. Studium historyczne parafii dekanatu lipskiego, Ełk 2009, ss. 90.

Święty Brunon Bonifacy z Kwerfurtu. Patron diecezji elckiej, *Elk* 2009, ss. 68.

B. Artykuły:

Dzieje, rola i zadania kościoła katedralnego w diecezji elckiej, *StElc* 11(2009), s. 355-361.

Katyńska rocznica, „*Elk i my*” 14(2009) nr 2(126), s. 6-7.

List biskupa Stanisława Łukomskiego do wojewody białostockiego z 13 października 1945 r., *StElc* 11(2009), s. 209-213.

Milenijne obchody świętobrunonowe, „*Elk i my*” 14(2009) nr 4(128), s. 3.

Niezapomniana rocznica, „*Elk i my*” 14(2009) nr 5(129), s. 5.

Od redakcji, *StElc* 11(2009), s. 5.

Orędzie bpa Stanisława Łukomskiego do diecezjan z 16 sierpnia 1947 r., *StElc* 11(2009), s. 215-221.

Pamięć o Brunonie w Giżycku, <http://brunon.diecezja.elk.pl/index.php/pl/miasta/113-pami-o-brunonie-w-giycku.html>, zamieszczony w dn. 16 kwietnia 2009 r.

Parafie Elku i okolic: Parafia pw. Wniebowzięcia NMP w Kalinowie, „*Elk i my*” 14(2009) nr 1(125), s. 5.

Parafie Elku i okolic: Parafia pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy i św. Antoniego Padewskiego w Borzymach, „*Elk i my*” 14(2009) nr 4(128), s. 17.

Parafie Elku i okolic: Parafia pw. Matki Bożej Królowej Polski w Pisanicy, „*Elk i my*” 14(2009), nr 5(129), s. 17.

Przeszłość i terażniejszość diecezji elckiej, w: *Diecezja elcka*, red. K. Bujnowski, W. Guzewicz, A. Kubasik, *Elk* 2009, s. 10–19 [brak nazwiska autora przy artykule].

Przeszłość i terażniejszość parafii Rygałówka, „*Echo Lipska*” 15(2009) nr 137, s. 14.

Światowa muzyka... w małym Różyńsku Wielkim, „*Elk i my*” 14(2009) nr 3(127), s. 15.

Świątynie parafii lipskiej i ich architektura, „*Echo Lipska*” 15(2009) nr 139, s. 17–18.

Święty Brunon z Kwerfurtu, w: *Giżycko. Milenium św. Brunona – patrona miasta 1009-2009*, red. L. Florkiewicz, J. Pilecki, M. Piotrowski, *Giżycko* 2009, s. 11-37.

Święty krajiny Jaćwiegów, „*Miejsca Święte*” 13(2009) nr 3(147), s. 26-29.

Św. Brunon z Kwerfurtu, „*Elk i my*” 14(2009) nr 3(127), s. 3.

Św. Brunon Bonifacy z Kwerfurtu (ok. 974–1009), „*Martyria*” 20(2009) nr 6(217), s. 21-22.

Św. Brunon z Kwerfurtu i jego przesłanie po tysiącleciu, „*Dobry Pasterz*” 34(2009), s. 79-92.

Wielkanoc, „*Elk i my*” 14(2009) nr 2(126), s. 7.

Wizytacje bpa Czesława Rydzewskiego w okresie od 28 czerwca do 7 lipca 1947 r., „*Zeszyty Naukowe*” 23(2009), s. 303-308.

Wokół ostatniej wyprawy i męczeństwa Brunona, <http://brunon.diecezja.elk.pl/index.php/pl/mier-mczeska/112-woko-ostatniej-wyprawy-i-mczestwa-bruno-na.html>, zamieszczony w dn. 16 kwietnia 2009 r.

Wywiad z ks. prof. dr hab. Wojciechem Guzowiczem wykładowcą WSD w Elku i..., „Głos Serca” 15(2009) nr 4, s. 6-7 [wywiad].

Z dziejów miasta i parafii lipskiej, „Echo Lipska” 15(2009) nr 138, s. 19-20.

C. Recenzje:

Dadura C., *Z dziejów parafii pw. NMP Królowej Polski w Olecku (1987-2008)*, Olecko 2009, ss. 128, StEłc 11(2009), s. 384-386.

Tarasiewicz P., *Spór o naród*, Lublin 2003, ss. 268, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 316-320.

D. Przeprowadzone magisteria i licencjaty [wszystkie mps WH UWM]:
Goljasz A., *Treści społeczne w świetle „Tygodnika Działdowskiego” w latach 2004-2006*, Olsztyn 2009.

Karwowska O., *Wizerunek Lecha Wałęsy na łamach tygodników opinii w 2008 r.*, Olsztyn 2009.

Leśniewska K., „*Nowa Gazeta Lidzbarska*” 1999-2004. *Monografia miesięcznika*, Olsztyn 2009.

Teleszyńska S., *Zwyczaje ludowe na łamach miesięcznika „Wróżka” w latach 2001-2004*, Olsztyn 2009.

Żurawska N., *Wizerunek kobiety na łamach „Niedzieli” w latach 2000-2005*, Olsztyn 2009.

Żyliński M., *Udział wojsk polskich w Iraku w świetle „Rzeczypospolitej” w latach 2002/2003-2008*, Olsztyn 2009.

9. Kasabuła Tadeusz ks.

A. Publikacja książkowa:

Parafia rzymskokatolicka w Choroszcy 550 lat. Księga jubileuszowa, red. T. Kasabuła, A. Szot, Białystok 2009.

B. Artykuły:

Rys historyczny parafii rzymskokatolickiej w Choroszcy, w: *Parafia rzymskokatolicka w Choroszcy 550 lat. Księga jubileuszowa*, red. T. Kasabuła, A. Szot, Białystok 2009, s. 17-31.

Ważniejsze wydarzenia w dziejach parafii Choroszcy, w: *Parafia rzymskokatolicka w Choroszcy 550 lat. Księga jubileuszowa*, red. T. Kasabuła, A. Szot, Białystok 2009, s. 359-363.

Katolickie obiekty sakralne w Goniądzu w XX wieku, w: *Małe miasta. Zabytki*, red. M. Zemło, r. Dobrowolski, Lublin–Supraśl 2009, s. 297-311.

X lat Międzywydziałowej Katedry Teologii Katolickiej, RTK 8(2009), s. 10-29.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps UKSW]:

Gejdel C., *Diecezjalne seminarium duchowne w Wilnie pod zarządkiem Księży Misjonarzy św. Wincentego à Paulo w okresie przedrozbiorowym*, Warszawa 2009.

Skowroński M., *Dzieje kościoła i parafii Najświętszego Serca Jezusa w Białymstoku*, Warszawa 2009.

10. Kołodziej Bernard TCh

B. Artykuły:

Śp. Ks. Andrzej Pietrasik TChr, GłTChr 2 (2009), s. 5-6.

Śp. Ks. Grzegorz Okroy TChr, GłTChr 4 (2009), s. 3-5.

Duszpasterstwo Chrystusowców na Wschodzie, w: *Veritati serviens. Księga Pamiątkowa Ojcu Profesorowi Januszowi Zbudniewkowi ZP*, Warszawa 2009, s. 153-166.

Początki duszpasterstwa polskiego w USA, w: *Polska – dwa światy, Kraj i Polonia, materiały z międzynarodowej konferencji naukowej „Polacy w Ameryce Północnej – 400 lecie”*, Warszawa 2009, s. 177-194.

Dzieje Kościoła poznańskiego w XX wieku. Uwagi do referatu ks. Leszka Wilczyńskiego, w: *Kościół Poznański w historiografii*, red. L. Wilczyński, Poznań 2009, s. 223-230.

Jan Paweł II – pielgrzym i opiekun Polonii, w: *Jan Paweł II pasterz i pielgrzym*, red. J. Górski, Katowice 2009, s. 240-248.

Towarzystwo Chrystusowe dla Polonii Zagranicznej w środowisku polonijnym Ameryki Łacińskiej, w: *Migracje, religie i Kościoły wobec migracji i migrantów*, *Migracje i społeczeństwo 14*, Instytut Historii PAN, Warszawa 2009, s. 36-44; tamże, *The Christ Society for Polish immigrants and his activity between polish population in Latin America*, s. 289-290.

Akcja Katolicka – nowoczesne apostołstwo apostołatu katolickiego w nauczaniu kard. Augusta Hlonda, w: *Historia vita memoire. Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Ludwikowi Piechowi*, red. J. Bednarczyk, Kraków 2009, s. 265-276.

D. Przeprowadzone magisteria:

Gołuch J., *Wizerunek Kościoła katolickiego w „Trybunie Ludu” w latach 1948–1953, jako przykład propagandy antyreligijnej*, Poznań 2009 [mps WT UAM].

Grüning M., *Dzieje chórów kościelnych w Wolsztynie do 2003 roku*, Poznań 2009 [mps WT UAM].

Janicki K., *Polskie piśmiennictwo katolickie we Francji w zbiorach Biblioteki Towarzystwa Chrystusowego dla Polonii Zagranicznej*, Warszawa–Poznań 2009, [mps PWT Wwa].

- Rogasik K., *Koło Poselskie „Znak” w trosce o zachowanie tożsamości katolickiej w Polsce w latach 1957–1969*, Warszawa–Poznań 2009 [mps PWT Wwa].
- Ryba M., *Dzieje parafii p.w. Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Pilce w latach 1945–2005*, Poznań 2009 [mps WT UAM].
- Stefaniak M., *Salezjanie w Lubinie w latach 1949–2004*, Poznań 2009 [mps WT UAM].
- Styczyński S., *Powstanie i dzieje parafii p.w. Wniebowstąpienia Pańskiego w Poznaniu 1983–2005*, Poznań 2009 [mps WT UAM].

11. Kopiczko Andrzej ks.

A. Publikacje książkowe:

- Duchowienstwo katolickie diecezji warmińskiej w latach 1945–1992*, cz. 1: *Studium prozopograficzne*, Olsztyn 2009, ss. 320.
- Obchody 900-lecia męczeńskiej śmierci św. Brunona z Kwerfurtu w diecezji warmińskiej*, w: *Święty Brunon. Patron lokalny czy symbol jedności Europy i powszechności Kościoła*, red. A. Kopiczko, Olsztyn 2009, ss. 432.

B. Artykuły:

- Archiwum Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie*, w: *Olsztyńskie archiwa. Informator*, red. D. Kasparek, Olsztyn 2009, s. 35–49.
- Diecezja warmińska w świetle relatio status z 1745 roku*, w: *Historia. Archiwistyka. Informacja naukowa. Prace dedykowane Profesorowi Bohdanowi Ryszewskiemu*, red. M. Świigoń, Olsztyn 2009, s. 69–80.
- Duchowienstwo greckokatolickie w diecezji warmińskiej 1947–1960 – między akomodacją a odrębnością*, w: *W cieniu akcji „Wisła”. Ukraińcy we współczesnej Polsce*, red. M. Melnyk, Olsztyn 2008, s. 155–162.
- Dzieje i zasób Archiwum Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie*, w: *Archiwa w nowoczesnym społeczeństwie*, red. J. Poraziński, K. Strykowski, Warszawa 2008, s. 265–271.
- Kaznodziejstwo i nauczanie religii w diecezji warmińskiej po reformie trydenckiej*, w: *The Ecumenical Council of Trent (1545–1563). Reception and Transmission of the Council's Ideas in East-Central Europe*, red. L. Jovaiša, Vilnius 2009, s. 174–192.
- Konfiskata książek w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego „Hosianum” w Olsztynie w 1960 roku*, KMW 2009, nr 3, s. 351–374 [przedruk: WarmWA 2010, nr 105, s. 63–94].
- Montanus Maciej*, EncK XIII, kol. 199–200.
- Mrągowo*, EncK XIII, kol. 404–405.
- Mysłenta Celestyn*, EncK XIII, kol. 600–601.
- Na marginesie książki ks. Krzysztofa Bielawnego „Dzieje parafii św. Brunona w Barotyszczach w XIX i XX w.” (Olsztyn 2008)*, WarmWA 2009, nr 99, s. 93–107.

- Nenchen Eustachy Placyd*, EncK XIII, kol. 901-902.
- Nicolovius Maciej Fryderyk*, EncK XIII, kol. 1009.
- Nidzica*, EncK XIII, kol. 1021-1022.
- Niederhoff Leonard*, EncK XIII, kol. 1046.
- O eksmisji Wyższego Seminarium Duchownego „Hosianum” w 1962 roku*, „Echa Przeszłości” 10(2009), s. 423-464.
- Obchody 900-lecia męczeńskiej śmierci św. Brunona z Kwerfurtu w diecezji warmińskiej*, w: *Święty Brunon. Patron lokalny czy symbol jedności Europy i powszechności Kościoła*, red. A. Kopiczko, Olsztyn 2009, s. 381-389.
- Powstanie i funkcjonowanie parafii św. Brunona w Bartoszyczach do końca II wojny światowej* [Entstehung und Geschichte der Pfarrei vom Heiligen Bruno in Bartoszyce/Bartenstein bis zum Ende des 2. Weltkrieges], w: *Poszukiwanie śladów św. Brunona w historii współczesności* [Die Suche nach Spuren vom Heiligen Bruno in der Geschichte der Gegenwart], Bartoszyce 2009, s. 8-11.
- Profesor Władysław Bartoszewski. Laudacja*, w: *Władysław Bartoszewski*, Olsztyn 2009, s. 1-8.
- Seminarium Duchowne Diecezji Warmińskiej w okresie międzywojennym (1919-1939)*, w: *Historia vita memoriae. Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Ludwikowi Piechowi*, red. J. Bednarczyk, Kraków 2009, s. 277-286.
- Wprowadzenie*, w: *Święty Brunon. Patron lokalny czy symbol jedności Europy i powszechności Kościoła*, red. A. Kopiczko, Olsztyn 2009, s. 13-14.
- Zbiory archiwalne dotyczące kanoników regularnych laterańskich w Archiwum Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie*, w: *Przemijanie i trwanie. Kanonicy Regularni Laterańscy w dawnej i współczesnej Polsce*, red. K. Łatak, I. Markarczyk, Kraków 2009, s. 197-208.
- D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps IHiSM UWM]:
- Barszczewska J., *Dzieje parafii katolickiej w Wieliczkach*, Olsztyn 2009.
- Bobrucka K.T., *Dzieje parafii w Gryźlinach w latach 1945-2007*, Olsztyn 2009.
- Fijałkowska r., *Dzieje parafii w Olsztynku w latach 1945-1995*, Olsztyn 2009.
- Kowalczyk J., *Życie społeczno-polityczne gminy Biezuń w latach 1945-1954*, Olsztyn 2009.
- Kowalkowski P., *Obchody Grunwaldzkie po 1945 roku w świetle dokumentów archiwalnych i prasy regionalnej*, Olsztyn 2009.
- Leśniewska M., *Ludność i jej zwyczaje w gminie Janowiec Kościelny*, Olsztyn 2009.
- Michniacki K.H., *Wydział propagandy Komitetu Wojewódzkiego Polskiej Partii Robotniczej w Olsztynie*, Olsztyn 2009.
- Parol A., *Dzieje archidiecezji warmińskiej w świetle „Warmińskich Wiadomości Archidiecezjalnych”*, Olsztyn 2009.
- Szymańska J., *Represje wobec diecezji warmińskiej na podstawie „relacji o stanie Kościoła” z 1964 roku*, Olsztyn 2009.

- Wichman K., *Sytuacja społeczno-polityczna w Olsztynie w okresie stanu wojennego w świetle „Gazety Olsztyńskiej”*, Olsztyn 2009.
- Żerańska K., *Problematyka warmińska na lamach „Słowa na Warmii i Mazurach” w latach 1952–1955*, Olsztyn 2009.

D. Przeprowadzony doktorat [WT UOp]:

- Wykowski B., *Dzieje społeczne i religijne Pasyimia w drugiej połowie XIX i pierwszej XX wieku*, Olsztyn 2009.

12. Kopiec Jan bp

A. Publikacja książkowa:

- Acta Nuntiaturae Polonae*, t. 43: *Benedictus Odescalchi-Erba (1711–1713)*, vol. 1 (5 IX 1711 - 31 XII 1712). *Collegit et paravit Iosephus Andreas Gierowski, supplevit et edidit Ioannes Kopiec*, Cracoviae 2009.
- Biskup wśród swojego ludu. Życie i posługa biskupa Wacława Węciska (1912–1984)*, Opole 2009.

B. Artykuły:

- Archiwalia w parafiach dekanatu bytomskiego w 1792 roku*, w: *Historia vita memoriae. Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Ludwikowi Piechowi*, red. J. Bednarczyk, Kraków 2009, s. 157–163.
- Budowa kościołów i erygowanie nowych parafii*, w: *Arcybiskup Alfons Nossol. 32 lata posługi biskupiej*, red. H.J. Sobeczko, Opole 2009, s. 145–150.
- Duchowość duszpasterza potrydenckiego na przykładzie diecezji wrocławskiej*, w: *Tridento visuotinio baznacyios susirinkimo (1545–1563) Itaka lietuvos kulturai / The Ecumenical Council of Trent (1545–1563) and the Culture of Lithuania*, red. A. Aleksandraviciute, Vilnius 2009, s. 193–205.
- Formowanie się szkolnictwa duchownego na Śląsku. Kilka uwag nad studiami teologicznymi Górnoślązaków we Wrocławiu w XVI–XIX wieku*, w: *Katowice. W 143. rocznicę uzyskania praw miejskich. W 40-lecie powstania Uniwersytetu Śląskiego. Szkolnictwo i nauka na Górnym Śląsku*, red. A. Barciak, Katowice 2009, s. 246–258.
- Jan Kanty Lorek CM (1886–1967). Biskup sandomierski*, w: *Ludzie Ziemi Gliwickiej*, red. K. Wolsza, Opole 2009, s. 77–85.
- Kardynał Bolesław Kominek jako administrator apostolski w Opolu w latach 1945–1951*, w: *Wokół orędzia. Kardynał Bolesław Kominek prekursor pojednania polsko-niemieckiego*, red. W. Kucharski, G. Strauchold, Wrocław 2009, s. 41–49.
- Konwencja altranstadska z 1707 r. w relacjach papieskich dyplomatów*, w: *Religia i polityka. Kwestie wyznaniowe i konflikty polityczne w Europie w XVIII wieku. W 300. rocznicę konwencji w Altranstadt*, red. L. Harc, G. Wąs, Wrocław 2009, s. 97–106.

- Nuncjusz Juliusz Piazza (1706–1708) wobec problemów wspólnot zakonnych w Rzeczypospolitej*, w: *Klasztor w państwie średniowiecznym i nowożytnym*, red. M. Derwich, A. Pobóg-Lenartowicz, Wrocław–Opole–Warszawa 2009, s. 291–296.
- Opawa schronieniem papieskich nuncjuszy w Polsce w latach 1705–1709*, w: *Polska papieżska nunciatura v Opave. Slezsko v cirkevnych dejinach 18. stoletni*, red. Z. Jirasek, Opava 2009 s. 7–15.
- Powrót OO. Paulinów do Mochowa w diecezji opolskiej. Kartka z najnowszych dziejów zakonu na Śląsku*, w: *Veritati serviens. Księga Pamiątkowa Ojcu Profesorowi Januszowi Zbudniewkowi ZP*, Warszawa 2009, s. 375–384.
- Rudy po sekularyzacji opactwa*, w: *Cystersi w Rudach. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej w dniach 5 i 6 czerwca 2009 r. w Opolu i Rudach przez WT UO i diecezję gliwicką z okazji 750. rocznicy fundacji opactwa cysterskiego w Rudach*, red. F. Wolnik, Opole 2009, s. 161–169.
- Szykany wobec duchowieństwa katolickiego w Bytomiu*, w: *Bytomskie martyrologium powojennych lat 1945–1956. Ofiary komunistycznego terroru i ich pomnik*, red. J. Drabina, Bytom 2009, s. 109–118.
- Troska kardynała Georga Koppa o diecezję wrocławską*, w: *Historiae deditus. Profesorowi Adamowi Galosowi w 85. rocznicę urodzin*, red. K. Matwijowski, W. Mrozowicz, Wrocław 2009 („Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 64(2009) nr 2-3), s. 577–584.
- Udział pogranicznego Śląska Opolskiego w kształtowaniu duchowości maryjnej Paulinów od 1740 roku do I wojny światowej*, *StClar* 27 (2009), s. 337–354.
- Uwagi Johna Q. Adamsa o Kościele katolickim na Śląsku z 1800 r.*, w: *Silesia – de te fabula narratur. Teksty ofiarowane Profesorowi Michałowi Lisowi*, red. M. Masnyk i in., Opole 2009, s. 49–54.
- Wkład Kościoła na Śląsku w kanonizację (1594) i rozwój kultu św. Jacka*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 129–140.
- W poszukiwaniu obiektywnej oceny rządów ks. Bolesława Kominka na Śląsku Opolskim*, w: *Magnus ac Divinius. Księga Jubileuszowa na 80-lecie urodzin ks. Jana Kruciny*, red. W. Irek, H. Schambeck, Wrocław 2009, s. 173–180.
- Biografie w: Ślązacy od czasów najdawniejszych do współczesności/Schlesier von den friihesten Zeiten bis zur Gegenwart*, t. 1, red./hrsg. J. Rostropowicz, Łubowice–Opole 2009: *Engelbert Kurt*, s. 61–63; *Hytrek Adolf*, s. 118–121; *Sdralek Max Lukas*, s. 258–260; *Werner Franziska*, s. 294–296; *Wolff Klara*, s. 297–298.
- Niemodlin*, EncK XIII, kol. 1142–1143.
- Nikowski Szymon*, EncK XIII, kol. 1305.
- Nipszyc Mikołaj*, EncK XIII, kol. 1322.

C. Recenzje:

Dec Ignacy, Kaczorowski Bogdan, *Misericordia et veritas. W hołdzie biskupowi Wincentemu Urbanowi w XXV-lecie śmierci*, Świdnica 2008, WrPTeol 17(2009) nr 1, s. 277-280.

Wlazlak Władysław, *Katalog mikrofilmów najstarszych ksiąg metrykalnych z terenu diecezji częstochowskiej*, Kraków 2008, „Rocznik Lubelskiego Towarzystwa Genealogicznego” 1(2009), s. 151–154.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie WT UOp]:

Grąbczewski G., *Królewicz kardynał Fryderyk Jagiellończyk (1468–1503) jako polityk*, Opole 2009.

Kuzba M., *Przełomowa rola Świętej Joanny d’Arc w wojnie stuletniej i jej interpretacje*, Opole 2009.

Pieczonka P., *Prześladowanie Kościoła w Polsce przez reżim komunistyczny, na podstawie Leksykonu duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945–1989*, Opole 2009.

Radecki B., *Traktaty laterańskie z 11 lutego 1929 r. jako rozwiązanie tzw. kwestii rzymskiej*, Opole 2009.

Sobotta M., *Fundacje kościelne hrabiego Melchiora Ferdynanda de Gaschin (1581–1665)*, Opole 2009.

13. Krahel Tadeusz ks.**B. Artykuły:**

Biskup Czesław Falkowski, rektor Uniwersytetu Stefana Batorego, WSM 6(2009) nr 8, s. 14.

Biskup Michał Klepacz, WSM 6(2009) nr 9, s. 14.

Homilia wygłoszona podczas Mszy św. na inaugurację roku akademickiego w AWSO, WKAB 37(2009) nr 3, s. 174–177.

Kazanie z uroczystości Ostrobramskiej Matki Miłosierdzia, WKAB 37(2009) nr 4, s. 145–148.

Ks. Jan Kurczewski, Wspomnienia z przeszłości, c.d., WKAB 37(2009) nr 1, s. 107–124 [przygotował do druku].

Ksiądz Ambroży Jakowanis, WSM 6(2009) nr 3, s. 14.

Ksiądz Antoni Żemło, WSM 6(2009) nr 4, s. 14.

Ksiądz infułat Lucjan Namiot, WSM 6(2009) nr 12, s. 14.

Ksiądz Jan Ellert, WSM 6(2009) nr 7, s. 14.

Ksiądz Józef Marcinowski profesor Seminarium Archidiecezjalnego w Wilnie, WSM 6(2009) nr 10, s. 14.

Ksiądz Kazimierz Grochowski, WSM 6(2009) nr 1, s. 14.

Ksiądz profesor Paweł Nowicki, WSM 6(2009) nr 11, s. 14.

Ksiądz rektor Jan Uszyłło, WSM 6(2009) nr 6, s. 14.

- Paroboszcz choroszczański i dziekan białostocki ksiądz Franciszek Pieściuk*, w: *Parafia rzymskokatolicka w Choroszczy. 550 lat. Księga jubileuszowa*, red. T. Kasabuła, A. Szot, Białystok 2009, [„Białostockie Studia Historyczno-Kościoelne”, t. 5], s. 285-301.
- Prorocy miłości w morzu nienawiści. Ratowanie Żydów przez duchowieństwo Wilna i okolic w czasie okupacji niemieckiej (1941–1944)*, w: *Prorocy Europy Środkowo-Wschodniej XX wieku. Materiały III i IV Forum Teologów Europy Środkowo-Wschodniej*, red. S.C. Napiórkowski, Lublin 2009, s. 711-722.
- Przedmowa*, w: L. Szadowki, *Dobry Pasterz. Życie, działalność i męczeństwo ks. Tomasza Kalińskiego (1892–1941)*, Białystok–Krynki 2009, s. 7-8.
- Spory graniczne między diecezją żmudzka i wileńską w XVII-XVIII wieku*, „Soter” [Kaunas–Litwa] 31(2009), s. 125–133.
- Suszyński Władysław (1898–1968), biskup*, PSB XLVI, s. 95-97.
- W 20. rocznicę śmierci ks. Stanisława Suchowolca*, WSM 6(2009) nr 3, s. 12.
- Wołożyn*, WSM 6(2009) nr 12, s. 15.
- Zabrzezie – parafia bł. ks. Michała Sopoćki*, WSM 6(2009) nr 11, s. 15.

14. Lec Zdzisław ks.

B. Artykuły:

- Integracyjna rola Kościoła na Pomorzu Zachodnim*, w: *Maius ac Divinius. Księga Jubileuszowa na 80-lecie urodzin ks. Jana Kruciny*, red. W. Irek, H. Schambeck, Wrocław 2009, s. 261-271.
- Jezuici wobec Akademii Rycerskiej w Legnicy w pierwszej poł. XVIII wieku*, w: *Stawać się chrześcijaninem dziś. Księga pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin ks. profesora Michała Chłopowca*, red. T. Reroń, Wrocław 2009, s. 315-321.
- Rola Kościoła katolickiego przy integracji osadników polskich na Pomorzu Zachodnim po 1945 roku (na przykładzie parafii w Goleniowie, Gryficach i Nowogardzie)*, „Zeszyty Kulickie” 5(2009), s. 81-95.
- Wstęp*, w: Michał Franiak, Stefan Olejniczak. *Historia życia. Płock – Ragnit – KL Stutthof*, Szczecin 2009, s. 5–6.
- Zgromadzenie Sióstr Św. Elżbiety w granicach Diecezji Świdnickiej do 1989 roku*, w: *Zbawienie przez miłosierdzie i prawdę. Księga pamiątkowa ku czci J. E. Ks. Bpa Prof. dra hab. Ignacego Deca z okazji 65-lecia urodzin, 40-lecia kapłaństwa i 5-lecia sakry biskupiej*, red. J. Michalewski, Świdnica 2009, s. 395-408.

D. Przeprowadzone magisteria:

- Kowska E., *Życie i działalność Wojciecha Sławnikowica (956–997) ze szczególnym uwzględnieniem jego wyprawy misyjnej na terenie Polski w świetle współczesnej literatury polskojęzycznej*, Wrocław 2009 [mps PWT Wr].

- Kózka M., *Pielgrzymka Ojca Świętego Jana Pawła II do Polski w 1987 roku, ze szczególnym uwzględnieniem jego wizyty na ziemi szczecińskiej*, Szczecin 2009 [mps US].
- Makarewicz J., *Życie i działalność Katarzyny Sieneńskiej (1347–1380) w świetle współczesnej literatury polskiej*, Szczecin 2009 [mps US].
- Mieczuła M., *Historia parafii pw. Ducha Świętego w Szczecinie Zdrojach w latach 1951–2006*, Szczecin 2009 [mps US].
- Niewiadomski P., *Działalność biskupa Kazimierza Majdańskiego w diecezji szczecińsko-kamińskiej w latach 1979–1992*, Szczecin 2009 [mps US].
- Szymkowiak D., *Życie i działalność Edmunda Bojanowskiego (1814–1871) na podstawie literatury polskojęzycznej*, Szczecin 2009 [mps US].

15. Leszczyński Mariusz bp

B. Artykuły:

- Akcja Katolicka wobec nowych wyzwań w dobie sekularyzacji*, NZL 2007, nr 38, s. 4, 7; nr 9, s. 4, 7; nr 40, s. 4, 7; nr 41, s. 4, 6-7; nr 42, s. 4, 6-7; nr 43, s. 4; nr 44, s. 4, 7; BKIAK 2007, nr 28, s. 3–13.
- Akcja Katolicka wobec nowych wyzwań w dobie sekularyzacji. Kazanie podczas Mszy św. inauguracyjnej Tydzień Społeczny*, w: *Polska – Tożsamość – Europa. Pytania o współczesny patriotyzm. Tydzień Społeczny. Radom 31.03 – 6.04.2008*, Radom 2009, s. 23-34.
- Akcja Katolicka w trosce o królestwo prawdy i życia*, „Niedziela” 2008, nr 47, s. 22; BKIAK 2008, nr 31, s. 8-9.
- Apel Jasnogórski podczas Ogólnopolskiej Pielgrzymki Akcji Katolickiej, Kaplica Matki Boskiej Częstochowskiej, 26 czerwca 2009 r.*, BKIAK 2009, nr 33, s. 8-9; ZID 2009, nr 2, s. 86-89.
- Apel Jasnogórski wygłoszony podczas ogólnopolskiej pielgrzymki Akcji Katolickiej w Kaplicy Matki Boskiej Częstochowskiej, 22 czerwca 2007 r.*, BKIAK 2007, nr 27, s. 3-4; ZID 2007, nr 2, s. 273-276.
- Apel Papieża wciąż aktualny. Z [...] rozmawia Mariusz Kamieniecki*, ND 2009, nr 133, s. 16.
- Archidiecezja Lwowska obrządku łacińskiego w granicach Polski w latach 1946–1951 (zarys problematyki)*, w: *Ze Lwowa do Lubaczowa. W 60. rocznicę przeniesienia stolicy arcybiskupów lwowskich do Lubaczowa. Materiały z sympozjum naukowego, 21 IX 2006*, Lubaczów 2008, s. 12-34.
- Biskup Marian Rechowicz administrator apostolski archidiecezji lwowskiej w Lubaczowie (w 25 rocznicę śmierci 1983–2008)*, w: tamże, s. 82-89.
- Być bogatym przed Bogiem. Kazanie podczas Mszy św., transmitowanej przez TV Polonia, w Górecku Kościelnym, 5 sierpnia 2007 r.*, ZID 2007, nr 3, s. 445-449.

- Chryste Królu, odnow oblicze świata! Kazanie w Niedzielę Chrystusa Króla Wszechświata, Warszawa, Bazylika św. Krzyża, 23 listopada 2008 r.*, ZID 2008, nr 4, s. 49-53; w: *Świątokrzeskie kazania radiowe*, t. 21, Kraków-Warszawa 2009, s. 294-298.
- Chrystus naszym Wodzem, Królem i Władcą! Kazanie w Uroczystość Chrystusa Króla Wszechświata, Warszawa, Bazylika św. Krzyża, niedziela, 25 listopada 2007 r.*, ZID 2007, nr 4, s. 598-603; BKIAK 2008, nr 29, s. 12-14; w: *Świątokrzeskie kazania radiowe*, t. 20, Kraków-Warszawa 2008, s. 267-270.
- Co mam czynić, aby osiągnąć życie wieczne? Kazanie podczas Mszy św. z okazji Franciszkańskiego Spotkania Młodych i święceń kapłańskich, Kalwaria Pacławska, 27 lipca 2009 r.*, ZID 2009, nr 3, s. 94-101.
- Dzieje cudownego Obrazu Najświętszej Maryi Panny Łaskawej, NZL 2009, nr 18, s. VI, w: Nowenna do Najświętszej Maryi Panny Łaskawej w Lubaczowie, Lubaczów 2009, s. 3-5.*
- Dzień 16 października 1978 r. w pamięci alumna-żołnierza, „Niedziela” 2008, nr 41, s. 21.*
- Idźcie przez życie drogą cnoty skromności i pokory! Kazanie do młodzieży maturalnej Diecezji Zamojsko-Lubaczowskiej, Jasna Góra, 27 X 2007 r.*, ZID 2007, nr 4, s. 593-597.
- Jestem przy Tobie, pamiętam, czuвам! Apel Jasnogórski podczas ogólnopolskiej pielgrzymki Akcji Katolickiej, Kaplica Matki Boskiej Częstochowskiej, 20 czerwca 2008 r.*, BKIAK 2008, nr 30, s. 16-17; ZID 2008, nr 2, s. 52-54.
- Kościół w Polsce wobec nowych wyzwań w dobie sekularyzacji*, w: *Rodzina kołebką powołań* [Materiały z sympozjum w Szkole Publicznej im. św. o. Pio w Zamościu, 13 X 2007], Lublin 2008, s. 21-32.
- Królować chcę w duszy twojej!*, „Niedziela” 2009, nr 47, s. 18.
- Krwi ofiarnej cześć! Kazanie podczas Mszy św. sprawowanej na cmentarzu w Porzycu (Pawliwce) na Wołyniu 12 lipca 2008 r.*, w *65. rocznicę zabicia Polaków przez UPĄ*, „Niedziela” 2008, nr 31, s. 12-13; w: *Ł. Zalewska, »Miłość jest silniejsza od śmierci«. Nabożeństwo rocznicowe w Pawliwce, »Wołanie z Wołynia” 2008, nr 4, s. 7-9* [fragmenty kazania].
- Niech Bóg błogosławi pracy waszych rąk! Kazanie na zakończenie ogólnopolskich rekolekcji dla rolników, wygłoszone w kościele parafialnym w Lipsku k. Zamościa, 25 marca 2007 r.*, ZID 2007, nr 1, s. 108-113; BKIAK 2007, nr 26, s. 4-6.
- Niewieski Stanisław Jan*, EncK XIII, kol. 1250-1251.
- Ochrona zabytków sztuki sakralnej na przykładzie Muzeum Diecezjalnego w Zamościu*, w: *»Przeszłość przyszłości«. Rola polskiego i ukraińskiego muzealnictwa w zachowaniu i dokumentowaniu dziedzictwa kulturowego pogranicza. Materiały konferencji naukowej*, t. IV, Zamość 2006/2007, s. 137-142, s. 370-373.
- Ochrona zabytków sztuki sakralnej w świetle aktualnego prawa Kościoła katolickiego*, w: *Policja w ochronie zabytków sakralnych*, red. Z. Judycki, M. Karłowicz, Lublin 2009, 79-95.

- Ochrona zabytków sztuki sakralnej w świetle aktualnego prawa Kościoła katolickiego*, „Muzealnictwo” 49(2008), s. 79-88.
- Powołanie laikatu w Akcji Katolickiej*, w: *Akcja Katolicka. Przypatrzymy się powołaniu! Dziennik błogosławionego Alberta Marvellięgo. Materiały formacyjne dla Akcji Katolickiej w Polsce na rok 2007*, Warszawa–Olsztyn 2007, s. 7-22.
- Rozważania wielkopostne (I-V Niedziela Wielkiego Postu)*, BKIAK 2009, nr 32, s. 2-7.
- Słowo wstępne*, w: „*Bądźmy świadkami miłości!*” *Akcja Katolicka w służbie miłości. Materiały formacyjne na 2010 r.*, red. T. Borutka, Warszawa 2009, s. 9–11.
- Słowo... Krajowego Asystenta Akcji Katolickiej na zakończenie ogólnopolskiego konkursu literackiego dla dzieci i młodzieży* [Warszawa, 1 XII 2007], w: *»Ojczyznę kocham bardziej niż własne serce«*. *Sl. Boży ks. kard. Prymas Stefan Wyszyński. Prace nagrodzone w Ogólnopolskim Konkursie dla dzieci i młodzieży zorganizowanym przez Akcję Katolicką we współpracy z Ministerstwem Edukacji Narodowej*, Warszawa 2008, s. 4-6.
- 100-lecie poświęcenia kościoła i 90-lecie parafii w Nowym Bruśnie*, NZL 2008, nr 27, s. 3, 6.
- 100-lecie konsekracji kościoła w Oleszycach (1907-2007)*, NZL 2008, nr 36, s. 3.
- Śluby Jana Kazimierza i ich recepcja w dziejach Polski*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 7, red. J. Walkusz, Lublin 2008, s. 21-44.
- Święto Akcji Katolickiej*, „Niedziela” 2007, nr 47, s. 18–19.
- Wielką mądrością jest umiejętność czerpania z doświadczeń przeszłości. Kazanie w Katedrze w Zamościu w Uroczystość Najśw. Maryi Panny Królowej Polski, 3 maja 2007 r.*, ZID 2007, nr 2, s. 267-272.
- Życzenia dla Ks. Bpa Wacława Depo oraz Ks. Bpa Jana Śrutwy, Katedra, Wielki Czwartek 2008*, ZID 2008, nr 1, s. 58-60.
- Złożyliśmy nadzieję w Bogu żywym. Refleksja z okazji życzeń składanych Biskupowi Diecezjalnemu Wacławowi i Biskupowi-Seniorowi Janowi, Katedra, Wielki Czwartek 2009 roku*, ZID 2009, nr 2, s. 83-85.
- Z Maryją – Matką pięknej miłości – w służbie życiu! Kazanie podczas Mszy św. w kościele w Górecku Kościelnym, 2 sierpnia 2009 r. (TV „Polonia”)*, ZID 2009, nr 3, s. 102–106.

16. Mandziuk Józef ks.

A. Publikacje książkowe:

- Historia Kościoła katolickiego na Śląsku*, t. 3: *Czasy nowożytne*, cz. 3: 1887–1914, Warszawa 2009.
- „*Saeculum Christianum*”. Pismo historyczno-społeczne [red.], 16(2009) nr 1.
- „*Saeculum Christianum*”. Pismo historyczno-społeczne [red.], 16(2009) nr 2.

B. Artykuły:

- Artykuły z serii: *Postacie Kościoła śląskiego w czasach nowożytnych*, „Jak być człowiekiem?” 2009: *Ziemianin Joachim Tschirnin – fundator szpitala w Otmuchowie*, nr 89, s. 19; *Kanonik Stanisław Sauer i jego renesansowy pomnik nagrobny*, nr 92, s. 12; *Archidiakon Teodor Lindanus – autor potrydenckiej instrukcji wizytacyjnej*, nr 93, s. 20.
- Artykuły z serii: *Postacie Kościoła śląskiego w czasach nowożytnych*, SCH 16(2009) nr 1: *Cesarz Rudolf II i jego „List majestatyczny” z 1609 r.*, s. 91-93; *Schönaichowie – przedstawiciele kalwinizmu na Śląsku*, s. 93-96; *Cesarz Ferdynand II i kontrreformacja w krajach habsburskich*, s. 96-98; *Oppersdorfowie – przedstawiciele kontrreformacji na Śląsku*, s. 98-99; *Księżę Karol Lichtenstein i jego dragoni w latach zmagañ religijnych na Śląsku*, s. 99-101; *Działalność kontrreformacyjna Albrechta Wallensteina, wodza sił cesarskich*, s. 101-102; *Król szwedzki Gustaw Adolf i spustoszenie Śląska*, s. 102-104; *Cesarz Ferdynand III i pokój westfalski*, s. 104-106; *Archidiakon Sebastian Rostock – główna postać w akcji redukcji kościołów na Śląsku*, s. 106-108; *Karol Habsburg – wrocławski biskup doby kontrreformacji*, s. 108-109; *Królewicz Karol Ferdynand Waza i jego rządy diecezją wrocławską*, s. 109-111; *Arcyksiężęta habsburscy – biskupami wrocławskimi*, s. 111-113; *Sebastian Ignacy Rostock wrocławski biskup-duszpasterz*, s. 113-114; 941. *Fryderyk Essen-Darmstadt – pierwszy kardynał wrocławski*, s. 114-116; *Biskup Jan Baltazar Liesch v. Hornu – mąż opatrznosciowy katolicyzmu śląskiego*, s. 116-118; *Biskup Karol Franciszek Meander – ozdoba Kościoła śląskiego*, s. 118-119; *Archidiakon Piotr Gebauer – kolumna Kościoła śląskiego*, s. 119-121; *Ksiądz Mateusz Jagodowicz – autor statutów Synodu Nyskiego z 1653 roku*, s. 121-122; *Kanonik Karol Lohr – typowy przedstawiciel wrocławskiej kapituły katedralnej*, s. 122-124; *Kanonik Jerzy Wawrzyniec Budaew a Lohr – krzewiciel kultury katolickiej na Śląsku*, s. 124-126; *Proboszcz Jan Feliks Ambroży Pedewitz – bibliofil nyski*, s. 126-127.
- Artykuły z serii: *Postacie Kościoła śląskiego w czasach nowożytnych*, SCH 16(2009) nr 2: *Cysters Henryk Faber z Krzeszowa – ofiara wojny 30-letniej*, s. 89-91; *Jezuita Krzysztof Scheiner – pierwszy rektor kolegium jezuickiego w Nysie*, s. 91-93; *Jezuita Jan Wazin – pionier duszpasterstwa jezuickiego we Wrocławiu*, s. 93-95; *Cesarz Leopold I Habsburg – wielki protektor śląskich jezuitów*, s. 95-98; *Burgrabia Hannibal Dohna – darczyńca kapucynów śląskich*, s. 98-100; *Baron Jan Adam de Garnier – fundator placówek karmelitów śląskich*, s. 100-102; *Ród hrabiów Gaschinów opiekunem franciszkanów-reformatów na Górze Świętej Anny*, s. 102-103; *Prowincjał Filip Boncor – obrońca praw minorytów do kościoła pw. św. Doroty we Wrocławiu*, s. 103-105; *Jan Töpfer – fundator kościoła bernardyńskiego w Głubczycach*, s. 105-107; *Ksiądz Marcin Schupius – przedstawiciel niższego duchowieństwa śląskiego*, s. 107-109; *Ksiądz Mateusz Alojzy Sku-*

- pień – kaznodzieja śląski*, s. 109–111; *Agenda wrocławska biskupa Karola Ferdynanda Wazy z 1653 roku*, s. 111–113; *Krystian Mentzel – twórca barokowej monstrancji w kształcie Drzewa Jessego*, s. 113–116; *Ksiądz Jakub Roczkowski, proboszcz piekarski, szerzyciel kultu Maryjnego*, s. 116–118; *Antoni Götzten – fundator sanktuarium Matki Bożej w Wambierzycach*, s. 118–120; *Krzysztof Leopold Schaffgotsch – fundator sanktuarium św. Wawrzyńca na Śnieżce*, s. 120–122; *Opat Bernard Rosa z Krzeszowa – szerzyciel kultu św. Józefa na Śląsku*, s. 123–125; *Postawa księdza Jana Feliksa Ambrożego Pedewitza w procesach czarownic w biskupim księstwie nyskim*, s. 125–127; *Ksiądz Jan Marcin Stulpe – założyciel Bractwa Najświętszego Serca Jezusowego w Miedziance*, s. 127–129; *Jezuita Wit Scheffer – założyciel Bractwa Akademii Bożej Miłości we Wrocławiu*, s. 129–131.
- Artykuły z serii: *Postacie Kościoła śląskiego w czasach nowożytnych*, „Nadwiosłocze” 2009: *Cesarz Maksymilian II wobec potrydenckiej odnowy życia*, nr 1, s. 50; *Marcin Gerstmann – pierwszy wrocławski biskup reformator (1574–1585)*, nr 1, s. 50–51; *Biskup Marcin Gertsman i jego synod z 1580 r.*, nr 1, s. 51; 917. *Biskup Andrzej Jerin – kontynuator dzieła odnowy potrydenckiej (1586–1596)*, nr 2, s. 60; *Biskup Andrzej Jerin i jego synod z 1592 r.*, nr 2, s. 60–61; *Biskup Andrzej Jerin – mecenas sztuki renesansowo-manierystycznej*, nr 2, s. 61; *Śląskie wizytacje „Ad limina Apostolorum”*, nr 3, s. 60–61; *Duchowieństwo katolickie w dobie rekatolicyzacji Śląska*, nr 3, s. 61; *O. Abraham Brzozowski – przeor dominikanów wrocławskich*, nr 4, s. 34; 924. *Pierwsi śląscy jezuita*, nr 4, s. 35.
- Dar modlitwy w intencji sprawujących władzę*, „Gazeta Czosnowska” 2009, nr 2, s. 4.
- Kronika Wydziału Nauk Historycznych i Społecznych za rok 2008*, Sch 16(2009) nr 2, s. 297–314.
- Polacy w Bośni i Hercegowinie w latach 1878–1914*, w: *Veritati serviens. Księga Pamiątkowa Ojcu Profesorowi Januszowi Zbudniewkowi ZP*, red. J. Dziegielewski in., Warszawa 2009, s. 667–681.
- Procesy czarownic w chrześcijańskiej Europie*, w: *Scriptura, diploma, sigillum. Prace ofiarowane Profesorowi Kazimierzowi Bobowskiemu*, red. J. Zrenka, J. Karczewska, Zielona Góra 2009, s. 369–379
- Św. Elżbieta z Turynii na tle kultu świętych na Śląsku w średniowieczu*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 57–78.
- C. Recenzje:
- Forum Bibliotek Medycznych*, red. r. Żmuda, 2 (2009) nr 2(4), ss. 687, Sch 16(2009) nr 2, s. 294–295.
- Szopa Krzysztof, Księga bieccy*, *Biecz 2008*, ss. 172, Sch 18(2009) nr 1, s. 287–288.

D. Przeprowadzone magisteria:

- Basiak J., *Znaczenie potrzeb konsumenta oraz obsługi klienta w marketingu na przykładzie Iberia Motor Company S. A.*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Błażej P., *Techniki efektywnej sprzedaży i ich wpływ na działalność handlową na przykładzie Firmy Elektra AP z o.o.*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Błażej T., *Rola banków spółdzielczych w finansowaniu produkcji i inwestycji w małych i średnich przedsiębiorstwach na przykładzie Banku Spółdzielczego w Niechorzu*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Gdyk D., *Zarządzanie zasobami ludzkimi na przykładzie firmy TESCO (oddział Rzeszów)*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Goraś J., *Promocja Przemysła jako miasta o walorach turystycznych*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Kurcz K., *Meneżer jako kierownik organizacji. Jego funkcje i zadania*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Łączak L., *Motywowanie jako element zarządzania na przykładzie grupy „Stolbit Pruszyński”*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Małek K., *Internet jako najmłodsze medium reklamowe*, Rzeszów 2009 [mps PR WMZ ZNH].
- Marcinkowska M., *Wpływ Krzysztofa Opalińskiego na rozwój Sierakowa*, Warszawa 2009 [mps WNHS UKSW].
- Mądro M., *Promocja jako jeden z czynników zarządzania miastem Dębica*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Nowakowski T., *Problem Kozaczyzny w Rzeczypospolitej Trojga Narodów w latach 1648–1667*, Warszawa 2009 [mps WNHS UKSW].
- Rutyna-Ślącza r., *Reklama jako środek komunikacji oraz manipulacji małym klientem*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Ryznar T., *Zarządzanie produkcją na przykładzie firmy ANTONE w Kańczudze*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Sachajko A., *Stanowiska organizacyjne w Policji. Analiza przekształceń*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Strumiłło S., *Zarządzanie drogami samorządowymi na przykładzie Powiatowego Zarządu Dróg w Lubaczowie*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].
- Żak E., *Motywowanie pracowników na przykładzie przedsiębiorstwa XYZ*, Rzeszów 2009 [mps PR WZM ZNH].

E. Przeprowadzone doktoraty [wszystkie mps WNHS UKSW]:

- Bąk B., *Dzieje parafii pw. Trójcy Przenajświętszej w Głogowie Małopolskim w latach 1946–2006*, Warszawa–Rzeszów 2009.
- Ks. Chodór P., *Zakony męskie w (Archi)diecezji Wrocławskiej za rządów kardynała Adolfa Bertrama (1914–1945)*, Warszawa 2009.

Nowak M., *Świat chrześcijański XVII-XVIII wieku w spotkaniu z innymi cywilizacjami – próba syntezy na podstawie relacji wybranych podróżników europejskich i arabskich*, Warszawa 2009.

Podkamienny J., *Amerykańscy trapiści w świetle pism Tomasza Mertona*, Warszawa 2009.

Wiązowski E.G., *Salezjanie na Pomorzu Środkowym w latach 1945-2000*, Warszawa 2009.

17. Marczewski Jarosław Roman ks.

B. Artykuły:

Ks. Bolesław Radomski (1950–1956), w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskał, Lublin 2009, s. 75-94

Zaangażowanie błogosławionego Władysława Goral w rozwój i działalność organizacji religijnych na terenie diecezji lubelskiej, w: *Błogosławiony biskup Władysław Goral. Czas i miejsce posługi*, red. C. Taracha, Lublin 2009, s. 100–116.

D. Przeprowadzone magisterium:

Fedorowych O., *Metropolita Piotr Mohyla w świetle historiografii polskiej, rosyjskiej i ukraińskiej XIX-XXI wieku*, Lublin 2009 [mps WT KUL].

18. Micewski Bolesław CR

B. Artykuły:

Iwicki Tomasz CR, RV 18(2009) nr 8, s. 116.

Kamieniecki Józef CR, RV 18(2009) nr 10/11, s. 176.

Lisiecki Leon CR (1915–1981), w: *Kapłani spoczywający na Cmentarzu Żabikowskim*, Luboń 2009, s. 5.

Mrówczyński Jerzy CR, EncK XIII, kol. 414.

Nekrolog Jerzego Mrówczyńskiego, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 395-397.

Piaseczno i sanktuarium, w: *Sanktuarium maryjne w Piasecznie na kartach historii*, red. B. Murawska, B. Badziąg, Gniew 2009, s. 56–113.

Sprawowali rząd dusz na Wildzie, w: *Wpisani w Zmartwychwstanie*, Kraków 2009, s. 141–150, 314-315 [toż: *Nasi proboszczowie*, „Ja Jestem Zmartwychwstaniem” 2008-2009].

Zmarli proboszczowie naszej parafii [Imienia Maryi w Poznaniu], „Ale” 9(2009), s. 7–11.

C. Recenzje:

Jóźwiak W., *Piśmiennictwo polskiej misji unickiej na terenie Bułgarii w drugiej połowie XIX wieku*, Kraków 2008, RV 19(2010) nr 3/4, s. 54.

- Kardaś A., *Droga charyzmatyczna Hieronima Kajsiewicza CR*, Kraków 2006, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 305-309.
- Kuźnicki J., *Orężem i pracą – życie i działalność W. Wielogłowskiego*, Rzeszów 2005, RV 19(2010) nr 3/4, s. 53.
- Traczyński M., *Delegatura Zmartwychwstańców w latach 1934–1948*, Kraków 2008, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 316-317.
- Wojtowicz K., *Droga charyzmatyczna Bogdana Jańskiego*, Kraków 2008, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s.314-316.
- Zarański B., *Powrót do Boga założyciela zmartwychwstańców*, Kraków 2007, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 310-314.

19. Moskal Tomasz ks.

A. Publikacja książkowa:

Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009), red. J. Walkusz, T. Moskal, Lublin 2009.

B. Artykuły:

Biblioteki kolegiackie w diecezji krakowskiej w okresie przedrozbiorowym, ABMK 91(2009), s. 47-57.

Duszpasterze parafii Raclawice w latach 1918–1939, ABMK 92(2009), s. 165–176.

Dzieje parafii Kolbuszowa na tle historii dekanatu miechocińskiego do 1772 roku, w: *Pięć wieków Kolbuszowej 1500/1508-2008*, red. S. Zych, Kolbuszowa 2009, s. 17-26.

Dzieła homiletyczne kaznodziejów dominikańskich w XVIII-wiecznych bibliotekach parafialnych archidiaconatu sandomierskiego, SCh 16(2009) nr 1, s. 129–136.

Godność człowieka w nauczaniu Sługi Bożego Jana Pawła II (wybrane aspekty), „Powołanie” 55(2009), s. 13–17.

Herb biskupa Jana Kantego Lorka, w: *Biskup Jan Lorek (1886–1967). Życie i dzieło*, red. B. Stanaszek, Sandomierz 2009, s. 199-202.

Księgozbiór parafii w Potoku Wielkim w świetle wizytacji generalnej z 1748 roku, ABMK 92 (2009), s. 177–184.

Momina, EncK XIII, kol. 95-96.

Mychów, EncK XIII, kol. 571.

Mydlów, EncK XIII, kol. 574-575.

Niekrasów, EncK XIII, kol. 1074.

Nisko, EncK XIII, kol. 1327.

Piotr Antoni Kremer, w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskal, Lublin 2009, s. 13-20.

Praca oświatowa w parafii Raclawice na przełomie XIX i XX wieku, „Społeczeństwo i Rodzina” 4(2009) nr 21, s. 51-57.

Wizytacja parafii Koprzywnica w 1782 roku, RHK 1(2009), s. 213-231.

D. Przeprowadzone magisterium:

Antoniuk M., *Książki homiletyczne w bibliotece OO. Reformatów w Sandomierzu 1673–1864*, Sandomierz 2009 [mps Instytut Teologiczny Sandomierz].

20. Myszor Jerzy ks.

A. Publikacje książkowe:

Kościół na Górnym Śląsku. Od diecezji wrocławskiej do archidiecezji katowickiej, Katowice 2008 [wyd. II 2009].

Tożsamość etniczno-narodowa mieszkańców Górnego Śląska i Śląska Cieszyńskiego = Die ethnisch-nationale Identität der Bewohner Oberschlesiens und des Teschener Schlesiens, red. G. Ploch, J. Myszor, Ch. Kuciński, Münster 2008.

Słownik duchowieństwa (archi)diecezji katowickiej 1922-2008, red. nauk. J. Myszor, Katowice 2009.

B. Artykuły:

Jubileusz 40-lecia Śląskich Studiów Historyczno-Teologicznych, ŚlStHT 42(2009) z. 1, s. 5-7.

Kontakty władz diecezji katowickiej ze Stolicą Apostolską i Polskim Rządem na Uchodźstwie: wrzesień 1939-luty 1941, w: *Omnia tempus habent. Miscellanea theologica Vincentio Myszor...*, red. A. Reginek, G. Strzelczyk, A. Żądło, Katowice 2009, s. 489-500.

Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL. Suplement (A. Mirek, współautor), ŚlStHT 41(2009) z. 1, s. 137-176.

Okoliczności „wyboru” ks. Filipa Bednorza na wikariusza kapitulnego w diecezji katowickiej w listopadzie 1952 roku. Edycja źródeł, ŚlStHT 42(2009) z. 1, s. 209-226.

Ruch Rongego i jego skutki dla chrześcijańskiej Europy, w: *Silesia – de te fabula narratur. Teksty ofiarowane Profesorowi Michałowi Lisowi*, Opole 2009, s. 55-64.

Wprowadzenie do problematyki lustracji – zagadnienia wybrane, w: *Ile Kościoła w polityce, ile polityki w Kościele*, red. P. Burgoński, S. Sowiński, Katowice 2009, s. 246-258.

„*Wybaczymy i prosimy o wybaczenie*”. *Oreędzie biskupów polskich do niemieckich z 18 listopada 1965*, w: *Przebaczymy i prosimy o przebaczenie. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej 14 maja 2008 roku w Krakowie przez Polskie Towarzystwo Teologiczne*, red. r. Kuligowski, T. Panuś, Kraków 2008, s. 67-78.

Zróźnicowanie kulturowe na Górnym Śląsku i jego uwarunkowanie (wersja polska i niemiecka), w: *Tożsamość etniczno-narodowa mieszkańców Górnego Śląska i Śląska Cieszyńskiego = Die ethnisch-nationale Identität der Bewohner Oberschlesiens und des Teschener Schlesiens*, red. G. Ploch, J. Myszor, Ch. Kuciński, Münster 2008, s. 37-58.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie WT UŚI]:

Borkowy r., *Zjazdy Katolickie na Górnym Śląsku w latach 1922–1924*, Katowice 2008.

Brachaczek A., *Rozwój sieci parafialnej na terenie miasta Chorzowa w latach 1852–1992*, Katowice 2008.

Cop r.T., *Stosunki wyznaniowe w archidiecezji gliwickiej w XVII wieku*, Katowice 2008.

Janota E., *Sekty i związki wyznaniowe w województwie katowickim w latach 1945–1950*, Katowice 2007.

Koryciak E., *Duszpasterstwo diecezji katowickiej w okresie okupacji hitlerowskiej na podstawie pism urzędowych kurii diecezjalnej*, Katowice 2009.

Kracla J., *Pieśni religijne ku czci śląskich świętych w XIX i na początku XX wieku*, Katowice 2008.

Majewska K., *Obraz zbiorowy duchowieństwa represjonowanego na terenie diecezji katowickiej w latach 1945–1989*, Katowice 2009.

Nowrot K., *Aktywność kulturalna i naukowa alumnów Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w latach 1945–1980*, Katowice 2009.

Solik W., *Budowa kościoła Podwyższenia Krzyża Świętego i Matki Bożej Uzdrowienia Chorych w Katowicach w latach 1977–1991*, Katowice 2008.

Tomanek M., *Praca w niedzielę w nauczaniu biskupów katowickich w latach 1945–1985*, Katowice 2008.

Zieliński P., *Duszpasterstwo harcerzy w diecezji katowickiej w latach 1981–1989*, Katowice 2009.

E. Przeprowadzony doktorat [mps WT UKSW]:

Kłakus M., *Kościół katolicki wobec „Pierwszej Solidarności” w Jastrzębiu Zdroju*, Katowice 2009.

21. Nadolny Anastazy ks.

A. Publikacja książkowa:

Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego w Pelplinie. Historia i dzień dzisiejszy, red. S. Grunt, A. Nadolny, Pelplin 2009.

B. Artykuły:

A Historian of Pomerania and a Priest – the Reverend Władysław Szulist, w: W. Szulist, *Jubileusz – Jubilee 1959-2009*, Gdańsk–Lipusz 2009, s. 19-24.

- Biblioteka w latach 1828–1945*, w: *Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego w Pelplinie. Historia i dzień dzisiejszy*, red. S. Grunt, A. Nadolny, Pelplin 2009, s. 13–31.
- Bistum und Hochstift Kulm/Chelmno um 1500*, w: *Atlas zur Kirche in Geschichte und Gegenwart. Heiliges Römisches Reich – Deutschsprachige Länder*; hrsg. von Erwin Gatz, Regensburg 2009, s. 92, 206.
- Ks. *Józef Styp-Rekowski duszpasterz i działacz Związku Polaków w Niemczech w latach 1926–1939*, w: *Buczkowski Konferencje Naukowe (1998–2004)*, red. J. Kęcińska-Kaczmarek, Gdańsk–Wielki Buczek 2009, s. 96–119.
- Niemcy – Duszpasterstwo polonijne*, EncK XIII, kol. 1090–1095.
- Odszedł Sługa dobry [bp Andrzej Śliwiński]*, „Pielgrzym” 20(2009) nr 20, s. 10–11.
- Biogramy* w: J. Szews, *Słownik biograficzny Ziemi Lubawskiej 1244–2008*, t. 3, Lubawa 2009: *Dambek Lucjan (1911–1985)*, ksiądz, proboszcz w Rybnie, s. 29–30; *Emchowicz Jan (1792–1859)*, ksiądz, proboszcz w Nieżywieciu, s. 35; *Gorczyzewski (ok. 1738–1832)*, ksiądz proboszcz w Zwiniarzu, s. 43; *Hościłowicz Mieczysław (1928–2001)*, ksiądz, proboszcz parafii Rybno, s. 45–46; *Lange Franciszek (1898–1978)*, ksiądz, administrator w Koszelewach i Rybnie, proboszcz w Sepólnie Krajeńskim, kanonik, s. 66–67; *Naguszewski Franciszek h. Trzaska (1689 – ok. 1760)*, ksiądz, proboszcz w Mrocźnie, s. 79–71; *Panek Paweł (1900–1980)*, ksiądz, pierwszy kuratus parafii w Rybnie, adm. parafii w Brodnicy i Jabłonowie, kanonik, s. 81–82; *Truszczyński Alfons Narcyz h. Grzymala (1898–1984)*, kupiec w Lubawie, uczestnik wojny polsko-bolszewickiej w 1920 roku, s. 114–115; *Truszczyński Antoni h. Grzymala (1864–1944)*, ziemianin w Pomierkach k. Lubawy, s. 115; *Truszczyński Antoni II h. Grzymala (1907–1982)*, rolnik w Pomierkach, s. 116; *Truszczyński Jan h. Grzymala (1891–1958)*, rolnik w Złotowie, s. 116–117; *Truszczyński Józef h. Grzymala (1760–1801)*, kadet chełmiński, oficer pruski, s. 117–118; *Truszczyński Julian Romuald h. Grzymala (1894–1941)*, kupiec w Lubawie, ofiara zbrodni hitlerowskich, s. 118; *Truszczyński Kazimierz h. Grzymala (ok. 1675–1736)*, ziemianin w Pomierkach, s. 119; *Truszczyński Mateusz h. Grzymala (1728–1785)*, ksiądz, administrator parafii Mazowsze i Karnkowo, s. 119–120; *Truszczyński Michał h. Grzymala (1769–1822)*, ksiądz, administrator parafii Starogród i Kijewo, proboszcz i dziekan w Łasinie, s. 120; *Truszczyński Stanisław Marcin h. Grzymala (1901–1979)*, rolnik i sołtys w Pomierkach, s. 120–121; *Truszczyński Teodor h. Grzymala (1790–1817)*, ksiądz, administrator parafii Nawra, s. 121; *Truszczyński Władysław Józef h. Grzymala (1909–1976)*, kupiec w Nowym Mieście Lubawskim, uczestnik wojny obronnej w 1939 roku, s. 122; *Wojnowski Franciszek (1912–1990)*, ksiądz, administrator parafii w Rybnie i Dobrczu, proboszcz w Pluskowęsach, s. 131; *Zakrzewski Konrad (1911–1991)*, ksiądz, więzień obozów koncentracyjnych, proboszcz w Kurzętniku, kanonik, s. 133–134; *Zapałowski Tadeusz (1901–1939)*, ksiądz, admini-

strator parafii w Rybnie i Sulęcynie, ofiara zbrodni hitlerowskich, s. 135–136;
Zelma Cecylia (1877–1959), siostra miłosierdzia, pielęgniarka, s. 136–137.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps WT UMK]:

Dobrzyńska A., *Klasztor benedyktynek w Grudziądzu (1631–1823)*, Toruń 2009.

Drachal M., *Dzieje Domu Misyjnego św. Arnolda Janssena w Laskowicach 1958–2008*, Toruń 2009.

Kajut r., *Ustrój i organizacja diecezji pelplińskiej 1992–2007*, Toruń 2009.

Troka A., *Parafia Zwiastowania NMP w Chojnicach 1976–2005*, Toruń 2009.

Wadych B., *Zygfryd Kowalski (1910–1995) biskup pomocniczy diecezji chełmińskiej*, Toruń 2009.

Wenta J., *Parafia św. Marcina w Starej Kiszewie 1945–2005*, Toruń 2009.

22. Nieszwiec Rudolf ks.

B. Artykuły:

Archiwum diecezjalne, w: *Arcybiskup Alfons Nossol. 32 lata posługi biskupiej*, red. H.J. Sobeczko, Opole 2009, s. 183–184.

Duchowość i liturgia cystersów, w: *Cystersi w Rudach. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej w dniach 5 i 6 czerwca 2009 r. w Opolu i Rudach przez Wydział Teologiczny UO i diecezję gliwicką z okazji 750 rocznicy fundacji opactwa cysterskiego w Rudach*, red. F. Wolnik, Opole 2009, s. 67–77.

Pobożność Piastów opolsko-raciborskich (do początku XIV w.). Próba oceny, w: *Świętość na Ziemi Raciborskiej. Materiały z sesji naukowej zorganizowanej w dniu 16 stycznia 2009 przez Urząd Miejski w Raciborzu, Parafię Wniebowzięcia NMP w Raciborzu oraz Katedrę Historii Kościoła i Patrologii Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego w Muzeum Miejskim W Raciborzu z okazji 650 Rocznicy Śmierci Świętobliwej Eufemii (Ofki)*, red. F. Wolnik, Opole 2009, s. 11–21.

Wspólnota Kapłańska Jezus-Caritas, „Forum Duszpasterskie. Biuletyn Pastoralny” 75(2009) nr 75, s. 62–74.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps WT UOP]:

Gruszka M., *Historia parafii św. Jadwigi w Zalesiu Śląskim po 1945 roku*, Opole 2009.

Lepiorz G., *Wspólnota św. Bazylego i jej rozwój do roku 451*, Opole 2009.

Mituta A., *Profesor Gerard Labuda – historyk wczesnego chrześcijaństwa polskiego*, Opole 2009.

Popiela J., *Żydzi w ustawodawstwie synodalnym diecezji wrocławskiej do reformacji*, Opole 2009.

Skupień P., *Adam Bogdanowicz (1898–1941) – kapłan, działacz narodowy, męczennik*, Opole 2009.

23. Olszar Henryk

A. Publikacje książkowe:

„Bóg nie żąda od nas wiele...”. 100 lat pobytu Sióstr Elżbietanek w Gorzycach 1905-2005, Gorzyce 2005.

Biblioteki kościelne i klasztorne w Polsce. Historia i współczesność, [red. z B. Warząchowską] Katowice 2009.

Duchowieństwo katolickie diecezji śląskiej (katowickiej) w Drugiej Rzeczypospolitej, Katowice 2000.

Górny Śląsk na przełomie wieków. Nadzieje i niepokoje. Świadkowie wiary. Materiały i Studia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, red. J. Górecki, H. Olszar, Katowice–Piekary Śląskie 2002.

Zakotwiczony w Bogu. Błogosławiony Emil Szramek – kapłan i męczennik, Włocławek 2001.

B. Artykuły:

Hasła biograficzne, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945–1989. Pomordowani – więzieni – wygnani*, red. J. Myszor, Warszawa 2002: *Knosala (Knossalla, Knosala, Knossala) Józef (1878–1951), kapłan diecezji katowickiej*, s. 112–114; *Kopyto Roman Jan (1907–1965), kapłan diecezji katowickiej*, s. 121–122; *Ligoń Leon Józef (1910–1993), kapłan diecezji katowickiej*, s. 149–151; *Lizura (Lisura) Wilhelm Bernard (1910–1974), kapłan diecezji katowickiej*, s. 152–153; *Musialik (Muschallik) Franciszek (1899–1964), kapłan diecezji katowickiej*, s. 188–189; *Nowak Marian (1900–1979), kapłan diecezji katowickiej*, s. 201–202; *Wojtas Maksymilian Michał, krypt. Ks. M.W. (1886–1962), proboszcz, historyk Kościoła, organizator działalności charytatywnej i duszpasterskiej ludzi specjalnej troski w diecezji katowickiej*, s. 467–468.

Hasła bibliograficzne, w: *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii lwowskiej obrządku łacińskiego ofiar II wojny światowej 1939–1945*, red. J. Krętosz, M. Pałowiczowa, Opole 2008: *Czawczka Antoni Józef (1903–1939), kapłan archidiecezji lwowskiej*, s. 310; *Drużbacki Mikołaj (1895–1939), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 312–313; *Korczak Adam (1895–1939), kapłan diecezji krakowskiej*, s. 318; *Kristen Otto [Otton] (1887–1939), kapłan archidiecezji lwowskiej*, s. 318–319; *Luzar Marian Wojciech (1895–1939), kapłan diecezji krakowskiej*, s. 319–320; *Mikułka [Michułka] Jan (1892–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 321–322; *Sinkowski Stanisław (1890–1942), kapłan diecezji przemyskiej*, s. 325–327; *Sokołowski Stanisław (1896–1940), kapłan diecezji kieleckiej*, s. 327.

Apostolska sukcesja arcybiskupa Damiana Zimonia, w: „Z tej ziemi”. *Śląski kalendarz katolicki na rok 2005*, red. M. Jakimowicz, K. Kukowka, Katowice 2004, s. 69–71.

- Archidiecezja katowicka – mapa dekanatów i parafii (stan na styczeń 2001)*, „Karta”, Katowice 2001.
- Bromboszcz Teofil Aleksander (1886–1937), biskup pomocniczy diecezji katowickiej, doktor teologii, autor katechizmów*, w: *Słownik katechetów polskich XX wieku*, red. r. Czekalski, Warszawa 2003, s. 29-30.
- Czasy św. Karola Boromeusza (1538–1584)*, WAKa 77(2009), s. 290-305.
- Duchowieństwo katolickie wobec przyłączenia do Polski Śląska Cieszyńskiego, w: Rok 1918 w Polsce i w państwach sąsiednich. Osiemdziesięciolecie zakończenia I wojny Światowej z perspektywy śląskiej*, red. L. Kuberski, M. Lis, Opole 2002, s. 211-218.
- Działalność pozaduszpasterska duchowieństwa chorzowskiego w Drugiej Rzeczypospolitej, w: Kultura i obyczajowość mieszkańców Chorzowa w XIX i XX wieku. Materiały z 4 sesji naukowej 7 października 2000 r.*, red. J. Kurek, Chorzów Batory 2001, s. 107–130.
- Dzieje Kościoła katolickiego na Ziemi Gliwickiej w XIX i XX wieku (do 1991 r.)*, „Rocznik Muzeum w Gliwicach” 15(2000), s. 137–171.
- Etyka bibliotekarza*, w: *Biblioteki kościelne i klasztorne w Polsce. Historia i współczesność*, red. H. Olszar, B. Warząchowska, Katowice 2009, s. 78-85.
- Formacja intelektualna kapłanów diecezji katowickiej w Drugiej Rzeczypospolitej, w: Teologia w służbie społeczności górnośląskiej*, Katowice 2003, s. 55-78.
- Gmina Chełm od XIV do XX wieku. W okresie rządów pruskich, Monografia gminy i parafii Chełm Śląski*, red. J. Myszor, Chełm Śląski 2004, s. 53-84.
- Humanizm chrześcijański jako wartość bezsporna w życiu doktora Andrzeja Mielęckiego*, w: *Dr Andrzej Mielęcki – lekarz, humanista, działacz społeczny*, red. r. Brom, J. Malicki, J. Śliwiok, Katowice 2004, s. 17-24.
- I. Rządcy (archi-) diecezji katowickiej. II. Współpracownicy (Arcy-) Biskupów Katowickich*, „Biuletyn Katechetyczny” 2005, s. 10-26.
- Kościół na Śląsku w okresie Republiki Weimarskiej*, w: *Miejsce i rola Kościoła Wrocławskiego w dziejach Śląska*, red. K. Matwijowski, Wrocław 2001, s. 120–133.
- Kościół w Polsce w okresie międzywojennym (1918–1939) [75 lat obecności Zgromadzenia Księży Najśw. Serca Jezusowego w Polsce]*, „Symposium” 8(2004) nr 1, s. 7-48.
- Ks. Michał Kostoń – próby werbunku*, ŚlStHTeol 42(2009), s. 200-216.
- Księża diecezji katowickiej – uczestnicy powstań śląskich i akcji plebiscytowej. Zarys problematyki*, w: *Powstańcze miscellanea. Z badań nad biografistyką i ewidencją personalną powstań śląskich*, red. B. Kapała, Bytom 2006, s. 67-78.
- Mapy dekanatów z podziałem na parafie*, w: *Katalog archidiecezji katowickiej*, Katowice 2001, s. 120, 136, 146, 162, 174, 182, 198, 206, 216, 228, 244, 262, 274, 288, 306, 318, 336, 352, 364, 378, 390, 408, 420, 434, 448, 460, 474, 486, 500, 510, 522 i 534.

- Mapy jako środek dydaktyczny na użytek wykładu i ćwiczeń z historii Kościoła powszechnego i lokalnego*, w: *Dydaktyka teologii*, red. K. Sosna, Katowice 2006, s. 130–134.
- Mende Edward, pseud. Sanctus, Polonizator (1884–1934), działacz narodowy i plebiscytowy, wikariusz w parafii św. Barbary w Królewskiej Hucie (obecnie Chorzów), kuratus i budowniczy kościoła w Pawłowiu*, w: *Chorzowski słownik biograficzny*, t. 1 (edycja nowa), red. Z. Kapała, Chorzów 2007, s. 259–260.
- Moje kapłaństwo ułożyło się pomyślnie. Z ks. Pralatem Dobromirem Sieradzkim rozmawia ks. Henryk Olszar*, w: *Dobry człowiek i wizytator z aptekarską dokładnością. Księga pamiątkowa poświęcona Księdzu Pralutowi Dobromirowi Sieradzkiemu*, Katowice 2002, s. 7–17.
- Nauka społeczna Kościoła w eksplikacji Jana Pawła II. Papieskie rozważania o człowieku rzeczywistym, konkretnym i historycznym*, w: *Jan Paweł II pasterz i pielgrzym*, red. J. Górecki, Katowice 2009, s. 125–137.
- Odbicie zagadnień społecznych okresu międzywojennego na Górnym Śląsku w listach pasterskich Ks. Administratora Augusta Hlonda*, w: *Ksiądz Kardynał August Hlond – działalność duszpasterska i społeczna. W 75-lecie powstania diecezji katowickiej. Materiały posesyjne*, red. J. Śliwiok, Katowice 2000, s. 45–59.
- Orędzie biskupów polskich do biskupów niemieckich i jego reperkusje w zachodnich środkach masowego przekazu*, w: *Ksiądz kardynał Bolesław Kominek – twórca chrześcijańskich struktur życia społecznego. W 80-lecie powstania diecezji katowickiej*, red. r. Brom, J. Śliwiok, Katowice 2005, s. 33–44.
- Pochodzenie społeczne i terytorialne oraz formacja intelektualna duchowieństwa hajduckiego*, w: *100 lat kościoła Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Chorzowie Batorym*, red. J. Kurek, Chorzów Batory 2002, s. 22–34.
- Powstanie parafii na terenie Katowic*, w: *Katowice w 137. rocznicę uzyskania praw miejskich. Wkład Kościołów i Zakonu Franciszkanów w kulturę Katowic*, red. A. Barciak, Katowice 2003, s. 21–42.
- Rektorzy Wyższego Śląskiego Seminarium Duchownego w latach 1924–2004*, w: *Wyższe Śląskie Seminarium Duchowne 1924–2004*, red. J. Kupny, Katowice 2004, s. 87–138.
- Rola arcybiskupa Heinricha Förstera w utworzeniu parafii Mariackiej w Katowicach*, w: *Kościół Mariacki w Katowicach. Fakty i ludzie*, red. r. Brom, A. Suchoń, J. Śliwicka, cz. 1, Katowice 2006, s. 21–34.
- Rozwój przemysłu w XIX stuleciu i jego konsekwencje dla Europy*, w: *Katolicka Nauka Społeczna. Podstawowe zagadnienia z życia gospodarczego*, red. J. Kupny, S. Fel, Katowice 2003, s. 13–24.
- Rozwój sieci parafialnej na terytorium Świętochłowic*, „Rocznik Świętochłowski” 2(2000), s. 7–29.

- „Służcie Panu z radością!” (Ps 100,2). 80 lat Kapituły Katedralnej w Katowicach (Katowice 17 XI 2006 r.), WAKa 74(2006), s. 530-558.
- Stefan Kardynał Wyszyński o współczesnych kardynałach ze Śląska rodem, w: *Śląsk w okresie posługi Prymasa Stefana Kardynała Wyszyńskiego. Materiały posesyjne*, red. J. Śliwiok, Z. Szandar, Katowice 2001, s. 47-60.
- Św. Florian w hagiografii, w: „Z tej ziemi”. *Śląski kalendarz katolicki na rok 2005*, red. M. Jakimowicz, K. Kukowka, Katowice 2004, s. 205-210.
- Św. Wojciech patronem jednoczącej się Europy, WAKa 75(2007), s. 239-247.
- Święty Jacek w hagiografii, w: *Światło ze Śląska. 750. rocznica śmierci św. Jacka*, red. B. Pietyra, K. Kukowka, Katowice 2007, s. 107-113.
- Święty Wincenty à Paulo w hagiografii, w: *Omnia tempus habent. Miscellanea theologica Vincentio Myszor quadragesimum annum laboris scientifici celebranti ab amicis, sodalibus discipulisque oblata*, red. A. Reginek, G. Strzelczyk, A. Żądło, Katowice 2009, s. 474-488.
- Ucierpieć dla sprawy Bożej. Ksiądz Ewald Kasperczyk (1914-1980), w: *Górny Śląsk na przełomie wieków. Nadzieje i niepokoje. Świadkowie wiary. Materiały i studia Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*, red. J. Górecki, H. Olszar, Katowice-Piekary Śląskie 2002, s. 167-177.
- Walenta Teodor Henryk (1882-1945), kapłan diecezji katowickiej, w: *Leksykon duchowieństwa represjonowanego w PRL w latach 1945-1989. Pomordowani - więzieni - wygnani*, t. 2, red. J. Myszor, Warszawa 2003, s. 305-307.
- Wprowadzenie. Geografia i środowisko, w: *Monografia gminy i parafii Chełm Śląski*, red. J. Myszor, Chełm Śląski 2004, s. 15-21.
- Wymiana księży śląskich w okresie plebiscytu i powstań śląskich, w: *Kościół i związki wyznaniowe a konflikt polsko-niemiecki na Górnym Śląsku w latach 1919-1921*, red. Z. Kapala, J. Myszor, Bytom 2005, s. 195-209.
- Wypowiedzi Prymasa Tysiąclecia o Augustie kardynale Hlondzie „ze Śląska rodem”. Wykład wygłoszony 21 października 2002 r. w kościele parafialnym w Brzęczkowicach z okazji 120. Rocznicy urodzin ks. kard. Augusta Hlonda, WAKa 69(2001), s. 478-487.
- Wystąpienie ks. Franciszka Woźnicy (Franza Wosnitzy) w czasie powitania biskupa Stanisława Adamskiego w gmachu Kurii biskupiej w dniu 7 stycznia 1945 roku, w: *Ksiądz Biskup Stanisław Adamski. Działalność duszpasterska i społeczna w diecezji katowickiej. Materiały posesyjne*, red. r. Brom, J. Śliwiok, Katowice 2002, s. 115-117.
- Z ziemi rybnickiej - ks. Bolesław Kominek, w: *Vobis episcopus, vobiscum christianus. Księga Jubileuszowa dedykowana Księdzu Arcybiskupowi Damianowi Zimoniowi w dwudziestolecie posługi biskupiej w archidiecezji katowickiej oraz w siedemdziesiątą rocznicę Urodzin*, red. W. Myszor, A. Malina, Katowice 2004, s. 59-75.
- Zawartość teczek tajnego współpracownika o pseudonimach „Kurowski” i „Wiktor”, w: *Kościół katolicki w czasach komunistycznej dyktatury. Między boha-*

terstwem a agenturą. Studia i materiały, t. 2, red. r. Terlecki, J. Szczepaniak, Kraków 2008, s. 225-247.

C. Recenzje:

By czas nie przyćmił i niepamięć. Prezentacja Autora – ks. dr. Rudolfa Broma i jego książki pt. Nauczanie pasterskie biskupa Stanisława Adamskiego (1930–1967). Katowice, Biblioteka Śląska, 15.05.2009 r., WAKa 77(2009), s. 240-246.

Głębołyś Z., Tomaszczyk J. (red.), *Kodeksy etyki bibliotekarskiej na świecie. Antologia narodowych kodeksów etycznych*, Wydawnictwo Stowarzyszenia Bibliotekarzy Polskich (SBP), Warszawa 2008, 284 s., ŚlStHTeol 42(2009), s. 259-263.

Litak S., *Atlas Kościoła łacińskiego w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVIII wieku, Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II*, Lublin 2006, ŚlStHTeol 42(2009), s. 255-257.

Publikacje książkowe Wszechnicy Górnośląskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk im. Walentego Roździeńskiego, ŚlStHTeol 35(2002), s. 466-468.

Wycisło J., *Ksiądz Paweł Zielonkowski (1858–1912). Kustosz sanktuarium w Piekarach na Śląsku, Polska Akademia Nauk – Oddział Katowice – Komisja Historyczna*, Katowice 2008, 274 s., ŚlStHTeol 42(2009), s. 257-259.

24. Pater Józef ks.

B. Artykuły:

Biblioteka Kapitulna we Wrocławiu, „Fides. Biuletyn Bibliotek Kościelnych” 2007, nr 1-2, s. 90-97.

Biskup polsko-niemieckiego pojednania, NŻ 26(2009) nr 1, s. 13–14.

Czy wystarczy odmówić pokutę? O zadośćuczynieniu słów kilka, w: *Tak będziesz w jedności z Chrystusem i Kościołem. Pomoce duszpasterskie*, cz. 2, red. M. Biskup, A. Małachowski, Wrocław 2009, s. 195–198.

Dziedzictwo kulturowe minionych wieków, „Dolny Śląsk” 14(2008), s. 13–19.

Kościoły pokoju i laski przejawem tolerancji religijnej na Śląsku. W 300. Rocznice konwencji w Altranstädt, w: *Religia i polityka. Kwestie wyznaniowe i konflikty polityczne w Europie w XVIII wieku*, red. L. Harc, G. Wąs, Wrocław 2009, s. 147–167.

Ksiądz Jan Krucina – rzecznik nadziei, NŻ 26(2009) nr 7-8, s. 6-7.

Współpracownicy kardynała Bolesława Kominka, w: *Wokół Oredzia. Kardynał Bolesław Kominek prekursor pojednania polsko-niemieckiego*, red. W. Kucharski, G. Strauchold, Wrocław 2009, s. 83-98.

Nie będę się spowiadać przed księdzem. Szafarz sakramentu pokuty, w: *Tak będziesz w jedności z Chrystusem i Kościołem. Pomoce duszpasterskie*, cz. 2, red. M. Biskup, A. Małachowski, Wrocław 2009, s. 199-203.

Odpuśty – duchowa amnestia, w: *Tak będziesz w jedności z Chrystusem i Kościołem. Pomoce duszpasterskie*, cz. 2, red. M. Biskup, A. Małachowski, Wrocław 2009, s. 208-212.

Przedmowa, w: *Ludobójstwo dokonane na duchownych obrządku łacińskiego przez UON-UPA. Obraz zniszczenia obiektów sakralnych rzymskokatolickich na kresach południowo-wschodnich 1939–1947*, oprac. H. Komański, S. Siekierka, Wrocław 2008, s. 4-6.

Śp. Ks. Dr Stanisław Dudek (1940-2007), w: *Stawać się chrześcijaninem dziś. Księga pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin księdza profesora Michała Chłopowca*, red. T. Reroń, Wrocław 2009, s. 371-378.

Wielokulturowa przestrzeń Kościoła rzymskokatolickiego na Dolnym Śląsku, „Dolny Śląsk” 14(2008), s. 7-9.

Wstęp, w: *Santo subito! Pamięć żywa. Katalog wystawy w Muzeum Archidiecezjalnym we Wrocławiu. Grafiki Nani Tedeschi i fotografie Krzysztofa Bramorskiego*, Wrocław 2009, s. 3.

Wyzdrowieć po ciężkiej chorobie. Skutki sakramentu pokuty, w: *Tak będziesz w jedności z Chrystusem i Kościołem. Pomoce duszpasterskie*, cz. 2, red. M. Biskup, A. Małachowski, Wrocław 2009, s. 204-207.

C. Recenzje:

Nitecki P., *Wrocławskie dzieje Ks. Stefana Wyszyńskiego 1917–1946, Soli Deo*, Wrocław 2006, ss. 320, WrPTeol 17(2009) nr 1, s. 286-288.

Wieniec A. (red.), *Dzieje Kościoła w Polsce*, Wydawnictwo Szkolne PWN, Kraków 2008, WrPTeol 17(2009) nr 1, s. 288-290.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps PWT Wr]:

Demidziuk T., *Początki chrześcijaństwa na Śląsku w świetle źródeł archeologicznych*, Wrocław 2009.

Sołek P., *Ewangelizacja Irlandii za czasów św. Patryka*, Wrocław 2009.

Popiel B., *Powstanie i rozwój parafii Świętego Maksymiliana Marii Kolbego w Jelczu-Laskowicach od 1990 do 2008 roku*, Wrocław 2009.

Bryjak K., *Życie religijno-kulturalne Polaków na Bukowinie Rumuńskiej*, Wrocław 2009.

Przeprowadzone magisteria przy współpracy ks. dra Krzysztofa Moszumańskiego [wszystkie mps PWT Wr]:

Barwacz Z., *Dzieje parafii Świętego Michała Archanioła w Wirach ze szczególnym uwzględnieniem lat 1945-2005*, Wrocław 2009.

Dawiec I., *Działalność Sióstr Św. Teresy od Dzieciątka Jezus ze szczególnym uwzględnieniem ich obecności na Dolnym Śląsku*, Wrocław 2009.

Filipowskiego A., *Krzyże pokutne na terenie diecezji świdnickiej*, Wrocław 2009.

- Kielusiak E., *Historia parafii pw. Nawiedzenia Najświętszej Maryi Panny w Witoszowie w latach 1946–2006*, Wrocław 2009.
- Milanowska T., *Udział świeckich w życiu Kościoła lokalnego na przykładzie Akcji Katolickiej ze szczególnym uwzględnieniem diecezji świdnickiej*, Wrocław 2009.
- Szczyrba M., *Parafia Rzymskokatolicka pw. Świętego Mikołaja w Pszennie w latach 1945–2005*, Wrocław 2009.
- Szewczak I., *Dzieje Kościoła pod wezwaniem Podwyższenia Krzyża Świętego w Ząbkowicach Śląskich*, Wrocław 2009.

25. Pietrzykowski Jan SDB

B. Artykuły:

- Szkolnictwo salezjańskie w Polsce*, EncPed XXI w. VI, s. 182–184.
- Kościelne dzieje Ceranowa do początków XVI wieku*, w: *W służbie dla Ceranowa. 500-lecie Parafii Ceranów. 100-lecie śmierci Ludwika Górskiego*, red. J. Bielinińska, A. Ziótek, Siedlce 2008, s. 21–30.
- Współtwórcy „salezjańskiego Przemysła”*, „Seminare. Poszukiwania Naukowo-Pastoralne” 25(2008), s. 457–469.
- Konferencje Episkopatu Polski w okresie międzywojennym*, w: *Veritati serviens. Księga Pamiątkowa Ojcu Profesorowi Januszowi Zbudniewkowi ZP*, Warszawa 2009, s. 252–263.
- Zasłużeni dla salezjańskiego Aleksandrowa Kujawskiego*, w: *Salezjanie w Aleksandrowie Kujawskim 1919–2009. Studia i materiały źródłowe*, red. J. Wąsowicz, Piła 2009, s. 89–101.
- Misje salezjańskie w latach 1875–1995*, RHK 1(2009), s. 165–179.
- Symior Jan*, PSB XLVI, s. 239.

26. Prejs Roland OFMCap

A. Publikacja książkowa:

- Kapucyni na Ukrainie. Zarys dziejów*, Kraków 2009 [toż w języku ukraińskim: *Kapucyni v Ukraini. Naris istorii*, Winnica 2009].

B. Artykuły:

- Buvusios Respublikos žemių vyskupų požiūris į 1863 m. sukilimą*, w: *Dvasininkija ir 1863 m. Sukilimas buvusios abiejų tautų respublikos žemėse. Straipsnių rinkinys. Sudarė Aldona Prašmantaitė*, Vilnius 2009, s. 81–102.
- Dzieje kapucynów w Gdańsku*, w: *Szpital i kościół św. Jakuba. 600 lat fundacji gildii szyprów w Gdańsku*, red. A. Sroka, Gdańsk 2009, s. 281–308.
- Franciszkanie*, w: *Zakony i zgromadzenia zakonne na Ziemi Głogowskiej*, red. M.R. Górniak, Głogów 2009, s. 75–90.

- Kapucyni polscy w służbie Polonii w XIX i XX w.*, „Przegląd Kalwaryjski” 13(2009), s. 225-233.
- Kościół i klasztor poreformacki w Chełmie w latach 1864–1936*, w: *Wkład OO. Franciszkanów w dziedzictwo Ziemi Chełmskiej*, red. E. Wilkowski, Chełm 2009, s. 53-69.
- Kulesza Jan (1816–1901), imię zakonne Alfons*, w: *Słownik biograficzny miasta Lublina*, t. 3, Lublin 2009, s. 169–170.
- Montanari Giacomo*, EncK XIII, kol. 197.
- Morawski Wincenty*, EncK XIII, kol. 276-277.
- Motyczewski, Motyczyński Paschalis*, EncK XIII, kol. 356.
- Murner Thomas*, EncK XIII, kol. 515-516.
- Musso Kornelio*, EncK XIII, kol. 530.
- Nalęcz-Morawska Ludwika, imię zak. Maria od Krzyża*, EncK XIII, kol. 684.
- Natalis Pinot*, EncK XIII, kol. 790.
- Nazariusz i Celsus*, EncK XIII, kol. 866.
- Neriusz i Achilleusz, Nereusz i Achilles*, EncK XIII, kol. 931.
- Nikazjusz z Reims*, EncK XIII, kol. 1292–1293. Współautor: Elżbieta Matyaszewska.
- Nikazjusz z Rouen*, EncK XIII, kol. 1293. Współautor: Elżbieta Matyaszewska.
- Nikomedus*, EncK XIII, kol. 1298.
- Notker Balbulus, Notker Poeta*, EncK XIII, kol. 1448–1449.
- O. Gondulf Cyryl Edward Fermont OFM Cap (1945–1950)*, w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskal, Lublin 2009, s. 63-71.
- O. Hubert Józef Hoemaeker OFM Cap (1934–1937)*, w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskal, Lublin 2009, s. 39-45.
- O. Hugolin Helmut Langkammer OFM (1987–1993)*, w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskal, Lublin 2009 s. 215-223.
- [Osiumset] 800 lat reguły św. Franciszka z Asyżu. Franciszkanie dziś (w Gdańsku i na świecie)*, w: *Szpital i kościół św. Jakuba. 600 lat fundacji gildii szyprów w Gdańsku*, red. A. Sroka, Gdańsk 2009, s. 309-322.
- Publikacje dr Haliny Ireny Szumił na łamach „Studiów Franciszkańskich”*, w: *W służbie słowa pisanego. Księga pamiątkowa dedykowana Halinie Irenie Szumił*, red. G. Bartoszewski, Lublin–Warszawa 2009, s. 163–169.
- Reguła Zakonu Braci Mniejszych – aspekt historyczno-teologiczny*, w: *Observare Evangelium. Wroclawska Księga Jubileuszu 800-lecia Zakonu Braci Mniejszych*, red. F.M. Rosiński, Wrocław 2009, s. 207-216.
- Reorganizacja zgromadzeń w 1908 roku i jej wpływ na Rodzinę Honoratką*, w: *Formy życia konsekrowanego w Rodzinie Honorackiej*, red. T. Płonka, Sandomierz–Zakroczym 2009 s. 321-353.

Spojrzenie na obecność Pierwszego Zakonu Franciszkańskiego w kulturze i religijności polskiej, w: *Observare Evangelium. Wroclawska Księga Jubileuszu 800-lecia Zakonu Braci Mniejszych*, red. F.M. Rosiński, Wrocław 2009, s. 635-646.

Z dziejów nabożeństwa majowego w Polsce, w: *In persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, t. 1, red. K. Góźdz, Lublin 2009, s. 1003-1008.

Zapomniany lubelski pisarz religijny i jego książka, w: *Gaudium in litteris. Księga Jubileuszowa ku czci Księdza Arcybiskupa Profesora Stanisława Wielgusa*, red. S. Janeczek, W. Bajor, M.M. Maciołek, Lublin 2009, s. 339-344.

Źródła historyczne do życia i męczeństwa świętego Brunona, w: *Święty Brunon. Patron lokalny czy symbol jedności Europy i powszechności Kościoła*, red. A. Kopiczko, Olsztyn 2009, s. 291-301.

C. Recenzje:

Mirek A., *Siostry zakonne w obozach pracy w PRL w latach 1954-1956*, Lublin 2009, „*Studia Franciszkańskie*” 19(2009), s. 557-559.

Wodzianowska I., *Rzymskokatolicka Akademia Duchowna w Petersburgu 1842-1918*, Lublin 2007, *RHK* 1(2009), s. 270-272.

D. Przeprowadzone magisteria:

Kropidłowski T., *Parafia Niepokalanego Serca Maryi w Lublinie w latach 1950-2000*, Lublin 2009.

Miduch A., *Ks. Francesco Maria Di Francia. Życie i działalność*, Lublin 2009.

E. Przeprowadzony doktorat:

Gomulczak F., *Ks. Franciszek Cegiłka SAC (1908-2003). Życie i działalność*, Lublin 2009.

27. Sadowski Maciej CSRS

A. Publikacja książkowa:

Wierni Tradycji – otwarci na znaki czasu. Materiały Sympozjum na Stulecie Warszawskiej Prowincji Redemptorystów i kanonizacji Św. Klemensa Marii Hofbauera, Tuchów 9-10 Października 2009, [red.], Kraków 2009.

B. Artykuły:

„*Faithful to the legacy of St. Clement – while open to the signs of the times*”. *The Origin and Beginnings of the Polish Redemptorist Province (1883-1909)*, SHCSR 57(2009), fasc. 1, s. 161-182.

„*Wierni dziedzictwu św. Klemensa – otwarci na znaki czasów*”. *Geneza i początki Polskiej Prowincji Redemptorystów (1883-1909)*, w: *Wierni Tradycji – otwar-*

- ci na znaki czasu. Materiały Sympozjum na Stulecie Warszawskiej Prowincji Redemptorystów i kanonizacji Św. Klemensa Marii Hofbauera, Tuchów 9–10 Października 2009*, red. M. Sadowski, Kraków 2009, s. 177–192.
- Geneza i początki Prowincji Warszawskiej Redemptorystów*, „Homo Dei” 78(2009) z. 3, s. 33–45.
- Rerum novarum [Recepcja encykliki „Rerum novarum” na ziemiach polskich]*, w: *Dzieje Kościoła w Polsce*, red. A. Wienczek, Warszawa–Bielsko-Biała 2008, s. 374–377.
- Sprawozdanie z międzynarodowej sesji naukowej nt. „Ikona Matki Bożej nieustającej Pomocy w kulturze Wschodu i Zachodu”. Kraków 29 października 2008 roku*, „Homo Dei” 78(2009), z. 1, s. 148–150.
- Uniwersalny charakter apostołatu św. Klemensa Marii Hofbauera*, „Studia Redemptorystowskie” 7(2009), 45–64.
- Wpływ zakonu krzyżackiego na organizację kościelną i życie religijne Gdańska w końcu XIV wieku*, w: *Historia vita memoriae. Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Ludwikowi Piechowi*, red. J. Bednarczyk, Kraków 2009, s. 113–124.

28. Smagacz Arkadiusz OCD

A. Publikacja książkowa:

Służyć i wychowywać do miłości. Błogosławiony Edmund Bojanowski – wychowawca i apostoł laikatu, [współred.], Lublin 2009.

B. Artykuły:

- Ideal życia w nowicjacie w świetle siedemnastowiecznego „Zwyczajnika Polskiej Prowincji Karmelitów Bosych”*, „Itinera Spiritualia. Commentarii periodici Instituti Carmelitani Spiritualitatis Cracoviae” 2(2009), s. 95–106.
- Karmelici bosi w Lublinie w latach 1610–1864*, RHK 1(2009), s. 243–249.
- O. Andrzej Ludwik Krupa OFM (1963–1965)*, w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919–2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskal, Lublin 2009, s. 131–148.
- Dwa narody w jednym zakonie. Stosunki narodowościowe w Polskiej i Litewskiej Prowincji Karmelitów Bosych*, „Soter” 33(2009), s. 165–178.

29. Swastek Józef ks.

B. Artykuły:

- Biskup Nanker i jego kult pośmiertny (około 1279–1341)*, w: *Scriptura, diploma, sigillum. Prace ofiarowane Profesorowi Kazimierzowi Bobowskiemu*, red. J. Zdrenka, J. Karczevska, Zielona Góra 2009, s. 75–86.

- Historia Franciszkanów we Wrocławiu i na Śląsku do 1985 roku*, w: *Oservare Evangelium. Wrocławska Księga Jubileuszu 800-lecia Zakonu Braci Mniejszych*, red. P.M. Rosiński, Wrocław 2009, s. 409-422.
- Marcinowski Józef, EncK XI, kol. 1249.
- Marek Józef, EncK XI, kol. 1279.
- Ojciec święty Jan Paweł II jako czciciel Matki Boskiej Fatimskiej*, w: *Jan Paweł II – pasterz i pielgrzym*, red. J. Górecki, Katowice 2009, s. 309-322.
- Sanktuarium Matki Bożej Placzącej w Bardzie*, w: *Zbawienie przez Miłosierdzie i Prawdę. Księga pamiątkowa ku czci J.E. bpa prof. dra hab. I. Deca z okazji 65-lecia urodzin, 40-lecia kapłaństwa i 5-lecia sakry biskupiej*, red. J. Michalewski, Świdnica 2009, s. 419-424.
- Serdeczny dobry człowiek. Z życia i zakonodawczej działalności bł. Edmunda Bojanowskiego (1814–1871)*, w: *Illum oportet crescere. Księga pamiątkowa dla uczczenia Kardynała Zenona Grocholewskiego*, red. W. Irek, G. Sokółowski, Wrocław 2009, s. 73-78.
- Środowisko rodzinne i studia teologiczne Sługi Bożego Wilhelma Pluty (1910–1986)*, „Śląski Kwartalnik Historyczny Sobótka” 64(2009) nr 2-3, s. 585-591.
- Święty Jan Kanty (1390–1473) – patron nauki polskiej, nauczycieli akademickich i studium młodzieży*, w: *Navigare necesse est. Księga Jubileuszowa dla Profesora Wojciecha Słomskiego z okazji 40 urodzin*, Warszawa 2009, s. 687–691.
- Z życia i działalności naukowej i pastoralnej biskupa Juliana Wojtkowskiego*, w: *Stawać się chrześcijaninem dziś. Księga pamiątkowa z okazji siedemdziesiątych urodzin księdza profesora Michała Chłopowca*, red. T. Reroń, Wrocław 2009, s. 403-413.
- Życie, działalność organizacyjna i naukowa księdza Stanisława Piórkowskiego*, „Perspectiva” 7(2008) nr 2, s. 223-233.
- D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps PWT Wr]:
- Bondaruk P., *Dzieje parafii Nawiedzenia Najśw. Maryi Panny w Karpaczu w latach 1909-2008*, Wrocław 2009.
- Chariton T., *Kult św. Judy Tadeusza patrona od spraw trudnych i beznadziejnych w parafii Jelenia Góra – Czarne*, Wrocław 2008.
- Cietrzewska A., *Kult Matki Boskiej Fatimskiej w życiu i działalności apostołkiej Jana Pawła II*, Wrocław 2008.
- Diaczenko M., *Duchowość i zjawiska nadprzyrodzone w życiu ojca Pio z Pietrelciny (1887–1968)*, Wrocław 2009.
- Iliaszewicz A., *Matka Miłosierdzia w nauczaniu Jana Pawła II*, Wrocław 2008.
- Jagodzińska I., *Posługa duszpasterska ks. kanonika Bolesława Nowaka w parafii p.w. Podwyższenia Krzyża św. w Raszkowie w latach 1980-2005*, Wrocław 2005.
- Janukowicz M., *Historia kościoła filialnego pod wezwaniem Matki Bożej Różańcowej w Brzeziniu w latach 1335-2008*, Wrocław 2008.

- Kasperska E., *Historia parafii pod wezwaniem Chrystusa Króla ze szczególnym uwzględnieniem lat 1957-2006*, Wrocław 2008.
- Klimek Ł., *Organy w dekanacie Kamienna Góra w czasach nowożytnych*, Wrocław–Legnica 2009.
- Kutrowski Ł., *Organy w dekanacie węglinieckim w czasach nowożytnych*, Wrocław–Legnica 2008.
- Laszkowiec P., *Święty Franciszek z Asyżu (1182–1226) – założyciel zakonu św. Franciszka*, Wrocław 2008.
- Łukasik J., *Historia parafii pod wezwaniem św. Jana Nepomucena w Minkowicach Olawskich w latach 1945-2005*, Wrocław 2008.
- Mazur P., *Śmierć i pogrzeb Sługi Bożego Jana Pawła II w świetle polskiej prasy katolickiej*, Wrocław 2008.
- Pawłowska B., *Rozwój kultu Najśw. Serca Pana Jezusa we Francji w XVII wieku. Studium historyczno-teologiczne*, Wrocław 2009.
- Raiser P., *Kościół w Anglii w okresie rządów króla Henryka VIII*, Wrocław 2008.
- Retman P., *Rozwój Zgromadzenia Sióstr Felicjanek na ziemiach polskich do czasów II wojny światowej*, Wrocław 2008.
- Robakowski M., *Św. Jan Bosco jako współzałożyciel Zgromadzenia Córek Maryi Wspomożycielki*, Wrocław 2008.
- Rozmiarok M., *Wpływ kultu św. Józefa na życie religijne i moralne wiernych pielgrzymujących do sanktuarium kaliskiego ze szczególnym uwzględnieniem próśb i podziękowań*, Wrocław 2008.
- Skowroński J., *Miłosierdzie Boże w homiliach i twórczości teologicznej Jana Pawła II*, Wrocław 2008.
- Stępień r.M., *Historia parafii pod wezwaniem Niepokalanego Serca Najśw. Maryi Panny i św. Mikołaja w Grabowie nad Prosną ze szczególnym uwzględnieniem lat 1830-2007*, Wrocław 2008.
- Szczepanik A., *Życie i duchowość św. siostry Marii Faustyny Heleny Kowalskiej na podstawie jej „Dzienniczka”*, Wrocław 2008.
- Walczak J., *Nauczanie Sługi Bożego Jana Pawła II w czasie światowych Dni Młodzieży w latach 1986-2005*, Wrocław 2008.
- E. Przeprowadzone doktoraty:
- Grodzińska J., *Kerymatyczne głoszenie Słowa Bożego we współczesnej ewangelizacji w ujęciu Jana Pawła II*, Wrocław 2008.
- Korycińska D., *CSFN, Życie i działalność pastoralna arcybiskupa Wojciecha Jana Korycińskiego metropolity lwowskiego obrządku łacińskiego*, Wrocław 2008.
- Samulski D., *Życie i działalność pastoralna Johanna Baptysty Sprolla ordynariusza diecezji Rottenberg*, Wrocław 2009.
- Staszak R., *Życie i twórczość teologiczna księdza doktora Johanna Schefflera (Angelusa Silesiusa) 1624–1677*, Wrocław 2008.

30. Szczur Piotr ks.

A. Publikacja książkowa:

Problemy duszpasterskie starożytnego Kościoła, red. J. Pałucki, P. Szczur, M. Szram, M. Wysocki, Lublin 2009 [współredakcja].

B. Artykuły:

Dlaczego Wielkanoc jest świętem „ruchomym”?, „Głos Katolicki” 50(2009) nr 15, s. 5.12.

Kościół wobec niewolnictwa (I-IV w.). Zarys problematyki, w: *In Persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, red. K. Gózdź, t. 1, Lublin 2009, s. 169–182.

Medytacja słowa Bożego pokarmem dla duszy w ujęciu greckich Ojców Kościoła, „Teologia Patrystyczna” 6 (2009), s. 13-29.

Niewolnictwo jako problem duszpasterski w nauczaniu Jana Chryzostoma, w: *Problemy duszpasterskie starożytnego Kościoła*, red. J. Pałucki, P. Szczur, M. Szram, M. Wysocki, Lublin 2009, s. 69-89.

Rewolta podatkowa w Antiochii (387) w świetle przekazów Jana Chryzostoma i Libaniasza. Retoryka i fakty historyczne, RHK 1(2009), s. 49-75.

Nemezjusz z Emesy, EncK XIII, kol. 899-900.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps WT KUL]:

Bartnik A., *Wizja małżeństwa chrześcijańskiego w świetle „De bono coniugali” i „De nutpitiis et concupiscentia” św. Augustyna*, Lublin 2009.

Nazaruk K., *Wzorce osobowe w „Kazaniach do ludu” świętego Cezarego z Arles*, Lublin 2009.

Poziomkowski M., *Rzymskie batalie wojskowe w „Rerum gestarum libri” Ammiana Marcellina*, Lublin 2009.

31. Szot Adam ks.

A. Publikacje książkowe:

Parafia rzymskokatolicka w Choroszczy 550 lat. Księga jubileuszowa, [współred. T. Kasabuła], Białystok 2009.

Ksiądz Stanisław Sieluk (1904–1960). Duszpasterz, prefekt, ojciec duchowny..., Białystok 2009.

B. Artykuły:

Biogramy (i materiały do biogramów) na łamach „Wiadomości Kościelnych Diecezji Białostockiej” i „Wiadomości Kościelnych Archidiecezji Białostockiej” w latach 1957–1958 i 1975–2008, WKAB 2009, nr 2, s. 133–186.

- Być uczniem w szkole Chrystusa... Homilia wygłoszona 24.10.2009 r. w katedrze białostockiej z okazji jubileuszu 60-lecia istnienia III LO w Białymstoku*, WKAB 2009, nr 4, s. 114–118.
- Cmentarz św. Rocha w Zabłudowie*, w: *Małe miasta*, t. XII: *Zabytki*, red. M. Zemło, r. Dobrowolski, Lublin–Supraśl 2009, s. 169–185.
- Historia Świętej Wody*, w: *Cmentarz rzymskokatolicki w Wasilkowie*, red. A. Kalinowski, Wasilków 2009, s. 12–13.
- Kapłani (archi)diecezji wileńskiej zmarli w latach 1916–1939*, WKAB 2009, s. 99–106.
- Kola Żywego Różańca*, „Bóg wśród nas. Informacje z życia parafii Świętego Wojciecha w Białymstoku” 2009, nr 2, s. 3.
- Ks. Andrzej Długosz*, WKAB 2009, s. 163–165.
- Ks. Jerzy Popiełuszko – owoc, który przynosi plon...*, „Apostoł Miłosierdzia Bożego” 4(2009), s. 23-25.
- Ks. Wacław Rabczyński, proboszcz i duszpasterz Wasilkowa (1902–1969)*, w: *Ks. Wacław Rabczyński kapłan niepokorny*, red. A. Kalinowski, Wasilków 2009, s. 9-39.
- Ks. Włodzimierz Prawdziwy*, WKAB 2009, s. 166–167.
- Ksiądz Wacław Rabczyński i jego dzieło*, w: *Cmentarz rzymskokatolicki w Wasilkowie*, red. A. Kalinowski, Wasilków 2009, s. 21-22.
- Książka o niezwykłym Kapłanie. Ks. Stanisław Hałko (1884–1943)*, WSiM 2009 nr 2, s. 14.
- Na piaszczystym wzgórzu, w białej szacie...*, „Nasza Gmina. Miesięcznik społeczno-informacyjny mieszkańców gminy Juchnowiec Kościelny” 14(2009), s. 18–19.
- O Kapłanie, który... zarządził potrzebom. Ks. Antoni Czyżewski (1886–1974)*, WKAB 2009, nr 3, s. 147–165.
- O tym, jak z parafii Choroszcz wyodrębniła się parafia w Śliwnie*, w: *Parafia rzymskokatolicka w Choroszczy 550 lat. Księga jubileuszowa*, red. T. Kasabuła, A. Szot, Białystok 2009, s. 323-334.
- Parafia rzymskokatolicka w Choroszczy i jej Wielki Jubileusz*, w: *Parafia rzymskokatolicka w Choroszczy 550 lat. Księga jubileuszowa*, red. T. Kasabuła, A. Szot, Białystok 2009, s. 11–15.
- Pasterze Białostockiego Kościoła – ks. Mieczysław Paszkiewicz o biskupach: Adamie Sawickim i Władysławie Suszyńskim*, StTeolBDŁ 27(2009), s. 485-499.
- Poznajemy nasz Kościół*, „Bóg wśród nas. Informacje z życia parafii Świętego Wojciecha w Białymstoku” 2009, nr 1, s. 2.
- Poznajemy nasz Kościół*, „Bóg wśród nas. Informacje z życia parafii Świętego Wojciecha w Białymstoku” 2009, nr 2, s. 2.
- Poznajemy nasz Kościół*, „Bóg wśród nas. Informacje z życia parafii Świętego Wojciecha w Białymstoku” 2009, nr 3, s. 2.
- Proboszczowie parafii Choroszcz po kasacie klasztoru dominikańskiego*, [razem z W. Rogowskim], w: *Parafia rzymskokatolicka w Choroszczy 550 lat. Księga jubileuszowa*, red. T. Kasabuła, A. Szot, Białystok 2009, s. 257-283.

- Uroczystości kościelne w Archidiecezji w Białymstoku w latach 1980–1989, w: Kościół niezłomny. Wystawa fotograficzna w 20. rocznicę śmierci ks. Stanisława Suchowolca, Białystok 2009, s. 19-25.*
- Wasilkowianin z wyboru. W 40. rocznicę śmierci ks. Wacława Rabczyńskiego, WSiM 2009 nr 6, s.13.*
- Ważniejsze wydarzenia w dziejach parafii Choroszcz – kalendarium, [razem z T. Kasabulą], w: Parafia rzymskokatolicka w Choroszczy 550 lat. Księga jubileuszowa, red. T. Kasabula, A. Szot, Białystok 2009, s. 359-363.*
- Wizyta pasterska biskupa Stafana Aleksandra Zwierowicza w Zabłudowie w 1898 r., „Rocznik Zabłudowski” 3(2009), s. 100–114.*
- Wizytacja pasterska parafii Choroszcz w 1898 roku, w: Parafia rzymskokatolicka w Choroszczy 550 lat. Księga jubileuszowa, red. T. Kasabula, A. Szot, Białystok 2009, s. 303-313.*

D. Przeprowadzone magisterium [mps w BPWTwW]:

Lembutiene L., *Sowieckie represje wobec duchowieństwa archidiecezji wileńskiej w granicach Litewskiej Republiki Radzieckiej w latach 1940–1991*, Warszawa–Wilno 2009.

32. Szteinke Anzelm Janusz OFM

A. Publikacje książkowe:

Apostoł Trędownych. O. Daniel Kromer OFM (1909–1999), Kraków 2009 [Współautor N.J. Tonin].

O. Maurycy Henryk Przybyłowski OFM (1911–1967). Materiały do życia i działalności, Poznań 2009 [współautor S.B. Brzuszek].

B. Artykuły:

Ambroży Michał Grzymała OFM (1827–1904) – uczestnik powstania styczniowego, Sybirak, duszpasterz, w: *Historia vita memoriae. Prace dedykowane Księdzu Profesorowi Stanisławowi Ludwikowi Piechowi*, red. J. Bednarczyk, Kraków 2009, s. 197-204.

Bracia Mniejsi na rzecz Polonii w Stanach Zjednoczonych Ameryki Północnej w XIX i XX wieku, „Przegląd Kalwaryjski” 13(2009), s. 136–165.

Chelmscy bracia mniejsi wpisani w historię Chełma (XVIII-XX w.), w: *Wkład OO. Franciszkanów w dziedzictwo Ziemi Chełmskiej*, red. E. Wilkowski, Chełm 2009, s. 14-24.

Dominik Norbert Kabattek OFM (1935-2004) duszpasterz portowców w Gdańsku – Nowym Porcie w latach 1980–1989, w: *Wkład OO. Franciszkanów w dziedzictwo Ziemi Chełmskiej*, red. E. Wilkowski, Chełm 2009, s. 108–131 [współautor S.B. Brzuszek]

- Dwa nieznanne dokumenty dotyczące Arcybractwa Różańca Świętego przy kościele franciszkanów-reformatów we Włocławku*, StWłoc 11(2009), s. 509-526.
- O. Manswet Henryk Aulich (1793–1861) OFM propagator kultu Matki Bożej Częstochowskiej na Bliskim Wschodzie, w: *Veritati serviens. Księga Pamiątkowa Ojcu Profesorowi Januszowi Zbudniewkowi ZP*, red. J. Dziegielewski, T. Krawczak, K. Łatak, W.J. Wysocki, Warszawa 2009, s. 477-492.
- Pamiętnik o. Benedykta Wierciocha OFM O próbie odrodzenia Zakonu Braci Mniejszych w diecezji włocławskiej w latach 1906–1913*, StWłoc 12(2009), s. 268-282.
- Podróż Remigiusza Macieja Zawadzkiego OFM (1703–1775) na kapitułę generalną do Rzymu w 1750 r.*, w: *Staropolski ogląd świata. Rzeczpospolita między okcydentalizmem a orientalizacją. Przestrzeń wyobrażeń*, red. F. Wolański, t. 2, Toruń 2009, s. 87-96.
- Prowincja Matki Bożej Anielskiej*, w: *Franciszkanie bez granic. Misje Braci Mniejszych w świecie*, Strasbourg 2009, s. VI-VII [toż pod zmienionym tyt.: *Misje franciszkanów polskiej Prowincji M. B. Anielskiej*, „Lafia. Franciszkański Kwartalnik Misyjny” 2009, nr 3, s. 12, współautor].
- Reformackie korzenie Prowincji Wniebowzięcia NMP Zakonu Braci Mniejszych w Polsce*, „Szkola Seraficka” 1(2008), s. 9-52.
- Surowiecki Karol (1750 lub 1754 – 1824), franciszkanin (konwentalny), reformat, pisarz religijny, polemista, tłumacz*, PSB XLVI, s. 9–12.
- Synakiewicz (Szynakiewicz) Franciszek Hilary, w zakonie Feliks, krypt. S.F.X. a R.G.S. (1737–1812), reformat, kaznodzieja, pisarz, ksiądz w diecezji kujawsko-pomorskiej*, PSB XLVI, s. 255-257.
- Szkice biograficzne założycieli i przełożonych Prowincji niepokalanego Poczęcia NMP Zakonu Braci Mniejszych Reformatów w Wielkim Księstwie Poznańskim i Prusach Zachodnich (1855–1923)*, „Szkola Seraficka” 1(2008), s. 131–150.
- 35-lecie posługi duszpasterskiej Braci Mniejszych wśród Polonii w Zachodniej Australii (1973-2008). Materiały do historii*, „Przegląd Kalwaryjski” 13(2009), s. 167–187.

33. Walkusz Jan ks.

A. Publikacje książkowe:

- Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskal, Lublin 2009.
- Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, [red.], Lublin 2009.

B. Artykuły:

- Bibliografia podmiotowa polskich historyków Kościoła za rok 2007 z uzupełnieniami za lata 2000–2006*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 333-386 [współ z G. Tenetą].

- Dlaczego zwołano Sobór Watykański Drugi, czyli słów nieco o jego genezie, w: Kościół marzeń? O reformie Kościoła w Polsce*, red. M. Wyrostkiewicz i in., Lublin 2009, s. 45-53.
- Idea Chrystusa Króla i Jego Królestwa w dziejach Kościoła. Zarys problematyki*, „Scripturae Lumen” 1(2009), s. 449-471.
- Ks. *Anzelm Weiss (1993–1999)*, w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskał, Lublin 2009, s. 225-244.
- Ks. *Jan Bernard Szlaga (1981–1984)*, w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919-2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskał, Lublin 2009, s. 189-206.
- Nagórski Paweł Wojciech*, EncK XIII, kol. 652-653.
- Narloch Rozalia*, EncK XIII, kol. 732-733.
- Nawrowski Ewaryst*, EncK XIII, kol. 851-852 [współ ze Z. Skwierczyńskim].
- Necel Augustyn*, EncK XIII, kol. 879-880.
- Nelke Leon*, EncK XIII, kol. 895-896.
- Neubauer Antoni*, EncK XIII, kol. 953-954.
- Pomiędzy słowem a zapachem anioła – wiersze J. Walkusza*, OBnK 2009, nr 12, s. 7.
- Polskie drogi promocji i popularyzowania kultu Chrystusa Króla oraz idei Jego Królestwa*, w: *In persona Christi. Księga na 80-lecie księdza profesora Czesława S. Bartnika*, red. K. Góźdz, t. 2, Lublin 2009, s. 239-246.
- Spoleczno-polityczny i narodowy kontekst funkcjonowania Kościoła katolickiego na Pomorzu Nadwiślańskim w II Rzeczypospolitej (1918–1939)*, w: *Gaudium in litteris*, red. S. Janeczek i in., Lublin 2009, s. 413-426.
- Sychta Bernard (1907–1982)*, PSB XLVI, s. 180–182.
- Sytuacja społeczno-polityczna i religijna Kościoła katolickiego w czasach życia i działalności św. Wincentego Palloniego*, w: *100-lecie Stowarzyszenia Apostolstwa Katolickiego w Polsce. Dziedzictwo – charyzmat – apostołstwo*, red. A. Dyr., r. Forycki, M. Kowalczyk, Ząbki 2009, s. 13-24.
- Sztandar jak historia, jak pamięć i zobowiązanie*, „Gazeta Kartuska” 38(2009) nr 40, s. 18–19.
- Świadectwo obecności i mowy Matki Bożej*, w: *Matko bólu i miłości. Antologia wierszy laureatów Konkursu Poezji Maryjnej w Kościelniczynie 2004–2008*, red. S. Janke, Kościelniczyna 2009, s. 111–115.
- Święci, błogosławieni oraz świętobliwi w topografii i dziejach Śląska*, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 8, red. J. Walkusz, Lublin 2009, s. 5–17.
- Twórczość literacka duchowieństwa wielkopolskiego (1848–1939)*, w: *Historia vita memoriae*, red. J. Bednarczyk, Kraków 2009, s. 419-433.
- Wstęp*, w: *Dziekani Wydziału Teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II (1919–2009)*, red. J. Walkusz, T. Moskał, Lublin 2009, s. 5–11.

Zgromadzenie Sióstr św. Elżbiety w okresie początkowej implantacji i zatwierdzenia Konstytucji Zgromadzenia, w: *Źródła duchowości Europy. Święta Elżbieta – świadectwo miłości miłosiernej*, red. M. Mróz, J. Perszon, K.Ż. Sztylec, Toruń 2008, s. 169–184 [druk: 2009].

C. Recenzja:

Paweł Zajac OMI, *Spotkanie kultur. Katolicy misjonarze i ludność rodzima w Kanadzie w historiografii XIX i XX wieku*, Warszawa: Wydawnictwo UKSW 2007, s. 354, RHK 1(2009), s. 273-276.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps AKUL]:

Brząkała M., *Dzieje parafii świętego Marcina w Gostycynie w latach 1939–1992*, Lublin 2009.

Szlachta D., *Przeszłość Kościoła górnośląskiego na łamach kalendarza „Z tej ziemi”*, Lublin 2009.

Szymanek Ł., *Rzym w świetle pamiętników polskiego duchowieństwa XIX i XX wieku*, Lublin 2009.

Urbański A., *„Wiadomości Kościelne dla Parafii Dekanatu Chełmżyńskiego” (1929–1939). Monografia czasopisma*, Lublin 2009.

E. Przeprowadzony doktorat:

Konik S., *Sanktuaria maryjne w dziejach Polski. Implikacje historyczno-religijne w świetle maryjnych kazań „koronacyjnych” XIX i pierwszej połowy XX wieku*, Lublin 2009 [mps AKUL].

34. Warso Albert ks.

A. Publikacja książkowa:

Są chwile w życiu.... W czterdziestą rocznicę sakry biskupa Edwarda Materskiego, [tekst: E. Materski, Z. Niemirski, A. Warso], red. A. Reczko, Radom 2008.

B. Artykuły:

Bataliony Chłopskie, „Ave. Gość Radomski” 2009, nr 44, s. 7.

Biskupi Radomscy, „Głos Mariacki” 2009, nr 3, s. 2.

Bohater spod Monte Cassino, „Ave. Gość Radomski” 2009, nr 37, s. 7.

Bp Edward Materski – pierwszy Biskup Radomski, StDRad 9(2009), s. 359-382.

Bp Henryk Tomasiak – czwarty Biskup Radomski, „Kronika Diecezji Radomskiej” 18(2009) nr 4, s. 360-401.

Bp Jan Kanty Lorek jako administrator apostolski diecezji sandomierskiej (1936–1946), w: *Biskup Jan Lorek (1886–1967). Życie i dzieło*, red. B. Stanaszek, Sandomierz 2009, s. 45–115.

Dobrej drogi, „Ave. Gość Radomski” 2008, nr 43, s. 7.

- Ks. Kazimierz Mazur (1937–1978)*, „Czeka nas droga. Miesięcznik Ruchu Światło-Życie Diecezji Radomskiej” 2009, nr 11, s. 22-23.
- Ks. Prałat Wiesław Wilk*, „Czeka nas droga. Miesięcznik Ruchu Światło-Życie Diecezji Radomskiej” 2009, nr 12, s. 22-23.
- O Biskupie Piotrze. Wzrastał w świetle Maryjnego Sanktuarium*, OBnK 2009, nr 27, s. 3.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Cud wyproszony przez Maryję*, OBnK 2009, nr 28, s. 5.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Dorastanie do kapłaństwa*, OBnK 2009, nr 29, s. 3-4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Rzymskie drogi prowadzące do kapłaństwa*, OBnK 2009, nr 30, s. 5.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Praca pod okiem świątobliwego proboszcza*, OBnK 2009, nr 31, s. 4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Profesor w sandomierskim seminarium*, OBnK 2009, nr 32, s. 5.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Jest taka wada, z której człowiek codziennie się poprawia*, OBnK 2009, nr 33, s. 4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Ojciec duchowny*, OBnK 2009, nr 34, s. 5.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Promieniowanie ojcostwa*, OBnK 2009, nr 35, s. 4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Wyczerpanie i choroba*, OBnK 2009, nr 36, s. 5.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Tęsknota za pracą duszpasterską w parafii*, OBnK 2009, nr 37, s. 4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Najpierw przed tabernakulum, a potem na plebanii*, OBnK 2009, nr 38, s. 4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Św. Mikołaj i... dwieście osób na plebanii*, OBnK 2009, nr 39, s. 4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Z Różańcem i w przestrelonej sutannie*, OBnK 2009, nr 40, s. 4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Był jak o. Maksymilian Kolbe*, OBnK 2009, nr 41, s. 4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Rektor w kościele naznaczonym dziedzictwem*, OBnK 2009, nr 42, s. 5.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Proboszcz i dziekan w Koprzywnicy*, OBnK 2009, nr 43, s. 6.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Łaską była współpraca z ks. Piotrem Gołębiowskim*, OBnK 2009, nr 44, s. 5.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Powrót do Sandomierza*, OBnK 2009, nr 45, s. 5.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Nominacja biskupia*, OBnK 2009, nr 48, s. 5.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Piękno w listach ukryte*, OBnK 2009, nr 49, s. 7.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Sakra Biskupia*, OBnK 2009, nr 50, s. 4.
- Opowieść o Biskupie Piotrze. Rozpoczyna się biskupia służba*, OBnK 2009, nr 51, s. 5.

Opowieść o Biskupie Piotrze. Gdy Boga chciano wyrzucić, OBnK 2009, nr 52, s. 6.
Ostatni etap życia bp. Pawła Kubickiego (1871–1944), „Zeszyty Sandomierskie” 16(2009) nr 28, s. 57-62.

Prowadzeni drogami świętości. O Biskupie Piotrze..., OBnK 2009, nr 26, s. 3.
Sanktuaria maryjne diecezji radomskiej, w: *Kościół w Polsce. Dzieje i kultura*, t. 7, red. J. Walkusz, Lublin 2008, s. 195-227.

Święty wędrujący naszymi radomskimi drogami, „Czeka nas droga. Miesięcznik Ruchu Światło-Życie Diecezji Radomskiej” 2008, nr 4, s. 10–12.

Tuż przed Krzysztofem Kolumbem, „Ave. Gość Radomski” 2008, nr 9, s. 5.

Z Maryją w herbie i w sercu, „Różaniec” 2009, nr 12, s. 22-23.

Życie i posługa Arcybiskupa Zygmunta Zimowskiego, w: Przyszędłem służyć... Biskup Zygmunt Zimowski w diecezji radomskiej 2002-2009, red. E. Materski i in., Radom 2009, s. 187–196.

Życie i posługa biskupa Edwarda Materskiego, w: *Są chwile w życiu.... W czterdziestą rocznicę sakry biskupa Edwarda Materskiego*, red. A. Reczko, Radom 2008, s. 99–196.

C. Recenzje:

Biografia pretekstowa ks. Rokosznego, T. Wojewoda, *Działalność społeczno-kulturalna i oświatowa ks. Józefa Rokosznego (1870–1931)*, Sandomierz 2007, „Zeszyty Sandomierskie” 15(2008) nr 26, s. 91-93.

D. Przeprowadzone magisterium [mps WT KUL]:

Kolasa r. r., *Pierwsza pielgrzymka Jana Pawła II do Polski w świetle prasy PRL*, Lublin 2008.

35. Wąsowicz Jarosław SDB

A. Publikacje książkowe:

Nadchodzi nasz czas. Federacja Młodzieży Walczącej 1984–1990, Kraków 2009.
Salezianie w Aleksandrowie Kujawskim 1919–2009. Studia i materiały źródłowe [red.], Piła 2009.

Nie można uśmiercić nadziei. Reminiscencje śmierci księdza Jerzego Popiełuszki w Wielkopolsce 1984–1989 [red. wspólnie z W. Handke], Poznań 2009.

Tylko orły szybują nad granicą. Historie polskie, Gdańsk 2009.

Testament Ostatni. Ks. Stanisław Ołędzki (1941–1991) [red. wspólnie z: S. Dąbkiem, T. Kamińskim], Piła 2009.

B. Artykuły:

„*Rola Kościoła katolickiego w kultywowaniu polskiej tradycji i tożsamości narodowej*”. *Wystawa w Muzeum Dyplomacji i Uchodźstwa Polskiego Uniwers-*

- sytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, styczeń – marzec 2008*, KrIns 5(2009), s. 73-76.
- 90-lecie szkoły salezjanów*, „Gazeta Aleksandrowska” 2009, nr 29, s. 17.
- Bylem w biało zielonej „Solidarności”*. Z ks. Jarosławem Wąsowiczem SDB rozmawia Łukasz Kazimierczak, „Przewodnik Katolicki” 2009, nr 10, s. 32 -33.
- Chłopaki z charakterem*. Z ks. Jarosławem Wąsowiczem SDB rozmawia Łukasz Kazimierczak, „Króluj nam Chryste. Ogólnopolski miesięcznik dla ministrantów” 4(2009), s. 10 -11.
- Chrześcijaństwo nie jest etykietą, ale praktyką życia*. Z ks. Błażem Idczakiem, uczestnikiem 140. Jubileuszowej wyprawy misyjnej, rozmawia ks. Jarosław Wąsowicz, KrIns 8(2009), s. 173 -176.
- Encyklopedia „Solidarności”: Naszym celem Niepodległość!*, „Gazeta Polska” 2009, nr 23, s. 28.
- Encyklopedia „Solidarności”: Proces za wydawnictwa związkowe*, „Gazeta Polska” 2009 nr. 48, s. 21.
- Federacja Młodzieży Walczącej Region Gdańsk*, „Monit. Dwutygodnik Federacji Młodzieży Walczącej” 2009, nr 117, s. 2-6 [wspólnie z B. Falkiewiczem, R. Kwiatkiem].
- Gdzie podział się socjalizm? Szeregowi działacze PZPR w Gdańsku wobec prezydentury Jaruzelskiego i powstania rządu Mazowieckiego w okresie od lipca do września 1989 r.*, „Actum” 1(2009), s. 85-94.
- Godło zakonne Towarzystwa św. Franciszka Salezego i jego symbolika*, KrIns 5(2009), s. 116–122.
- Historia salezjańskiej inspektorii pw. św. Wojciecha w Pile – realizowane projekty, wyzwania na przyszłość. Refleksje na kanwie Jubileuszu 150-lecia powstania Zgromadzenia Salezjańskiego*, KrIns 5(2009), s. 97–110.
- Historia ze sztandarem w tle*, MSDB 2009, nr 2, s. 20.
- Ks. Antoni Domenech Corominas SDB (1943-2009)*, KrIns 7(2009), s. 179–181.
- Ks. Franciszek Miśka – ofiara obozowych „przywilejów” dla Księża w Dachau*, „Ave. Pismo Parafii pw. Świętej Trójcy w Czaplunku” 2009, nr 2, s. 4-5.
- Ks. Ignacy Błażewski (1906 -1939). Pierwsza ofiara spośród salezjanów polskich podczas II wojny światowej*, KrIns 7(2009), s. 152–160.
- Ks. Stanisław Ołędzki (1941–1991). Człowiek – salezjanin – kapłan – poeta*, w: *Ks. Stanisław Ołędzki. Testament Ostatni*, red. S. Dąbek, T. Kamiński, J. Wąsowicz, Piła 2009, s. 83-99.
- Ksiądz dr Marek Chmielewski VI przełożonym Salezjańskiej Inspektorii św. Wojciecha w Pile*, KrIns 8(2009), s. 3-7.
- Ksiądz Jerzy Popieluszko nauczyciel i wychowawca młodzieży*, „Kontakt. Pismo Salezjańskiego Ruchu Młodzieżowego” 2(2009), s. 10–11.
- Księża niezłomni: „Królowo Polski ratuj nas”*. *Ksiądz Michał Winiarz SDB (1911–1988)*, NDz 2009, nr 26, s. 23-24.

- Księża niezłomni: Oskarżony o wrogą propagandę. Ksiądz Józef Król SDB (1916–2000)*, NDz 2009, nr 273, s. 24–25.
- Księża niezłomni: Sto listów do tygodnika „Polityka”. Ks. Wacław Nowaczyk SDB (1909–2001)*, NDz 2009, nr 137, s. 23–24.
- Kto ocalił jedno życie, ratuje cały świat*, MSDB 2009, nr 1, s. 20–21.
- Likwidacja Salezjańskiego Domu Dziecka w Rumi w 1960 r.*, w: *Diecezja Chełmińska w czasach komunizmu (1945–1990)*, t. 2, red. W. Polak, W. Rozyński, J. Sziling, Toruń 2009, s. 209–228.
- Młodzież aktywna i zorganizowana: Federacja Młodzieży Walczącej (na przykładzie Regionu Gdańsk)*, w: *„Jesteście naszą wielką szansą”. Młodzież na rozstajach komunizmu 1944–1989*, red. P. Ceranka, S. Stępień, Warszawa 2009, s. 314–321 [wspólnie z R. Kwiatkiem i B. Falkiewiczem].
- Nadchodzi nasz czas. Pierwszy album o FMW* [wywiad z ks. Jarosławem Wąsowiczem], „Gość Gdański” 2009, nr 30, s. III [dodatek do: „Gość Niedzielny”].
- NSZZ „Solidarność” Region Województwo Piłskie po wprowadzeniu stanu wojennego*, opublikowano na stronie internetowej: <http://www.13grudnia81.pl>
- Okoliczności przejścia szkoły salezjańskiej przez władze w 1955 r.*, w: *Salezjanie w Aleksandrowie Kujawskim. Studia i materiały źródłowe*, red. J. Wąsowicz, Piła 2009, s. 129–138.
- Partia, Kościół i opozycja w regionie piłskim wobec uprowadzenia i morderstwa księdza Jerzego Popiełuszki*, w: *Nie można uśmiercić nadziei. Reminiscencje śmierci księdza Jerzego Popiełuszki w Wielkopolsce 1984–1989*, red. W. Handke, J. Wąsowicz, Poznań 2009, s. 51–65.
- Pogrzeb ks. Jerzego Popiełuszki oczami 17 latka. Wspomnienia Mariusza Maleckiego*, w: *Nie można uśmiercić nadziei. Reminiscencje śmierci księdza Jerzego Popiełuszki w Wielkopolsce 1984–1989*, red. W. Handke, J. Wąsowicz, Poznań 2009, s. 126–129.
- Posługa duszpasterska ks. Pralata Hilarego Jastaka podczas strajków gdyńskich stoczniowców i portowców w czasie Sierpnia 80’*, „Zeszyty Gdyńskie” 4(2009), s. 89–139.
- Posługa duszpasterska salezjanów podczas strajków studenckich w Łodzi 21.01 – 18.02.1981 r. Wybór tekstów źródłowych* [wspólnie z K. Kolasą], „Seminare” 26(2009), s. 393–408.
- Protokół z narady I sekretarzy Komitetów Miejskich, Komitetów Miejsko-Gminnych, Komitetów Gminnych, kierowników Rejonowych Ośrodków Pracy Partyjnej oraz kierowników wydziałów Komitetu Wojewódzkiego odbytej w dniu 27 X 1984 r.*, w: *Nie można uśmiercić nadziei. Reminiscencje śmierci księdza Jerzego Popiełuszki w Wielkopolsce 1984–1989*, red. W. Handke, J. Wąsowicz, Poznań 2009, s. 101–103.
- Refleksje pokoju. Homilia ks. Stanisława Styrny SDB w Dniu Zaduszny 2 XI 1984 r. na mszy św. odprawianej w kościele św. Rodziny w Pile w intencji śp. ks. Jerzego Popiełuszki*, w: *Nie można uśmiercić nadziei. Reminiscen-*

- cje śmierci księdza Jerzego Popiełuszki w Wielkopolsce 1984–1989*, red. W. Handke, J. Wąsowicz, Poznań 2009, s. 104–106.
- Represje wobec Wyższego Seminarium Duchownego Towarzystwa Salezjańskiego w Łądzie n. Wartą w latach 1956–1970*, w: *Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w latach 1956–1970*, red. K. Białecki, Poznań 2009, s. 95–113.
- Rok historycznych jubileuszy*, KrIns 5(2009), s. 96.
- Salezianie w Aleksandrowie Kujawskim 1919–2009. Wybór materiałów źródłowych* [wspólnie z K. Kolasą], w: *Salezianie w Aleksandrowie Kujawskim 1919–2009. Studia i materiały źródłowe*, red. J. Wąsowicz, Piła 2009, s. 213–464.
- Salezianie w Aleksandrowie Kujawskim w okresie okupacji niemieckiej 1939–1945*, w: *Salezianie w Aleksandrowie Kujawskim. Studia i materiały źródłowe*, red. J. Wąsowicz, Piła 2009, s. 121–128.
- Salezianie w Aleksandrowie Kujawskim wczoraj i dziś. Przegląd działalności wychowawczo-duszpasterskiej w latach 1919–2009*, „Seminare” 26(2009), s. 375–391.
- Salezianie w godzinach próby: SOR „Rencistka”, czyli poznańska Służba Bezpieczeństwa na tropie pomocnicy salezjańskiej*, RSaI 2009, nr 44, s. 40–41.
- Salezianie w godzinach próby: Tajne święcenia salezjanina ze Słowacji ks. Antoniego Banika w Krakowie*, RSaI 2009, nr 46, s. 9–11.
- Salezjańskie pokolenia*, MSDB 2009, nr 4, s. 20.
- Słowo wstępne*, [wspólnie z W. Handke], w: *Nie można uśmiercić nadziei. Reminiscenty śmierci księdza Jerzego Popiełuszki w Wielkopolsce 1984–1989*, red. W. Handke, J. Wąsowicz, Poznań 2009, s. 9–13.
- Solidarny kapelan*, MSDB 2009, nr 9, s. 17.
- Spotkanie Ekipy ds. Duszpasterstwa Młodzieżowego, Czaplonek 6 maja 2009 r.*, KrIns 6(2009), s. 62–66.
- Sprawozdanie z działalności Archiwum Salezjańskiego Inspektorii Pilskiej w roku 2008*, KrIns 5(2009), s. 76–82.
- Sprawozdanie z Międzynarodowego Kongresu „System Prewencyjny a Prawa Człowieka”*. Rzym 2–6 stycznia 2009 r. [wspólnie z M. Wencławkiem], KrIns 5(2009), s. 64–71.
- Śluby na froncie*, MSDB 2009, nr 5, s. 17.
- Śp. Bronisława Balicka (1924–2009)*, KrIns 6(2009), s. 150–152.
- Śp. Jan Szumny (1926–2009)*, KrIns 8(2009), s. 186–188 [wspólnie z ks. Z. Conderem].
- Śp. ks. Józef Czubak SDB (1929–2009)*, KrIns 5(2009), s. 132–133 [toż: RSaI 45(2009), s. 39–40].
- Śp. ks. Ryszard Ukleja SDB (1935–2009)*, KrIns 6(2009), s. 145–150.
- Śp. Władysław Jaczewski (1941–2009)*, KrIns 7(2009), s. 182.

Środowisko i działalność „Solidarności Walczącej” w Pile, w: *Organizacja Solidarności Walcząca w Wielkopolsce w latach 1983–1990*, red. K. Brzechczyzna, P. Zwiernik, Poznań 2009, s. 95–108.

Towarzyszyłem ks. Janowi Ziei w pogrzebie ks. Popiełuszki. Wspomnienie ks. Zbigniewa Łepki SDB, w: *Nie można uśmiercić nadziei. Reminiscencje śmierci księdza Jerzego Popiełuszki w Wielkopolsce 1984–1989*, red. W. Handke, J. Wąsowicz, Poznań 2009, s. 121–125.

V Walne Zgromadzenie Stowarzyszenia Archiwistów Kościelnych, Warszawa 28 maja 2009, KrIns 6(2009), s. 87-90.

Wspomnienie. Antoni Browarczyk, „Lechista” 2009, nr 4, s. 10, [toż: *Jest wśród nas! Antoni Browarczyk*, „Monit. Dwutygodnik Federacji Młodzieży Walczącej” 2009, nr 117, s. 7-8].

Wychowanie w tradycji, MSDB 2009, nr 5, s. 4-5.

C. Recenzje:

Album o zagładzie polskich elit na terenie Wielkopolski w l. 1939-1941. A Łuczak, A. Pietrowicz, Polityczne oczyszczanie gruntu. Zagłada polskich elit w Wielkopolsce (1939–1941), Poznań 2009, KrIns 7(2009), s. 140–144.

Kolejna publikacja o salezjańskiej Rumi. J. Nowiński, Świątynia Matki Bożej Wspomożenia Wiernych w Rumi. Wystrój wnętrza, Warszawa 2009, KrIns 8(2009), s. 133–136.

36. Weiss Anzelm ks.

B. Artykuły:

„Rejestr ekspedycji” ks. biskupa Jana Albertrandiego wikariusza i oficjła generalnego archidiakonatu warszawskiego z lat 1795–1797, ABMK 92 (2009), s. 247-297.

Listy biskupa poznańskiego Ignacego Raczyńskiego z lat 1796–1798 do Jana Chrzciciela Albertrandiego, „Ecclesia. Studia z Dziejów Wielkopolski” 4(2009), s. 71–101.

D. Przeprowadzone magisterium [mps Archiwum KUL]:

Kamiński M., *Dzieje Wyższego Seminarium Duchownego Księży Orionistów w Zduńskiej Woli 1925-2005*, Lublin 2009.

37. Wejman Grzegorz ks.

B. Artykuły:

50-lecie święceń kapłańskich ks. inf. Stanisława Sz wajkosza, KNOB 2009, nr 22, s. II-III.

Abp Zygmunt Kamiński doktorem honoris causa, KNOB 2009, nr 45, s. I-III.

- Historyczne spotkanie*, KNOB 2009, nr 41, s. III.
- Kapłani – Wyznawcy wiary z parafii św. Jana Chrzyciela w Szczecinie (1933–1945)*, w: *Kronika Szczecina 2008*, red. K. Kozłowski, Szczecin 2009, s. 97–101.
- Kolbacz zaprasza*, KNOB 2009, nr 28, s. VII.
- Misyjny szlak Apostoła Pomorza*, RHK 1(2009), s. 77–100.
- Mocni nadzieją...*, KNOB 2009, nr 15, s. III, VIII.
- Narost*, EncK XIII, kol. 756.
- Nauka papieska o rodzinie i twórczy „wiatr od morza”... Z dr. Tomaszem Jarmolińskim – wiceprezydentem Szczecina – rozmawia ks. Grzegorz Wejman*, KNOB 2009, nr 28, s. II.
- Nowa Bazylika w Szczecinie*, KNOB 2009, nr 1, s. V.
- Pierwszy Metropolita Szczecińsko-Kamiński odszedł do Domu Ojca*, KNOB 2009, nr 44, s. II-III.
- Pożegnaliśmy*, KNOB 2009, nr 35, s. II.
- Prymas Polski w Szczecinie*, KNOB 2009, nr 45, s. II.
- Radość z wyróżnienia. Z ks. prał. dr. Aleksandrem Ziejewskim proboszczem Bazyliki Mniejszej pw. św. Jana Chrzyciela w Szczecinie rozmawia ks. Grzegorz Wejman*, KNOB 2009, nr 2, s. V.
- Teksty historyczne*, w: *Ingres Arcybiskupa Andrzeja Dziegi Metropolity Szczecińsko-Kamińskiej*, red. P. Skiba, Szczecin 2009, s. 54.
- Trwając na dziękczynieniu*, KNOB 2009, nr 5, s. I.
- W Nowy Rok z szacunkiem dla życia*, KNOB 2009, nr 1, s. I.
- Władca pokoju*, KNOB 2009, nr 47, s. I.
- Wspólnota Solidarnych Narodów. Z ministrem Markiem Gróbarczykiem – o wartościach, wizji Unii Europejskiej i naszym regionie rozmawia ks. Grzegorz Wejman*, KNOB 2009, nr 22, s. VI.
- Z dziejów Polski i Kościoła katolickiego na Pomorzu Zachodnim do 1945 roku*, [współaut. K. Kozłowski], w: *Bazylika św. Jana Chrzyciela w Szczecinie*, red. K. Kozłowski, Szczecin 2009, s. 41-51.
- Z nadzieją w objęciach Matki Kościoła. Z nowym arcybiskupem metropolitą szczeecińsko-kamińskim abp. Andrzejem Dziegą rozmawia ks. Grzegorz Wejman*, KNOB 2009, nr 15, s. II-III.
- Z posługą miłosierdzia...*, KNOB 2009, nr 24, s. I i III.
- D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps WT US]:
- Dychalski E., *Dzieje zakonu cysterek w Marianowie w latach 1248–1572*, Szczecin 2009.
- Kamiński K., *Historia parafii pw. św. Stanisława BM w Szczecinie – Kłęskowo w latach 1981–2006*, Szczecin 2009.
- Korupka P., *Historia kultu maryjnego w północnej części archidiecezji szczeecińsko-kamińskiej w latach 1988–2008*, Szczecin 2009.

- Szymański M., *Życie i działalność księdza Bronisława Markiewicza (1842–1912) w świetle literatury polskojęzycznej*, Szczecin 2009.
- Winnik P., *Dzieje parafii pw. Miłosierdzia Bożego w Stargardzie Szczecińskim w latach 1986-2007*, Szczecin 2009.
- Zwarycz E., *Historia kościoła pw. Najświętszej Maryi Panny w Chojnie w latach 1187-2007*, Szczecin 2009.

38. Wilczyński Leszek ks.

B. Artykuły:

Archidiecezja poznańska w materiałach Urzędu do Spraw Wyznań w Warszawie, w: Władze wobec Kościołów i związków wyznaniowych w Wielkopolsce w latach 1956–1970, red. K. Białecki, Poznań 2009, s. 55-66.

Biogramy księży: *Barcik Zdzisław (1951-2007)*, MK 2009, nr 8, s. 36-38; *Biełański Jan (1920-2007)*, MK 2009, nr 8, s. 32-35; *Błaszak Andrzej (1947-2007)*, MK 2009, nr 8, s. 25-28; *Brodziak Julian (1922-2007)*, MK 2009, nr 11, s. 41-44; *Drygas Stefan (1938-2007)*, MK 2009, nr 11, s. 44-48; *Goroński Rafał (1979-2006)*, MK 2009, nr 4, s. 46-48; *Jesse Wacław (1913-2007)*, MK 2009, nr 7, s. 44-48; *Murkowski Jan (1948-2007)*, MK 2009, nr 10, s. 45-48; *Piaczyński Tadeusz (1934-2006)*, MK 2009, nr 5, s. 43-46; *Radomski Adam (1922-2007)*, MK 2009, nr 8, s. 39-42; *Ronduda Lucjan (1920-2004)*, MK 2009, nr 2, s. 43-45; *Sikorski Stanisław (1937-2007)*, MK 2009, nr 11, s. 34-37; *Stachowski Zygmunt (1938-2006)*, MK 2009, nr 5, s. 46-48; *Stasik Franciszek (1929-2007)*, MK 2009, nr 8, s. 28-31; *Śliwa Florian (1933-2007)*, MK 2009, nr 6, s. 46-48;

Śmigielski Michał (1953-2009), MK 2009, nr 10, s. 42-45; *Świerkowski Józef (1948-2005)*, MK 2009, nr 2, s. 46-48; *Walewacz Janusz (1940-2007)*, MK 2009, nr 11, s. 38-41; *Wojciechowski Czesław (1937-2009)*, MK 2009, nr 10, s. 38-41; *Woźniak Eugeniusz (1960-2007)*, MK 2009, nr 8, s. 43-48.

Biogramy w: *Księga społecznicy w Wielkopolsce 1894–1919. Słownik biograficzny*, t. 4: *Ś-Ż*, red. L. Wilczyński, H. Szatkowski, Gniezno 2009: *Słodziński Juliusz*, s. 16-17; *Śmigielski Józef*, s. 19-20; *Śmiśniewicz Leon*, s. 24-25; *Śpikowski Onufry*, s. 27-28; *Śramkiewicz Kazimierz*, s. 28-29; *Świdzki Stanisław*, s. 29-30; *Świdziński Adam*, s. 30-31; *Taczak Teodor*, s. 33-35; *Taczanowski Bronisław*, s. 35-36; *Terczewski Stanisław*, s. 38; *Tesmer Jan*, s. 38-39; *Theinert Roman*, s. 40; *Thiel Stefan*, s. 40-41; *Tłoczyński Apolinary*, s. 41-43; *Tłoczyński Stanisław*, s. 43-44; *Tobolski Wawrzyniec*, s. 44-45; *Tołowiński Stanisław*, s. 47-48; *Trąpczyński Stanisław*, s. 51-52; *Tyrakowski Antoni*, s. 54; *Ullrich Józef*, s. 55-56; *Ussorowski Andrzej*, s. 57-58; *Wadzyński Ignacy*, s. 60; *Wagner Edmund*, s. 61; *Walczak Feliks*, s. 61-62; *Walich Bolesław*, s. 62-63; *Walterbach Piotr*, s. 63-64; *Wawrowski Józef*, s. 71; *Wawrzynowicz Jan*, s. 84-85; *Wąsowicz Zygmunt*, s. 85-86; *Wende Teodor*, s. 90; *Wesołowski Edmund*, s. 92;

Wesołowski Roman, s. 92-93; Wężyk Stanisław, s. 93-94; Wierchaczewski Maksymilian, s. 97-98; Wiesner Augustyn, s. 98-99; Winiewski Julian, s. 104; Winnicki Paweł, s. 105; Wiśniewski Jan (ur. 1834), s. 108-110; Wiśniewski Michał, s. 111; Witek Stanisław, s. 113-114; Wlazło Jan, s. 116-117; Włoszkiewicz Franciszek, s. 119; Wnętkowski Antoni, s. 119-120; Wojciechowski Jan, s. 122; Wojciechowski Stanisław, s. 124; Wolniewicz Julian, s. 129-130; Wróblewski Józef, s. 131; Wróblewski Władysław, s. 132-133; Wróblewski Wojciech, s. 133; Wyrzykowski Edward, s. 134-135; Wyrzykowski Stanisław, s. 135-136; Wysocki Stanisław, s. 136; Zajączkowski Maksymilian, s. 139-140; Zakrzewski Zdzisław, s. 141-145; Zalewski Józef, s. 147-148; Zaremba Antoni, s. 148-149; Zarzecki Karol, s. 149; Zenker Marcin, s. 153-154; Zieliński Władysław, s. 159-160; Zimmermann Kazimierz, s. 165-168; Goncarzewicz Franciszek, s. 190-191 [współautor Bogumił Wojcieszak]; Hozakowski Władysław, s. 193-194.

Parafia księgami stoi!, „Przewodnik Katolicki” 2009, nr 18, s. 24-25.

Przegląd zmian w kształceniu archiwistów kościelnych, w: *Kształcenie archiwistów i zarządców dokumentacji w kontekście wdrażania Procesu Bolońskiego*, red. I. Mameczak-Gatkowska, Poznań 2009, s. 69-86.

Stan i potrzeby badań dziejów archidiecezji poznańskiej w XX wieku, w: *Kościół Poznański w historiografii*, red. L. Wilczyński, Poznań 2009, s. 205-222.

Śladami dobrych ludzi – moja pasja biblioteczno-archiwalna, w: *Początki pasji bibliofilskich*, Poznań 2009, s. 51-57.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps WT UAM]:

Czarnasiak S., *Archiwum kościoła parafialnego pw. św. Wojciecha w Poznaniu*, Poznań 2009.

Dembecka K., *Błogosławiony ks. Narcyz Putz (1877-1942)*, Poznań 2009.

Kalemba A., *Historia parafii p.w. Ścięcia św. Jana Chrzciciela w Chojnica-Moraśko w latach 1946-2008*, Poznań 2009.

39. Wilk Stanisław SDB

A. Publikacja książkowa:

Służyć i wychowywać do miłości. Błogosławiony Edmund Bojanowski – wychowawca i apostoł laikatu [współred.], Lublin 2009.

B. Artykuły:

Achilles Ratti visiteur apostolique et premier nonce dans la Pologne renaissante, w: *La papauté contemporaine (XIX-XX siècles)*, ed. J.P. Delville, M. Jačov, Leuven 2009, s. 345-357.

Achilles Ratti: pierwszy nuncjusz apostolski w II Rzeczypospolitej (Achille Ratti: First Apostolic Nuncio in the Second Polish Republic), w: J. Kowalczyk,

- Nuncjatura Apostolska. Dom Papieski w Warszawie (La Nunziatura Apostolica. Casa del Papa a Varsavia)*, wyd. II uzupełnione (seconda edizione completa), Varsavia 2009, s. 338-355.
- Benedykt XV i Stolica Apostolska a odrodzenie Polski w 1918 r.*, w: *Twórcy niepodległości 1918–1922*, oprac. M. Lipińska, Warszawa 2009, s. 46-51.
- Historyczne refleksje nad działalnością salezjanów w Aleksandrowie Kujawskim 1919-2009*, w: *Salezjanie w Aleksandrowie Kujawskim 1919-2009. Studia i materiały źródłowe*, red. J. Wąsowicz SDB, Piła 2009, s. 75-87.
- Ks. Idzi Radziszewski – właściwy twórca i pierwszy rektor KUL*, w: *ks. Idzi Benedykt Radziszewski, Pisma*, red. S. Janeczek, M. Maciołek, R. Charzyński, Lublin 2009, s. 5-6.
- Księga jako skromny wyraz naszej wdzięczności*, w: *Gaudium in litteris. Księga Jubileuszowa ku czci Księdza Arcybiskupa Profesora Stanisława Wielgusa*, red. S. Janeczek, W. Bajor, M. Maciołek, Lublin 2009, s. 9–10.
- List Rektora KUL ks. prof. dra hab. Stanisława Wilka SDB*, „Roczniki Biblijne”, 1(2009), s. 9–10 [Księga Pamiątkowa ku czci Księdza Profesora Ryszarda Rubinkiewicza SDB].
- Otwarcie sympozjum*, w: *Katecheza dzieci*, red. M. Zając, Lublin 2009, s. 11–13.
- Przedmowa*, w: S. Brzozecki OP, *Misje ludowe dominikanów prowincji litewskiej w latach 1751–1826*, Lublin 2009, s. 21-22.
- Słowo wstępne Rektora Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II*, w: *Policja w ochronie zabytków sakralnych*, red. Z. Judycki, M. Karpowicz, Lublin 2009, s. 13.
- Słowo wstępne*, w: *Emigracja wyzwaniem duszpasterskim dla Kościoła w Polsce*, Duszpasterskie Wykłady Akademickie 2008, red. M. Zając, Lublin 2009, s. 9–12.
- Viro Universitatis*, w: *In persona Christi. Księga na 80-lecie Księdza Profesora Czesława S. Bartnika*, red. K. Gózdź, t. 1, Lublin 2009, s. 12.
- Wprowadzenie*, w: *Życie i twórczość profesora Ignacego Czumy*, red. K. Ostaszewski, J. Szczot, Lublin 2009, s. 15–18.
- Zmartwychwstały Chrystus – źródło radości i nadziei człowieka*, Lublin 2009, s. 4 [druk ulotny].

40. Wiśniewski Jan ks.

B. Artykuły:

- Bractwo Świętych Aniołów Stróżów w Pieniążkowie w l. 1763–1854*, StElb 10(2009), s. 7-35.
- Kapłani-męczennicy i księża prześladowani na Powiślu przed 1945 r.*, StElb 10(2009), s. 95–102.
- Męczennik za wiarę i polskość Powiśla – błogostawiony ks. Władysław Demski, syn Ziemi Sztumskiej*, StElb 10(2009), s. 427-431.

Morąg, EncK XIII, kol. 235-236.

D. Przeprowadzone magisteria i licencjaty [wszystkie mps WT UWM]:
Chmielewski M., *Duszpasterstwo w parafii św. Stanisława BpM w Mławie po II wojnie światowej*, Olsztyn 2009.

Ciarkowski W., *Parafia Edyty Wielkiej po II wojnie światowej*, Olsztyn 2009.

Dąbrowski P., *Duszpasterstwo przy kaplicy Serca P. Jezusa w Pastwie*, Olsztyn 2009.

Gołębiewski A., *Działalność biblioteki dekanalnej w Elblągu (1982–1993)*, Olsztyn 2008.

Mikiciuk P., *Duszpasterstwo w parafii Kalwa w okresie powojennym*, Olsztyn 2009.

E. Przeprowadzony doktorat [mps UWM]:

Kuczowski M., *Trzeci Zakon Franciszkański w Polsce w świetle pism tercjar-
skich*, Olsztyn 2009.

41. Zbudniewek Janusz ks.

A. Publikacja książkowa:

„*Studia Claromontana*” 27(2009) [red.].

B. Artykuły:

Apel Jasnogórski na zakończenie sesji z okazji 700. lecia paulinów, StClar 27(2009), s. 696-704.

Die Beziehungen der polnischen Provinz zur Mutterprovinz in Ungarn (XIV-XXI), StClar 27(2009), s. 275-288.

Głos w dyskusji n.t. badań średniowiecznych, w: *Spojrzenie w przeszłość*, t. 1: *Średniowiecze, Nowożytność. Konferencja Muzeum Historii Polski, Jadwisin 25-26 X 2007 r.*, Warszawa 2009, s. 64-66.

Instytut Filozoficzno-Teologiczny Paulinów w latach okupacji niemieckiej, w: *Historia vitae memoriae. Prace dedykowane ks. prof. Stanisławowi Piechowi*, red. J. Bednarczyk, Kraków 2009, s. 287-302.

Moszyński Konstanty, EncK XIII, kol. 345-346.

Motylewski Norbert, EncK XIII, kol. 356-357.

Niżniów, EncK XIII, kol. 1334.

O bezprawiu ludzi prawa słów kilka, „*Zeszyty Społeczne KIK*” 17(2009), s. 187–192.

Obraz życia i działalności polskich paulinów przełomu XV-XVI w., StClar 27(2009), s. 149–162.

„*Pauliniana*” w *zbiorach Archiwum Dziecezjalnego we Włocławku*, StWłoc 11(2009), s. 456-480.

Posłowie, w: *Kompanie kleryczne w Wojsku Polskim 1959–1980. Materiały z konferencji naukowej zorganizowanej w 5 Pułku Inżynieryjnym w Szczecinie-Podjuchach 5-9 września 2008 r.*, Szczecin 2009, s. 161–166.

Z Maryją przeprowadził nas [kard. Wyszyński] *do zwycięstwa*, NDz 2009, nr 30, s. 17.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps UKSW]:

Andryszczyk M., *Ostatni książęta mazowiecy w świetle dotychczasowej historiografii*, Warszawa 2008.

Demczyszak G., *Kościół Ducha Świętego w Warszawie w świetle jego inwentarzy*, Warszawa 2008.

Dzięgielewski T.J., *Parafia pw. Św. Jana Ewangelisty w Knyszynie do końca I Rzeczypospolitej*, Warszawa 2009.

Grzęda M., *Historia parafii Glinianka do 1820 roku*, Warszawa 2007.

Kołodziejek M., *Dzieje parafii Stoczek w świetle kroniki ks. Stefana Obłoczy (1518–1900)*, Warszawa 2007.

Korwin-Szymanowski M., *Obraz Bolesława Chrobrego i państwa polskiego w kronice biskupa Thietmara*, Warszawa 2009.

Kulik K., *Relacje państwo – Kościół w świetle Memoriału Jana Ostroroga*, Warszawa 2007.

Kusek J.C., *Stowarzyszenie Kobiet Pracujących Samodzielnie „Przezorność” (1912–1934)*, Warszawa 2009.

Osiadacz A., *Rodzina Boglewskich na tle epoki (XIV–XVII wieku)*, Warszawa 2009.

Pankowska M., *Bractwo Matki Bożej Szkaplerznej przy kościele pobernardynskim w Strzegocinie (1581–1959)*, Warszawa 2009.

Podleśna K.A., *Panegiryk jako źródło historyczne. Studium analityczne na podstawie utworów Dionizego Chelstowskiego*, Warszawa 2009.

Rozen F., *Piętnastowieczny antyfonarz bernardyński z Biblioteki Seminarium Duchownego w Płocku. Studium źródłoznawczo-liturgiczne*, Warszawa 2009.

Sroka A., *Dzieje konwentu Dominikanów w Sandomierzu*, Warszawa 2009.

Sukiennik E., *Fundacja konwentu paulinów na Łakach na tle ruchu fundacyjnego na Śląsku przez księcia Władysława Opolczyka*, Warszawa 2009.

Szablewski M.J., *Sny w kronice Thietmara*, Warszawa 2007.

Wodziński G., *Powstanie i organizacja Kościoła ewangelicko-reformowanego w Polsce za panowania Zygmunta II Augusta*, Warszawa 2007.

42. Związek Jan ks.

A. Publikacja książkowa:

Rzeczywistość historyczna w kazaniach, Częstochowa 2009.

B. Artykuły:

- Agresja hitlerowska wobec Kościoła katolickiego na zachodnim pograniczu diecezji częstochowskiej z III Rzeszą*, „Częstochowski Biuletyn Oświatowy” 2009, nr 4, s. 11–16.
- Archiwa kościelne w Polsce – wczoraj i dziś*, w: *Prace Komisji Naukowych PAN, Oddział w Katowicach – Komisja Historyczna*, Katowice 2009, z. 33, s. 11–12.
- Będę głosił chwałę Matki Bożej do końca swego życia. Ks. Bp dr Stanisław Czajka (1897–1965)*, NDz 2009, nr 32, s. 23–25.
- Biskup Stanisław Czajka oraz jego działalność naukowa i patriotyczna 1897–1965*, ZCz 36(2009), s. 221–241.
- Biskup Zdzisław Goliński – II biskup częstochowski*, „Niedziela Częstochowska” 52(2009) nr 3, s. VI; nr 4, s. VI; nr 5, s. VI; nr 6, s. 6.
- Członkowie Częstochowskiego Towarzystwa Naukowego – laureatami Nagrody im. Karola Miarki*, ZCz 35 (2009), s. 7–44.
- Dr Franciszek Sobalski – Członek Honorowy Częstochowskiego Towarzystwa Naukowego*, ZCz 36(2009), s. 307–310.
- Działalność patriotyczna ks. Bolesława Bonawentury Wróblewskiego*, „Rocznik Muzeum Częstochowskiego” 2009, s. 148–162.
- Działania wojsk hitlerowskich w pierwszych dniach II wojny światowej wobec Kościoła katolickiego na ziemi częstochowskiej i wieluńskiej*, w: *Mokra – 2009. 70 rocznica Bitwy pod Mokrą i wybuchu II wojny światowej na Ziemi Kłobuckiej – materiały konferencyjne*, Kłobuck 2009, s. 85–105.
- (Dziewiętnasto) XIX-wieczna refleksja nad Konstytucją 3 Maja*, w: *Prace Komisji Naukowych PAN, Oddział w Katowicach, Komisja Historyczna*, Katowice 2009, z. 33, s. 12–13.
- Jubileusz 100-lecia urodzin biskupa Zdzisława Golińskiego 1908 – 27 XII 2008*, WACz 83(2008) nr 11–12, s. 94–132.
- Kapituła i parafia kolegiacka w Wieluniu w połowie XVIII wieku w świetle wizytacji biskupa Ignacego A. Kozierowskiego*, w: *Siedem wieków farywieluńskiej*, red. J. Książek, Wieluń 2009, s. 29–45.
- Ks. dr Antoni Marchewka – redaktor naczelny „Niedzieli” (1945–1953)*, w: *Silva rerum antiquorum. Księga pamiątkowa dedykowana prof. zw. dr. hab. Bartłomiejowi Szynclerowi*, red. r. W. Szwed, Częstochowa 2009, s. 405–435.
- Ks. Pralat dr Walenty Patykiewicz (1903–1980) – archiwariusz i rodak praszkowski*, WACz 83(2009) nr 8–9, s. 142–151.
- Ks. Kazimierz Secomski (1876–1964)*, WACz 83 (2009) nr 1–2, s. 173–177.
- Kościelne obchody Święta Niepodległości w Częstochowie i na Górnym Śląsku*, w: *Prace Komisji Naukowych PAN Oddział w Katowicach – Komisja Historyczna*, Katowice 2009, z. 33, s. 16.
- Piąty kapelan Siostr Rodziny Maryi w Częstochowie*, w: *Jubileuszowe perelki „Domu Stulecia” czyli 50 lat pobytu Siostr Franciszkanek Rodziny Maryi w Częstochowie*, D. Fudali, Częstochowa 2009, s. 53–66 [wywiad].

Przedmowa, w: Z.S. Jabłoński, *Stąd stawaliśmy się wolni*, Jasna Góra–Częstochowa 2009, s. 4–7.

Św. Stanisław, biskup krakowski obrońcą wiary, ładu moralnego i jedności narodu polskiego, WACz 83 (2009) nr 1–2, s. 158–172.

W służbie Niepokalanemu Sercu Maryi. Życie i działalność biskupa Stanisława Czajki, CzStTeol 37(2009), s. 205–250.

Wyższe studia teologiczne w archidiecezji częstochowskiej, w: *Mojemu Kościołowi wszystko! Księga jubileuszowa ku czci arcybiskupa Stanisława Nowaka*, red. S. Jasionek, Częstochowa 2009, s. 51–79.

Z przeszłości parafii Żarki, w: *Źródła Leśniowa. Materiały z sympozjum poświęconego Sanktuarium Leśniowskiemu z dnia 21 października 2006 r.*, red. J. Szpak, Leśniów 2009, s. 9–58.

C. Recenzje:

Natanek P., *Ruch Światło – Życie w archidiecezji krakowskiej latach 1971–1996*, Kraków 2005, CzStTeol 37(2009), s. 264–267.

Zieliński Z., *Kościół w Polsce 1944–2002*, Radom 2003, CzStTeol 37(2009), s. 267–271.

D. Przeprowadzone magisteria [wszystkie mps AACz]:

Kulasiewicz P., *Dzieje miejscowości i parafii Blachownia (do 1992 r.)*, Częstochowa 2009.

Pietrucik M., *Dzieje klasztoru Ojców Bernardynów w Świętej Annie k. Przyrowa*, Częstochowa 2009.

Wawrzyniak M., *Dzieje miejscowości i parafii Przeręb (1941–1992)*, Częstochowa 2009.

E. Przeprowadzony doktorat [AAJDCz]:

Małolepszy A., *Działalność artystyczna i ziemiańska rodu Reszków na przełomie XIX i XX wieku*, Częstochowa 2009.

43. Zwoliński Piotr ks.

A. Publikacja książkowa:

Puszcza Pilicka – Lasy Spalskie terenem polowań reprezentacyjnych, konspiracji i walki, Spała–Łódź 2009.

B. Artykuły:

Biskup Wincenty Tymieniecki i jego inicjatywy społeczno-dobroczynne – przyczynek do biografii, ŁdzStTeol 17(2008), s. 447–467.

Działania dezintegracyjne Służby Bezpieczeństwa wobec programu duszpasterskiego biskupa Józefa Rozwadowskiego w latach 1968–1986, w: *Aparat Bez-*

-
- pieczeństwa wobec kurii biskupich w Polsce*, red. A. Dziurok, Warszawa 2009, s. 181–195.
- Puszcza Pilicka jako teren polowań reprezentacyjnych Prezydenta RP*, w: *Studia z historii społeczno-gospodarczej XIX i XX wieku*, t. 6, red. W. Puś, Łódź 2009, s. 205–219.
- Sodalicje mariańskie łódzkich szkołach w okresie międzywojennym*, w: *Veritatis serviens. Księga Pamiątkowa Ojcu Profesorowi Januszowi Zbudniewkowi ZP*, red. J. Dzięgielewski, Warszawa 2009, s. 351–362.
- Sprawy gospodarcze i uposażenie sanktuarium Matki Bożej Studzińskiej od poł. XVII do poł. XIX w.*, w: *Studia z historii społeczno-gospodarczej XIX i XX w.*, t. 5, red. W. Puś, Łódź 2008, s. 66–78.

IV. NEKROLOGI I WSPOMNIENIA

ANZELM JANUSZ SZTEINKE OFM

OJCIEC GRZEGORZ ANTONI WIŚNIEWSKI OFM (1934-2010) – HISTORYK FRANCISZKAŃSKI

1. ŻYCIE

O. Grzegorz, ze chrztu Antoni Wiśniowski, urodził się 13 czerwca 1934 r. w Czańcu koło Kęt w rodzinie Mateusza i Franciszki Błasiak. Miał cztery siostry i dwóch braci. Szkołę podstawową i liceum ogólnokształcące ukończył w Kętach. Jego mama była przełożoną Franciszkańskiego Zakonu Świeckich działającego przy miejscowym kościele Braci Mniejszych, w którym Antoni od najmłodszych lat był ministrantem, gdzie doszedł do funkcji prezesa ich koła. Stąd nie należy się dziwić, że usłyszawszy Boże powołanie, postanowił je zrealizować w Zakonie Braci Mniejszych. Dnia 7 września 1953 r. wstąpił do zakonu Prowincji Matki Bożej Anielskiej z domem głównym w Krakowie przy ul. Reformackiej 4. Nowicjat odbył w Pilicy k. Zawiercia, gdzie również 8 września 1954 złożył śluby czasowe. Studia filozoficzno-teologiczne w latach 1954-1959 ukończył w Instytucie Teologicznym Księży Misjonarzy w Krakowie na Stradomiu. Dnia 4 października 1957 r. złożył uroczystą profesję zakonną, a 29 czerwca 1959 r. przyjął święcenia kapłańskie w kościele Bożego Ciała Księży Kanoników Regularnych Laterańskich w Krakowie na Kazimierzu z rąk biskupa pomocniczego Karola Wojtyły, późniejszego papieża Jana Pawła II.

Podczas studiów seminaryjnych poznał ks. profesora Alfonsa Schletza CM, wybitnego historyka Kościoła, redaktora „Naszej Przeszłości”. Na prowadzonym przezeń seminarium historii Kościoła zdobywał pierwsze szlify przyszłego badacza dziejów swej własnej rodziny zakonnej. Ukończył je, pisząc pracę seminaryjną o o. Sebastianie Wolickim OFM (1644-1732). Równocześnie należał do grupy założycieli pisma „Pietas et Studium”, zainicjowanego w 1956 r. przez kleryków prowincji zakonnej. Tutaj publikował swoje pierwsze artykuły i pozostał mu wierny do końca jego ukazywania się w 1990 r., będąc przez wiele lat jego opiekunem, a czasami nieoficjalnym redaktorem. Ujawnione w ten sposób zamiłowanie do historii i talent pisarski przesądziły, że zaraz po święceniach o. prowincjał Mieczysław Kierzkowski skierował go na studia specjalistyczne z historii Kościoła na Wydziale Teologicznym Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego. Odbył je

w latach 1959-1962, kończąc w roku akademickim 1962/1963 stopniem magistra i licencjata za pracę *Dzieje organizacji Małopolskiej Prowincji Reformatów w latach 1772-1810*. Napisał ją pod kierunkiem ks. prof. dra hab. Mieczysława Żywczyńskiego. Szkoda, że nie uwieńczył swych studiów stopniem doktorskim. Miał bowiem w tym kierunku wszelkie dane, bo promotor wysoko ocenił rozprawę dyplomową, dostrzegając w swym uczniu zalety dobrego historyka. W rozmowie z jednym ze współpracowników prosił, aby tę opinię przekazać przełożonym. Po latach podzielał ją również o. prof. dr hab. Hieronim Eugeniusz Wyczawski OFM z Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie, gdy z okazji współpracy o. Grzegorza z redagowanym przezeń *Słownikiem polskich teologów katolickich*, próbował nakłonić go do napisania pracy doktorskiej. Ofiarował mu swą pomoc, zapraszając na prowadzone przez siebie seminarium. Trudno powiedzieć, dlaczego o. Grzegorz nie skorzystał z tej propozycji. Wydaje się, że głównym motywem było silne zaangażowanie w liczne prace i obowiązki, które już wówczas pełnił.

Potrzeby wspólnoty zakonnej na odcinku formacji kandydatów do niej sprawiły bowiem, że już w roku akademickim 1962/1963 skierowano go na przeznaczone dla wychowawców Prymasowskie Studium Życia Wewnętrznego, świeżo otwarte przy Metropolitalnym Wyższym Seminarium Duchownym w Warszawie. W połowie 1963 r. o. Grzegorz został przeniesiony do domu głównego prowincji przy kościele św. Kazimierza w Krakowie, w którym spędził prawie całe swoje życie. Od razu zlecono mu wykłady z historii Zakonu Braci Mniejszych dla alumnów Wyższego Seminarium Duchownego. Pełnił tę funkcję nieprzerwanie aż do roku akademickiego 2008/2009, czyli 46 lat. Oprócz tego od 1965-1973 i 1978-1990 był zastępcą głównego wychowawcy kleryków. Dość często łączył te zadania z obowiązkami magistra junioratu braci zakonnych. Zajmował się miesięcznym przygotowaniem kolejnych roczników współpracowników do złożenia profesji uroczystej. Do tej posługi angażowano go jeszcze potem wiele razy, niemal do końca życia. W latach 1973-1978 był prefektem Niższego Seminarium Duchownego – Kolegium Franciszkańskiego w Wieliczce. Wtedy również organizował doroczne spotkania dla starszych braci zakonnych.

Równocześnie o. Grzegorz Wiśniowski był prowincjalnym promotorem misji zagranicznych (1967-1984), a następnie Sekretarzem do spraw Ewangelizacji Misyjnej przy Polskiej Konferencji Zakonu Braci Mniejszych (1985-1998). W ostatnich latach tę funkcję rozszerzono na Konferencję Zachodniosłowiańską Zakonu. Godzi się w tym miejscu przypomnieć, że to o. Grzegorzowi Prowincja Matki Bożej Anielskiej zawdzięcza rozbudzenie ducha misyjnego w okresie po II wojnie światowej. Zaczynał od kleryków, wciągając ich w sprawy misyjne. Pod jego opieką wydawali pismo, które z czasem przekształciło się w organ międzyseminaryjny. Spośród członków tej grupy rekrutowali się wszyscy misjonarze zagraniczni, którzy począwszy od 1971 r. pracowali w diecezji Dapango

(Dapaon) w Togo w Afryce Zachodniej, na Wybrzeżu Kości Słoniowej, Republice Środkowej Afryki oraz w Kustodii Ziemi Świętej. Utrzymywał z nimi korespondencję. Dla zapewnienia im stałego wsparcia modlitewnego i materialnego, w nawiązaniu do zalecenia Kapituły Generalnej w Medellin z 1971 r. w swym sprawozdaniu na Kapitułę Prowincji w 1978 r. zaproponował, aby co roku organizować Franciszkański Tydzień Misyjny. Jego inicjatywa znalazła się wśród uchwał tejże kapituły, tak że od 1979 przeprowadzano corocznie Tydzień Misyjno-Powołańowy według materiałów przygotowywanych przez o. Grzegorza we współpracy z klerykami. Jako Komisarz Ziemi Świętej (1987-1999), a następnie wicekomisarz (1999-2009) sporo uczynił na rzecz Kustodii Ziemi Świętej, promując ją także poprzez publikacje.

Osobny rozdział w życiu o. Grzegorza stanowi jego 27-letnia praca w zarządzie prowincji jako sekretarza (1966-1972, 1978-1984) i definitora (1972-1978, 1984-1990, 1999-2002). Był też gwardianem domu głównego (1990-1996), a później jego zastępcą. Udzielał się czynnie w duszpasterstwie w kościele klasztornym św. Kazimierza, którego kult niestrudzenie szerzył przez dziesięciolecia. W 2001 r. głównie staraniem o. Grzegorza wspomnianą świątynię ogłoszono sanktuarium tegoż Świętego. W 1999 r. został kapelanem Towarzystwa Miłośników Wilna i Ziemi Wileńskiej Oddziału w Krakowie, a potem także Oddziału Śląskiego w Katowicach. W związku z tym uczestniczył w spotkaniach naukowych i towarzyskich tychże gremiów. Kilkakrotnie w ich towarzystwie odwiedzał Wileńszczyznę. Pasjonował się również historią i kulturą polskich Ormian. Był wreszcie wielkim czcicielem swego Patrona ze chrztu św., czego wyrazem jest przygotowany do druku modlitewnik. Regularnie spowiadał siostry zakonne. Żywo interesował się liturgią, opracowując własne komentarze i modlitwy na różne uroczystości. Stał na czele komisji, która przygotowała nowy modlitewnik prowincji opublikowany w 2005 r.

Tyłu obowiązkom wypełnianym równocześnie i zarazem bardzo sumiennie podołał dzięki ogromnej pracowitości. Konstatacja ta tym bardziej godna jest podkreślenia, że o. Grzegorz nigdy nie cieszył się silnym zdrowiem. Co więcej, praca dydaktyczna oraz w administracji zakonnej nie wyczerpywała wszystkich jego obowiązków. W czerwcu 2009 r. w kaplicy Wyższego Seminarium Duchownego prowincji na zakończenie roku akademickiego 2008/2009 oraz kościołach franciszkańskich w Kętach i Krakowie obchodził złoty jubileusz święceń kapłańskich. Wkrótce potem coraz wyraźniej zaczęły się nasilać u niego objawy choroby Alzheimera. Wymagał stałej opieki, którą zapewniła mu rodzona siostra Anna w Kętach, u której spędził ostatnie miesiące swego życia i tu zmarł 24 marca 2010 r. Koncelebrowanej mszy św. pogrzebowej w dniu 26 marca w kościele Franciszkanów przewodniczył ks. infułat Władysław Gasidło, proboszcz kolegiaty św. Anny w Krakowie, kolega z czasów wspólnej służby ministranckiej. On też poprowadził kondukt

do grobowca zakonnego na cmentarzu komunalnym. O. Grzegorza pożegnało kilkudziesięciu współbraci zakonnych oraz kapłanów z okolicznych parafii.

2. PRACA PISARSKO-HISTORYCZNA

Oceniając dorobek naukowy o. Grzegorza jako historyka swej rodziny zakonnej, musimy pamiętać, że ten rodzaj jego aktywności był uzależniony od jego licznych obowiązków, które przedstawiliśmy wyżej. Biorąc to pod uwagę, trudno nie wyrazić podziwu wobec jego osiągnięć na odcinku pracy pisarsko-historycznej. Za najbardziej wartościowe pozycje oprócz pracy dyplomowej uważam syntezę dziejów franciszkanów reformatów opublikowane: w *Encyklopedii katolickiej* (t. 5), w zbiorowym dziele: *Zakony św. Franciszka w Polsce* (cz. 3) oraz w *Schematyźmie Prowincji z 1971 r.* Ten ostatni szkic opracował wspólnie z piszącym te słowa. W kolejnych rocznikach prowincji z lat 1989, 1992 i 2001 skupiał się wyłącznie na historii Prowincji Matki Bożej Anielskiej, ubogacając je informacjami poświęconymi konkretnym tematom. Równie cenne są liczne życiorysy ogłoszone w *Encyklopedii katolickiej* (1-10), *Polskim słowniku biograficznym* (14-33), *Słowniku polskich teologów katolickich* (I-IV) i *Słowniku biograficznym duchowieństwa metropolii lwowskiej obrządku łacińskiego ofiar II wojny światowej 1939-1945* oraz w czasopismach specjalistycznych lub wydawnictwach okolicznościowych. Uprawiał także publicystykę poświęconą franciszkańskiej obecności w Ziemi Świętej oraz szerzeniu kultu św. Kazimierza.

O. Grzegorz badał nie tylko przeszłość swego zakonu, ale także troszczył się o dokumentację jego teraźniejszości. Na bieżąco pisał sprawozdania z różnych przejawów swej działalności, które publikował najpierw we wspomnianym już „*Pietas et Studium*”, a potem w „*Nasze Dzisiaj. Biuletynie Wewnętrznym Prowincji M.B. Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych*” (1984-2005). Do 2005 r. prowadził kronikę klasztoru krakowskiego. Przez ponad 50 lat pisał systematycznie dziennik, który będzie zapewne cennym źródłem.

Jego przygotowanie historyczne wykorzystano także, zlecając mu pracę w Archiwum Prowincji zrazu jako wicedyrektora (1966-1969), a następnie dyrektora (1969-1973, 1978-1999, 2002-2010). Równocześnie stał na czele Biblioteki Głównej Prowincji lub pełnił w niej obowiązki wicedyrektora. Dbał o konserwację zbiorów, opracowywał je w celu ułatwienia pracy kwerendzistom. Sam udostępniał rękopisy zgłaszającym się, a dość często sporządzał dla nich obszerne wyciągi źródłowe. Podobną pomocą służył bardziej wymagającym czytelnikom biblioteki. Wzbogacił zbiory archiwalne, gdy dzięki pomocy o. Zenona Stysia, pracującego w Rzymie, przeprowadził w latach 1981 i 1984 trzymiesięczne kwerendy

źródłowe w archiwach Wiecznego Miasta, z Archiwum Generalnym Zakonu Braci Mniejszych i Archiwum Watykańskim na czele.

3. BIBLIOGRAFIA PODMIOTOWA¹

Wykaz skrótów

EncK 1-10 – *Encyklopedia katolicka*, t. 1, Lublin 1973–

PSB – *Polski słownik biograficzny*, t. 14-33, Kraków 1968-1992.

Słown. Pol. Teologów Katol. – *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1-4, red. H.E. Wyczawskiego, Warszawa 1981-1983.

1967

1. *Histoire de la Province de „Małopolska” ou Polonia Minor des Franciscains Reformes des annes 1772-1810*, „Archiwum Franciscanum Historicum” 60(1967), s. 325-383.
2. *Zakony Franciszkańskie w polskim tysiącleciu*, „Duszpasterz Polski Zagranicą” 18(1967), s. 179-186.

1968

3. *Korona i aureola*, „Przewodnik Katolicki” 46(1968), s. 423.
4. *Kozierowski Kandyd (ok. 1768-1851)*, PSB XIV, 1968-1969, s. 628.

1971

5. *Bogu niech będą dzięki przez Jezusa w Najświętszym Sakramencie (W stulecie Franciszkanek Najświętszego Sakramentu w Polsce)*, „Przewodnik Katolicki” 45(1971).
6. *Jubileusz Franciszkanek Najświętszego Sakramentu*, „Gość Niedzielny” 40(1971) nr 37, s. 8.
7. *OO. Franciszkanie-Reformaci w Polsce*, w: *Schematyzm Prowincji Matki Bożej Anielskiej OO. Franciszkanów-Reformatów w Polsce 1971*, red. G. Wiśniowski, Kraków 1971. s. 32-86; *Placówki Prowincji*, s. 87-118, współautor.
8. *Schematyzm Prowincji Matki Bożej Anielskiej OO. Franciszkanów-Reformatów w Polsce 1971*, red. G. Wiśniowski Kraków 1971..
9. *Sprawa autorstwa Robaka sumienia złego*, „Nasza Przeszłość” 36(1971), s. 199-208.

¹ O. Grzegorz nie zostawił spisu swych publikacji. Zatem obecne zestawienie jako pierwsze, być może, nie jest kompletne.

1972

10. *Beatyfikacja o. Maksymiliana Kolbego*, „Nasza Przeszłość” 37(1972), s. 263-272.
11. *Lewalski Wawrzyniec, w zakonie Ambroży (1842-1924)*, PSB XVII, 1972, s. 204.

1973

12. *Arakielowicz Symforian Kazimierz, ur. ok.1678, zm. 1742*, EncK 1, 1973, kol. 858.
13. *Argiel Jan, zm. 1737*, EncK 1, 1973, kol. 908.
14. *Aulich Manswet Henryk, ur. 1793, zm. 1861*, EncK 1, 1973, kol. 1132.
15. *Łowicjan (Łowicianus) Hipolit (ok. 1589-1652)*, PSB XVIII, 1973 s. 442-443.

1974

16. *O. Alfons Józef Schnusenberga OFM*, „Collectanea Theologica” 43(1973) fasc. 3, s. 160-161.

1975

17. *O. Ambroży Lewalski*, „Gość Niedzielny” 52(1975) nr 16, s. 125.
18. *Męciński Wojciech, imię zakonne Józef (1748-1814)*, PSB XX, 1975, s. 495-496.

1976

19. *Azione Missionaria nella Provincia Di S. Maria degli Angeli in Polonia*, w: *Acta I Congressus Internationalis Promotorum Provincialium Missionum Ordinis Fratrum Minorum*, Roma 1976, s. 452-454.
20. *Bieńkowski Hipolit Kazimierz Józef, ur. 1731, zm. 1795*, EncK 2, 1976, kol. 542.
21. *Bulik Stanisław Jan, ur. 1875, zm. 1933*, EncK 2, 1976, kol. 1191.
22. *Bulakowski Benedykt, ur. ok.1585, zm. 1654*, EncK 2, 1976, kol. 1203.
23. *Burzyński Prosper Adam, ur. 1755, zm. 1830*, EncK 2, 1976, kol. 1233.
24. *Byzewski Romuald Jan, ur. 1842, zm. 1905*, EncK 2, 1976, kol. 1261.
25. *Franciszkanie*, „Gość Niedzielny” 53(1976) nr 31, s. 5, 8, współautor.

1977

26. *O. Gabriel Maria Allegra OFM*, „Gość Niedzielny” 44(1977) nr 39, s. 3.

1978

27. *Albertyni*, w: *Zakony Św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, cz.1, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, s. 153-159.

28. *Franciszkanie reformaci między pierwszym a trzecim rozbiorem Polski (1772-1795)*, w: *Zakony Św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, cz. 3, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, s. 135-144.
29. *Franciszkanie reformaci na ziemiach zabranych przez Prusy*, w: *Zakony Św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, cz. 3, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, s. 163-171.
30. *Franciszkanie od Najświętszego Sakramentu*, w: *Zakony Św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, cz. 1, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, s. 19-26.
31. *Le due visite del Ministro Generale Bernardino Dal Vago in Polonia nel 1882-1884*, „Frate Francesco” 45(1978), s. 26-37.
32. *O. Gabriel Maria Allegra OFM (1907-1976)*, misjonarz-bibliista, „Ruch Biblijny i Liturgiczny” 31(1978), s. 35-38.
33. *Polscy franciszkanie reformaci na ziemi amerykańskiej*, w: *Zakony Św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, cz. 3, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, s. 184-186.
34. *Prowincje reformackie w latach 1795-1815*, w: *Zakony Św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, cz. 3, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, s. 145-162.
35. *W Królestwie Polskim*, w: *Zakony Św. Franciszka w Polsce w latach 1772–1970*, cz. 3, red. J.R. Bar, Warszawa 1978, s. 172-183.

1979

36. *Chmielewski Błażej Józef, ur. 1746, zm. 1831*, EncK 3, 1979, kol. 195.
37. *Pacholik Franciszek w zakonie Konstancy (1817-1884)*, PSB XXIV, 1979, s. 761-762.

1980

38. *Nowe kościoły w Prowincji Matki Bożej Anielskiej w Polsce*, w: „Kalendarz Franciszkański na rok 1981”, Pulaski, Wis. 1980, s. 68-73, współautor.
39. *Nuove chiese della Provincia di S. Maria degli Angeli in Polonia*, „Frate Francesco” 47(1980) nr 2, s. 99-104, współautor.

1981

40. *Akta Kapituły Prowincjalnej Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych 198*, Kraków 1981, współautor opracowania.
41. *Arakielowicz Symforian Kazimierz (ok. 1678-1742)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 1, 1981, s. 62.
42. *Aulich Manswet Henryk (1793-1861)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 1, 1981, s. 78-79.

43. *Brykner Daniel Adam (1633-1706)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 1, 1981, s. 233.
44. *Dobrosielski Chryzostom (ok. 1605-1676)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 1, 1981, s. 402-404.
45. *Drohojowski Iwo Józef (1739-1811)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 1, 1981, s. 422-423.
46. *Łyszczarczyk Jan (1867-1940)*, w zak. *Wenanty*, w: *Polscy kanoniści (wiek XIX i XX)*, cz. 2, red. J.R. Bar, Warszawa 1981, s. 20-23.
47. *Zakony franciszkańskie w Polsce*, „Kalendarz Franciszkański na rok 1982”, Pulaski, Wis. 1981, s. 33-43.

1982

48. *Akta Nadzwyczajnej Kapituły Prowincjalnej Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce*, Kraków 1982, współautor opracowania.
49. *Jezierski Paweł (ok. 1623-1686)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 2, 1982, s. 210-211.
50. *Kwinta Karol Józef (1716-1783)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 2, 1982, s. 489.
51. *Męciński Józef Wojciech (1748-1814)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 3, 1982, s. 95-98.
52. *Mitkowski Honoriusz Antoni (1721-1772)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 3, 1982, s. 142-143.
53. *Neverani (Newerani, Noverani) Protazy Marcin (1702-1743)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 3, 1982, s. 200.
54. *Orłowski Franciszek Ksawery Jan (1800-1856)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 3, 1982, s. 262-263.
55. *Radkiewicz Arsenius (1759-1821)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 3, 1982, s. 478-479.
56. *Różycki Ludwik († 1698)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 3, 1982, s. 516-517.
57. *Rychłowski (Rychlovius) Franciszek (1611-1673)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 3, 1982, s. 535-537.

1983

58. *Drohojowski Józef Iwo, ur. 1739, zm. 1811*, EncK 4, 1983, kol. 226.
59. *Sporn Marcin (zm. 1545)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 4, 1983, s. 165.
60. *Węgrzynowicz Antoni Andrzej (1658-1721)*, Słown. Pol. Teologów Katol. 4, 1983, s. 412-414.

1984

61. *De visitatione P. Ministri generalis diebus 3 - 20 m. Maii a. 1982 in Polonia facta*, „Acta Ordinis Fratrum Minorum” 103(1984), s. 159-172, współautor.

62. *O Gabriele Maria Allegra OFM (1907-1976). Apostoł Słowa Bożego*, „Studia Franciszkańskie” 1(1984), s. 295-307; przedruk w: *Niezwykli franciszkanie XX/XXI stulecia*, cz. 1, zebrał i opracował S.B. Tomczak, Poznań 2010, s. 247-268.

63. *Kwerenda w Archiwum Kongregacji Rozkrzewiania Wiary*, „Informationes. Biuletyn Papieskiego Instytutu Studiów Kościelnych” 3(1984), s. 110-115.

1986

64. *Błogosławiony Salwator Lilli*, „Studia Franciszkańskie” 2(1986), s. 265-281.

1987

65. *Biblia w języku chińskim* [list do redakcji], „Tygodnik Powszechny” 41(1987) nr 24, s. 5.

1988

66. *Jest miasto Betlejem* [wywiad K. Lenczowskiej z o. G. Wiśniowskim, Komisarzem Ziemi Świętej], „Głos Nowej Huty” 1988 nr 52-53, 23-30 XII, s. 8-9.

67. *Polscy franciszkanie reformaci w Chinach*, w: *Kościół katolicki w Chinach. Przeszłość – teraźniejszość – przyszłość. Materiały z sesji naukowej eklezjologiczno-misjologicznej*, Pieniężno 1988, s. 86-87.

68. *Sul Commissariato di Cracovia*, „Acta Custodiae Terrae Sanctae” 33(1988) nr 2, s. 287-288.

1989

69. *Franciszkanie, Bracia Mniejsi, Ordo Fratrum Minorum (OFM), 2. Ściślejszej Obserwacji*, EncK 5, 1989, kol. 486-489.

70. *Franciszkanie w Polsce, Reformaci*, EncK 5, 1989, kol. 501-505.

71. *Bibliografia*, EncK 5, 1989, kol. 512-515, współautor.

72. *Franciszkańskie czasopisma*, EncK 5, 1989, kol. 574-577.

73. *Franciszkańskie misje po 1517*, EncK 5, 1989, kol. 579-585, współautor.

74. *Giamberardini Emilio OFM*, EncK 5, 1989, kol. 1049-1050.

75. *Zarys dziejów Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce*, w: *Schematyzm Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce 1989*, Kraków 1989, s. 45-54.

76. *Różycki Ludwik (zm. 1698)*, PSB XXXII, 1989-1991, s. 536-537.

1990

77. *Dal Commissariato di Cracovia*, „Acta Custodiae Terrae Sanctae” 35(1990) nr 1, s. 126-127.

1991

78. *Błogosławiony Junipero Serra OFM (1713-1784)*, „Studia Franciszkańskie” 4(1991), s. 333-347.
79. *Rychłowski (Rychlovius) Franciszek (ok. 1611-1673)*, PSB XXXIII, 1991-1992, s. 386-387.

1992

80. *Attivita e progetti del Commissariato di Cracovia*, „Acta Custodiae Terrae Sanctae” 37(1992) nr 1, s. 165-167.
81. *Dzieło Pomocy Ziemi Świętej*, w: *Fundacja Komisariat Ziemi Świętej. Informator*, [Kraków 1992], s. 22-26.
82. *Powstanie i pierwsze lata Komisariatu Ziemi Świętej na ziemiach polskich 1902-1907*, w: *Fundacja Komisariat Ziemi Świętej. Informator*, [Kraków 1992], s. 11-14.

1993

83. *Gubernatis Domenico de OFMRef.*, EncK 6, 1993, kol. 374.
84. *Heerinckx Jacques, OFM*, EncK 6, 1993, kol. 616.
85. *Hiacynta, Giacinta Marescotti św.*, EncK 6, 1993, kol. 834.
86. *Hubertyn z Casale, Ubertinus de Ilia OFM*, EncK 6, 1993, kol. 1272-1273.
87. *Hugon z Digne OFM*, EncK 6, 1993, kol. 1288-1289.
88. *Herp, Harphins, Hendrik OFMObs.*, EncK 6, 1993, kol. 801-802, współautor.
89. *Martyrologium Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce w okresie II wojny światowej, I. Ofiary terroru stalinowskiego*, w: *Schematyzm Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce 1992*, Kraków 1993, s. 64-73; toż nadb. Kraków 1993, s. 6-15.
90. *Pan moją mocą. Modlitewnik Przyjaciół Ziemi Świętej*, Kraków 1993, s. 96.
91. *Prowincja Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce (zarys historii i działalności)*, w: *Schematyzm Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce 1992*, Kraków 1993, s. 59-62.
92. *Przedmowa do wznowionego wydania*, w: *Donato Baldi OFM*, w: *W Ojczyźnie Chrystusa. Przewodnik po Ziemi Świętej*, Kraków-Asyż 1993, s. 9010.

1994

93. *Brat Hieronim Anicet Piotrowski (Petrauskis) 1907-1988*, „Studia Franciszkańskie” 6(1994), s. 303-308.
94. *Dziewięćdziesiąt lat Komisariatu Ziemi Świętej w Polsce*, „Studia Franciszkańskie” 6(1994), s. 309-312.

1995

95. *Błogosławiony Salwator Lilli*, „Ziemia Święta” 4(1995), s. 6.
96. *I przeszli dobrze czyniąc. O. Michał Sebastian Pawłowski (1799-1881)*, „Pamiętnik Szkolny, Pismo z życia szkoły i wsi Rzepiennik Suchy” 3(1995/96) nr 3(8), s. 2-3.
97. *Peregrynacja relikwii św. Antoniego*, „Nasza Wspólnota, Parafia Niepokalanego Poczęcia Najświętszej Maryi Panny, Kraków-Azory” 5(1995), s. 2.
98. *Pierwsi męczennicy Franciszkańskiej Kustodii Ziemi Świętej*, „Ziemia Święta” 3(1995), s. 12.
99. *Rozmowa z O. Komisarzem*, „Ziemia Święta” 1(1995), s. 4-6.
100. *Spotkanie Przyjaciół Ziemi Świętej*, „Ziemia Święta” 1(1995), s. 24.
101. *Św. Antoni z Padwy, osiemsetlecie urodzin*, „Źródło” 44(29 X 1995); „Źródło Archidiecezji Krakowskiej”, s. 1.
102. *Święty Antoni z Padwy. Patron Kustodii Ziemi Świętej*, „Ziemia Święta” 2(1995), s. 4-5.
103. *Święty całego świata. Przed peregrynacją relikwii św. Antoniego z Padwy w Polsce*, „Słowo Dziennik Katolicki” 3(1995) nr 191(3 X), s. 8.

1996

104. *Altarweihe in Krakau Am 30.4.1995. Einführung in der Feier durch P. Guardian Grzegorz Wisniowski*, „Jahresbericht 1996 MMC Landshut u. Umgebung”, Landshut [1996], s. 23.
105. *Głos Ziemi Świętej*, „Ziemia Święta” 1(1996), s. 4-6.
106. *Błogosławieni Kustodii Ziemi Świętej. Męczennicy z Damaszku*, „Ziemia Święta” 3(1996), s. 25-26.

1997

107. *Pierwsza pielgrzymka polska do Ziemi Świętej. Pielgrzymka 1907 r.*, „Ziemia Święta” 1(1997), s. 39-41.
108. *Polska pielgrzymka do Ziemi Świętej w roku 1907*, „Przegląd Powszechny”, 42(1997), s. 342-349.

1998

109. *Narodowa Pielgrzymka*, „Ziemia Święta” 1(1998), s. 28-32.
110. *Pogrzeb Jezusa. Jeruzolimskie Misterium Pogrzebu Jezusa w Krakowie*, „Ziemia Święta” 2(1998), s. 28-30.
111. *Śp. O. Augustyn Szymański OFM (1930-1998)*, „Ziemia Święta” 1(1998), s. 34.
112. *Rozważanie* [na wspomnienie obowiązkowe św. Ludwika, króla, patrona III Zakonu], w: *Mszal franciszkański*, Wydawnictwo św. Antoniego, Wrocław 1998, s. 253-255.

113. *Rozważanie* [na wspomnienie obowiązkowe świętych męczenników Mikołaja Tavelicia i towarzyszy], w: *Mszał franciszkański*, Wydawnictwo św. Antoniego, Wrocław 1998, s. 365-366.
114. *Rozważanie* [na wspomnienie obowiązkowe bł. Salomei, dziewicy], w: *Mszał franciszkański*, Wydawnictwo św. Antoniego, Wrocław 1998, s. 386-387.
115. *Udała się spieszenie... Pielgrzymowanie Maryi z Nazaretu do Polski* [z o. G. Wiśniowskim OFM, komisarzem Ziemi Świętej, rozmawia K. Klauza], „Niedziela” 42(1998) nr 17 A. (25 IV), s. 16.

1999

116. *Bracia Mniejsi w Kętach. Geneza i znaczenie klasztoru*, „Almanach Kęcki” 3(1999), s. 5-19.
117. *Medal pielgrzyma do Ziemi Świętej*, „Ziemia Święta” 4(1999), s. 65.
118. *Na straży miejsc świętych* [o. Ekspedyt Lisiecki OFM], „Misje Dzisiaj. Papieskie Intencje Misyjne” 18(1999) nr 6(106), s. 11.
119. Opr. Marcelo Montanari OFM Cap., *Domek Maryi*, „Ziemia Święta” 2(1999), s. 13-15, 17.
120. *O. Romuald Kocielski OFM Ref. (1750-1791) i jego podróż do Chin, w: W kregu dziejów Kościoła i rodziny franciszkańskiej*, red. R. Prejs, Warszawa 1999, s. 335-342.
121. *Święty Domek i Aniołowie. Z Nazaretu do Loreto przez Trsat*, „Ziemia Święta” 2(1999), s. 16-17.
122. *W Loreto jest cząstka Nazaretu*, w: Janusz Rosikoń, *Maryja z Nazaretu. Jubileuszowe Nawiedzenie*, Fundacja Komisariat Ziemi Świętej, Kraków 1999, s. 20-23.
123. *Zakon Braci Mniejszych w Europie Środkowo-Wschodniej w latach 1939-1990*, w: *Zakony i klasztory w Europie Środkowo-Wschodniej X-XX wiek. Materiały z międzynarodowego seminarium pt: Atlas ruchu zakonnego w Europie Środkowo-Wschodniej X-XX wiek*, Lublin 1999, s. 387-398.

2000

124. *Encyklopedia Krakowa*, red. R. Burek, Warszawa–Kraków 2000, recenzja, konsultacja i współpraca.
125. *Karol z Sezze OFM Ref., św. (1613-1670)*, EncK 8, 2000, kol. 866.
126. *Katančič Matija Petar OFM Obs. (1750-1827)*, EncK 8, 2000, kol. 982.
127. *Kawalewski Franciszek Borgiasz OFM Ref. (1758-1832)*, EncK 8, 2000, kol. 1251.
128. *Naśladować Maryję. Rok temu była wśród nas – wspomnienie i wyzwanie*, „Ziemia Święta” 2(2000), s. 50-53.

129. *W Ziemi Spotkania. Bp Karol Wojtyła w Ziemi Świętej w 1963 roku*, „Egeria Plus. Ziemia Święta” 3(2000), s. I-VIII.
130. *Z obfitości serca usta mówią*, „Almanach Kęcki” 4(2000), s. 153.

2001

131. Tłum. *Dekret Kongregacji dla Spraw Zakonnych o podziale niektórych prowincji Zakonu Braci Mniejszych we Włoszech i w Austrii*, w: *Zjednoczenie Zakonu Braci Mniejszych w 1897 r. Geneza – Przebieg – Konsekwencje. Materiały z sympozjum odbytego w Krakowie-Bronowicach 11-12 września 1997 r.* oprac. A.J. Szteinke, A.S. Warot, R.K. Prokop Poznań 2001, s. 30-34.
132. *Prowincja Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce (zarys historii i działalności)*, w: *Schematyzm Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce*, Kraków 2001, s. 45-82.
133. *Recepcja i realizacja w świecie konstytucji apostoelskiej „Felicitate quadam” Leona XIII*, w: *Zjednoczenie Zakonu Braci Mniejszych w 1897 r. Geneza – Przebieg – Konsekwencje. Materiały z sympozjum odbytego w Krakowie-Bronowicach 11-12 września 1997 r.*, oprac. A.J. Szteinke, A.S. Warot, R.K. Prokop. Poznań 2001, s. 153-167.

2002

134. *Gdy Polska odzyskała niepodległość po I wojnie światowej*, „Ziemia Święta” 3(2002), s. 37.
135. *Geneza powstania Komisariatów Ziemi Świętej*, „Ziemia Święta” 2(2002), s. 11.
136. *Klasztor św. Kazimierza. W Galicji na przełomie wieków*, „Ziemia Święta” 1(2002), s. 11.
137. *Klasztor św. Kazimierza. Historia reformatów w Krakowie*, „Ziemia Święta” 1(2002), s.37.
138. *Kleinschmidt Beda OFM*, EncK 9, 2002, kol. 96.
139. *Kocielski Romuald Walenty OFM Ref. (1741-1791)*, EncK 9 2002, kol. 267-268.
140. *Komisariaty Ziemi Świętej*, EncK 9, 2002, kol. 446-447.
141. *Kontard Ferrini bł.*, EncK 9, 2002, kol. 744-745.
142. *Kozierowski Kandyd (ok. 1768-1851)*, EncK 9, 2002, kol. 1108.
143. *Próby założenia Komisariatu w Polsce przed rokiem 1902*, „Ziemia Święta” 2(2002), s. 37.
144. *Rok Prymasa Tysiąclecia*, „Ziemia Święta” 1(2002), s. 56-57.
145. *Siedziba Komisariatu Ziemi Świętej*, „Ziemia Święta” 3(2002), s. 11.
146. *Sto lat kaplicy Pana Jezusa Miłosiernego w Krakowie (1901-2001)*, „Ziemia Święta” 1(2002), „Egeria Plus”, s. I-VIII.

147. *W 400-lecie kanonizacji. Św. Kazimierz, królewicz*, „Źródło. Tygodnik Rodzin Katolickich” 44(3 XI 2000), s. 16.

2003

148. *Bracia Mniejsi Reformaci Prowincji Małopolskiej na Górnym Śląsku (1610-1810)*, w: *Wkład Kościołów i Zakonu Franciszkanów w kulturę Katowic*, red. A. Barciak, Katowice 2003, s. 262-272.
149. *Przepowiednia Chrystusa*. Rozmowa [Marcina Majerka] z ojcem Grzegorzem Wiśniowskim, historykiem kościoła św. Kazimierza oo. Franciszkanów-Reformatów w Krakowie, „Dziennik Polski” 59(2003) nr 87(13 IV), wydanie niedzielne, s. 10.
150. *Rok św. Klary. Rok Klariański – Rocznica 750-lecia śmierci św. Klary z Asyżu*, „Ziemia Święta” 4(2003), s. 42-45.

2004

151. *Jak pielgrzymowano na początku XX wieku. Opis pielgrzymek do Ziemi Świętej z 1914 i 1934 roku*, „Ziemia Święta. Egeria Plus” 4(2004), s. I-VIII.
152. *Kustodia Ziemi Świętej. I. Dzieje*, EncK 10(2004), kol. 272-276.
153. *Śladami Świętego Kazimierza Królewicza*, „Almanach Sądecki” 13(2004) nr 3-4, s. 3-21.
154. *Św. Kazimierz Królewicz, czciciel Niepokalanej*, „Ziemia Święta” 3(2004), s. 16-17.
155. *Zakończenie*, w: *Wspomnienia o siostrze Michalinie Helenie Wojdak (1918-1984) ze Zgromadzenia Córek Maryi Niepokalanej*, zebrał i opracował Jordan Stanisław Szymański OFM, „Studia Franciszkańskie” 14(2004), s. 414-415.

2005

156. *Jednomyślni na modlitwie. Modlitewnik Braci Mniejszych Prowincji Matki Bożej Anielskiej*, Kraków 2005, współredaktor.

2006

157. *Brat Kazimierz Adam Borkowski OFM*, „Almanach Sądecki” 15(2006) nr 1-2, s. 111-114.
158. *Dojrzał w długowieczności. Ojciec Anioł Marian Sroczyński*, „Almanach Kęcki” 10(2006), s. 173-176.
159. *Kronika Reformatów poznańskich*, Wydawnictwo Miejskie, Poznań 2006, współwydawca.
160. *Misje franciszkańskie dzisiaj*, „Informacje Sekretariatu Misyjnego Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce” 4(2006), s. 5.

161. *Półwiecze obecności Franciszkanów w Togo*, „Informacje Sekretariatu Misyjnego Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce” 5(2006), s. 1.
162. *Setna rocznica „Głosu Ziemi Świętej”*, „Ziemia Święta” 2(2006), s.4.
163. *Święty Kazimierz Królewicz na Ziemi Sądeckiej*, „Almanach Sądecki”, 15(2006) s. 87-91.
164. *Z historii misji franciszkańskich*, „Informacje Sekretariatu Misyjnego Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce” 4(2006), s. 4.

2007

165. *Duchowość misyjna*, „Informacje Sekretariatu Misyjnego Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Polsce” 1(2007), s. 7
166. *Marchewicz Franciszek (zak. Michał) OFM Ref. (1914-1941)*, w: *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii lwowskiej ofiar II wojny światowej 1939-1945*, red. J. Krętosz, M. Pawłowiczowa, Opole 2007, s. 250-251.
167. *Nosidlak Florian (zak. Dydak) OFM Ref. (1886-1941)*, w: *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii lwowskiej ofiar II wojny światowej 1939-1945*, red. J. Krętosz, M. Pawłowiczowa, Opole 2007, s. 260-261.
168. *Reformaci na Górze Świętej Anny w latach 1656-1810*, w: *Pod płaszczykiem Św. Anny. Materiały z konferencji historycznej z okazji 350-lecia przybycia franciszkanów na Górę Świętej Anny 1656-2006. Góra Świętej Anny 25-26 X 2006*, Wrocław 2007, s. 21-28.
169. *Schnerch Edward Kazimierz (zak. Peregryn) OFM Ref.*, w: *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii lwowskiej ofiar II wojny światowej 1939-1945*, red. J. Krętosz, M. Pawłowiczowa, Opole 2007, s. 268-269.
170. *Smoleń Tadeusz (zak. Ferdynand) OFM Ref. (1916-1941)*, w: *Słownik biograficzny duchowieństwa metropolii lwowskiej ofiar II wojny światowej 1939-1945*, red. J. Krętosz, M. Pawłowiczowa, Opole 2007, s. 275.
171. *Święty Kazimierz Królewicz*, „Nasza Arka, Miesięcznik Rodzin Katolickich” 3(2007), oprac. znacznej części artykułów, nie sygn.
172. [Wypowiedź], w: *Teologu Polski, co sądzisz o swojej twórczości?*, red. S.C. Napiórkowski, Niepokalanów 2007, s. 385-388.

2008

173. *Kult Matki Bożej Mirowskiej*, „Pietas et Studium. Rocznik Wyższego Seminarium Duchownego Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych w Krakowie” 1(2008), s. 233-246.
174. *O. Serafin Walenty Piestrak i brat kleryk Dominik Ignacy Drabczyński, skromni kępcanie i świątobliwi franciszkanie-reformaci*, w: *Kęckie Sacrum*, red. ks. dr S. Cadr, Kęty 2008, s. 73-82.

Prace w maszynopisie i rękopisie

1. *O. Sebastian Wolicki OFM (1644-1732)*, Kraków 1958.
2. *Przywileje Zakonu Braci Mniejszych*, Lublin–Kraków 1961.
3. *Początki współpracy Prowincji Matki Bożej Anielskiej Zakonu Braci Mniejszych z Misją Franciszkańską w Togo Północnym*, Wieliczka 1976.
4. *Modlitewnik czcicieli św. Antoniego z Padwy w 750-lecie Jego błogosławionej śmierci*, Kraków 1980.
5. *Ufamy Bogu. Modlitwy powołaniowo-misyjne*, Kraków 1982.
6. *Dzienniki osobiste (1957-2010)*, 40 zeszytów.

4. BIBLIOGRAFIA PRZEDMIOTOWA

- G. Polak, *Kto jest kim w Kościele?*, Warszawa 1999.
- A.J. Szeinke, *Polscy Bracia Mniejsi w służbie Ziemi Świętej 1342-1995*, Poznań 1999, s. 192-194.
- Teologu Polski, co sądzisz o swojej twórczości?*, red. S.C. Napiórkowski, Niepokalanów 2007, s. 385-388.

KS. LESZEK WILCZYŃSKI

KS. DR MARIAN ALEKSANDROWICZ (1935-2010)

Ktokolwiek w swej pracy naukowej sięgnął do źródłowych przekazów historycznych przechowywanych w Archiwum Archidiecezjalnym w Gnieźnie lub brał udział w sesjach i konferencjach dotyczących historii Kościoła lub archiwistyki, niewątpliwie spotkał się z ks. dr. Marianem Aleksandrowiczem, dyrektorem Archiwum. W pamięci wielu profesorów, doktorów, doktorantów i studentów pozostanie on w pamięci jako człowiek mądry, życzliwy i pogodny. Był rzetelnym i sumiennym opiekunem bezcennych zbiorów, których jednak chętnie użyczał naukowcom, oraz dzielił się swą bogatą wiedzą.

Urodził się 16 października 1935 r. w Inowrocławiu, w rodzinie urzędnika kolejowego Aleksandra i Czesławy zd. Nawrockiej. Jeszcze przez wojnę rodzina przeniosła się do Wrześni i tam Marian Aleksandrowicz w 1945 r. rozpoczął naukę w trzeciej klasie szkoły podstawowej. We Wrześni ukończył też w 1953 r. liceum ogólnokształcące i po maturze wstąpił do Seminarium Duchownego w Gnieźnie. 23 maja 1959 r. przyjął w katedrze gnieźnieńskiej święcenia kapłańskie z rąk ks. kard. Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski.

Jako neoprezbiter został skierowany na swą pierwszą placówkę wikariuszowską do parafii św. Stanisława Biskupa w Nakle (pracował tam rok). Już podczas studiów seminaryjnych przełożeni dostrzegli jego wybitne zdolności, dlatego został skierowany na Katolicki Uniwersytet Lubelski – najpierw studiował teologię dogmatyczną, później historię. W 1963 r. na podstawie pracy *Początkowe dzieje seminarium gnieźnieńskiego 1602-1721* otrzymał tytuł magistra.

Po powrocie do Gniezna pracował początkowo jako notariusz w Kurii Metropolitalnej i udzielał się jednocześnie w Archiwum Archidiecezjalnym. Z jego dyrektorem, ks. kan. Władysławem Zientarskim, współpracował wiele lat i brał czynny udział we wszelkich pracach przy porządkowaniu, inwentaryzowaniu, katalogowaniu i konserwacji cennych zbiorów. Kontynuował też pracę naukową. Na KUL obronił doktorat na podstawie rozprawy *Archidiaconat gnieźnieński w latach 1706-1721* (wyd. drukiem 1974).

W 1985 r. został kustoszem Archiwum Archidiecezjalnego, a w 1991 r., po śmierci ks. kan. W. Zientarskiego, dyrektorem instytucji. W pracy organizacyjnej

jego największą zasługą było przeniesienie zbiorów archiwalnych z wieży katedry do nowych, odpowiednio dostosowanych pomieszczeń (ul. Kolegiaty 2).

Obok obowiązków dyrektora ks. Aleksandrowicz zajmował się działalnością dydaktyczną. Wykładał historię Kościoła w gnieźnieńskim Seminarium Prymasowskim, w seminarium Zgromadzenia Ducha Świętego w Bydgoszczy oraz tamtejszym Prymasowskim Instytucie Kultury Chrześcijańskiej. Prowadził też zajęcia na Prymasowskim Instytucie Teologicznym w Gnieźnie oraz Studium Katechetycznym.

Nie zaniedbywał też pracy naukowej. Był zastępcą redaktora naczelnego, później sekretarzem pisma naukowego „Studia Gnesnensia”. Napisał wiele artykułów i rozpraw z historii Kościoła, ze szczególnym uwzględnieniem archidiecezji gnieźnieńskiej. Był też autorem wielu haseł *Encyklopedii katolickiej* i *Słownika polskich teologów katolickich*.

Udziałał się też w pracach Stowarzyszenia Archiwistów Kościelnych i Stowarzyszenia Archiwistów Polskich, biorąc czynny udział w spotkaniach i obradach. Był członkiem Towarzystwa Naukowego KUL oraz Komisji Teologicznej Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk.

Uznając jego zasługi dla dobra Kościoła, ks. kard. Józef Glemp, prymas Polski, mianował go kanonikiem gremialnym Kapituły Prymasowskiej (1991).

W 2005 r. Towarzystwo Miłośników Gniezna przyznało ks. M. Aleksandrowiczowi nagrodę specjalną, ponadto otrzymał on brązowy medal „Zasłużony Kulturze – Gloria Artis” za zasługi w odnalezieniu i renowacji *Ewangeliarza Lwowskiego* – najcenniejszego zabytku piśmiennictwa Ormian w Polsce (2008).

Mimo nękającej choroby pracował wytrwale do końca. Zmarł 2 lutego 2010 r. w Gnieźnie i tam spoczął na cmentarzu św. Piotra i Pawła.

KS. MARIAN ALEKSANDROWICZ – BIBLIOGRAFIA

1. *Wychowawcy i wychowankowie seminarium gnieźnieńskiego w latach 1602-1718*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 13(1965) z. 4, s. 111-132.
2. *Początkowe dzieje seminarium duchownego w Gnieźnie (1602-1718)*, „Nasza Przeszłość” 24(1966), s. 165-185.
3. *Duchowieństwo parafialne archidiaconatu gnieźnieńskiego na początku XVIII w.*, „Roczniki Humanistyczne” 22(1974) z. 2, s. 61-100.
4. *Walka o obsadzenie arcybiskupstwa gnieźnieńskiego w latach 1705-1708*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne” 22(1974) z. 4, s. 25-33.
5. *Stanisław Szembek, arcybiskup gnieźnieński (1706-1721)*, „Studia Gnesnensia” 1(1975), s. 29-49.

6. *Z badań nad dziejami religijności wiernych na przykładzie archidiakonatu gnieźnieńskiego na początku XVIII w.*, „Roczniki Humanistyczne” 24(1976) z. 2, s. 5-34.
7. *Archiwum Archidiecezjalne w Gnieźnie*, w: *Dzieje Poznania i województwa Poznańskiego (w granicach z 1974 r.)*, t. 2, Warszawa 1982, s. 85-235.
8. *Edmund Dalbor (1869-1926)*, w: *Na stolicy prymasowskiej w Gnieźnie i Poznaniu*, Poznań 1984, s. 293-318.
9. *Zarys dziejów archidiecezji gnieźnieńskiej*, w: *Jubileuszowy rocznik archidiecezji gnieźnieńskiej*, Gniezno 2001, s. 40-71.
10. *Kościół katolicki w Bydgoszczy w latach 1920-1939*, w: *Historia Bydgoszczy*, t. 2, cz. 2: 1920-1939, Bydgoszcz 1999, s. 577-626.
11. *Wstęp historyczny*, w: *Rocznik archidiecezji gnieźnieńskiej*, Gniezno 2005, s. 21-52.

PROWADZONE PRACE MAGISTERSKIE

1. Andrzejewski Dariusz, *Dzieje parafii p.w. Wniebowzięcia N.M.P. w Wągrowcu w latach 1919-1939*, 1996.
2. Bogdanów Jolanta, *Franciszkański zakon świeckich w Bydgoszczy w latach 1925-2000*, 2002.
3. Ciesielska Renata, *Dzieje parafii p.w. bł. Radzyna Gaudentego w Gnieźnie w latach 1981-1996*, 1999.
4. Chojnacka Halina Aurelia, *Historia parafii i kościoła pod wezwaniem Świętej Jadwigi Królowej w Bydgoszczy w latach 1981-2001*, 2003.
5. Ćwikła Ewa, *Dzieje parafii Najświętszej Maryi Panny z Góry Karmel w Bydgoszczy w latach 1971-2001*, 2003.
6. Dolski Zbigniew, *Dzieje parafii świętego Józefa w Bydgoszczy w latach 1946-1992*, 1999.
7. Domańska Emilia, *Działalność kapelanów Związku Harcerstwa Polskiego w Bydgoszczy w latach 1917-1939*, 2006.
8. Dudek Hanna, *Obraz Kościoła Katolickiego w „Sztandarze Młodych” w latach 1950-1956*, 1995.
9. Dziagieli Michał, *Caritas Archidiecezji Gnieźnieńskiej w latach 1945-1950*, 2003.
10. Fiałek-Laskowski Zygmunt, *Historia klasztoru i kościoła oo. Franciszkanów w Smardzewicach w latach 1622-1864*, 2000.
11. Fimiak Małgorzata, *Dzieje parafii p.w. św. Jakuba Apostoła w Wągrowcu w latach 1919-1939*, 1999.

12. Gabrowska Dorota, *Dzieje parafii pod wezwaniem św. Mikołaja w Bydgoszczy - Fordonie w latach 1920-1992*, 1998.
13. Gendera Wanda Barbara, *Dzieje parafii i kościoła pod wezwaniem św. Antoniego z Padwy w Bydgoszczy w latach 1933-1989*, 1997.
14. Grajek Maria, *Dzieje parafii farnej pod wezwaniem Świętej Trójcy w Gnieźnie w latach 1945-1998*, 1999.
15. Grochowska Beata, *Dzieje parafii Miłosierdzia Bożego w Bydgoszczy w latach 1946-1996*, 1999.
16. Grzechowiak Przemysław, *Dzieje parafii pod wezwaniem Bożego Ciała w Łagiewnikach Kościelnych w latach 1945-1979*, 1998.
17. Hoppe Paweł, *Życie i dzieło księdza biskupa Jana Wiktora Nowaka (1931-2002)*, 2009.
18. Jagiełło Stanisław Józef, *Ksiądz Jan Jagiełło – 1903-1977 – życie i działalność*, 2006.
19. Jagiełło Urszula Maria, *Dzieje parafii i kościoła pod wezwaniem Przemienienia Pańskiego w Bydgoszczy w latach 1983-2000*, 2004.
20. Janowiak Krystyna, *Historia Parafii Smogulec w latach 1920-1980*, 2009.
21. Jurkowski Michał, *Seminarium Duchowne Zgromadzenia Ducha Świętego w latach 1976-2001*, 2004.
22. Kałdan Paulina, *Kult św. Wojciecha w Gnieźnie*, 2007.
23. Kilińska Krystyna, *Dzieje Parafii Świętego Michała Archanioła w Kcyni w latach 1919-1939*, 1999.
24. Klatecka Katarzyna, *Dzieje parafii św. Wojciecha w Bydgoszczy w latach 1946-1991*, 1999.
25. Klóska Krzysztof, *Działalność Zgromadzenia Sióstr Świętej Elżbiety na terenie parafii p.w. Świętej Marii Magdaleny w Zakrzewie*, 2008.
26. Kmiecik Leszek, *Dzieje Parafii p.w. św. Apostołów Szymona i Judy Tadeusza w Kołaczku w latach 1945-2000*, 2009.
27. Kozłowska Kinga, *Dzieje parafii pod wezwaniem Świętej Anny w Słupie (Diecezja Toruńska) w latach 1939-1999*, 2001.
28. Krieger Ewa, *Dzieje parafii pod wezwaniem św. Michała Archanioła w Pobiedziskach w latach 1919-1939*, 2002.
29. Kuchta Anna, *Dzieje parafii pod wezwaniem św. Katarzyny w Grylewie w latach 1945-2000*, 2005.
30. Kulka Marek, *Dzieje parafii farnej w Bydgoszczy w latach 1924-1982*, 1999.
31. Lewandowska Małgorzata, *Dzieje parafii pod wezwaniem Ścięcia Świętego Jana Chrzciciela w Piaskach w latach 1919-1982*, 2002.
32. Lewandowska Grażyna Anna, *Rozwój sieci parafialnej i dekanalnej w Bydgoszczy w latach 1945-1999*, 2000.

33. Łukomski Maciej, *Polska Prowincja Zgromadzenia Ducha Świętego w latach 1921-1999*, 2004.
34. Mikołajewski Mariusz, *Kult Matki Bożej w Byszewie w latach 1945–2000*, 2001.
35. Nowak Fabian, *Dzieje parafii p.w. Św. Wawrzyńca w Gnieźnie w latach 1945–1998*, 2001.
36. Pacyno Jan, *Archidiecezjalny Instytut Akcji Katolickiej w Poznaniu w latach 1930-1939*, 2002.
37. Pękala Elżbieta, *Dzieje parafii i Kościoła Świętych Polskich Braci Męczenników w Bydgoszczy w latach 1976-1996*, 1999.
38. Piskorski Mirosław Kazimierz, *Wkład środowisk historycznych w rozwój historiografii archidiecezji gnieźnieńskiej*, 2003.
39. Popielewska Joanna, *Dzieje Parafii i Kościoła pod wezwaniem św. Marii Magdaleny w Lisewie Kościelnym (1907-1989)*, 1999.
40. Powózka Zofia, *Życie i dzieło Ludwika Morawskiej, Matki Marii od Krzyża 1842-1906*, 1996.
41. Prussak Grażyna Elżbieta, *Dzieje parafii pod wezwaniem św. Maksymiliana Marii Kolbego w Barcinie w latach 1982-2002*, 2003.
42. Rogalińska Marzena, *Dzieje parafii p.w. św. Stanisława Biskupa i Męczennika w Nakle nad Notecią w latach 1945-2000*, 2007.
43. Rybczyński Robert i Rybczyńska Truda, *Dzieje Zgromadzenia Ducha Świętego w Bydgoszczy w latach 1921-1975*, 1997.
44. Samuła Krystyna, *Dzieje parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa w Bydgoszczy w latach 1924-1988*, 1996.
45. Semrau Izabela, *Dzieje parafii p.w. św. Mikołaja w Dźwiersznie Wielkim w latach 1945–1990*, 2002.
46. Sitterlee-Ładzińska Justyna, *Dzieje parafii Zmartwychwstania Pańskiego w Bydgoszczy w latach 1979-2000*, 2006.
47. Skorlińska Lidia, *Początkowe dzieje Prowincji Poznańskiej Zgromadzenia Sióstr Albertynek posługujących ubogim w latach 1972-1997*, 2001.
48. Stasiak Alicja, *Dzieje parafii p.w. Ścięcia św. Jana Chrzyciela w Chojnicach, w latach 1945-1998*, 2002.
49. Stawicka Jolanta, *Dzieje parafii p.w. św. Mikołaja w Mroczy w latach 1945-1989*, 2007.
50. Szamocki Adam, *Dzieje parafii Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny w Koronowie w latach 1960-2000*, 2004.
51. Suchorska Romana, *Dzieje parafii i kościoła pod wezwaniem św. Marcina Bp. w Pawłowie w latach 1824-1945*, 1999.
52. Śniechowski Paweł, *O. Franciszek Mientki CSSp (1913-1982) życie i działalność*, 2004.

53. Tadych Anna, *Dzieje parafii p.w. Chrystusa Króla w Bydgoszczy w latach 1968-1998*, 2000.
54. Tanaś Marek, *Dzieje parafii pod wezwaniem św. Andrzeja Apostoła w Kędzierzynie w latach 1869-1987*, 1997.
55. Tomaszewski Krzysztof, *Powstanie i dzieje parafii pod wezwaniem Najdroższej Krwi Pana Jezusa w Żelaźnie w latach 1967-1999*, 1999.
56. Tlewicz Jarosław, *Dzieje parafii i Kościoła p.w. Matki Boskiej Nieustającej Pomocy w Bydgoszczy w latach 1920-1972*, 1995.
57. Twarużek Łukasz, *Dzieje Arcybiskupiego Wyższego Seminarium Duchownego w Gnieźnie, w latach 1945-1953*, 2007.
58. Wachowiak Beata, *Dzieje parafii św. Wojciecha w Osieku n/Notecią w latach 1925-1976*, 1998.
59. Walentowski Piotr, *Dzieje parafii pw. św. Wawrzyńca w Nakle nad Notecią w latach 1945-2000*, 2004.
60. Waśkowski Roman, *Dzieje parafii św. Mateusza w Zdrojach w latach 1924-1994*, 1996.
61. Wesołowska Irena, *Sanktuarium Matki Boskiej w Markowicach w latach 1945-2000*, 2003.
62. Wieczorek Renata, *Dzieje parafii p.w. Maksymiliana Marii Kolbego w Bydgoszczy w latach 1972-1991*, 2002.
63. Wolna Magdalena, *Dzieje parafii p.w. Świętej Trójcy w Byszewie w latach 1945-2000*, 2006.
64. Wyszyńska Justyna, *Dzieje parafii p.w. św. Marcina w Żoniu w latach 1945-2000*, 2002.
65. Zawartowski Michał, *Kapituła katedralna w Gnieźnie w latach 1945-1956*, 2009.
66. Zelek Sławomir, *Dzieje Kościoła św. Bonawentury i klasztoru Franciszkanów-Reformatów w Pakości w latach 1631-1840*, 2000.
67. Zysk Katarzyna, *Dzieje parafii pod wezwaniem Matki Bożej Zwycięskiej w Bydgoszczy w latach 1977-2002*, 2004.

SPIS TREŚCI

Ks. Jan Walkusz, <i>Martyria w dziejach Kościoła jako wyraz jego tożsamości i wiarygodności</i>	5
---	---

I. ARTYKUŁY I ROZPRAWY

Ks. Piotr Szczur, <i>U źródeł wczesnochrześcijańskiego tytułu „męczennik” (μάρτυς – martyr)</i>	23
Ks. Andrzej Brudziński, <i>Średniowieczny męczennik – miles et athleta Christi. Męczeństwo w Polsce w okresie średniowiecza jako wyraz tożsamości i wiarygodności Kościoła</i>	41
Stanisław Cieślak SJ, <i>Martyrologium Kościoła katolickiego w czasach nowożytnych</i>	65
Paweł Zając OMI, <i>Misjonarze męczennicy w hagiografii i historii. Ideal i jego dekonstrukcja od średniowiecza do czasów najnowszych</i>	109
Ks. Stanisław Nabywaniec, <i>Kościół skazany na niebyt. Z dziejów Kościoła greckokatolickiego w Polsce 1944–1989</i>	141
Ks. Sławomir Zych, <i>Kapłańskie świadectwo męczeństwa. Polscy duchowni podczas II wojny światowej</i>	171
Ks. Jerzy Myszor, <i>Represje wobec duchowieństwa diecezjalnego w Polsce Ludowej (problemy metodologiczne, chronologia i statystyka)</i>	191
Ks. Dominik Zamiatąła, <i>Działania represyjne władz komunistycznych wobec zakonów męskich w PRL</i>	211

II. RECENZJE I OMÓWIENIA

Kościół św. Jana Chrzciciela w Radomiu. <i>Architektura – ludzie – wydarzenia</i> , red. Dariusz Kupisz przy współpracy Małgorzaty Cieślak-Kopyt i ks. Arkadiusza Bieńka, Wydawnictwo Naukowe Instytutu Technologii Eksploatacji – PIB [Państwowy Instytut Badawczy w Radomiu], Radom [2010], s. 169 + 7 nlb (Jerzy Flaga)	239
--	-----

Ks. Józef Mandziuk, <i>Historia Kościoła katolickiego na Śląsku</i> , t. 3, cz. 2: <i>Czasy nowożytne (1845-1887)</i> , Wydawnictwo UKSW, Warszawa 2008, s. 619 (ks. Władysław Kret)	245
Wołyński Kościół czasu wojny. Maria Dębowska, <i>Kościół katolicki na Wołyniu w warunkach okupacji 1939-1945</i> , Instytut Pamięci Narodowej. Komisja Ścigania Zbrodni przeciw Narodowi Polskiemu Oddział w Rzeszowie, Rzeszów 2008, s. 480 (Roland Prejs OFMCap)	255
O Kościele na ziemi lubuskiej i Pomorzu Zachodnim w czasach powojennych. Grzegorz Wejman, <i>Organizacja Kościoła katolickiego na Pomorzu Zachodnim i ziemi lubuskiej w latach 1945-1972</i> , Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Szczecińskiego, Szczecin 2007, s. 666 (Roland Prejs OFMCap)	259
Dominik Zamiatąła, <i>Zakony męskie w polityce władz komunistycznych w Polsce w latach 1945-1989</i> , t 1: <i>Problematyka organizacyjno-personalna</i> , Jedność, Kielce 2009, s. 720 (Jan Pietrzykowski SDB)	265
Jan Walkusz, <i>Minister Ecclesiae et hominum, czyli ks. Wawrzyniec Wnuk, jego życie i dzieło</i> , Pelplin 2010, s. 300 (Marek Grygiel SChr)	269
<i>Siostry zakonne w obozach pracy w Polsce w latach 1954-1956</i> , red. A. Mirek, Wydawnictwo KUL, Lublin 2009, s. 734 (Janusz Zbudniewek ZP)	279
<i>Rola i miejsce Instytutu Historii Kościoła KUL w historiografii</i> , red. Jan Walkusz, Wydawnictwo KUL, Lublin 2010, ISBN 978-83-7702-072-2, s. 212 (Jerzy Flaga)	283
Janusz Mariański, <i>Religia w społeczeństwie ponowoczesnym</i> . <i>Studium socjologiczne</i> , Warszawa 2010, s. 295 (Marek Marczewski)	291

III. BIBLIOGRAFIA

Ks. Jan Walkusz, ks. Rafał Starzak, <i>Bibliografia podmiotowa polskich historyków Kościoła za rok 2009 z uzupełnieniem za lata 2000-2008</i>	297
<i>Wykaz autorów</i>	299
<i>Wykaz skrótów</i>	301
<i>[Bibliografia podmiotowa]</i>	306

IV. NEKROLOGI I WSPOMNIENIA

Anzelm Janusz Steinke OFM, <i>Ojciec Grzegorz Antoni Wiśniowski (1934–2010)</i> – <i>historyk franciszkański</i>	369
Ks. Leszek Wilczyński, <i>Ks. dr Marian Aleksandrowicz (1935–2010)</i>	385

