

STUDIA WARMIŃSKIE
TOM XXIX (1992)



STUDIA WARMIŃSKIE

TOM XXIX (1992)

WYŻSZE SEMINARIUM DUCHOWNE METROPOLII WARMIŃSKIEJ
„HOSIANUM”
OLSZTYN 1996

Zespół redakcyjny „Studiów Warmińskich”:
ks. prof. dr hab. MARIAN BORZYSZKOWSKI (redaktor naczelny),
ks. dr JAN GUZOWSKI (zastępca redaktora naczelnego),
ks. dr BOGDAN W. MATYSIAK

Adres redakcji „Studiów Warmińskich”:
10-900 Olsztyn, ul. St. Kard. Hozjusza 15
Tel. 23 89 84; tel./fax 23 86 45

Redaktor techniczny
WŁADYSŁAW ANDRZEJ SACHA

NIHIL OBSTAT:
(—) Sac. Dr JACEK JEZIEŃSKI
Cenzor

IMPRIMATUR:
(—) † Dr EDMUND PIŚCZ
Archiepiscopus Metropolita
Warmiensis

(—) Sac. Lic. JAN CYMBAŁA
Cancellarius

Olsztyn, die 31 Martii 1993
Prot. N. 297/93

ISSN 0137-6624

Wyższe Seminarium Duchowne Metropolii Warmińskiej „HOSJANUM”

Nakład 400 egz. Ark. wyd. 25,2. Ark. druk. 19,25 B /16. Papier offsetowy B₁
70×100 cm kl. III, 70 g.

Fotoskład i diapozytywy wraz z przygotowalnią offsetową wykonało Studio
Poligrafii Komputerowej „SQL” w Olsztynie, ul. E. Plater 1, pok. 119-123,
tel. 23-59-41. Druk i oprawę wykonał Zakład Poligraficzny „ALGRAF”
w Biskupcu, ul. Słowackiego 12, tel. 15-34-92

III COLLOQUIA MEDIAEVALIA

(1991)

III COLLOQUIA MEDIAEVALIA w BRANIEWIE i FROMBORKU

III Colloquia Mediaevalia odbyły się 14 i 15 września 1991 r. w Braniewie i we Fromborku. Tematem zasadniczym był człowiek w średniowieczu.

Colloquia rozpoczęły się od mszy św. inauguracyjnej odprawionej przez J.E. Księdza Biskupa Warmińskiego dr. Edmunda Piszczę w katedrze św. Katarzyny w Braniewie, który wygłosił również homilię. Obecnych powitał ks. biskup prof. dr hab. J. Wojtkowski, prezes Warmińskiego Instytutu Teologicznego Historyczno-Pastoralnego, który organizował kolejne Colloquia. Sesje naukowe odbywały się 14 września w klasztorze Zgromadzenia Sióstr św. Katarzyny w Braniewie, a 15 września w kapitułarzu przy katedrze we Fromborku.

Pierwszy wykład wygłosił ks. dr hab. Alojzy Szorc na temat *Ludzie średniowiecznej Warmii*.

Na wstępie zwrócił uwagę na rolę Braniewa w średniowieczu, miasta hanzeatyckiego, ale zarazem ośrodka, skąd chrześcijaństwo zaczęło promieniować dalej na Warmię. Mówiąc o ludziach średniowiecznej Warmii, wymienił na wstępie ludność plemion pruskich, zamieszkujących Warmię. W średniowieczu było ich około 100–200 tys. Więcej uwagi poświęcił ks. dr hab. A. Szorc Krzyżakom, którzy znaczyli tutaj swoją obecność poprzez działalność skierowaną przeciw Prusom. Szerzej omówił mieszczaństwo warmińskie, osadnictwo i rozwój miast, prawa miejskie i samorządy. Na końcu scharakteryzował duchowieństwo, jego uposażenie, wewnętrzną strukturę ówczesnych parafii, z zaznaczeniem roli bractw i cechów.

Ks. prof. dr hab. Marian Borzyszkowski mówił na temat *Ludzie nauki ze średniowiecznej Warmii*.

Ks. prof. dr Stanisław Wielgus miał wykład na temat: *Teoria człowieka w dziełach teologów krakowskich z drugiej połowy XV w.*

Przedmiotem analiz była teoria człowieka podana w pismach Macieja z Łabiszyna († 1456) w Komentarzu do Ewangelii św. Jana oraz Stanisława z Zawady w Komentarzu do Księgi Rodzaju.

Komentarz Macieja z Łabiszyna jest eklektyczny. Są duże wpływy augustyńskie oraz zależności od Aleksandra z Halles. Według Macieja z Łabiszyna człowiek to mikrokosmos. Jest złączony ze światem, lecz jest od niego doskonalszy ze względu na życie intelektualne i wolną wolę. Człowiek istnieje od chwili poczęcia. Składa się z ciała i duszy, która stanowi o człowieczeństwie. Zadaniem duszy jest

doskonalenie ciała. Po zmartwychwstaniu ciało będzie udoskonalone. Związek duszy z ciałem wychodzi na dobre obojgu.

Komentarz Stanisława z Zawady jest zależny od Henryka z Hesji, ale są również wpływy Mikołaja z Liry, Pawła z Burgos i innych. Przyjmowane rozwiązania są pochodzenia arystotelesowskiego i augustyńskiego. Człowiek jest złożony z duszy i uformowanego ciała. Jest pojmowany jako całość. Dusza rozumna mieści się w całym ciele. W porządku godności dusza zajmuje miejsce po aniołach. Ze względu na duszę człowiek jest podobny do Boga.

Wykład ukazał się drukiem na łamach *Bochumer Studien* 1991.

Prof. dr Mieczysław Markowski nadesłał tekst wykładu: *Doktryna „homo felicitabilis” na tle późnośredniowiecznych tendencji filozoficznych*. W jego zastępstwie wykład odczytała pani Anna Kozłowska.

Kolejne wykłady wygłosili:

Prof. dr Alicja Karłowska-Kamzowa: *Odpowiedzialność indywidualna na sądzie ostatecznym — w sztuce Kościoła łacińskiego od XII do XV wieku*.

Ks. Biskup prof. dr hab. Julian Wojtkowski: *Pierwiastek ludzki w Kościele w świetle „Epistola de miseria curatorum” (GW 9342–9366)*.

Mgr Anna Kozłowska: *Średniowieczne traktaty „De natura corporis homini”*.

Prof. dr Brygida Kürbis: *Człowiek w nauczaniu wczesnego średniowiecza na przykładzie rękopisu z Wessobrunn*.

Rękopis z klasztoru z Wessobrunn w Bawarii pochodzi z przełomu VIII–IX w. i powstał prawdopodobnie w skrytorium przy klasztorze św. Afry w Augsburgu. Zaskoczył tym, że zawiera najstarszy tekst modlitewny w języku starogórnoniemieckim: *De poeta; Dat gafregin ih mit firahin*. Modlitwa ta zawiera chrześcijańską naukę o stworzeniu świata, odmienną od wierzeń germańskich. Ponadto sporo w tym rękopisie fragmentów różnych tekstów, m.in. o Ziemi Świętej, o kapłaństwie, na temat Apokalipsy i o darach Ducha św., z pism Izzydora z Sewilli w postaci nauki o człowieku z uwzględnieniem programu moralnego, różnych wiadomości szkolnych, nauk biblijnych. Najwięcej było tekstów katechetycznych, m.in. wyznaczenie wiary, przykazania Boże, wykazy cnót i grzechów. Na uwagę zasługują teksty o starannym przygotowaniu duchownych do głoszenia Ewangelii. Rękopis był pisany pismem prekarolińskim i po łacinie. Autorów należałoby szukać w kręgu iroszkockich nauczycieli — misjonarzy oraz ich bawarskich uczniów. Całość robi wrażenie podręcznika katechetycznego, wykorzystywanego do chrystianizacji Bawarów.

Tekst wykładu pod tytułem: *Nauczanie maluczkich? O przestaniu rękopisu z Wessobrunn (Cm 220530)* ukazał się drukiem w książce: *Biedni i bogaci. Studia z dziejów społeczeństwa i kultury*, ofiarowane Bronisławowi Geremkowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin, Warszawa 1992, s. 213–221.

Drugi dzień Colloquia Mediaevalia rozpoczął się mszą św. za zmarłych mediewistów polskich, odprawianą przez Biskupa Juliana Wojtkowskiego, z homilią, w Warmińskiej Bazylice Katedralnej we Fromborku. Po mszy św. zwiedzono katedrę oraz kościół św. Anny, w którym znajduje się średniowieczna polichromia Sądu Ostatecznego.

Na program drugiego dnia złożyły się wykłady:

Ks. prof. dr Jerzy Wolny: *Sytuacja człowieka: nędza — dobrobyt i implikacje moralno-społeczne XIII wieku w świetle kazań Peregryna z Opola.*

Peregryn z okolic Opola żył w latach 1260–1333. Pozostawił po sobie zbiory kazań. Podkreśla pokorę w życiu świętych i jej znaczenie dla ubóstwa. Święci posiadają zrozumienie dla nędzy, ubóstwa i biedy. Przez biednych Peregryn rozumie ubogich, chorych, poniżonych, kalekich, opuszczonych, gości, wdowy, sieroty, pustelników. Do środków łagodzących ubóstwo zalicza: jałmużnę, miłość i gościnność. Natomiast bogactwo, pycha i wyniosłość, prowadzą do zatracania. Przewodnikiem na tej drodze jest szatan, ożeniony z niegodziwością, którego córkami są m.in. symonia, chciwość, rozpusta. Bogactwu towarzyszą zło, upadek. Bogacze są niechętni do słuchania kazań.

Kazania Peregryna zawierają popularne ujęcie ubóstwa i bogactwa. Brak w nich uzasadnienia teologicznego. Peregryn ogranicza się do podawania przykładów. Nie wzywa do zmiany, lecz zachęca do modlitwy i znoszenia sytuacji. Daje się jednak zauważyć tęsknotę za ideałem.

Prof. dr Władysław Kuraszkiewicz — dr Zdzisława Krążyńska: *Człowiek. Rozwój znaczeń: etymologicznego, przenośnego i frazeologicznego.*

Mgr Edward Skibiński: *Człowiek jako społeczność i człowiek poza społecznością w „Kronice Polskiej” Mistrza Wincentego.*

Mgr Danuta Zydorek: *Człowiek w obliczu śmierci.*

W powyższym komunikacie omówiono ujęcie śmierci w kronikach Galla Anonima, Wincentego Kadłubka i Janka z Czarnkowa.

Po obiedzie uczestnicy wyjechali do Malborka, gdzie zwiedzali zamek krzyżacki.

III. COLLOQUIA MEDIAEVALIA IN BRANIEWO (BRAUNSBURG) UND FROMBORK (FRAUENBURG)

ZUSAMMENFASSUNG

Am 14. und 15. September 1991 haben in Braniewo (Braunsberg) und Frombork (Frauenburg) die III. Colloquia Mediaevalia stattgefunden. Sie wurden von dem Ermländischen, Theologischen in Olsztyn (Allenstein) organisiert. Hauptthema der Tagung war der Mensch im Mittelalter. Während dieser III. Colloquia Mediaevalia wurden folgende Vorträge gehalten:

A. Szorc: *Menschen in Ermland.*

M. Borzyszkowski: *Wissenschaftler im mittelalterlichen Ermland.*

S. Wielgus: *Die Menschentheorie in den Werken der Krakauer Theologen aus der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts.*

M. Markowski: *Die Doktrin des „homo felicitabilis“ in der Philosophie des späten Mittelalters.*

A. Karłowska-Kamzowa: *Die individuelle Verantwortung auf dem Jüngsten Gericht in der Kunst der lateinischen Kirche von dem 12. bis zum 15. Jahrhundert.*

J. Wojtkowski: *Das menschliche Element in der Kirche im Lichte der „Epistula de miseria curatorum“ (GW 9342–9366).*

A. Kozłowska: *Die mittelalterliche Werke „De natura corporis humani“.*

B. Kürbis: *Der Mensch in der frühmittelalterlichen Belehrung am Beispiel der Handschrift von Wessobrunn.*

J. Wolny: *Die Lage des Menschen: Elend — Wohlstand und moral- gesellschaftliche Implikationen im 13. Jahrhundert im Lichte der Predigten Peregrinus von Oppeln.*

W. Kuraszkievicz, Z. Krażyńska: *Der Mensch und seine etymologische, ungängliche, metaphorische und phraseologische Bedeutung.*

E. Skibiński: *Der Mensch als Gemeinschaft und der Mensch außerhalb der Gemeinschaft in der „Polnischen Chronik“ des Meisters Vinzenz.*

D. Zydorek: *Der Mensch im Angesicht des Todes.*

HOMILIA WYGŁOSZONA 14 IX 1991
w KOŚCIELE ŚW. KATARZYNY w BRANIEWIE
PODCZAS MSZY ŚW. NA OTWARCIE III COLLOQUIA MEDIAEVALIA

Ukochani — Siostry i Bracia,

człowiek stawiał sobie w swoich dziejach najrozmaitsze pytania. Wśród nich również pytania bardzo kluczowe, dotyczące Boga i samego siebie. Bo ważne jest w życiu ludzkim pytanie: KIM JEST BÓG? I ważne jest również pytanie: KIM JEST CZŁOWIEK? Te dwa pytania są od siebie ściśle zależne. Ojciec Święty Jan Paweł II zaraz na początku swej pierwszej pielgrzymki do Polski powiedział, że nie można człowieka zrozumieć do końca bez Chrystusa. Ta wzajemna zależność jest zawsze sprawą istotną dla człowieka. Na pytanie: kim jest Bóg, ludzie dawali różne odpowiedzi. Bóg Starego Testamentu i Nowego Testamentu nieustannie, stopniowo objawiał człowiekowi, kim jest. I najpewniej objawił to przez Syna. Także i przez słowa, które przyniosła nam dzisiejsza Ewangelia. Bo na pytanie: kim jest Bóg, odpowiedź jest następująca: jest Tym, który do tego stopnia umiłował świat, a więc umiłował człowieka, do tego stopnia objawił tę miłość, że Syna swojego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto weń wierzy, nie umarł, ale miał życie wieczne. Oto, Ukochani, najkrótsza — że tak to określe — wizytówka Boga. Tym jest Bóg. Tym jest Chrystus. Jest miłością, rozumianą jako ofiara, jako poświęcenie się, jako dobro, jako bezinteresowność i jako wierność. Takiego Boga mamy. Takim objawił się Bóg w stosunku do człowieka. I dopiero w tym świetle człowiek może postawić sobie pytanie: A kim ja jestem? I właśnie dzień dzisiejszy — a mam na myśli Uroczystość Podwyższenia Krzyża Świętego — właśnie dzień dzisiejszy daje nam również bardzo konkretną odpowiedź, jaką wielką cenę ma człowiek i jak wielka jest jego godność, skoro umarł za niego Bóg-Człowiek, Jezus Chrystus. Tu mamy styk tych dwóch prawd: prawdy o Bogu i prawdy o człowieku, najkrócej ujęty w tym, co jest krzyżem, albo co św. Paweł trafnie nazwał „mądrością krzyża”.

Ukochani, Siostry i Bracia. Przypominamy sobie dzisiaj tę prawdę, gdy tą Mszą św., tym spotkaniem z Bogiem rozpoczynamy nasze Colloquia Mediaevalia, nasze rozmowy, naukowe rozważania, dotyczące okresu średniowiecza. I myślę, że ten człowiek, wtedy żyjący, którego tak niesłusznie z całym okresem potępia się jako ciemnego — a są to pewne fałszywe stereotypy, które niejednokrotnie są aktualne — że ten człowiek pod pewnym względem jest dla nas niedościgłym wzorem. To był człowiek prosty, bo i to, co nazywamy cywilizacją, a więc kulturą materialną, nie było takie wysokie. Ale ten człowiek miał wyczucie SACRUM. Ten człowiek miał

wyczucie Boga. Ten człowiek miał poczucie łączności z Bogiem. Możemy dzisiaj bardzo różnie oceniać pewne zwyczaje tych ludzi, ich religijność, ich formy pobożności, itp. Nie wolno nam jednak dzisiejszych miar, dzisiejszych kryteriów przykładać do sytuacji, wydarzeń, czy ludzi, którzy żyli sześćset, siedemset czy więcej lat przed nami. Owszem, byli oni grzeszni, mieli świadomość grzechu, ale żywa też była ich miłość ku Bogu. Bo tylko tam, gdzie jest głęboka miłość, tam również wyczuwa człowiek z bólem to wszystko, co jest miłości tej przeciwne. A każdy żal — jak wiemy — jest dowodem, że ma się jeszcze miłość, że ma się jeszcze coś, co gwarantuje korekturę życia, jego zmianę.

Ukochani, Siostry i Bracia. To pytanie: Kim jest Bóg?, Kim jest człowiek? powinno być częstym pytaniem naszego serca i naszego sumienia. Chodzi bowiem o to, że w tym, co jest właściwym postępowaniem, co jest moralnością człowieka, co jest etyką, w kształtowaniu tego istnieją dwie drogi. Jedna polega na tym, że człowiek stara się w sobie wyrobić pewne nawyki, żeby to, co jest złem — usunąć, a to, co jest dobrem — rozwinąć. Ale jest i druga droga, która płynie właśnie z charakteru pytań, o jakich już mówiłem. Ta droga to uświadomienie sobie, kim jestem. Bo właśnie wtedy, gdy człowiek sobie uświadomi, co Bóg dla niego uczynił — że to, co było męką w Wielki Piątek, było okrutną prawdą, że to było bezgraniczną miłością idącą bardzo daleko, tak jak tylko miłość ofiarna daleko iść może — jeśli człowiek w tym świetle uświadomi sobie, co Bóg dla niego zrobił i kim on wobec tego jest, to z tego faktu płynie zupełnie inna postawa, inny stosunek do Boga, inny stosunek do bliźnich, inny sposób życia. Właśnie. Tak Bóg umiłował świat, że Syna swego Jednorodzonego dał, aby każdy, kto weń wierzy, nie umarł, ale miał życie wieczne, bo Bóg przyszedł nie po to, żeby świat potępić, ale żeby świat zbawić. Świat — to znaczy mnie, ciebie, każdego z nas. Tak wielką cenę mamy w oczach Bożych. Wiemy, kim w oczach Bożych jesteśmy i to musi rodzić określone zobowiązania, określoną postawę.

Ukochani, Siostry i Bracia. Niech to zdanie Ewangelii, że Bóg dał swojego Syna z miłości ku nam — a wiemy, co znaczy „dał” i co za tym eufemistycznym określeniem się kryje — niech to zdanie będzie dla nas źródłem radości. To pierwsze stwierdzenie naszej wspólnej homilijnej refleksji. Ale jednocześnie niech to zdanie, będące odpowiedzią na pytanie: Kim jest Bóg? rodzi odpowiedź, wynikającą z pytania: Kim ja jestem? Bo jeżeli Bóg tak mnie kocha, tak mnie ceni, to przecież nie mogę tej miłości zlekceważyć, nie mogę wobec niej być obojętny. Muszę na nią odpowiedzieć miłością — nie słów, ale życia, postawy. Tak, jak odpowiadał na to ze swoistą głębią człowiek średniowiecza, człowiek mający poczucie sacrum, człowiek, który pod tym względem miał bardzo, bardzo głębokie przeżycie Boga.

Kim jestem? Niech to pytanie nas nurtuje i domaga się bardzo konkretnej odpowiedzi — nie słowem, ale naszym, wzrastającym w Chrystusową miłość, codziennym, coraz bardziej owocującym w dobro życiem. Amen.

LUDZIE NAUKI NA ŚREDNIOWIECZNEJ WARMII

Treść: Wstęp. I. Uniwersytety. — II. Biskupi warmińscy. — III. Kapituła katedralna. — IV. Kapituła kolegiacka. — V. Zakony. VI. Prawo, teologia, medycyna, filozofia. — Zakończenie. — Zusammenfassung.

WSTĘP

O Warmii jako o diecezji, o jej związkach z nauką w najszerszym tego słowa znaczeniu, można mówić dopiero od drugiej połowy XIII w., od wprowadzenia chrześcijaństwa. Wprawdzie wcześniej dochodziły tu już wyprawy misyjne, jednak dopiero w 1243 r. nastąpił podział ziemi Prusów na diecezje: chełmińską, pomeziańską, warmińską i sambijską. Wraz z ewangelizacją szła oświata, szkolnictwo, nauka. Rozwijające się chrześcijaństwo potrzebowało ludzi wykształconych, światłych, zdolnych do wyjaśniania i głoszenia Ewangelii, ale także przygotowanych do kształcenia duchowieństwa i nowych misjonarzy.

I. UNIWERSYTETY

Mówiąc o ludziach nauki na Warmii, mam na myśli ludzi, którzy studiowali na średniowiecznych uniwersytetach. Uzyskali tam stopień akademicki, powrócili w swoje rodzinne strony, wykorzystali w pracy dla innych zdobyte umiejętności intelektualne, rozwijając je, niekiedy zostawiając na piśmie wyniki własnych badań, opracowania, statuty.

Ważne miejsce w dziejach nauki i studiów ludzi z Warmii pełnił uniwersytet w Pradze. Uniwersytet ten powstał w 1348 r. i od momentu swego powstania cieszył się dużym powodzeniem wśród studentów pochodzących z terytorium diecezji warmińskiej. Duży wpływ na wybór tego uniwersytetu miało jego bliskie położenie, jak i powiązanie Warmii z Czechami poprzez biskupów studiujących na tej uczelni. Tylko w latach 1367–1409 wydział *artium* w Pradze ukończyło 60 osób, przy czym studenci warmińscy zapisywali się w Pradze przeważnie do nacji polskiej. Studiowali tu m.in. biskupi warmińscy: Henryk Sorbom († 1401), Henryk Vogelsang († 1415), Jan Abecier († 1424), Franciszek z Reszla († 1457), ale także w 1392 r. Piotr Thetenerii, proboszcz z Braniewa, Baltazar Rawe z Lidzbarka

w 1395 r., Piotr Swancweld, kleryk warmiński w 1402 r., później student uniwersytetów w Lipsku i Pizie.

Stosunkowo wielu studentów warmińskich uzyskało na uniwersytecie w Pradze stopnie licencjata, bakałarza, magistra. Stanowiska profesorskie w Pradze piastowali m.in.:

— Mikołaj ze Świętej Siekierki, magister wydziału *artium* w 1373 r., potem bakałarz dekretalów.

— Tylman Willeri z Braniewa, magister wydziału *artium* 1376 r.

— Tomasz z Żuławy (de Pusilia), bakałarz w 1368 r., a potem magister wydziału *artium* w 1369 r., później egzaminator bakałarzy i magistrów.

— Jan Brenner z Ornety, bakałarz dekretalów w 1387 r.

— Arnold z Braniewa, magister wydziału *artium* w 1408 r.

— Jan z Jezioran, magister wydziału *artium* w 1404 r.

W latach 1372, 1390 i 1407 r. Werner z Krzyżborka, Jakub Tromyten z Bartoszyc oraz Wawrzyniec Reynkonis z Lidzbarka byli dziekanami uniwersytetu. W 1412 r. Konrad Wertheim, kanonik warmiński i św. Krzyża we Wrocławiu, był rektorem kanonistów w Pradze.

Na uwagę zasługuje Jan Winkler, magister wydziału *artium* w 1377 r., dziekan tego wydziału w 1383 r., rektor uniwersytetu w Pradze w latach 1388-1389, profesor teologii w 1397, proboszcz Pasłęka i kanonik warmiński od 26 X 1398 r. W 1409 r. przeszedł do Lipska¹.

Do 1408 r. uniwersytet w Pradze cieszył się największym powodzeniem wśród studentów warmińskich. Później, prawie przez cały wiek XV, rolę tę przejął uniwersytet w Lipsku, założony w 1409 r. Do 1475 r. studiowało tu 380 studentów, pochodzących z diecezji warmińskiej.

Szczególny wpływ uprawianych w Lipsku kierunku humanistycznych zaznaczył się w twórczości absolwentów warmińskich, mianowicie Jana Plastwiga i Tomasza Kalissera.

Rektorami uniwersytetu w Lipsku byli Wawrzyniec Reynkonis z Lidzbarka w 1411 r. oraz Jan Breslawer z Elbląga w 1452 r., autor wielu traktatów i komentarzy. W drugiej połowie XV w. do grona rektorów lipskiej uczelni dołączyli: ks. Tomasz Werner z Braniewa w 1466 r., Jan Knolleysen z Olsztyna w 1481 r., Jerzy Lasnar z Ornety w 1486 r.²

¹ J. B e n d e r, Geschichte der philosophischen und theologischen Studien im Ermland, Braunsberg 1868, s. 4; F. H i p l e r, Bibliotheca Warmiensis oder Literaturgeschichte des Bisthums Ermland, Braunsberg und Leipzig 1873, s. 71 nn; M. P e r l b a c h, Prussia scholastica: Die Ost- und Westpreussen auf den mittelalterlichen Universitäten, Braunsberg 1895, s. 10-22; Studien zur Geschichte der Karls-Universität zu Prag. (Hgb. R. S c h r e i b e r r) Salzburg — Freilassing 1954; J. T ř i š k a, Životopisný slovník předhusitské pražské university 1348-1409, Praha 1981.

² F. H i p l e r, Bibliotheca, jw., s. 74 nn; M. P e r l b a c h, jw., s. XIX, 75-103; H. F r e y t a g, Die Beziehungen der Universität Leipzig zu Preussen von ihrer Begründung bis zur Reformation 1409-1539. Zeitschrift des Westpreussischen Geschichtsvereins 44 (1902), s. 56 nn; Catalogus Rectorum Magnificentissimorum seit der Fundation (1409 - bis 1709), w: Zur Historie d. Chur-Fürstentum Sachsen, Einleitung 3(1714), s. 158-178; W. K e c k, Die Herkunft der Leipziger Studenten von 1409 bis 1430, Leipzig 1935, s. 51-53. Karl-Marx-Universität Leipzig, Bibliographie zur Universitätsgeschichte, Leipzig 1961.

Najbliżej mieli studenci warmińscy do Krakowa. Ze studiów w Akademii Krakowskiej korzystano chętnie. W latach 1400–1524 studiowało tamże 195 osób, najwięcej z Elbląga. Zainteresowanie studiami w Krakowie wzrosło w drugiej połowie XV w., na co wpływ miały ówczesne, bliskie powiązania Warmii z Polską³.

Sporo studentów wybierało na miejsce swoich studiów uniwersytet w Wiedniu, założony w 1364 r. W latach 1377–1522 było tu 112 studentów pochodzenia warmińskiego. W 1470 r. godność rektora pełnił Augustyn pochodzący z Elbląga⁴.

Znany był wśród studentów warmińskich uniwersytet w Bolonii. Przeważnie studiowano tu prawo. Matrykuły Uniwersytetu Bolońskiego wymieniają studiujących tu biskupów warmińskich: Jana Abeciera, Łukasza Waczenrode, Fabiana z Łężan oraz kanoników warmińskich, mianowicie: Hermana de Bircken, Erazma de Becke, Arnolda Datteln, Gotfryda Cayphe, Jakuba Pleeske, Mikołaja z Rogiedli, Arnolda z Rogit, Ottona z Rogiedli, Henryka Roever, Jana Snorreke, Jana Rex, Tomasza Maas, Mikołaja z Wałdowa. O popularności uniwersytetu w Bolonii może świadczyć również pokaźna ilość książek pochodzących ze szkoły bolońskiej, będąca w posiadaniu bibliotek warmińskich oraz uniwersyteckiej w Królewcu, a ponadto próby utworzenia Akademii Chełmińskiej na wzór uniwersytetu w Bolonii⁵.

Inne uniwersytety wybierano również, ale z mniejszym powodzeniem.

Uniwersytet w Kolonii. W latach 1425–1525 studiowało tu 15 osób pochodzących w diecezji warmińskiej, większość na wydziale *artium*.

Uniwersytet w Rostocku. Ten niezbyt daleko położony uniwersytet niemiecki, posiadający z Warmią połączenie komunikacyjne morskie, był niekiedy wybierany przez studentów warmińskich. Od jego powstania w 1419 r. do 1525 studiowało w nim 44 osób, m.in. Jerzy Hase, proboszcz z Melzaku (Pieniężno) i Jan Reynsmole.

Uniwersytet w Gryfii. Na tym uniwersytecie w latach 1456–1522 studiowało 11 osób z diecezji warmińskiej. Znany tu był Jerzy Walter z Lidzbarka, profesor prawa, kanonik kapituł w Kamieniu i Gryfii, trzykrotny rektor uniwersytetu. Podobnie jego rodak Mikołaj Lange był w 1471 r. dziekanem wydziału *artium*.

Studenci warmińscy studiowali również na innych uniwersytetach, chociaż w znacznie mniejszej ilości. Wymienię tu Erfurt, Padwę, Paryż, Orlean, Heidelberg, Ingolstadt, Lowanium, Sienę⁶.

³ F. Hipler, *Bibliotheca*, jw., s. 78 nn; M. Perlbach, jw., s. XXVII, 44–74; H. Barycz, *Związki intelektualne Pomorza z Uniwersytem Krakowskim w XIV–XVII w. Przegląd Zachodni* 1–2 (1955), s. 235.

⁴ M. Perlbach, jw., s. XXVI, 23–33. W. Szaivert, F. Gall, *Die Matrikel der Universität Wien*, Graz — Wien — Köln 1967 Band II, s. 114; Z. Kowalska, *Polnische Studenten in Wien in der Zeit des Königs Wladyslaw Jagello (1386–1434)*, w: *Quellenstudien zur polnischen Geschichte aus österreichischen Sammlungen*. (Hgb. von W. Leitsch und J. Pirożyński), Wien 1988.

⁵ J. Bender, jw., s. 7; F. Hipler, *Bibliotheca*, jw., s. 66 n; M. Perlbach, jw., s. XIX, 1–7, 193 n; Karol Górski, *Studenci z Prus w Bolonii w XIV i XV wieku*, *KMW* 1–4 (1989), s. 3 nn.

⁶ M. Borzyszkowski, *Szkoly diecezji warmińskiej w okresie od XIII do połowy XVI wieku*, *Studia Warmińskie* 2 (1965), s. 57–62.

Najwięcej studentów pochodziło z miast, gdzie istniały szkoły średnie, mianowicie z Braniewa, Lidzbarka. Należeli przeważnie do wyższych warstw społecznych. Koszty utrzymania wzrastały, gdy uczelnia była położona daleko od miejsca zamieszkania. Część studentów korzystała ze stypendiów fundowanych przez bractwa kościelne i księży.

II. BISKUPI WARMIŃSCY

Anzelm († 1278)

Pierwszym biskupem warmińskim został Anzelm. Pochodził z północnych Czech lub ze Śląska. Jako pierwszy i jedyny biskup warmiński należał do Zakonu Krzyżackiego. Świecenia biskupie przyjął w Valenciennes w 1250 r.

Dziełem biskupa Anzelma była organizacja diecezji w Warmińskiej, ustalenie jej granic, zasad współdziałania z Zakonem Krzyżackim. W Braniewie, obranym na stolicę diecezji, biskup Anzelm powołał do życia w 1260 r. Warmińską Kapitułę Katedralną oraz podniósł do godności katedry miejscowy kościół św. Andrzeja. Biskup Anzelm zatroszczył się również o powstawanie szkół parafialnych. W 1260 r. papież Urban IV mianował biskupa Anzelma legatem Stolicy Apostolskiej na Czechy, Morawy, na metropolię ryską, gnieźnieńską i salzburską. W 1264 r. odbył się pod przewodnictwem legata Anzelma synod we Wrocławiu.

F. Hipler przypisuje biskupowi Anzelmowi autorstwo dzieł *Meditatio de s. Johanne* oraz *Leben der Väter*⁷.

Herman z Pragi († 1349)

Pochodził z Pragi. Studiował prawo kościelne w Bolonii, gdzie też uzyskał stopień doktora dekretałów. Na dworze papieskim w Awinionie był audytorem Roty i kapelanem papieskim. W grudniu 1337 r. papież Benedykt XII mianował go biskupem warmińskim.

Biskup Herman z Pragi wykorzystał swe doświadczenie prawnicze w zwołaniu na 1 VII 1343 r. synodu diecezjalnego do Fromborka oraz w pracach nad wyznaczaniem północnej i południowej granicy diecezji.

Po biskupie Hermanie z Pragi zachowały się w archiwach watykańskich rękopisy dwóch dzieł:

— *Summula de concordia scriptorum theoloycorum et iuridicorum (De septem sacramentis: „Sapientia edificavit sibi domum”)* Vat. Lat. 2672.

— *Opusculum de casibus reservatis (Ordo casuum diversorum, „Hoc opusculum correccioni et emendacioni vestre venerabilis prudencie”)*. Vat Lat. 1016.

⁷ F. Beckmann, De primo episcopo Varmiae commentatio, Brunsbergae 1854; K. Pawluk, Anzelm — pierwszy biskup warmiński (1250–1278), WWD 2–3 (1978), s. 111–117; ks. W. Góralski, Wprowadzenie do historii ustawodawstwa synodalnego w Polsce, Lublin 1991, s. 23–28; F. Hipler, Bibliotheca, jw., s. 10 n; W. Ziesemer, Die Literatur des Deutschen Ordens in Preussen, Breslau 1928, s. 39–47.

W bibliotece biskupiej na zamku w Lidzbarku znajdowały się jeszcze trzy inne rękopisy, opracowane przez biskupa Hermana z Pragi:

— *Tabula Venerabilis Doctoris et Sancti Thome de Aquino super omnia dicta sue.*

— *Casus Excommunicationis majoris late a Canone.*

— *Questiones disputate per decretas Bononienses.*

Warto dodać, że biskup Herman z Pragi, gdy już był w podeszłym wieku i nie był zdolny pełnić funkcji biskupich, jak notuje kronikarz Jan Plastwig, opracowywał pisma, które służyły „budowaniu wiary”⁸.

Henryk Sorbom († 1401)

Pochodził z Elbląga, gdzie urodził się w 1340 r. Studiował na uniwersytecie w Pradze. W 1365 r. pełnił funkcję pisarza dworskiego, a w latach 1366–1373 był sekretarzem króla Karola IV Luksemburczyka. Obdarowany szeregiem beneficjów i godności kanonicznych, przyjął w 1373 r. godność biskupa warmińskiego.

Za czasów biskupa Sorboma rozwinęło się na Warmii budownictwo. Założył wiele wsi oraz miasta Biskupiec i Bisztynek. Rozbudował zespół kolegiacki w Dobrym Mieście. Doprowadził do końca budowę wielu kościołów, w tym katedry we Fromborku oraz rezydencji biskupiej w Lidzbarku Warmińskim. Zmarł w 1401 r.

Biskup Sorbom troszczył się gorliwie o sprawy religijne swych diecezjan. Potwierdzają to statuty synodalne z końca XIV w. Szczególnie leżało mu na sercu chrześcijaństwo wiernych pochodzenia pruskiego, mówiących własnym językiem. Chcąc zaradzić potrzebie tych właśnie diecezjan, biskup Sorbom zabiegał o wykształcenie na kapłanów chłopców pruskich, aby ci mogli głosić słowo Boże w ojczystym języku.

Z działalnością biskupa Henryka Sorboma związany jest pobyt na Warmii znakomitych teologów Jana Merkelina i Mateusza z Krakowa oraz powstałe przy tej okazji ich pisma.

Jan Merkelin urodził się około 1337 r. Wstąpił do augustianów. W *studium generale* słuchał wykładów m.in. Jana Clencoca. Przed 1366 r. był księdzem, lektorem i kaznodzieją. W 1380 r. pojawia się jako lektor klasztoru w Strzelcach Krajeńskich na Pomorzu Szczecińskim. Tam otrzymał misję zwizytowania klasztorów augustiańskich na Pomorzu Zachodnim i Wschodnim. Wiosną 1380 r. Merkelin wyruszył ze Strzelc Krajeńskich do Reszla na Warmii, gdzie od 1347 r. działali augustianie. Po zakończeniu wizytacji Jan Merkelin odwiedził biskupa Henryka Sorboma. Wizyta ta okazała się bardzo owocna. Biskup Sorbom prowadził

⁸ F. H i p l e r, *Bibliotheca, jw.*, s. 29; J. Brinktrine, Herman von Prag, ein vergessener Kanonist und Theolog des 14. Jahrhunderts, w: *Miscellanea Fr. Ehrle*, Roma 1924, s. 357–354; E. Brachvogel, Die Bibliothek der Burg Heilsberg, *ZGAE* 23 (1929), s. 283–286; A. Bludau, Zwei kanonistische Schriften des Bischofs von Prag († 1349), *ZGAE* 23 (1932), s. 1–26; J. Tříška, Literární činnost předhusitské university, Praha 1967, s. 61; A. Triller, Hermann (Melniker) von Prag, w: *Neue Deutsche Biographie*. Band VIII, Berlin 1969, s. 632 n; H. Sturm, *Biographisches Lexikon zur Geschichte der Böhmischen Länder*. Band I, München — Wien 1979, s. 605 n.

z Merkelinem długie rozmowy na temat skutecznego nauczania prawd wiary chrześcijańskiej nowo ochrzczonych Prusów. Rozmowy te stały się dla Jana Merkelina bodźcem do napisania podręcznika teologicznego dla „zwykłych księży”, którzy duszpasterzowali wśród diecezjan, szczególnie wśród Prusów. Ten o 100 rozdziałach traktat pod tytułem *Liber de instructione simplicium sacerdotum*, Jan Merkelin dedykował w 1388 r. biskupowi warmińskiemu Henrykowi Sorbomowi.

Zasadnicza tematyka tego podręcznika skupia się wokół Eucharystii. Uzasadnienie, jakie autor podaje w prologu, dlaczego powziął decyzję napisania traktatu o Eucharystii, nie jest zbyt jasne. Jest wielce prawdopodobne, iż tematyka Eucharystii mogła być ustalona w lidzbarskich rozmowach Merkelina z biskupem Sorbomem. Biskup warmiński otrzymał wykształcenie w Pradze, gdzie zetknął się z wczesnym humanizmem czeskim i jego nurtami, zmierzającymi do odrodzenia życia religijnego w Kościele. Wiek XIV był okresem żywych dyskusji odnośnie częstej komunii św. wiernych, a Praga była jednym z głównych ośrodków propagowania częstej komunii św.

Życzliwe przyjęcie, z jakim spotkał się traktat Merkelina sprawił, iż Jan Merkelin napisał jeszcze drugie dzieło, również dedykowane biskupowi Sorbomowi, pod tytułem *Espositio seu postilla super epistolae dominicales*. To właśnie dzieło, jak zdaje się to potwierdzać duża ilość zachowanych odpisów, zyskało jeszcze większą popularność aniżeli poprzednie.

Biskup Sorbom utrzymywał kontakty z uczonymi, związane wcześniej podczas studiów w Pradze. W 1387 r., po sporach między nacjami akademickimi w Pradze, rozpoczął się *exodus* studentów i profesorów. Duży zespół profesorów z Pragi przejechała Akademia Krakowska. W końcu 1387 r. Pragę opuścili również Jan z Kwidzyna i Mateusz z Krakowa, udając się na Powiśle, gdyż liczyli się z możliwością otwarcia uniwersytetu w Chełmnie na Pomorzu. Uniwersytet ten, mimo iż od roku był erygowany bullą papieża Urbana VI, nie podjął działalności.

Mateusz z Krakowa studiował w Pradze na wydziale *artium*, a później teologii. W 1381 r. uzyskał stopień magistra teologii, wykładał na wydziale *artium* i teologii. W 1387 r. odwiedził w Lidzbarku biskupa Henryka Sorboma, kolegę ze studiów w Pradze. Omawiał z nim sytuację projektowanego uniwersytetu w Chełmnie oraz prowadził rozmowy i dyskusje. Wówczas to narodził się pomysł napisania przez Mateusza z Krakowa dzieła, które byłoby niejako odpowiedzią i wyjaśnieniem postawionych przez biskupa Sorboma problemów. Zamyśl ten urzeczywistnił Mateusz z Krakowa w swym dziele *Rationale operum divinatorum*. Na wstępie wyjaśnił, iż było ono owocem zachęty biskupa Sorboma. Jemu też dedykował swoje dzieło. W poszczególnych rozdziałach omawiał m.in. pochodzenie i dopuszczalność zła, możliwość kar wiecznych, przeznaczenie, zbawienie, względnie odrzucenie człowieka.

Z Lidzbarka wyjechał Mateusz z Krakowa do swego rodzinnego miasta, do Krakowa, a potem do Heidelbergu, gdzie od 1394 r. wykładał na wydziale teologii, a od 1396 r. był rektorem miejscowego uniwersytetu. W 1405 r. został biskupem Wormacji i legatem papieskim na Niemcy. Zmarł w 1410 r.

Innym uczonym, który gościł u biskupa Sorboma w Lidzbarku, był Mikołaj z Poznania, kanonik wrocławski i proboszcz przy kościele w Zwróconej na Śląsku.

Gdy kanonicy wrocławscy w sporze z królem Wacławem musieli opuścić miasto, Mikołaj z Poznania wraz z swoim sekretarzem Hieronimem Sperlingem, rodzonym Prusem, udał się do biskupa Sorboma, z którym znalazł się z Pragi. Mikołaj z Poznania przebywał w Lidzbarku w latach 1381–1383 i 1389–1390 i uczył młodzież dworską poprawnego formułowania pism urzędowych, terminologii prawniczej i elementów dyplomacji⁹.

Henryk Wychardi († 1415)

Pochodził z Lidzbarka, gdzie urodził się około 1360 r. W 1379 r. pojawia się w dokumentach jako kleryk warmiński. Zostaje kapelanem biskupa Sorboma. W latach 1382–1386 otrzymuje probostwo w Sątopach. W tym czasie rozpoczyna studia na wydziale prawa Uniwersytetu Karola w Pradze, gdzie w 1386 r. jako *Henricus Heilsberk* alias *Wychardi de Vogelsang* otrzymuje stopień bakałarza dekretalów. Po studiach zostaje oficjałem biskupim, a od 1391 r. kanonikiem warmińskim. W latach 1398–1401 pełni obowiązki administratora kapitulnego w Olsztynie. W styczniu 1401 r. kapituła wybiera go biskupem warmińskim. Święcenia biskupie przyjął 24 lipca w Lidzbarku. W bitwie pod Grunwaldem w 1410 stanął po stronie krzyżackiej. Po bitwie opowiedział się za Polską, czym naraził się Zakonowi, który bezskutecznie starał się o jego usunięcie ze stolicy biskupstwa warmińskiego. Na pewien czas Henryk Wychardi musiał opuścić diecezję. Powrócił dopiero w 1414 r.¹⁰

Jan Abecier († 1424)

Pochodził z Torunia. Urodził się około 1325 r. Studiował w Pradze, gdzie był immatrykulowany jako *de natione Polonorum*. W 1394 r. uzyskał tam stopień bakałarza, a w 1401 r. magistra wydziału *artium*.

W 1388 r. studiował na wydziale prawa. Kontynuował te studia od 1402 r. na uniwersytecie w Bolonii, uzyskując tam w 1404 r. stopień licencjata, a w rok później doktora dekretalów na uniwersytecie w Wiedniu. Po studiach Abecier był radcą prawnym Wielkiego Mistrza Krzyżackiego. W 1411 r. był audytorem Roty Rzymskiej. Od 1411 r. był kanonikiem warmińskim, a w 1415 r. biskupem warmińskim, W 1418 r. zwołał synod diecezjalny. Brał udział w soborze w Konstancji i pełnił tam funkcję sekretarza papieża Marcina V, który potwierdził jego wybór na stolicę biskupią warmińską.

Jan Abecier podczas pobytu w Konstancji zlecił przepisywanie licznych rękopisów, zawierających utwory literackie, historyczne, prawne, z zakresu budownictwa i obronności, m.in. pisma Cyserona, Florusa, Petrarki, Eutropiusza, Józefa

⁹ J. Merkelin, *Liber de instructione simplicium sacerdotum*. Wydal, wstępem i notami krytycznymi opatrzył M. Borzyszkowski. *Textus et Studia Historiam Theologiae in Polonia excoltae spectantia*, vol. XII, fasc. I. Warszawa 1982, s. 9–13.

¹⁰ Altpr. Biogr., jw., s. 260; Tříška, *Životopisný*, jw., s. 214.

Flawiusza, Witruwiusza, Frontyna i Seneki. Rękopisy te trafiły do biblioteki biskupiej w Lidzbarku. Zrabowane przez Szwedów, rozproszyły się po bibliotekach Turku, Uppsali, Gryfii, Leydy, Filadelfii i Watykanu¹¹.

Franciszek z Reszla († 1457)

Pochodził z okolic Reszla, prawdopodobnie z Ramt. Kronikarze używali nazwiska *Kuhschmalz*. Po święceniach kapłańskich studiował na uniwersytecie w Lipsku, gdzie w 1410 uzyskał stopień bakałarza wydziału *artium*. Studia swe kontynuował od 1412 r. na wydziale prawa Uniwersytetu Karola w Pradze. Promocje na stopień doktora prawa kościelnego uzyskał w 1414 r. w Pradze lub w 1415 r. w Wiedniu. Po studiach był sekretarzem Wielkiego Mistrza Krzyżackiego Michała Kūchmeistra, a następnie radcą prawnym Zakonu. Uczestniczył w 1410 r. w poselstwie krzyżackim na sobór w Konstancji, gdzie negocjował traktat pokojowy z Polską. W 1418 r. powrócił z nowym biskupem warmińskim Janem Abecierem na Warmię. Uzyskał godność kanonika Dorpatu w 1419 r., a w rok później dziekana Kapituły Katedralnej we Fromborku. 13 II 1424 r. został wybrany na biskupa warmińskiego. 8 IV uzyskał papieskie potwierdzenie wyboru, a w lipcu odbyła się konsekracja biskupia w Lidzbarku. Ani godność kanonicka, ani biskupia nie stanęły mu na przeszkodzie w pełnieniu różnych funkcji prawnych i poselskich na rzecz Zakonu Krzyżackiego. Zmarł 10 VI 1547 r. we Wrocławiu¹².

Łukasz Waczenrode († 1512)

Waczenrode urodził się w Toruniu w 1447 r. Rodzina jego pochodziła ze Śląska. Studiował na wydziale *artium* w Krakowie w latach 1463–1465 i w Kolonii, gdzie w 1466 r. uzyskał stopień bakałarza, a w dwa lata później magistra sztuk wyzwolonych. Od 1470 r. studiował prawo na uniwersytecie w Bolonii. Od 1472 wykładał tam prawo kanoniczne i 18 XII 1473 r. uzyskał stopień doktora dekretów¹³.

W 1483 r. został kanonikiem fromborskim, a w 1489 r. biskupem warmińskim. Jako wuj Mikołaja i Andrzeja Koperników zatroszczył się o ich studia¹⁴.

¹¹ E. Brachvogel, jw., s. 281; P. Leberecht Schmidt, Eine Cicero-Handschrift des ermländischen Bischofs Johannes Abeczier. Beschreibung und Geschichte, *Rheinisches Museum und Geschichte für Philologie N.F.* 2 (1966), bd 109, s. 170–184. Jednym z tych rękopisów jest zapewne *Repertorium juris canonici alphabeticum*, którego przepisywanie zakończono 10 V 1418 r. w Konstancji. Ongis *Liber bibliothecae varmiensis*. Por. Katalog der datierten Handschriften in lateinischer Schrift vor 1600 in Schweden. Band I/1. Hgb. M. Hedlund, Stockholm 1977, s. 31.

¹² *Altpr. Biogr.*, I, s. 193.

¹³ Z tego okresu pochodzą dwa inkunabuły Biblioteki Seminarium Duchownego w Olsztynie, wydane w 1472 r. w Rzymie, mianowicie: *Disputationes, quaestiones et consilia*, których autorem był F. Petrucius oraz *Consilia*, napisane przez A. de Butrio. Inkunabuły te należały do biskupa Łukasza Waczenrode. Są opatrzone jego supereklibrisem.

¹⁴ K. Górski, Łukasz Waczenrode. Życie i działalność polityczna (1449–1512), Wrocław 1973, s. 11.

Z początkiem XVI w. biskup Łukasz Waczenrode wystąpił z planem założenia uniwersytetu na terenie diecezji warmińskiej, mianowicie w Elblągu. Uzyskał nawet w tym celu zgodę króla polskiego Zygmunta Starego na przekazanie przyszlemu uniwersytetowi dóbr opuszczonego klasztoru brygidek w Elblągu. Zamierzał również w Elblągu utworzyć kolegiatę, by istniejące przy niej beneficja przekazać profesorom projektowanego uniwersytetu. Narady ze stanami krajowymi, a zwłaszcza negatywne stanowisko rady miejskiej Elbląga, przeszkodziły szczytnym planom biskupa warmińskiego¹⁵.

III. KAPITUŁA KATEDRALNA

Biskup Anzelm powołał do życia Warmińską Kapitułę Katedralną w 1260 r. Na jej utrzymanie przeznaczył dochody płynące z komornictw Melzaka (Pieniężno), Olsztyna i Fromborka.

Jak wynika z dokumentu z 1287 r., kapituła już z drugiego wyboru posiadała w swoim gronie czterech magistrów. Liczba kanoników, posiadających stopnie akademickie, powiększała się. Miały tu wpływ statuty biskupie i kapitułne, zobowiązujące kanoników do odbywania studiów uniwersyteckich. Już w 1343 r. biskup Herman z Pragi zalecił, aby każdy z kanoników katedralnych posiadał studia z zakresu teologii lub prawa kościelnego. Do sprawy tej nawiązywały również statuty kapitułne biskupa Mikołaja Tungena, nakazujące kanonikom posiadanie lub uzyskanie poprzez studia stopnia akademickiego magistra lub bakałarza Pisma św. względnie licencjata prawa kościelnego, cywilnego lub medycyny.

Z grona kanoników warmińskich w średniowieczu należałoby wymienić przynajmniej tych, którzy pozostawili po sobie pisma, albo w inny sposób zaznaczyli swą działalność:

Tyło z Chełmna († po 1352)

Był kanonikiem warmińskim już w 1324 r. Piastował godność kustosza katedry fromborskiej. W 1352 r. pojawia się w dokumentach jako kanonik sambijski. Jest autorem pism teologiczno-poetyckich, biblijnych.

Pierwsze pod tytułem *Das Buch von den sibem Ingesigeln* napisał w 1331 r. Jest to poemat biblijno-teologiczny i składa się z 6260 wierszy. Słowa wstępne zostały poświęcone Bogu Stwórcy wszystkich rzeczy, z którego wypływa zarówno byt, jak i życie. Duch Boży swoją wolą może czynić co i gdzie chce. Do pochwały Boga Stwórcy i Ducha św. autor dołącza modlitwę, aby pomogła mu swoim wsparciem służebnica Maryja. Tyło precyzuje zasadniczy motyw swego poematu, jak i wyliczenie siedmiu pieczęci, do których zalicza tajemnice wiary związane z Chrystusem Panem, mianowicie: 1. Człowieczeństwo i Bóstwo Chrystusa. 2. Chrztystusa. 3. Mękę Pańską. 4. Zmartwychwstanie Chrystusa. 5. Wniebowstąpienie. 6. Zesłanie Ducha św. 7. Sąd Ostateczny. Na kanwie biblijno-teologicznej Tyło podejmuje szereg aktualnych tematów, między innymi problem panującego zła,

¹⁵ M. Borzyszkowski, jw., s. 57.

sporu między cesarstwem a papieżem, pychy, lenistwa, obojętności duchowieństwa i ludzi.

Drugie dzieło, to *Die Hystorien der alten Ehe*. W 173 rozdziałach ujmuje zasadniczą treść Starego Testamentu, począwszy od stworzenia świata aż do czasów Machabeusz i Heroda, a na końcu wylicza cuda Pana Jezusa oraz podaje krótkie informacje o śmierci poszczególnych apostołów. F. Hipler uważa, iż pismo to było przeznaczone przede wszystkim dla uczniów fromborskiej szkoły katedralnej lub też do kształcenia duchowieństwa. Stanowisko to miałyby potwierdzić zawarte w dziele cytaty m.in. św. Augustyna, św. Ambrożego, św. Tomasza z Akwinu, imienny zestaw autorów, wykład na temat powstania greckiej Septuaginty oraz zawarte w glosach objaśnienia.

Trzeci poemat, przypisywany Tylonowi z Chelмна to *Paraphrase des Buches Hiob*, powstały w 1388 r. Autor korzysta tu z *Moralia super Job* Grzegorza Wielkiego, daje jednak wyraz i swoim poglądom¹⁶.

Bartłomiej z Boreszewa († 1426)

Pochodził z Boreszewa, leżącego na terenie parafii Godziszewo, na Pomorzu Gdańskim. Studiował na wydziale *artium* w Pradze, gdzie 4 II 1381 r. uzyskał stopień licencjata, a potem medycynę w Padwie i tu 27 IV 1387 r. uzyskał stopień doktora medycyny. Od 1398 r. pełnił funkcję lekarza przybocznego Wielkiego Mistrza Krzyżackiego Konrada von Jungingena, a po jego śmierci, jego brata Ulryka.

Krzyżacy zlecali Bartłomiejowi z Boreszewa ważne misje dyplomatyczne w sporach z Władysławem Jagiełłą i Witoldem. Po klęsce grunwaldzkiej, gdy wojsko polskie stanęło pod murami Malborka, Bartłomiej z Boreszewa opuścił zamek w Malborku, zabierając ze sobą 38 tysięcy złotych węgierskich, otrzymanych od komtura Henryka von Plauena dla zamków krzyżackich w Gdańsku, Świeciu i Człuchowie. Bartłomiej z Boreszewa udał się wprost do Władysława Jagiełły, który oblegał zamek, stając się jego doradcą. Król wynagrodził Bartłomieja sownie, nadając mu dawne dobra krzyżackie w Tolkmicku i Pasymiu.

Bartłomiej z Boreszewa był księdzem. Już w 1395 r. występuje jako proboszcz Pasłęka. 30 VI 1402 r. występuje jako kanonik Kapituły Katedralnej, a w dwa lata później jest dziekanem kapituły. Przez jakiś czas pełnił funkcję administratora diecezji, z upoważnienia biskupa Henryka Wychardi. Zmarł 4 I 1426 r. i został pochowany we Fromborku. Grób jego zdobiło malowane na desce epitafium, przedstawiające Matkę Boską z Dzieciątkiem na tle altany oplecionej krzewem winnym i modlącego się przed nimi fundatora Bartłomieja oraz św. Marię Magdalenę, patronkę lekarzy. Epitafium to stanowi najpiękniejszy zabytek malarstwa gotyckiego w północno-wschodniej Polsce¹⁷.

¹⁶ F. Hipler, *Bibliotheca*, jw., s. 17–28; W. Ziesemer, jw., s. 74–84.

¹⁷ J. Obiąg, *Dzieje Boreschowa i jego obrazu*, *Biuletyn Historii Sztuki* XIX (1957), z. 1, s. 70 nn; A. Świeżawski, *Bartłomiej z Boreszewa lekarz Wielkich Mistrzów Krzyżackich*, *Archiwum Historii Medycyny* XXIV (1961), s. 369–382; M. Otto, *Obraz epitafijny kanonika Bartłomieja Boreschowa*, *RO* V (1963), s. 53–71.

Wawrzyniec Reynkonis (Laurentius Heilsberg) († 1443)

Pochodził z Lidzbarka, gdzie urodził się około 1370 r. Studiował na wydziale *artium* w Pradze, gdzie zapisany jako *de natione Polonorum*. 1 X 1396 r. uzyskał tam stopień magistra tego wydziału. 16 IV 1407 r. był dziekanem wydziału *artium*. Studiował również prawo i teologię. W 1409 r., razem z innymi profesorami, przeniósł się na uniwersytet w Lipsku, gdzie w 1411 r. został rektorem, a w latach 1411–1413 wicekanclerzem uniwersytetu.

Od 1423 r. pojawił się w gronie kanoników Kapituły Warmińskiej. Od 1425 r. przebywał na stałe we Fromborku. W 1431 r. został oficjałem biskupim. Zmarł we Fromborku 29 I 1443 r. Nagrobek jego znajduje się w katedrze fromborskiej. W swym testamencie przekazał bibliotece kapitulnej cenne pisma z zakresu retoryki, kalendarz astronomiczny, dzieła Cyserona¹⁸.

Jan Plastwig († 1465)

Pochodził z Braniewa. Studiował prawo i uzyskał stopień magistra z zakresu prawa kościelnego. W 1442 r. pojawił się w dokumentach jako dziekan Kapituły Warmińskiej. Jest autorem *Chronicon de vitis Episcoporum Warmiensiūm*. Kronika kończy się przed marcem 1464 r. Plastwig reprezentował stanowisko antykrzyżackie. Styl kroniki pozwala wnioskować już o wpływach humanistycznych¹⁹.

Tomasz Werner († 1498)

Pochodził z Braniewa. W 1448 r. rozpoczął studia na uniwersytecie w Lipsku. Studiował, a potem wykładał na wydziale *artium* i teologii, uzyskując kolejne stopnie, uwieńczone w 1483 r. najwyższym, magistra teologii.

W 1461 r. Tomasz Werner został po raz pierwszy, a w 1479 r. po raz drugi dziekanem wydziału *artium*. W 1464 r. został wybrany rektorem Uniwersytetu Lipskiego, z którym był związany ściśle aż do śmierci w 1485 r.

Tomasz Werner w różnych okresach przebywał na rodzinnej Warmii. Od 1476 r. pojawiał się w dokumentach jako kanonik i prałat kustosz Warmińskiej Kapituły Katedralnej. Jako kanonik był wybierany do wielu misji specjalnych, najczęściej jednak do rokowań z Zakonem Krzyżackim.

Tomasz Werner utrzymywał żywe kontakty ze swym miastem rodzinnym Braniewem. W 1483 r. założył przy kościele św. Katarzyny Bractwo Różańcowe, a w kaplicy południowej, przy wieży tego kościoła ufundował ołtarz z obrazem, przedstawiającym Matkę Boską z Dzieciątkiem, z klęczącymi u ich stóp fundatorem i jego matką. Kaplica spłonęła wraz z obrazem w 1945 r.

Dla osób pochodzących z Braniewa ufundował beneficjum wikariuszowskie i stypendia akademickie w Lipsku.

¹⁸ F. Hipler, *Bibliotheca*, jw., s. 58; G. Erler, *Die Matrikel der Universität Leipzig*, Band III, Leipzig 1902, s. 687; *Altpr. Biogr.*, jw., s. 385.

¹⁹ J. Plastwici, *Chronicon de vitis Episcoporum Warmiensiūm* (Hgb. C.P. Woelky), w: *Scriptores Rerum Warmiensiūm*, Band I, Braunsberg 1866, s. 28 nn; *Altpr. Biogr.* II, s. 503 n.

Spuścizna pisarska Tomasza Wenera pozostaje dotychczas w rękopisach Biblioteki Paulińskiej Uniwersytetu Lipskiego. Są to: *Super libros Sapientiae*, *Super Cantica Cantorum*, *Quaestiones disputatae*, *Orationes ad clerum*, *Acta Concilii Constantiensis scripta*, *Conclusa Concilii Basiliensis* (*Chronicon* Teodora Engelhusii, kontynuowany przez Tomasza Wenera).

Tomasz Werner był bibliofilem. Posiadał wiele niezwykle cennych książek i bibliotekę składającą się ze 170 rękopisów i inkunabułów, różnych autorów, głównie ojców Kościoła, klasycznych pisarzy średniowiecznych z różnych dziedzin. W swym testamencie zapisał je klasztorowi franciszkanów w Braniewie, klasztorowi w Kartuzach, katedrze we Fromborku, Uniwersytetowi Lipskiemu. Większość księgozbioru Tomasza Wenera znajduje się dziś w bibliotekach uniwersyteckich Uppsali i Lipska²⁰.

Jan Skulteti († 1526)

Pochodził z Królewca. Od 1470 r. rozpoczął studia na uniwersytecie w Kolonii, gdzie po uzyskaniu w 1474 stopnia bakałarza na wydziale *artium* kontynuował je w Heidelbergu. W 1481 r. uzyskał tam stopień magistra wydziału *artium* oraz został jego dziekanem. Dalsze studia pozwoliły mu na uzyskanie stopnia bakałarza teologii, a wkrótce i doktora z zakresu teologii biblijnej. W roku akademickim pełnił urząd egzaminatora, a 20 XII 1487 r. został rektorem uniwersytetu w Heidelbergu. W latach 1488–1497 był profesorem teologii. Znany był tu również z twórczości poetyckiej. W 1496 r. uzyskał kanonię katedralną warmińską, a w 1497 r. również kanonię przy kościele św. Ducha w Heidelbergu. W Kapitułe Fromborskiej piastował godność prałata kantora, a od 1504 r. archidiacona. Brał udział w wielu misjach dyplomatycznych. Przez długie lata popierał stanowisko Zakonu. Zmarł 24 października 1526 r. we Fromborku. Swoją bibliotekę zapisał w testamencie klasztorowi cystersów w Pelplinie²¹.

Lukasz Dawid († 1583), pochodzący z Olsztyna kronikarz, pisał o *kanonikach biskupstwa warmińskiego, jako o ludziach dzielnych i uczonych we wszelkiego rodzaju umiejętnościach*²².

Opinię tę potwierdził Joachim Retyk, wypowiadając się o Kapitułe Warmińskiej jako o *kolegium wielu uczonych i pobożnych mężów*²³.

Mówiąc o kapitule i kanonikach, należałoby wspomnieć o szkole katedralnej we Fromborku. Szkoła ta w swoim istnieniu i działaniu była powiązana z miejscową kapitułą. Kanonicy dbali o jej utrzymanie, ale także prowadzili w niej nauczanie. Szkoła ta istniała od połowy XIII do połowy XV w. Do około 1317 r. pieczę nad nią

²⁰ G. Erler, jw., s. 936; J. Wojtkowski, Kustosz warmiński Tomasz Werner z Braniewa (1498) i jego księgozbiór, *KMW* 3 (1961), s. 355–375.

²¹ *Altpr. Biogr.* II, s. 659.

²² L. Dawid, *Preussische Chronik*, (Hgb. E. Hennig). Königsberg 1812–1817 VII, 65.

²³ G.J. Reticus, *Borussiae encomium*, w: *Spicilegium Copernicum*, (Hgb. F. Hipler), Braunsberg 1973, s. 216.

sprawowali kanonicy scholastycy. Dokumenty wymieniają nazwiska dwóch: Volquinus (1289–1297) i Bertold (1308–1317). Później prowadzeniem szkoły katedralnej we Fromborku zajmowali się rektorzy, m.in. Mateusz Reddin w 1426 r. i Mateusz Sander w 1448 r.

Wydaje się rzeczą pewną, że szkoła katedralna we Fromborku posiadała dwa wydziały: gramatyczny i teologiczny, a jej zasadniczym celem było przygotowanie młodzieży do stanu kapłańskiego²⁴.

Jeżeli chodzi o szkołę katedralną we Fromborku, to zachował się pewien podręcznik gramatyki łacińskiej z XV w., napisany przez fromborskiego nauczyciela Pawła Molnera w 1454 r., o tytule *Moglossa*. Podręcznik ten składa się z trzech części: pierwsza omawia język (mowa i odmiana), druga mówi o konstrukcji zdania i zgodnie z układem ówczesnych gramatyk, zawiera etymologię i syntaksę, trzecia daje wyjaśnienie trudniejszych miejsc łacińskiej Wulgaty²⁵.

IV. KAPITUŁA KOLEGIACKA

Kapituła Kolegiacka powstała w 1341 r. Założona w Pierzchałach koło Braniewa, przeniesiona do Glotowa, a potem do pobliskiego Dobrego Miasta, przetrwała aż do XIX w. W 1960 r. została ponownie erygowana przez kardynała Stefana Wyszyńskiego, prymasa Polski.

Sporo kanoników kolegiackich posiadało wykształcenie uniwersyteckie.

W Pradze studiowali Piotr Stynbut w latach 1383–1387 na wydziale *artium*, a na wydziale prawa German Brunonis w 1403 r., Jan Philippi w 1382 r., Baltazar Rawe w 1395 r., Teodoryk Ulssen w 1396 r.

Po studiach w Akademii Krakowskiej był prepozyt Kapituły Dobromiejskiej Grzegorz Hirsberg, który studiował w 1495 r., na wydziale *artium* oraz kanonik Ambroży Kroll w 1467 r. i Grzegorz Welaw w 1499 r.

W Wiedniu studiowali m.in. dziekan kapituły Herman de Melbingo w 1396 r., kontynuując studia zaczęte w Pradze. Studiował tu już w 1409 r. prepozyt kapituły Mikołaj Weiss i kanonik Mossethen w 1415 r.

Powodzeniem cieszyły się studia akademickie w Lipsku. Studiowali tu kanonicy kolegiaccy: Piotr Teschner w latach 1423–1425, Jan Topp w 1443, Jan Rothe w 1442 r., Jan Conicz w 1452 r., Konrad Borcardi i Andrzej Schonwald w 1465 r., Roman Kleinschmidt w 1464 r., Marek Eckardi w 1471 r., Maciej Geida w 1476 r., Szymon Schulendorf w 1479–1481, Mikołaj Schonwald w 1486 r.

Ponadto kanonik Arnold Longi w latach 1355–1357 i 1364 r. studiował na uniwersytecie w Paryżu, kanonik Mikołaj Tholner w 1448 r. w Roztoce, a prepozyt kapituły Tomasz Gross w 1500 r. we Frankfurcie n. Odrą²⁶.

Wśród liczego grona uczonych kanoników kolegiackich w Dobrym Mieście na uwagę zasługuje Andrzej z Malborka. Rozpoczął on studia w Pradze, gdzie w 1381 r.

²⁴ M. Borzyszkowski, *Szkoły, jw.*, s. 41 nn.

²⁵ M. Borzyszkowski, *Moglossa*, ein handschriftliches Lehrbuch der lateinischen Grammatik aus dem Jahre 1454 von Paul Molner, w: *Miscelanea Mediaevalia* Band 13/2: Sprache und Erkenntnis im Mittelalter, Berlin — New York 1981, s. 668–676.

²⁶ A. Triller, *Kanonicy Kolegiaty Dobromiejskiej 1341–1811*. AAWO, Dobre Miasto 89.

uzyskał na wydziale *artium* stopień bakałarza, a w 1394 r. magistra. W latach 1399–1401 był egzaminatorem. Studia kontynuował w Krakowie na wydziale teologii, uzyskując tam około 1408 r. stopień magistra. W Akademii Krakowskiej dwukrotnie, w latach 1403/1404 i 1412/1413 pełnił obowiązki dziekana wydziału *artium*. W 1414 r. przeniósł się na dalsze studia na uniwersytet do Wiednia. W latach od 1414 r. do około 1426 był prepozytem Kapituły Kolegiackiej w Dobrym Mieście²⁷.

W Dobrym Mieście istniała od drugiej połowy XIV w. szkoła kolegiacka. Przeznaczona była głównie dla chłopców pochodzenia pruskiego. Nauczanie w niej prowadzili kanonicy Kapituły Kolegiackiej²⁸.

Warto dodać, iż przy kolegiacie istniała cenna biblioteka. Zachowało się z niej sporo inkunabułów i starodruków, obecnie w Bibliotece Seminarium Duchownego w Olsztynie. Z biblioteki dobromiejskiej pochodzi rękopiśmienna Biblia, pisana na pergaminie w drugiej połowie XIII w., przechowywana obecnie w zbiorach Archiwum Archidiecezji Warmińskiej²⁹.

Istniejące na Warmii szkoły średnie, mianowicie szkoła katedralna we Fromborku, kolegiacka w Dobrym Mieście i zamkowa w Lidzbarku Warmińskim, skupiały wokół siebie spore grono nauczycieli, inteligencji, ludzi nauki. Stanowiły też czynnik rozbudzający zainteresowania naukowe i dawały podstawę do kontynuowania dalszych studiów uniwersyteckich.

V. ZAKONY

Mówiąc o ludziach nauki na Warmii, należałoby mieć na uwadze zakony. Nie wchodzi w grę Zakon Krzyżacki. Historyczna Warmia była wolna od Krzyżaków. W pozostałej części diecezji, istniejące zamki pełniły zadania obronne i gospodarcze, w wąskim zakresie przejawiały funkcje religijne. Działalności naukowej nie podejmowały.

W średniowieczu działało na Warmii szereg zakonów. Wspomnę tu franciszkanów, których pierwszy konwent powstał w 1310 r. w Braniewie, a następny w 1364 r. w Barczewie. Franciszkanie byli nastawieni na pracę misyjną w krajach nadbałtyckich. Warto jednak nadmienić, iż klasztor w Braniewie wizytował Mikołaj Cranc, kustosz prowincji franciszkańskiej, znany z tego, że przełożył na język niemiecki księgi prorockie Starego Testamentu³⁰.

Dominikanie byli w Elblągu od 1238 r. Prowadzili działalność misyjną wśród Prusów. Z zakonu tego pochodził Szymon Grunau (ok. 1470–1531), rodem z Tolkmicka, autor *Cronica*, pisanej na początku XVI w.³¹.

²⁷ M. Markowski, Andrzej z Malborka, w: *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*, Wrocław 1971, s. 11.

²⁸ M. Borzyszkowski, *Szkoły*, jw., s. 49.

²⁹ AAWO, AB H 250.

³⁰ F. Hippler, *Bibliotheca*, jw., s. 29; W. Ziese mer, jw., s. 85–88.

³¹ Simon Grunau's Preussische Chronik, (Hgb. M. Perlbach, R. Philippi, P. Wagner, B. I–III, Leipzig 1876–96; J. Dworzaczkowa, *Kronika pruska Szymona Grunaua jako źródło historyczne*, *Studia Źródłoznawcze — Commentationes*, II (1958), s. 119 nn.

Augustianie osiedlili się w Reszlu w 1347 r., sprowadzeni tu przez biskupa Hermana z Pragi. W 1380 r. przybył do tego klasztoru wizytator augustiański, Jan Merkelin, autor pism teologicznych.

Zakony w średniowieczu na Warmii były nastawione głównie na działalność misyjną. Nie odegrały ważniejszej roli. Być może, było to spowodowane bliskim sąsiedztwem Zakonu Krzyżackiego i jego wpływem również na terytoria ościenne samej Warmii. Wydaje się jednak, iż formacja religijna i intelektualna nie była wysoka, co znajdowałoby swe potwierdzenie w szybkim przejściu zakonników na stronę reformacji, mimo iż sama Warmia pozostała katolicka.

VI. PRAWO, TEOLOGIA, MEDYCyna, FILOZOFIA

Kim byli ludzie nauki średniowiecznej Warmii? Byli w swej ogromnej większości duchownymi Kościoła katolickiego. Czołowe miejsce w tym poczesnym gronie zajmowali biskupi warmińscy. Byli ludźmi wysoko kształconymi. Prawie do wszystkich można odnieść zawołanie biskupa Jordana († 1328) *Doctrinam comitatur honos*³². Grono uczonych biskupów powiększali kanonicy Kapituły Katedralnej we Fromborku i Kolegiackiej w Dobrym Mieście.

Ludzie nauki na średniowiecznej Warmii reprezentowali określone dziedziny, przede wszystkim prawo, teologię i medycynę.

P r a w o

Prawo studiowało bardzo wiele osób. Najczęściej studiowano prawo kanoniczne, rzadziej prawo cywilne. Pierwszorzędna rola prawa była uwarunkowana potrzebami Kościoła, pełniącego na Warmii nie tylko posługę religijną, lecz również funkcje administracyjne. Wielu prawników obejmowało po studiach ważne stanowiska i urzędy nie tylko na Warmii, w Zakonie Krzyżackim, ale nawet w kurii papieskiej i na dworach królewskich.

Biskupi warmińscy w średniowieczu posiadali wykształcenie prawnicze. Wykorzystali je w zasadzie umiejętnie do organizacji diecezji, do jej zarządzania i w sporach z Zakonem Krzyżackim. Wykształcenie biskupów w zakresie prawa kościelnego znalazło swój wyraz również w ustawodawstwie synodalnym biskupów Hermana z Pragi, z 1393 r., Henryka Wychardi z końcem XVI w., Jana Abeciera z 1418 r., Franciszka z Reszla z 1449 r. i Łukasza Waczenrode z 1497 r.

Pierwszorzędna rola prawa, zwłaszcza kościelnego, w średniowieczu na Warmii znajduje swe potwierdzenie w zasobach bibliotek warmińskich. Zawierały one zbiory źródeł prawa kościelnego, komentarze, podręczniki i różnego rodzaju pomoce. Zbiory źródeł prawa kościelnego z *Corpus Iuris Canonici* w rękopisach i inkunabulach były reprezentowane na średniowiecznej Warmii przez *Dekrety* Gracjana, *Dekretalię* Grzegorza IX z glosami, *Liber sextus Decretalium* Bonifacego

³² F. Hipfer, *Analecta Warmiensa Studien zur Geschichte der ermländischen Archive und Bibliotheken*, Braunsberg 1872, s. 22.

VIII oraz *Klementyny*. Z innych zbiorów należałoby wymienić zbiory ustaw Soboru Bazylejskiego oraz decyzji Roty Rzymskiej.

W księgozbiorach warmińskich znajdowały się liczne komentarze prawnicze. W odniesieniu do *Dekretów* Gracjana korzystano z komentarzy, których autorami byli m.in. Henryk Bohicus, Ludwik Bolonginus. Większość komentarzy dotyczyła jednak *Dekretalów* Grzegorza IX, pisanych m.in. przez takich prawników jak: Bernard de Bottone, Henryk de Segusia, Jan Andrzejowy, Wilhelm Durand, Bernard de Montmirat OSB (Abbas), Gotfryd de Trano, Wawrzyniec z Borka, Lopus Tactus de Sancto Miniato, Fryderyk Petrucius de Senis, Jan Calderinus, Baldus de Ubaldis, Antoni de Butrio, Mikołaj de Tudeschis (Panormitanus), Bartłomiej Socinus, Felinus Sandeus.

Znane i używane były na Warmii komentarze *Liber Sextus Decretalium* pisane przez takich autorów: Jan Andrzejowy, Dominik de Sancto Geminiano, Piotr de Ancharano, Michał de Dalen, Fryderyk de Meckenlocher.

Autorstwa Michała de Dalen oraz Wilhelma de Monte Lauduno i Piotra de Ancharano były komentarze do *Klementyn*.

Ze szczegółowych tematów warto odnotować pisma prawnicze Wilhelma de Mandogoto *Super electione* oraz Jana de Turrecremata *De potestate et concili generale*.

W bibliotekach warmińskich było też dużo podręczników z zakresu prawa kościelnego, jak np. *Repertorium iuris canonici alphabeticum*.

Z zagadnień prawnych, kościelnych, monograficznych warto odnotować pisma prawnicze: Marcin Polak: *Margarita decreti*, Jan Calderinus: *De ecclesiastico interdicto*; Jan B. de Caccialupis: *De debitoribus suspectis et fugitivis, De peccato*; Fernandus Cordubensis: *De iure medios exigendi fructus, quo vulgo annates dicunt*, Roma ca. 1481; Paweł de Castro: *Consilia et allegationes*, Aleksander Tartagnus: *Consilia*.

Znane były również podręczniki z zakresu obojga praw: Alberyk de Rosate: *Dictionarium iuris civilis et canonici*, Jan Bertachini: *Repertorium aureum iuris utriusque*, tudzież *Vocabulla canonum et legum* i *Flores de fortuna utriusque iuris*.

Księgozbiory warmińskie zawierały także dzieła z zakresu prawa cywilnego. Poczesne miejsce zajmują tu zbiory źródłowe prawa rzymskiego, wchodzące w skład *Corpus Iuris Civilis*, mianowicie: *Institutiones Iustiniani*, *Digestum vetus*, *Digestum novus*, *Infortiatum*, *Codex*, *Novellae sc. Constitutiones*, *Libri feudorum* (*Consuetudines*), *Acta de pace Constantiae*.

Do tych dzieł źródłowych znajdowały się w bibliotekach warmińskich komentarze z zakresu prawa cywilnego, których autorami byli m.in.: Baldus de Ubaldis, Samson de Calvo Monte, Aleksander de Tartagnus, Bartolus de Saxoferato, Angelus de Artino, Franciszek Accurius, Bartłomiej Socinus, Jason de Mano, Udalryk Zassius, Krzysztof Portius, Placentinus de Piacenza, Paweł de Castro.

W prawodawstwie cywilnym korzystano na średniowiecznej Warmii niewątpliwie z rzymskich tradycji prawniczych, wynikających ze szkoły bolońskiej. Wynikało to zarówno ze studiów uniwersyteckich w Bolonii, przywiezionych i pochodzących stamtąd zbiorów prawnych, np. korzystano z rękopisu wykładów Piotra de Ancharano, doktora obojga praw, z uniwersytetu bolońskiego, czy też *Statuta Bononiae Criminalia*.

Pierwszorzędną rolę na średniowiecznej Warmii w prawie cywilnym pełniło jednak prawo lubeckie i saksońsko-chełmińskie. Zbiory *Ius civile Culmense* znajdowały się w większości bibliotek warmińskich.

Pierwsze próby wprowadzenia zmian przy korzystaniu z prawa rzymskiego pojawiły się dopiero z początkiem XVI w.

Teologia

W bibliotekach przeważały dzieła z zakresu teologii praktycznej, a więc głównie biblijnej i homiletycznej.

Teologia i filozofia średniowieczna są reprezentowane w bibliotece biskupiej i kapitulnej przez klasyków, a więc św. Augustyna, św. Grzegorza Wielkiego, św. Anzelma z Canterbury, Piotra Lombarda, św. Bonawenturę, św. Tomasza z Akwinu, bł. Jana Dunsza Szkota, Wilhelma Ockhama, Jana Gersona, Mikołaja z Liry. Nie było tych dzieł zbyt dużo. Studia teologiczne nie cieszyły się dużym powodzeniem, prawdopodobnie ze względu na brak na Warmii wydziału teologicznego lub uniwersytetu. Rodzimi teologowie kształcili się i rozwijali, pisali i wykładali poza Warmią. Ich związki z Warmią były sporadyczne, najczęściej poprzez uzyskanie godności kanonicznej. Oddziaływanie jednak ich doktrynalne było słabe.

Teologia na Warmii była przedmiotem zainteresowania głównie ze strony duchownych duszpasterzy. Była to teologia praktyczna, mianowicie biblijna i pastoralna. Wynikało to zapewne z głównego zadania, przed jakim stał Kościół warmiński: ewangelizacja zamieszkałej na Warmii ludności pruskiej i osiedlanej z Polski i Niemiec.

Katalogi bibliotek warmińskich, zwłaszcza parafialnych, notują sporo egzemplarzy Pisma św. Najcenniejszy egzemplarz Pisma św., jaki się ostał, to pergaminowa Biblia z XIII w. Zachowały się też egzemplarze Biblii z końca XV w., drukowane w Norymberdze, Bazylei, Lubece i Strasburgu, zawierające sam tekst biblijny, jak i z komentarzem Mikołaja z Liry.

W katalogach średniowiecznych bibliotek warmińskich można napotkać sporą grupę pism biblijnych, pełniących rolę pomocniczą w duszpasterstwie. Są to głównie komentarze, zawierające egzegezę biblijną.

Biblioteka kapitulna we Fromborku posiadała duży zespół pism egzegetycznych św. Hieronima, który w tym względzie zajmował poczesne miejsce. O wiele rzadziej pojawiają się z tego okresu dzieła biblijne św. Grzegorza Wielkiego, św. Augustyna.

Najpopularniejszym komentatorem Pisma św. z okresu średniowiecza XII/XIII w. był na Warmii Mikołaj z Liry, francuski franciszkanin. Mniejszą popularnością cieszyły się pisma Piotra Lombarda, św. Alberta Wielkiego, św. Tomasza z Akwinu, Mikołaja Gorran. Z okresu końcowego średniowiecza znane były pisma egzegetyczne dominikanina Roberta Holkota, Jana de Turrecremata, Szymona de Cassia.

Na Warmii używano następujących podręczników biblijnych, m.in. Jana Marchesinusa: *Mamotrecus super Bibliam*, *Tabula figurarum ac auctoritates Bibliorum*, *Concordantiae Bibliorum*, Jana Nivicellensis: *Concordantiae Bibliae et Canonum*.

Jeżeli chodzi o teologię pastoralną, to była ona reprezentowana przez następujące traktaty: Grzegorza I: *Pastorale seu regula pastoralis*, Guidona de Monte Rocheri: *Manipulus curatorum* z 1478 r., który przepisany przez Piotra z Dobrego Miasta, był własnością Jana Dingel z Elbląga. Z podręcznika tego, ale już wydanego drukiem w 1480 r., korzystali zarówno franciszkanie z Kadyn koło Elbląga, jak i ks. Mikołaj Tolgsdorf († 1581), proboszcz Bieniewa.

Z innych podręczników duszpasterskich należałoby wymienić Michała Lochmaiera: *Parochiale curatorum*.

Z Warmią związane jest powstanie traktatu teologiczno-pastoralnego augustianina Jana Merkelina *Liber de instructione simplicium sacerdotum*.

Teologia praktyczna znajdowała swoje odbicie również w warmińskim ustawodawstwie pastoralnym.

W bibliotekach warmińskich z zakresu teologii praktycznej najwięcej było dzieł homiletycznych, takich autorów jak: Jan Merkelin, Maciej z Legnicy, Jan de Turrecremata, Jan Slotanus, Piotr Jakub de Aureliaco, Bertrand de Turre, Amandus a Nomine Jesu, Jakub de Voragine, Antoni de Vercellis, Filip de Monte Calerio.

Medycyna

Wśród ludzi nauki należałoby również wymienić medyków. Wydaje się, że o kształceniu w tej dziedzinie zabiegała sama kapituła. Już w 1280 r. w jej gronie był magister Arnold *physicus*. Czołową postacią w tej dziedzinie był Bartłomiej z Boreszewa, a w okresie renesansu kanonik Mikołaj Kopernik.

W katalogach bibliotecznych wymienia się sporo pism medycznych autorów starożytnych, ale głównie średniowiecznych.

Z 1441 r. pochodzi rękopis, przepisany na zamku w Lidzbarku za czasów biskupa Franciszka z Reszla, zawierający pisma takich medyków, jak: Bertrucius, Bernard de Gordonio, Rogerus Salernitanus, Hipokrates.

Filozofia

Studia filozoficzne stanowiły w zasadzie integralną część programu wydziału *artium*. W księgozbiorach były dzieła filozofów starożytnych: Arystoteles, Cyncero, Seneka, św. Augustyn; ze średniowiecznych: św. Anzelm z Canterbury, Ryszard ze św. Wiktora, św. Bonawentura, św. Tomasz z Akwinu, Jan Duns Szkot, Wilhelm Ockham, Jan Gerson. Brakowało twórczości rodzimej, filozoficznej. Poglądy filozoficzne znalazły jednak swoje miejsce w traktatach teologicznych Jana Merkelina i Mateusza z Krakowa³³.

ZAKOŃCZENIE

W średniowieczu na Warmii szkoły zakładał Kościół. Jego potrzeby programowały naukę, stąd też uczonymi ludźmi byli w szerokim zakresie duchowni.

³³ F. Hipler, *Analecta*, jw., s. 22–31; M. Hedlund (Hgb.), jw., s. 16–19, 31, 33, 34, 45, 49.

Ludzie nauki Warmii poprzez uczelnie, na których studiowali, mieli dobre powiązania z nauką i kulturą Europy Zachodniej. Wpływy różnych środowisk, wielość doktryn i poglądów, dochodziły stale na Warmię poprzez ludzi nauki. Średniowiecze nie wydało na Warmii wielu ludzi wybitnych. Ciężar kształcenia położony był na zapewnienie potrzeb podstawowych ludzi tu żyjących, na potrzeby szkół parafialnych i średnich, dla administracji. Okres średniowiecza był jednak dobrym przygotowaniem do następnej epoki, mianowicie do renesansu. Był to okres nowy i trudny. Diecezje sąsiednie, Pomezania ze swoją siedzibą w Kwidzynie i Prabutach, Sambia ze swą stolicą w Królewcu, uległy wpływowi reformacji. Warmia została się przy Kościele katolickim. Mogła się poszczycić w okresie renesansu gronem wielu wybitnych ludzi nauki i kultury. Wspomnę tu Jana Dantyszka, Mikołaja Kopernika, Stanisława Hozjusza, Marcina Kromera. Kościół na Warmii wykorzystał w tym czasie swe bogate doświadczenie w zakresie kształcenia i z nowymi siłami stawał do tworzenia własnego szkolnictwa wyższego w Braniewie, zakładając tam kolegium, a potem seminarium duchowne.

DIE WISSENSCHAFTLER IM MITTELALTERLICHEN ERMLAND

ZUSAMMENFASSUNG

Im Mittelalter studierten die Ermländer vor allem an den Universitäten in Prag, Krakau, Leipzig, seltener in Bologna, Wien, Rostock, Greifswald. Die Gelehrten, auf dem Gebiete des kirchlichen Rechtes, waren Bischöfe von Ermland, namentlich: Anselm († 1278), Herman von Prag († 1349). Heinrich Sorbom († 1401), Heinrich Wychardi († 1415), Johannes Abezier († 1424), Franz von Rössel († 1457), und Lukas Watzenrode († 1512). In dem Domkapitel waren folgende Gelehrte bekannt: Tylo von Culm, Bartholomäus von Boreschow, Laurentius Reynkonis, Johannes Plastwich, Thomas Werner, Johannes Sculteti. Die ermländischen Gelehrten waren Geistliche der Kirche, vor allem Bischöfe und Domherren. Sie waren in kanonischen Recht, der Theologie und in der Medizin gebildet. Die erstklassige Rolle des Rechtes, vor allem des kanonischen, fand ihre Bestätigung in den Beständen der ermländischen Bibliotheken. Die Theologie war im Mittelalter in Ermland stark praktisch orientiert.

DOKTRYNA *HOMO FELICITABILIS* NA TLE PÓŻNOŚREDNIOWIECZNYCH TENDENCJI FILOZOFICZNYCH

Tezę Protagorasa: „Παντων χρηματων εστιν ανθρωπος”¹ (Człowiek jest miarą wszystkich rzeczy) uważano w starożytnej filozofii za wydzwięk sofistycznej retoryki. Nie znalazła ona też uznania w filozofii średniowiecznej. Na treść protagorejskiej tezy *homo-mensura* zwrócono większą uwagę dopiero w XIX, a zwłaszcza w XX wieku. Legła ona już u podstaw pozytywizmu. Stała się niemalże ostoją pragmatyzmu filozoficznej antropologii, głównie hominizmu². Na kanwie nowożytnych przyrodniczo-empirycznych tendencji, które znalazły jakieś odbicie już w filozofii Franciszka Bacona, Hobbsa, a spopularyzowane zostały przez przedstawicieli pozytywizmu, pragmatyzmu, marksizmu — powstała teoria *homo faber*. Podkreślając techniczno-praktyczną inteligencję człowieka, przedstawiciele tej teorii usiłowali oddać go na służbę żyjącej społeczności i uczynić z niego istotę roboczą³. Zwolennicy tych poglądów zamierzali wyrugować teorię *homo sapiens*, która była wytworem ducha greckiego i przyjmowana była w wiekach średnich⁴. W myśli XX wieku pojawiło się jeszcze szereg innych teorii człowieka jak *homo loquax*⁵, *homo ludens*⁶, *homo pictor*⁷, *homo natura*⁸ i *homo creator*⁹. Z wymienionych teorii tylko ta ostatnia odegrała większą rolę w filozoficznej antropologii kultury. Na fali egzystencjalizmu, a zwłaszcza książki G. Marcela, w swoistym ujęciu pojawiła się średniowieczna teoria *homo viator*¹⁰. Koncepcja człowieka jako pielgrzyma posiadała trwale miejsce zwłaszcza w teologii wieków średnich. Ponieważ do połowy XIII wieku sprawami cnót i wad zajmowali się głównie teolodzy, wywarła ona przemożny wpływ na traktowanie

¹ Protagoras, Vorsokratiker, 80 B 1; por. Ch. Grawe, Homo — mensura Satz, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, herausgegeben von J. Ritter, Bd. 3, Basel / Stuttgart 1974, kol. 1175–1176.

² Por. R. Heede, W. Nieke, Hominismus, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, kol. 1171.

³ Ch. Grawe, Homo faber, jw. kol. 1173–1174.

⁴ Tenże, Homo sapiens, jw., kol. 1178.

⁵ Tenże, Homo loquax, jw., kol. 1175.

⁶ Tenże, Homo ludens, jw., kol. 1175.

⁷ Tenże, Homo pictor, jw., kol. 1177.

⁸ Tenże, Homo natura, jw.

⁹ Tenże, Homo creator, jw., kol. 1174.

¹⁰ Tenże, Homo viator, jw., kol. 1179.

problematyki teologiczno-moralnej, a w następstwie tego na rozwiązywanie zagadnienia szczęścia ludzkiego. Średniowieczni filozofowie tymczasem nawiązywali zrazu do wspomnianej już teorii *homo sapiens*, dla której filozoficzne podwaliny stworzył już Alkmaion i Heraklit, a którą we wczesnym średniowieczu poznano za pośrednictwem myśli rzymskiej, zwłaszcza pism Cycerona¹¹. W filozofii klasycznego i późnego średniowiecza na trwałe w użycie weszła arystotelesowska koncepcja człowieka jako *animal rationale*. Pragnienie szczęścia przez człowieka jest tak stare, jak długo istnieje ludzkość. Arystoteles powiedział dosadnie, że szczęścia pragną wszyscy ludzie, niezależnie od tego, czy są wykształceni czy też nie są¹². Skoro szczęście jest naturalnym pragnieniem człowieka, przedstawiciele różnych prądów myślowych, zajmujący się koncepcją człowieka, propagowali różne modele szczęścia, począwszy od starożytności aż do czasów obecnych.

W myśli chrześcijańskiej wczesnego średniowiecza sprawę szczęścia ludzkiego traktowano jako problem wyłącznie teologiczny. O tym zadecydował ogromny wpływ Biblii, zwłaszcza Nowego Testamentu. W tym względzie wielką rolę odegrał też św. Augustyn. Szczęście ludzkie pojęte jako *beatitudo* czy *fruitio* stało się nawet jednym z głównych wątków augustyńskiej teologii, która nie czyniła wyraźnego rozgraniczenia między naturą a łaską. *Beatitudo* pojęta jako *felicitas aeterna* zaprzętała umysł każdego wybitnego teologa. W klasycznym okresie średniowiecza powstała rozbudowana i ukształtowana pod wpływem neoplatonizmu i augustynizmu etyka teologiczna (np. *Ethica seu liber dictus Scito te ipsum* Piotra Abelarda jest pierwszą etyką średniowiecza; *Sentencie* Piotra Lombarda stały się od 1225 roku oficjalnym podręcznikiem na Wydziale Teologii Uniwersytetu Paryskiego; powstała *Summa aurea* Wilhelma z Auxerre, *Summa de vitiis et virtutibus* Wilhelma z Auvergne¹³).

Obok potężnej orientacji teologicznej zajmującej się wyjaśnieniem spraw związanych z moralnością prowadzono od VII wieku niekiedy wykład zagadnień etycznych przy okazji nauki gramatyki i lektury starożytnych utworów literackich. W ten sposób bezpośrednia czy też pośrednia znajomość dzieł Cycerona i Seneki kształtowała powoli nurt nauczania etyki opartej na stoicyzmie, który akcentował wagę czynu moralnego. Obok etyki teologicznej, zwanej *scientia divina* pojawiła się w XII wieku jeszcze *scientia humana* lub *scientia inferior*, która poruszała także problemy etyczne¹⁴.

W sytuacji, gdy w średniowiecznej etyce teologicznej dominował neoplatonizm i augustynizm i gdy przy okazji wykładu niektórych humanistycznych sztuk wywołonych pojawił się stoicyzm, filozoficzna myśl etyczna Arystotelesa pozostawała bez echa. W pierwszej połowie XII wieku powstała tzw. *Ethica vetus* (będąca łacińskim przekładem II i III księgi *Etyki nikomachejskiej*) i *Ethica nova*

¹¹ „Homo autem, quod rationis est particeps, per quam consequentia cernit”. C i c e r o, De officiis, I, 4; De natura deorum, II, 34; por. Ch. G r a w e, Homo sapiens, jw., kol. 1178.

¹² A r i s t o t e l e s, Ethica Nicomachea, 1095 a 18–19; por. J. R i t t e r, Glück, Glücklichkeit, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 3, kol. 679.

¹³ O. H. P e s c h, Glück, jw., kol. 691 i 593; R. K l i n g e i s, Das aristotelische Tugendprinzip der richtigen Mitte in der Scholastik, *Divus Thomas*, II Serie, VII (1920), s. 33–49, 142–172, 269–288.

¹⁴ Por. J. R i t t e r, Ethik, in: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 2, Basel/Stuttgart 1972, kol. 765.

(stanowiąca łacińskie tłumaczenie I księgi *Etyki nikomachejskiej*)¹⁵. Do tych ksiąg napisano zaledwie kilka komentarzy, przeważnie w postaci glosy. Z nich na większą uwagę zasługuje komentarz Eustracjusza, metropolity Nicei, któremu nadano zaszczytne miano komentatora etyki¹⁶. W 1215 roku kardynał Robert Courson nawet zachęcał mistrzów paryskich do studium etyki Arystotelesa. Mimo że jego etyka podobnie jak logika nie była objęta żadnymi zakazami, obojętność ta trwała do 1240 roku, gdy Herman de Allemania dokonał przekładu *Parafrazy Awerroesa do Etyki nikomachejskiej*¹⁷. W następnych latach Robert Grosseteste przetłumaczył z języka greckiego na łaciński wszystkie księgi *Etyki nikomachejskiej*¹⁸. Wraz z jego przekładem do filozofii średniowiecznej weszła nowa terminologia. Greckie słowo ευδαιμονία oddał on za pomocą *felicitas*. Być może, że poznanie zasady przyjaźni, o której traktują księgi VIII i IX, a zwłaszcza etyki życia kontemplacyjnego wyłożonej w X księdze, zadecydowało o zwrocie do myśli Arystotelesa. Tego odważnego kroku dokonał Albert Wielki, który w latach 1248-1252 skomentował po raz pierwszy wszystkie księgi *Etyki nikomachejskiej*, a jego myśli spisał i zredagował Tomasz z Akwinu. Chociaż Albert Wielki w latach 1268-1270 jeszcze raz objaśniał *Etykę nikomachejską*, nie zdołał on dokonać syntezy podanej przez Arystotelesa etyki i teologicznej tradycji chrześcijańskiej. Tego wielkiego dzieła dokonał dopiero jego genialny uczeń, opierając się przy tym na poprawionym przez Wilhelma z Moerbeke przekładzie *Etyki nikomachejskiej*.

Tomasz z Akwinu, podejmując się niełatwego zadania scalenia humanizmu arystotelesowskiego z humanizmem chrześcijańskim, uczynił to w ramach panującej w klasycznym okresie scholastyki teologii spekulatywnej, na gruncie metafizyki i w kontekście psychologii spekulatywnej. W jego koncepcji nauki etyka filozoficzna, chociaż była samodzielną nauką, stanowiła nierozzerwalną jedność z tymi dyscyplinami. Dwa porządki szczęśliwości ludzkiej, które po raz pierwszy zarysował Wilhelm z Auvergne, wystąpiły wyraźnie u św. Tomasza¹⁹. Zależne od rozumu i woli działanie ludzkie może bowiem mieć cel bądź przyrodzony, bądź eschatologiczny. Arystoteles, chociaż mówił tylko o ziemskiej szczęśliwości człowieka, uważał, że formalnie zasada się ona w akcie spekulatywnego intelektu. Tym samym otworzył on drogę do wolnej kontemplacji Prawdy boskiej. Proponowana przez św. Tomasza szczęśliwość ludzka — mówiąc krótko — to *felicitas speculati-*

¹⁵ Arystoteles, *Etyka nikomachejska*, przełożyła, opracowała i wstępem poprzedziła D. Gromska, Kraków 1956, s. XXXIX.

¹⁶ Por. A. Pelzer, *Les versions latines des ouvrages de morale conservés sous le nom d'Aristote en usage au XIII^e siècle*, *Revue Néo-Scholastique* (1921), s. 338-382; R. A. Gauthier, *Trois commentaires „averroistes” sur l'Éthique à Nicomaque*, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Âge XXII-XXIII* (1947-1948), s. 244.

¹⁷ R. A. Gauthier, *Trois commentaires*, *ibid.*, s. 245.

¹⁸ Por. O. Lottin, *Psychologie et morale à la Faculté des Arts de Paris aux approches de 1250*, *Revue Néo-Scholastique* XIII(1939), s. 182-212; M. Grabmann, *Das Studium der Aristotelischen Ethik an der Artistenfakultät der Universität Paris in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts*, *Philosophisches Jahrbuch* LIII(1940), s. 339-354.

¹⁹ „Est notandum quod philosophus non loquitur hic de felicitate futurae vitae, sed de felicitate presentis vitae, utrum attribui possit homini dum vivit vel solum in morte”. Thomas de Aquino, *In decem libros. Ethic. Aristotelis ad Nicomachum expositio*, ed. F. Angeli, M. Pirotta, I, I, lec. XVI, nr 180.

va. Etyka tomistyczna wraz z taką teorią szczęśliwości ludzkiej jeszcze dzisiaj bywa uważana za szczytowe osiągnięcie scholastyki²⁰. Późniejsze spory, które dotyczyły odmiennego rozwiązania niektórych problemów moralnych, wynikały zaś z dominacji bądź racjonalizmu, bądź woluntaryzmu.

Wielkie potępienie paryskie z 1277 roku zachwiało podstawami zbudowanej misternie jedności teologii i filozofii w okresie klasycznej scholastyki. Jej zburzenie było ostatecznie dziełem dwóch wielkich koryfeuszy nowej drogi (*via nova*). Wilhelm Ockham odmówił bowiem teologii miana nauki w ścisłym tego słowa znaczeniu. Chociaż nie napisał on żadnego komentarza do *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa, to jednak w pierwszej księdze swego komentarza do *Sentencji* Piotra Lombarda wyraził się, że *scientia moralis*, to jest nauka o moralności przekazana przez Arystotelesa i ojców Kościoła ma charakter czysto praktyczny²¹. *Recta ratio*, która jest centralnym pojęciem prawa natury, stanowi według Ockhama podstawę cnoty: Działalność ludzka jest tylko wtedy dobra lub cnotliwa, jeżeli wola podąża za *recta ratio*²². Woluntaryzm, który pojawił się już u Abelarda i który głosił Jan Duns Szkot, znalazł więc w Ockhamie żarliwego orędownika.

Kim był Wilhelm Ockham dla teologii w drugim ćwierćwieczu XIV wieku, tym był Jan Burydan dla filozofii tego okresu. Podejmując się zadania nowego zinterpretowania filozoficznej spuścizny Arystotelesa, uczynił to w oderwaniu od perypatetycznej tradycji naukowej scholastyki klasycznej. W przeciwieństwie do niej podchwycił u Arystotelesa i jego komentatora *Etyki nikomachejskiej*, Eustracjusza i następnie rozwinął elementy filozoficzno-przyrodniczego myślenia. Do tego przyczyniło się też lepsze poznanie stoicyzmu, według którego szczęśliwe życie sprowadzało się do życia zgodnego z naturą²³. Te innowacje Burydana podkreślano jeszcze w połowie XV wieku²⁴. W ten sposób obok albertystycznego naturalizmu starej szkoły (*via antiqua*) ukształtował się naturalizm nowej szkoły (*via nova*), który mimo iż w jakiejś mierze powstał z filozoficzno-przyrodniczej inspiracji arystotelesowskiej, to jednak przez nawiązanie do jeszcze innych tradycji naukowych posiadał szereg cech antyarystotelesowskich. Uprzywilejowane miejsce arystotelesowskiej filozofii pierwszej, czyli metafizyki, zajęła rozbudowana filozofia przyrody, w której zakres wchodziła też antropologia filozoficzna. Burydan, wychodząc z oczywistego dla wszystkich spostrzeżenia, że otaczający świat składa się z jednostkowych bytów, propagował swoisty konkretyzm lub reizm. Dotyczył on oczywiście też człowieka. W tej sytuacji przedmiotem dociekań naukowych stał się cały jednostkowy człowiek i orzekające o nim terminy, a nie tylko jego forma substancjalna, czyli dusza, jak to było w tradycyjnej psychologii spekulatywnej.

²⁰ O. H. Pesch, Glück, jw., kol. 695.

²¹ Wilhelm Ockham, *Scriptum in lib. Sententiarum*, I, prol., qu. 12. *Opus theol.*, I, ed. E. Gal, S. Brown, 1967, s. 359.

²² J. Ritter, *Ethik*, jw., kol. 769.

²³ „Idem est beate vivere et secundum naturam”. L. Annacus Seneca, *De beata vita*, ed. P. Griwald, Paris 1969, s. 8; cf. J. Ritter, Glück, jw., kol. 686.

²⁴ „Ideo preclarissimus et profundissimus philosophus magister Johannes Biridanus ad honorem et gloriam Dei et ad profectum specialiter Parisius studencium hanc eddit compilationem summe Aristotelis et sui commentatoris Eustracii necnon secundum concordantes Senecae et Tulli”, Salzburg, St. Peter-Stiftsbibliothek, cms b X 13, f. 576rb.

Ten swoisty naturalizm burydanowski znalazł swe wyraźne piętno w innych doktrynach. W filozofii nauki doszło do separacji poszczególnych nauk. W filozofii poznania naukowego pojawiło się potrójne kryterium prawdy, przy czym szczególnego znaczenia nabrała *ratio naturalis*. W metodologii nauk nastąpiło dowartościowanie uzasadnienia. Te wszystkie innowacje odbiły się na koncepcji nauki o moralności. Naukę tę opracowano na podstawach czternastowiecznego naturalizmu i praktycyzmu, uwalniając ją spod wpływu nie tylko teologii spekulatywnej, lecz także metafizyki. Fakt, że nauka o moralności miała w pierwszym rzędzie i przede wszystkim dotyczyć konkretnego człowieka z jego jednostkowymi cechami, sprawił, iż nazwano ją monastyką, czyli etyką indywidualną. Dało to początek indywidualizmowi. W związku z tym w czternastowiecznej nowej szkole i w piętnastowiecznej wspólnej szkole (*via communis*) uwaga komentatorska skupiała się przede wszystkim na *Etyce nikomachejskiej*. Na dalszym planie znalazła się natomiast *Polityka* i *Ekonomika*.

Obszerny komentarz Jana Burdyna do *Etyki nikomachejskiej* jest dobitnym wyrazem dążeń nowej szkoły. Żaden inny komentarz do tego dzieła nie zdobył tak wielkiej popularności. Zachowane rękopisy świadczą, że ten komentarz kopiowano do lat osiemdziesiątych XV wieku²⁵. Wydrukowano go czterokrotnie jako samodzielne dzieło²⁶ i raz z komentarzem Marcina de Magistris²⁷. Niejednorodność komentowanego dzieła Arystotelesa o moralności umożliwiła mu dosyć swobodną interpretację poruszanych zagadnień²⁸. Burydan wyeksponował etykę życia czynnego zawartą w pierwszych siedmiu księgach. Mniej uwagi poświęcił etyce przyjaźni, o której jest mowa w księdze ósmej i dziesiątej. Marginesowo potraktował on w księdze dziesiątej etykę życia kontemplacyjnego. Jego późniejsi zwolennicy uważali, że z powodu śmierci nie wykończył on tej ostatniej księgi²⁹.

²⁵ M. Markowski, Die Rezeption Johannes Buridans Kommentars zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles an den mitteleuropäischen Universitäten angesichts der in den Bibliotheken in Erfurt, Göttingen, Krakau, Leipzig, Melk, München, Salzburg, Wien, Wrocław und in Vatikan erhaltenen Handschriften, *Mediaevalia Philosophica Polonorum* XXVII (1984), s. 89–131.

²⁶ Paryż 1489, 1513, 1518 i Oxford 1537; por. E. Faral, Jean Buridan: notes sur les manuscrits, les éditions et le contenu de ses ouvrages, *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* XXI (1942), s. 42.

²⁷ Paryż 1496/1500: Textus Ethicorum Aristotelis ad Nicomachum iuxta antiquam translationem cum familiarissimo commentario in eundem et compendiosius questionibus ac dubiis circa litteram emergentibus ad mentem doctissimorum virorum Martini Magistri et Johannis Buridani, por. GW 2371.

²⁸ Jan Burydan jest też autorem *Expositio I–X librorum Ethicorum* Arystotelesa, por. np. Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana, fondo Vaticano Latino, cms 6384 (XIV/XV), f. 1r–61v.

²⁹ „Sexto queritur, in quo actu intellectus consistit humana felicitas... Dicitur, quod Buridanus hanc questionem non determinavit morte preventus”, Salzburg, St. Peter-Stiftsb., cms b X 13, f. 576rb.

„Et ista questio heu a Buridano determinata non est, quia morte preveniebatur”, Wien, Österreichische Nationalbibliothek (ÖNB), cms 5431, f. 4rb.

„Et ista questio heu a Buridano determinata non est, quia morte preveniebatur”. Melk, Stiftsbibliothek, cms 122(31/A 37), f. 8v.

„Dicitur, quod Buridanus hanc questionem non determinavit morte preventus et cetera”. Tamże, f. 561vb.

„Magister Johannes Buridanus preventus, ut fertur, morte, non complevit questionem super totum decimum librum Ethicorum”. Tamże, cms 542 (48/B 12), f. 246rb.

W burydanowskiej etyce życia czynnego centralne miejsce zajmuje problematyka szczęścia jednostkowego człowieka. Jeżeli mówi się o renesansie humanizmu, który miał rzekomo powstać po „ciemnych wiekach średnich” i który miał zapoczątkować epokę nowożytną, to nie tylko jego genezy, ale i najpełniejszego wyrazu należy szukać już w drugim ćwierćwieczu XIV wieku w szkole burydanowskiej. Jan Burydan, tworząc swoją etykę indywidualną w ogólności a doktrynę szczęścia ludzkiego w szczególności, zajął odmienne stanowisko w stosunku do trzech istniejących naukowych tradycji średniowiecznych. Stojąc na stanowisku separacji nauk, odciął się zdecydowanie od teologii, stwierdzając, że jego intencją jest rozpatrzenie problematyki etycznej z punktu widzenia czysto filozoficznego (*pure philosophice tractare*)³⁰. Nie zamierzał także kontynuować powstałego w okresie klasycznej scholastyki nurtu traktowania problematyki etycznej na podstawach metafizycznych. Jeżeli odwoływał się on do autorytetów naukowych tego okresu, to przytaczał najczęściej opinie największego przyrodnika średniowiecza, Alberta Wielkiego³¹. Zajmowanie się sprawami etycznymi już na poziomie trivium przy okazji nauki gramatyki, retoryki i poezji antycznej, co zaczęło się w VIII wieku, a do szczególnego rozkwitu doszło w XII wieku, sprowadził do roli dialektyki moralnej. Miała ona w stosunku do trzech głównych nauk moralnych spełniać taką rolę, jaką logika pełni wobec nauk spekulatywnych³². O ile zasadnicza filozofia moralna, w zakres której wchodzi etyka indywidualna, rodzinna i społeczna, uczy człowieka dobrze żyć, o tyle podporządkowana jej dialektyka moralna ma ułatwiać przyswajanie tej wiedzy przez odpowiednie oddziaływanie nie tylko na intelekt, lecz także na wolę³³.

Zdaniem Burydana rozważania etyczne o szczęściu człowieka nie mogą ograniczać się ani do dobra człowieka jako człowieka³⁴, jak to chciał Albert Wielki, ani do dobra szlachetnego³⁵, jak to miał sugerować Cyncero, ani do czynności

³⁰ „Sed quomodocumque fuerit redeunt ad nostram intencionem, que est in hoc toto libro nihil nisi pure philosophice tractare: hoc solum in hac questione inquirimus, utrum homo debeat dici felix, dum vivit vel expectandum sit finem, sicut voluit Solon”. Joanne Buridanus, *Quaestiones in Aristotelis „Ethica Nicomachea”*, ed. Aegidius Delphus, [Parisiis] 14.VII.1489, 1.I, qu. 18, f. 22vb.

³¹ Tamże, 1.I, qu. 3, f. 4vb, 5ra.

³² „Ipsa autem sciencia seu philosophia moralis duas habet partes primas: Unam principalem sicut enim in speculativis, hec quidem sciencia naturas rerum docet, videlicet mathaphisica, physica et mathematica; Illa vero modum docendi et dicendi subministrat, scilicet logicam: sic in moralibus oportet hanc quidem docere moralem vitam, hanc illi modum docendi subministrare. Prima ergo et principalis pars, scilicet que docet bene vivere ad salutem, traditur in libris Ethicorum, Economicorum et Politicorum. Secunda vero pars, que hunc modum docendi docet, traditur in libris rhetorice et poetice. Unde sciencia dictorum duorum librorum vere et proprie dicenda est non logica simpliciter, scilicet logica moralis”. Tamże, proem., f. 2rb.

³³ „Propter quod duplici logica seu dialectica indigemus: Una quidem, quae simpliciter docet modum inveniendi dubiam veritatem, et illam vocamus logicam simpliciter et dialecticam. Et alia contracta, quae docet modum, quo simul et dubium et verum invenitur et appetitus sic afficitur et disponitur, ut determinet vel non impediatur intellectum ad cognoscendum conclusum et haec vocatur dialectica moralis, quae subest dialecticae simpliciter sicut ei subalternatas. Nam dialectica simpliciter respicit intellectum simpliciter. Rhetorica vero sive moralis dialectica respicit intellectum sub contracta ratione, scilicet secundum hoc quod trahibilis est per appetitum”. Tamże.

³⁴ „Dicit Albertus, quod subiectum huius sciencie est bonum hominis secundum quod homo”. Tamże, 1.I, qu. 3, f. 4vb.

³⁵ „Dicit Tullius, ut recitat Albertus, quod genus, quod omnia ambit moralia, honestum est”. Tamże.

ludzkiej, na których zasada się szczęśliwość człowieka³⁶, które to poglądy głosił Gerard Odonis. W burydanowskiej teorii szczęścia ludzkiego mówi się z jednej strony o człowieku jako wolnym w odniesieniu do tego, co wykonuje, a z drugiej strony o człowieku jako o tym, który może stać się szczęśliwym, innymi słowy, jako mogącym prowadzić życie szczęśliwe³⁷. W związku ze swoją teorią szczęśliwości ludzkiej Burydan postawił centralne pytanie, czy człowiek może być prawdziwie szczęśliwy już w tym życiu ziemskim³⁸. Przy tym zwrócił on uwagę na to, że teolodzy zwykle wyróżniają podwójną szczęśliwość, mianowicie nagradzającą (*felicitas praemiatoria*) i zasługującą (*felicitas meritoria*)³⁹. Stwierdził, że człowiek w tym życiu może tylko zasłużyć na to ostatnie szczęście. Tylko o takiej szczęśliwości mówił też Arystoteles⁴⁰. Według niego zasada się ona na prowadzeniu życia doskonałego na tyle, na ile jest to możliwe w tym życiu zgodnie z najdoskonalszą cnotą, jaką jest kontemplacja Boga⁴¹. Skoro filozofia ma prowadzić człowieka na najwyższe szczyty i do życia boskiego, to szczęśliwość ludzka powinna opierać się na filozofowaniu⁴². Filozoficzną szczęśliwość prowadzącą do kontemplacji Boga można osiągnąć dopiero po śmierci, ale nie w tym życiu⁴³. Chociaż niektórzy filozofowie uważają, że Arystoteles miał mówić także o szczęśliwości człowieka po jego śmierci, to Jan Burydan nie podzielał tych zapatrywań. Uważał też, że człowiek w tym życiu nie może posiadać szczęśliwości nagradzającej⁴⁴. Odstąpienie od dogłębniejszych rozważań o szczęśliwości nagradzającej

³⁶ „Alii autem magis declarantes subiectum dicunt, quod operatio humana, non quacumque (sed in qua consistit humana felicitas) est proprium subiectum huius scientie... Sed hec opinio videtur irrationabilis”. Tamże.

³⁷ „Secundo videtur mihi, quod homo in ordine ad ea, que sibi conveniunt, ut est liber, vel homo ut est felicitabilis, hoc est, in quantum ad ea, que sibi conveniunt ad ducendum felicem vitam”. Tamże, f. 5rb.

³⁸ „Octavo decimo queritur, utrum homo possit dici vere felix in hac vita”. Tamże, l.I, qu. 18, f. 22ra.

³⁹ „Notandum est, quod a theologis duplex distinguitur felicitas, scilicet praemiatoria et meritoria”. Tamże.

⁴⁰ „Dicitur ergo, quod felicitas meritoria habetur in hac vita et quod de hac Aristoteles locutus est primo huius”. Tamże.

⁴¹ „Et hanc felicitatem descripsit Aristoteles, quod est operatio secundum virtutem perfectissimam in vita perfecta, quia est Dei sollicita et continua contemplatio, secundum quod est possibile in hac vita”. Tamże.

⁴² „Philosophia ducit hominem ad gradus altissimos et divinos, cum in opere ipsius philosophie consistat humana felicitas, ut habetur in decimo huius”. Tamże, f. 22va.

⁴³ „Si post mortem, habetur propositum. Si in hac vita, hoc videtur inconueniens, quia videmus, si quis philosophiam multo labore et continuo fuerit adeptus, morietur vel efficietur senex et impediatur ab speculationis exercitio propter corporis fragilitatem. Item videtur multum inconueniens illos, qui felicitatem humanam adepti sunt, minus habere de suo labore praemium quam illos, qui sunt ab humana felicitate remoti, sed constat, quod de bonis et voluptatibus et honoribus huius mundi magis gaudent et premiatur divites, que non sunt philosophi quantum philosophi. Nam philosophus (ut in dicto libello dicit Aristoteles) mortificavit omnia huius mundi desideria, scilicet que commestione, potu et coitu et aliis delectacionibus carnalibus et mundanis. Ergo si philosophus de suo labore nullam expectaret remunerationem post mortem, valde esset inconueniens ponere felicitatem humanam in opere philosophie et non in divitiis, quod est contra ea, que demonstrata sunt primo huius et decimo”. Tamże.

⁴⁴ „Secundo vero dicitur, quod felicitas praemiatoria non habetur in hac vita, quoniam in hac vita nullus est extra omnia mala penalia nec illi qui maxime merentur, habent omnia bona, quibus digni sunt, sed aliquando finiunt vitam suam in tormentis plus cupientes mori bene quam vivere male. De hac tamen felicitate Aristoteles nihil locutus esse videtur, ut aliqui dicunt. Sed tamen aliqui de hoc dubitant. Dicunt

człowieka w życiu pozagrobowym i skoncentrowanie dociekań filozoficznych nad szczęśliwością przysługującą człowiekowi w życiu doczesnym było wyrazem naturalistycznych, humanistycznych i pragmatycznych dążeń czternastowiecznej nowej szkoły, które w filozofii moralnej zapoczątkował Burydan.

Jego bezpośredni paryscy uczniowie kontynuowali rozpoczęte przezeń dzieło, ale nie wnieśli nic nowego w tym względzie. Wpływ *Etyki*, przetłumaczonej przez Mikołaja Oresma z języka łacińskiego na francuski, był niestety ograniczony do terenów mówiących tym językiem⁴⁵. Albert Rickmersdorf z Saksonii, obejmując stanowisko pierwszego rektora Uniwersytetu Wiedeńskiego, poszerzył bardziej znajomość swojej *Expositio decem librorum „Ethicorum” Aristotelis*. Niemniej oddziaływanie tego komentarza ograniczało się w zasadzie do drugiej połowy XIV wieku⁴⁶.

Z odnalezionego niedawno komentarza Marsyliusza z Inghen do *Etyki nikoma-chejskiej* wynika, że burydanowska teoria szczęścia człowieka została przez niego zmodyfikowana. Element wolnej działalności człowieka zszedł na plan dalszy. Zamiast poglądu Burydana: *homo ut est felicitabilis* Marsyliusz wysunął tezę: *homo secundum quod felicitabilis*⁴⁷. Marsyliusz jednak bliżej nie określił tego, ze względu na co człowiek może stać się szczęśliwy. Wydaje się, że chodzi o dobro najwyższe samego człowieka⁴⁸. Zarówno z dotychczasowego stwierdzenia jak i z faktu ograniczenia się do komentowania tylko pierwszych sześciu ksiąg *Etyki nikoma-chejskiej* można wnioskować, że Marsyliusz w jeszcze większym stopniu niż Burydan preferuje etykę życia czynnego⁴⁹. Jeżeli poza obecnym życiem ziemskim

enim quidam Philosophum negasse felicitatem post mortem nisi secundum quod felicitas quam quis habuit in vita sua remanet in memoria hominum post mortem ipsius. Alii autem dicunt oppositum. Primi moventur ex, quod dicit Aristoteles tercio De anima. Non reminiscimur post mortem, quia passivus intellectus est corruptus sine quo anima nihil intelligit. Item quia videtur Aristoteles primo huius inuere, quod mortui non habeant esse reale, sed solum in memoriis hominum, sicut iniusta et mala, que recitantur in tragediis. Item quia dicit ad eos nihil redundare de operibus viventium nisi fragile quidem et parvum, quod non videretur verum, si haberent esse reale preter memorias vivorum. Alii autem his contrarii dicunt Aristotelem posuisse felicitatem hominibus existere post mortem et hoc dicunt ex verbis ipsius esse manifestissimum. Primo quia secundo De anima dixit intellectum separari ab aliis potentiis anime sicut perpetuum a corruptibili et absurdum est dicere, quod intellectum post mortem credidisset Aristoteles perpetuo ociosum... Item in libro De pomo seu de morte Aristotelis, secundum quod ibi de Aristotele recitatur, apparet hoc manifeste, quia ibidem refertur discipulis suis in morte sua predicasse felicitatem futuram, ad quod probandum rationes ibidem apposuit". Tamże, f. 22rb-va.

⁴⁵ Maistre Nicole Oresme, *Le Livre de Ethiques d'Aristotle*. Published from the Text of ms 2902. Bibl. Royale de Belgique with a Critical Intr. and Notes by A. D. Menuet, New York 1940.

⁴⁶ Por. M. Markowski, *Kommentare zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles zur Zeit des Marsilius von Inghen*, in: Marsilius von Inghen. Werk und Wirkung, Akten des Zweiten Internationalen Marsilius von Inghen-Kongresses, Lublin 1993, s. 15–30.

⁴⁷ Marsilius de Inghen, *Quaestiones super I–VII libros Ethicorum Aristotelis*, l. I, qu. 3, Sélestat, Bibliothèque Municipale (=BM), cms 113, f. 2ra.

⁴⁸ „Nota, quod ethica considerat summum bonum hominis seu de summo bono hominis communiter, prout per ipsum homo est felicitabilis, et non in respectu ad civitatem vel ad domum, sed politica considerat de tali prout attribuitur habitantibus in civitate diversis tamen diversimode sic, quod cuilibet secundum gradum attribuitur accio, per quam tale bonum attingit, sed yconomica est de eo bono hominis in respectu, quo ad habitantes in domo". Tamże, l. I, qu. 6, f. 3ra.

⁴⁹ „Secundo nota, quod quedam dubia sunt. Primum, utrum felicitas principaliter consistat in Dei contemplacione quam eius dileccionem". Tamże, l. I, qu. 16, f. 7rb.

przyjmie się dalsze życie⁵⁰, to wtedy według Marsyliusza można poza szczęśliwością zasługującą mówić także o szczęśliwości nagradzającej, którą może być kontemplacja samego Boga w przyszłym życiu⁵¹. W obecnym życiu człowiek bowiem może się cieszyć tylko szczęśliwością zasługującą⁵², a nie szczęśliwością nagradzającą⁵³. W pierwszym przypadku człowiek może też być szczęśliwy⁵⁴, chociaż nie byłoby dalszego życia po tym życiu⁵⁵. Rozważania Marsyliusza o ziemskiej szczęśliwości człowieka są osadzone w szerokim kontekście prawa Boga, natury i człowieka⁵⁶. Przy tym zwłaszcza wiele uwagi poświęcił prawu natury, wśród którego wyróżnił także prawo narodów⁵⁷. Wydaje się, że źródło krakowskiej doktryny z początku XV wieku o prawie narodów należy właśnie szukać w naturalizmie czternastowiecznej nowej szkoły, której wybitnymi reprezentantami w tej dziedzinie był nie tylko Jan Burydan, lecz także Marsyliusz z Inghen. Ten ostatni przy tej okazji mówił także o specyficzności prawa niemieckiego⁵⁸.

Doktryna o człowieku, który może stać się szczęśliwy już w tym życiu ziemskim, którą propagował Jan Burydan, a którą nieco inaczej ujął Marsyliusz z Inghen — wywarła ogromny wpływ i dominowała przez wiele lat w niektórych ośrodkach europejskiego życia umysłowego i posiadała zwolenników jeszcze w 1637 roku. Jest oczywiste, że pierwszą jej ostoją stał się Uniwersytet Paryski. Nastąpiło to pod koniec drugiego ćwierćwiecza XIV wieku⁵⁹, a trwało tylko do początku XV wieku⁶⁰. Zrazu ogromną popularnością cieszył się obszerny kome-

⁵⁰ „Secundo nota, quod de ista questione est dupliciter dubium, videlicet uno modo si post hanc vitam ponitur esse alia vita, alio modo si post hanc vitam non ponitur esse alia vita”. Tamże, I.I, qu. 18, f. 8va.

⁵¹ „Tercio nota, quod ponendo aliam vitam post hanc vitam duplex esse felicitas, scilicet quedam meritoria et quedam premiaria, que potest esse contemplatio ipsius Dei post hanc vitam”. Tamże.

⁵² „Conclusio prima: Homo potest esse felix meritorie in hac vita”. Tamże, f. 9ra.

⁵³ „Secunda conclusio: In hac vita non potest habere felicitatem premiariam... Tercia conclusio: Nullus certitudinaliter potest dici vere felix in hac vita capiendo felicitatem secundo modo”. Tamże.

⁵⁴ „Quarta conclusio: Aliquis potest dici vere felix in hac vita capiendo felicitatem primo modo posito in primo notabili”. Tamże.

⁵⁵ „Quinta conclusio: Posito, quod non sit post hanc vitam, adhuc felicitas debet consistere in eisdem, in quibus iam ponitur consistere. Probat: In optimo, quod homo in hac vita potest acquirere, potest poni felicitas, sed illud est optimum, quod potest acquirere, quamvis non esset alia vita. Igitur conclusio vera”. Tamże.

⁵⁶ „Circa questionem premitto quedam prius posita, scilicet quod ius est ordinatio superiorum erga subditas. Iustum autem est, quod unicuique secundum ius conceditur. Lex autem est scriptura iuris in libro vel in anima. Secundo nota, quod triplex est superior, scilicet Deus, natura et homo”. Tamże, I.V, qu. 16, f. 51va-vb.

⁵⁷ „Intellectus practicus ex istis operationibus (Crac.: ordinabilibus) per inquisitionem racionatam ordinavit multa alia, que Aristoteles etiam vocat iura naturalia, que sunt ex iure naturali primo modo dicto deducta, sed legiste vocant ea iura gentium, quia per conclusiones ex inquisito (Crac.: propter homines in ex inquisitione) sunt inventa”. Tamże, f. 51vb.

⁵⁸ „Proprie autem dicitur illud, quod ex precepto vel statuto vel consuetudine servatur in una civitate, et non oportet, quod servetur in alia. Et sic furem suspendi est ius almanicum (Crac.: in Almania), licet forte alibi aliter interficiatur”. Tamże, I.V, qu. 17, f. 52va.

⁵⁹ Joannes B u r i d a n u s, *Quaestiones super I-VIII libros Ethicorum* Aristotelis, Göttingen, Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek (=NSUB), cms 7 (a. 1339), f. 1ra-141rb; „Explicunt questiones secundi libri Ethicorum, date Parysius a Biridano”, Tamże, f. 37rb.

⁶⁰ Paris, Bibliothèque Mazarine, cms 3515 (a. 1385), f. 1ra-166ra; Paris, Bibliothèque Nationale (=BN), cms lat. 12970 (saec. XIV⁷⁻¹⁰), f. 6ra-197rb; ib., cms lat. 161219 (saec. XIV/XV), f. 1ra-248vb;

tarz Jana Burydana, zredagowany w postaci licznych kwestii. W miarę jak w ostatnim ćwierćwieczu XIV wieku na tej uczelni obniżał się poziom naukowy, zaszła potrzeba sporządzenia skrótu do nauki etyki indywidualnej. Sytuację tę wykorzystał Marsyliusz z Inghen, który był nie tylko świetnym wykładawcą, gromadzącym wokół siebie licznych scholarów, ale który, pragnąc zadośćuczynić potrzebom czasu, wyróżniał się także w pisaniu skróconych i różnorodnych komentarzy do wielu dzieł Arystotelesa. W ten sposób powstał jego komentarz do pierwszych sześciu ksiąg *Etyki nikomachejskiej*. Choć to dzieło to było w jakiejś mierze zależne od analogicznego komentarza Burydana, nie cieszyło się nigdy tak wielką popularnością, jak jego pierwowzór. Niemniej w niektórych ośrodkach uniwersyteckich wycisnął on swoje piętno w nauczaniu etyki indywidualnej niemalże do końca XV wieku. Do ponownego zainteresowania się burydanowską etyką doszło, gdy 30 kwietnia 1481 roku Marcin de Magistris zdołał u króla Ludwika XI wyjednać odwołanie wydanego dnia 1 marca 1473 roku edyktu zakazującego głoszenie poglądów nominalistycznych w całej Francji. W latach 1489, 1513 i 1518 wydrukowano w Paryżu komentarz Jana Burydana do *Etyki nikomachejskiej*. W latach 1496-1500 doszło jeszcze do wydania opracowanego pod jego i Marcina de Magistris wpływem analogicznego komentarza z tekstem Arystotelesa⁶¹. Burydanowska etyka indywidualna z teorią człowieka, który może stać się szczęśliwy, była więc na Uniwersytecie Paryskim wykładana w dwóch okresach. W sumie było to ponad sto lat.

Fakt, że założony w dniu 7 kwietnia 1348 roku Uniwersytet Praski nie tylko pod względem administracyjnym, lecz także naukowym wzorował się na Uniwersytecie Paryskim, ułatwił wpływ burydanowskiej etyki. Postanowienia praskiego Wydziału Sztuk Wyzwolonych z dnia 20 kwietnia 1367 roku zalecały zresztą wykładanie m.in. dzieł sławnych magistrów paryskich⁶². Już w latach siedemdziesiątych XIV wieku kopiowano komentarz Jana Burydana do *Etyki nikomachejskiej*⁶³. Ta czynność wzrosła — jak o tym świadczą zachowane rękopisy — w latach osiemdziesiątych⁶⁴ i późniejszych⁶⁵ tego stulecia⁶⁶. Ożywione kontakty naukowe

ib., cms lat. 6460 (a. 1409—1410), f. 91ra-262vb; tamże, cms lat. 16128 (saec. XV¹), f. 1ra-414ra; Ib., cms lat. 17831 (saec. XV¹), f. 1ra-250 vb; ib., Bibliothèque de la Sorbone, cms 124 (saec. XV¹), f. 2ra-445va; of. W. S e ů k o, Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in bibliothecis publicis Parisiis asservantur (Bibliothèque Nationale, Arsenal, Nazarine, Sorbone, St. Genevière), Warszawa 1982, fasc. II, s. 165; fasc. I, s. 136; fasc. II, s. 24; fasc. I, s. 61; fasc. II, s. 22, 94, 178 (Opera philosophorum medii aevi. Textus et studia, t. 5).

⁶¹ Por. przyp. 27.

⁶² „Item an. Dom. 1367, 20 die Aprilis in plena congregatione facultatis magistri considerantes... unanimi consensu statuerunt quod quivis magistrorum poterit super quolibet libro de facultate artium propria dicta dare per se vel per alium pronuntiare, dummodo sint ab aliquo vel aliquibus famoso vel famosus de universitate Pragensi, Parisiensi vel Oxoniensi magistro vel magistris compilata et dummodo ista antea fideliter correxerit et pronuntiatorem assumerit idoneum et valentem”. Liber decanorum Facultatis Philosophicae Universitatis Pragensia ab anno Christi 1367 usque ad annum 1585, pars I, in: Monumenta historica Universitatis Carolo-Ferdinandae Pragensis, t. I, Pragae 1830, s. 40.

⁶³ Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka (=BU), cms IV 2^o2 (ante a. 1379), f. 1r-233vb.

⁶⁴ Melk, Stiftsb., cms 542 (48/B 18) (a. 1382), f. 2ra-246rb; „Expliciunt questiones Ethicorum reverendi magistri Wiridani, reportate Prage per manus Chunradi de Landzbut sub anno Domini MCCC82, finite sunt ille questiones in vigilia sancti Mathei”. Tamże, f. 246rb; Wien, Bibliothek des Schottenklosters (=BSch), cms 273 (278) (a. 1389), f. 10ra-291ra; „Expliciunt questiones sexti libri

filozofów praskich z Uniwersytetem Paryskim i z Erfurtem sprawiły⁶⁷, że burydanowska teoria szczęścia człowieka znalazła więc przychylny grunt w Pradze, począwszy od lat sześćdziesiątych XIV wieku aż do początku XV wieku. Po 1383 roku⁶⁸ na tej uczelni znany był też komentarz Marsyliusza z Inghen do *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa⁶⁹.

Poglądy Jana Burydana i Marsyliusza z Inghen dotyczące szczęścia człowieka znalazły jakiś wyraz w praskich dziełach etycznych tego czasu. Wypada wspomnieć choćby autora krótkiej *Expositio decem librorum „Ethicorum” Aristotelis*⁷⁰, w której szczęście człowieka w doczesnym życiu uważa się za najwyższe dobro⁷¹. Henryk Totting z Oyta, który w latach 1366-1377 wykładał m.in. filozofię praktyczną na Uniwersytecie Praskim, był zdecydowanym zwolennikiem burydanowskiej teorii *homo felicitabilis* w etyce zarówno indywidualnej⁷², jak i społecznej⁷³. Wykładający w Pradze od 1376 do 1389 roku Konrad ze Steinsberga, znany też jako Konrad z Wormacji, w swoich *Disputata* do pierwszych czterech ksiąg *Etyki nikomachejskiej*⁷⁴, które powstały w środowisku praskim⁷⁵, nawiązał do analogicznego dzieła Marsyliusza z Inghen⁷⁶. Podobnie jak on postawił problem,

Ethicorum, reportate Prage anno Domini 1389, per manus Casparis de Cybinio in die sancte Elizabet finite et et consequenter continueate", Tamże, f. 181vb.

⁶⁵ Kraków, Biblioteka Jagiellońska (=BJ), cms 658 (XIV ex.), f. 2ra-332vb; „Et cuius est finis octavi libri questionatiter determinatis, reportatum hic Prage per Ieronimum de Reichenburga et cetera". Tamże, f. 304r. Wien, ÖNB, cms 5431 (XIV ex.), f. 1ra-291vb; „Et sic est finis questionum super tercio Ethicorum, reportate Prage feria quarta proxima post festum Nativitatis Johannis Bapstiste finite". Tamże, f. 97vb, cf. f. 33ra, 231v i 278v. Praha, Státní Knihovna ČSR (= SK ČSR), cms V. B. 24 (a. 1393), f. 1ra-218rb; „Explicunt questiones septimi libri Ethicorum Biridani, correcte et bone anno Domini millesimo trecentesimo nonagesimo tercio". Ib., f. 170va; „Explicunt questiones super decem libros Ethicorum longe Biridani Prage reportate". Tamże, f. 218rb. Tamże, cms V. A. 25 (XIV/XV), f. 1ra-222vb.

⁶⁶ Cf. G. B. K o r o l e c, Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in Bibliotheca olim Universitatis Pragensis nunc Státní Knihovna ČSR vocata asservantur, Wrocław 1977, s. 36—37.

⁶⁷ M. M a r k o w s k i, Burydanizm w Polsce w okresie przedkopernikańskim. Studium z historii filozofii i nauk ścisłych na Uniwersytecie Krakowskim w XV wieku, Wrocław 1971, s. 212.

⁶⁸ Praha, Knihovna Metropolitni Kapituly Pražské (=KMKP), cms L. 32, „Anno Domini millesimo trecentesimo 83 post festum sancti Bartholomei finitus est liber presens in decolacione sancti Johannis apostoli Bapstiste". Tamże, f. 55va.

⁶⁹ M a r s i l i u s z d e I n g h e n, Quaestiones super I—VI libros *Ethicorum* Aristorelis, tamże (post a. 1383), f. 57ra-105vb.

⁷⁰ Praha, SK ČSR, cms V. H. 18 (XIV⁶⁻¹⁰), f. 1ra-94rb; por. G. B. K o r o l e c, Repertorium, jw., s. 55.

⁷¹ „In isto libro Ethicorum Aristoteles tractat de felicitate, que est nobis possibilis in hac vita, quam vocat summam felicitatem et summum bonum hominis in hac vita", Praga, SK ČSR, cms V. H. 18, f. 1ra.

⁷² „Iste est liber Ethicorum et dividitur in decem libros parciales, in quorum primo determinatur de felicitate humana in generali", Leipzig, UB, cms 1413 (a. 1389), f. 172ra.

⁷³ „Iste liber Politicorum, tercius in ordine librorum sciencie moralis, in quo Aristoteles determinat de homine felicitabili, ut est pars communitatis civilis". Tamże, f. 158vb; Por. Tamże, cms 1445 (ca n. 1488), f. 175r.

⁷⁴ München, UB, cms 2^o 568a (a. 1389), f. 2ra-69vb.

⁷⁵ „In castro Pragensi". Tamże, f. 102rb.

⁷⁶ „Contra primum tractatum istius primi movetur hec questio: Utrum de virtutibus moralibus sit sciencia?". In longis questionibus non habetur restrictio tytuli, sed solum queritur, utrum de virtutibus sit sciencia". Tamże, f. 2rb.

czy człowiek ze względu na coś może stać się szczęśliwy⁷⁷. Rozwiązał go raczej w duchu Burydana⁷⁸. Praski komentator *Ekonomiki* Arystotelesa z końca XIV wieku dał już alternatywne rozwiązanie problematyki szczęścia ludzkiego. Z jednej strony za Burydanem podtrzymał jeszcze teorię *homo felicitabilis*, ale z drugiej strony wymienił też teorię działalności ludzkiej skierowanej do celu⁷⁹. Praski autor skróconego komentarza do dziesięciu ksiąg *Etyki nikomachejskiej* zmodyfikował burydanowską teorię szczęśliwości, twierdząc, że człowiek ze względu na siebie może stać się szczęśliwy⁸⁰.

Bliżej wypada zająć się kwestią praską o szczęśliwości ludzkiej, którą określono jako godną uwagi i piękną⁸¹. Jej autorem jest jeden z czcigodnych kolegiatów praskiego Wydziału Sztuk Wyzwolonych z początku XV wieku⁸². Rozpatrywane zagadnienie sprowadza się do pytania, czy jakiś filozof przez dociekania filozoficzne przy pomocy światła przyrodzonego może dojść do prawdziwego poznania szczęśliwości ludzkiej⁸³. Zaznaczyć wypada, że w zasygnalizowanym pytaniu występuje termin *beatitudo*, który był używany rzadko przez średniowiecznych filozofów, a często przez teologów. Praskiemu filozofowi wydaje się prawdopodobne osiągnięcie przy pomocy światła przyrodzonego najwyższego dobra⁸⁴, ale w doskonałym stopniu nie w doczesnym życiu⁸⁵, lecz dopiero po śmierci człowieka przez zjednoczenie się w duszy rozumnej z Bogiem⁸⁶. Wobec tego filozof w swoich przyrodzonych dociekaniach może także dojść do poznania takiej szczęśliwości ludzkiej⁸⁷. Uczy o tym także wiara katolicka⁸⁸. Inną sprawą jest, że do takiej wiedzy

⁷⁷ „Utrum homo secundum quod felicitabilis sit subiectum in sciencia morali?” Tamże, f. 4va.

⁷⁸ „Et Biridanus primo dicit, quod homo est subiectum, et postea, quod non sit, sed ly felicitabilis; non tamen sub quacumque ratione ly homo est subiectum, ex quo Biridanus vlt, quod debemus colligere subiectum ratione utriusque termini, nam esset minus commune ratione istius termini homo”. Tamże, f. 5ra.

⁷⁹ „Iste liber, cuius subiectum est homo felicitabilis vel operatio humana ordinata in finem, prout ipse homo est pars communitatis domesticæ”, Praha, Narodní Museum (=NM), cms XIII. F. 8, f. 142v.

⁸⁰ „Subiectum Ethicorum est homo felicitabilis secundum se, i.e. non in ordine ad alium”. Abbreviatum commentum super I–X libros *Ethicorum* Aristotelis, Praha, KMKP, cms M. 157 (XV in.), f. 17r.

⁸¹ „Et sic est finis huius notabilis questionis”, Erfurt, Bibliotheca Amptloniana (=BA), cms 9 2^o (XV in.), f. 116r.

⁸² „Explicit questio pulchra de felicitate humana, determinata Prage per unum venerandorum collegiatorum Facultatis Artium eiusdem”. Tamże.

⁸³ „Queritur, utrum aliquis phylosophus per inquisitionem philosophicam in lumine naturali ad veram beatitudinis humane noticiam valeat pervenire”. Tamże, f. 101ra.

⁸⁴ „Restat quantum ad secundum ponere tres conclusiones ad questionem responsivas. Et est prima conclusio: Probabile est in lumine naturali summum bonum homini possidere in nullo gradu bonitatis preter gradum summum, scilicet summum bonum, quod Deus racionaliter consistere posse”. Tamże, f. 101vb.

⁸⁵ „Secunda conclusio: Est probabile in naturali lumine nullum hominem in hac vita summum bonum de communi cursu beatifice attingere posae perfecte”. Tamże, f. 102rb.

⁸⁶ „Tercia conclusio: Probabile est in lumine naturali in nulla alia re quam in copulatione seu unione Dei cum anima rationali post hanc vitam premialem beatitudinem hominis consistere posse”. Tamże, f. 103va.

⁸⁷ „Secundum correlarium, quod sequitur ex predictis affirmative responsivum ad questionem, scilicet quod aliquis purus phylosophus per inquisitionem philosophicam in naturali lumine potest ad veram humane beatitudinis noticiam pervenire”. Tamże, f. 103vb.

⁸⁸ „Patet, quia secundum fidem catholicam rei veritas est quod humana beatitudo consistit in unione

nie doszedł Arystoteles, gdyż uważał on, iż człowiek doskonałą szczęśliwość może osiągnąć już w tym życiu⁸⁹. Przy tej okazji praski filozof skrytykował Arystotelesa, że popełnił on wiele błędów w filozofii przyrody i moralności⁹⁰. Platon zaś o szczęśliwości ludzkiej, o sprawach boskich, na ile na to pozwala rozum ludzki, mówił jako prawdziwy metafizyk. Stąd z jego autorytetem wiąże się metafizyka. Powaga naukowa Arystotelesa ogranicza się tylko do dziedziny logiki⁹¹. Praski filozof ostatecznie stwierdził, że formalna szczęśliwość człowieka polega na poznaniu i umiłowaniu Boga⁹². Dając prymat miłości⁹³, opowiedział się on za woluntaryzmem i afektualizmem.

Z powyższych rozważań wynika, że na początku XV wieku na Uniwersytecie Praskim doszło już do wyraźnego odstępstwa od burydanowskiej koncepcji szczęśliwości człowieka. Korzenie tego procesu sięgają 1386 roku. Wtedy to Maciej z Legnicy wysunął pogląd, że człowiek jako człowiek lub człowiek ze względu na siebie stanowi przedmiot rozważań etycznych. Dodał wszakże, że inni przyjmują burydanowską teorię *homo felicitabilis*⁹⁴. Nie przyjął jednak poglądów Henryka de Allemania⁹⁵, chociaż na podstawie jego dzieła wykladał⁹⁶. Działający w ostatnich latach XIV wieku na tej uczelni Jan Arsen z Langenfeld⁹⁷ i przypuszczalnie także Jan Scharpe⁹⁸ opowiedzieli się w swoich komentarzach do *Etyki nikomachejskiej* już wtedy za poglądami Waltera Burleya. Gdy w latach czterdziestych XV wieku na Uniwersytecie Praskim usiłowano ponownie wprowadzić burydanizm, to jak to wynika z relacji Aleksandra z Trebovia⁹⁹, wśród wielu innych

seu communicacione Dei cum anima rationali post hanc vitam, sed ad istius veritatis noticiam potest purpus philosophus pervenire in lumine naturali, sicut satis fuit superius declaratum". Tamże.

⁸⁹ „Unde quando dicitur, Aristoteles ad veram beatitudinis noticiam non pervenit, quia ipse posuit finalem hominis beatitudinem perfecte heberi posse in hac vita". Tamże, f. 103vb-104ra.

⁹⁰ „Dico, quod Averrois Aristotelem nimis favorabiliter commendavit. Nam Aristoteles in multis locis erravit et multis est insufficienter loquutus et multa utilia tam in philosophia naturali quam morali pretermisit". Tamże, f. 104ra.

⁹¹ „Plato vero de hiis locutus est sicut verus mathaphisicus, quantum humana ratio permittebat. Et ideo commendant homines loycam Aristotelis, Platoni vero methaphisicam apropiant et veram divinarum noticiam". Tamże.

⁹² „Ideo pure phylosophice loquendo seu metaphysice loquendo ad predictas dubitaciones breviter et leviter respondeo. Ad primam dubitacionem dico, quod satis clarum est hominis beatitudinem formalem consistere essentialius in Dei cognicione et dileccione quam in aliis, que sequuntur ad ista". Tamże, f. 130vb.

⁹³ „Sed in quo istorum principalius consistat beatitudo formalis hominis, dubitacio est, de qua diverse sunt opinioniones. Ego autem credo opinionem instantem quam probabiliorem... Et ratio meriti principalius consistat in actu voluntatis quam intellectus, quod est intentum". Tamże, f. 130ra-130vb.

⁹⁴ „Iste igitur liber, cuius subiectum est bonum hominis secundum quod homo vel secundum se et secundum alios homo prout est felicitabilis". Maciej z Legnicy, *Lectura „Sententiae I-X librorum Ethicorum Aristotelis” Henrici de Allemania*, Praha, SK ČSR, cms X. F. 15 (a. 1386), f. 1r.

⁹⁵ „Utrum videlicet humanum bonum seu operacio humana sit subiectum in hac sciencia?". Tamże, f. 2ra.

⁹⁶ Por. G.B. Korolec, Komentarz Macieja z Legnicy do *Etyki nikomachejskiej* w rkp. Bibl. Uniwersyteckiej w Pradze 1941 (X.F.15), *Materiały i Studia Zakładu Historii Filozofii Starożytnej i Średniowiecznej VII* (1967), s. 40.

⁹⁷ Kraków, BJ, cms 1899, f. 1r-165v.

⁹⁸ Por. Ch. H. Lohr, *Medieval Latin Aristotle Commentaries, Traditio XXVII* (1971), s. 280.

⁹⁹ Praha, SK ČSR, cms III. H. 8 (s. 1449), f. 116r-168r.

rozwiązań wspomniano wprawdzie o burydanowskiej teorii szczęśliwości człowieka¹⁰⁰, ale jej nie przyjęto¹⁰¹. Można wobec tego powiedzieć, że wraz z wyjściem Polaków i Niemców z Pragi straciła na znaczeniu w tym środowisku uniwersyteckim teoria człowieka, który już w życiu ziemskim może stać się szczęśliwy.

Teoria szczęścia ludzkiego powzięta przez Jana Burydana¹⁰² i doktryna zmieniiona przez Marsyliusza z Inghen¹⁰³ znalazły przychylne przyjęcie na odnowionym w 1400 roku Uniwersytecie Krakowskim. Opracowany pod wpływem tego ostatniego filozofa¹⁰⁴ praski podręcznik do ćwiczeń z etyki przywiózł przypuszczalnie Franciszek z Brzegu¹⁰⁵. Pierwsze trzy krakowskie komentarze, ograniczone do pierwszych czterech ksiąg *Etyki nikomachejskiej*¹⁰⁶ i oparte w jakiś sposób na analogicznych wzorach praskich¹⁰⁷, propagowały etykę życia czynnego. Ostatecznym celem człowieka, jak się wyraził Maciej z Łabiszyna, jest szczęśliwość ludzka¹⁰⁸. Wypada zauważyć, że w Krakowie zaniechano wskazywania na różnicę między poglądami Jana Burydana i Marsyliusza z Inghen. W to zaś miejsce pojawiła się skrótowo ujęta doktryna *homo felicitabilis*, która zdobyła popularność w wielu europejskich ośrodkach naukowych.

Paweł z Worczyna w swoim obszernym komentarzu z 1424 roku¹⁰⁹ do *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa za Janem Burydanem podkreślał element wolności człowieka w prowadzeniu życia moralnego. Trzymając się Marsyliusza z Inghen, twierdził, że człowiek może stać się szczęśliwy ze względu na to, co mu służy do prowadzenia życia szczęśliwego¹¹⁰. Paweł z Worczyna dobitnie podkreślił, że

¹⁰⁰ „Queritur, quid sit subiectum in sciencia morali. Quidam dicunt, quod homo virtuosus, alii quod felicitas, alii quod virtus morale, alii quod bonitas vel malicia moralis. Potest dici, quod quodlibet predictorum est subiectum in sciencia morali alio et alio modo”. Aleksander z Trebovia, *Quaestiones super I–X libros Ethicorum Aristotelis*, I. I, qu. 3, tamże, f. 116r.

¹⁰¹ „Et si queritur, quid illorum postea pro subiecto moralis sciencie est assignandum, respondetur, quod bonitas moralis”. Tamże.

¹⁰² Johannes Buridanus, *Quaestiones super I–X libros Ethicorum Aristotelis*, Kraków, BJ, cms 664 (a. 1398), f. 7ra-189vb; cms 658 (XIV ex.), f. 2ra-332vb; cms 744 (XIV ex.), f. 1ra-99rb (tylko księgi VI-IX).

¹⁰³ Marsilius de Inghen, *Quaestiones super I–VI libros Ethicorum Aristotelis*, Kraków, BJ, cms 718 (a. 1385–1387), f. 1ra-48ra.

¹⁰⁴ „Conclusio responsalis: Homo secundum quod felicitabilis est subiectum in sciencia morali”. *Quaestiones Pragae disputatae super I–IX libros Ethicorum Aristotelis*, Kraków, BJ, cms 2648, I. I, qu. 3, f. 3v.

¹⁰⁵ Tamże, cms 2648 (XIV ex.), f. 3r-86r.

¹⁰⁶ *Quaestiones Cracoviae disputatae super I–IV Ethicorum Aristotelis*, Kraków, BJ, cms 3352 (XV²), f. 5r-264r; cms 714 (post a.1420), f. 87ra-228va (w autografie Macieja z Łabiszyna); cms 683 (XV²), f. 2ra-76va.

¹⁰⁷ Por. J. B. Korolec, *Źródła krakowskiego wykładu etyki w początku XV.*, *Materiały*, jw., II (XIII) (1970), s. 40; J. Rebeta, *Krakowskie redakcje najwcześniejszego komentarza do Etyki Arystotelesa w formie kwestii z początku XV wieku*. (Rękopisy Biblioteki Jagiellońskiej 3352 i 714, *Studia Mediewistyczne XVIII* (1977), s. 41, 44.

¹⁰⁸ „Utrum homo felicitabilis sit subiectum sciencie moralis. Arguitur quod sic... Nota, Marsilius et Buridanus in longis questionibus determinant quod sic”. Kraków, BJ, cms 714, f. 91ra, 91va.

¹⁰⁹ Paweł z Worczyna, *Quaestiones super I–X libros Ethicorum Aristotelis*, Kraków, BJ, cms 720 (a. 1424), f. 1ra-194vb; cms 741 (a. 1424), f. 11ra-209vb; cms 2000 (a. 1424), f. 1r-317v; cf. J. Rebeta, Paweł z Worczyna, *Materiały*, jw. III (1964), s. 120–156.

¹¹⁰ „Queritur, quid sit subiectum sciencie moralis. Respondetur secundum Buridanum et communiter modernos, quod subiectum eius est homo in ordine ad ea, que sibi conveniunt, «scilicet», ut est liber

o szczęśliwości ludzkiej można w dwojaki sposób rozważać bądź teologicznie, bądź filozoficznie. Teologiczne rozpatrywanie tej szczęśliwości wychodzi poza naturę ludzką. Filozoficzne roztrząsania zaś dotyczą istoty szczęśliwości ludzkiej w aspekcie praktycznym a nie w ujęciu abstrakcyjnym¹¹¹. Poglądy Pawła z Worczyna umocniły bardzo naturalizm, praktycyzm i humanizm w uniwersyteckim środowisku krakowskim. Jego komentarz bowiem był używany przynajmniej do trzeciego ćwierćwiecza XV wieku¹¹².

W latach 1424-1431 napisał Jakub z Paradyża komentarz do pierwszych sześciu ksiąg *Etyki nikomachejskiej*¹¹³. Opuszczając Kraków, zabrał to dzieło ze sobą. Dotąd go nie odnaleziono.

Gdy około 1460 roku na Uniwersytecie Krakowskim zaczęły zanikać wpływy czternastowiecznego terminizmu i reizmu, na podstawie komentarza Pawła z Worczyna sporządzono skrócone *Quaestiones super decem libros „Ethicorum” Aristotelis secundum modum Universitatis Cracoviensis*¹¹⁴. Autor tego dzieła¹¹⁵, rozwiązując problem szczęścia ludzkiego, opowiedział się za poglądami Marsyliusza z Inghen¹¹⁶. Dodał także przy tym, że każdy człowiek może stać się szczęśliwy i lepszy w środowisku rodzinnym i społecznym¹¹⁷. O tym, jak bardzo w tym czasie w Krakowie wiązano sprawę szczęścia ludzkiego z tendencjami praktycyzmu, a może nawet i scientyzmu, świadczy m.in. postawione pytanie, czy do takiego szczęścia przyczyniają się umiejętności wyzwolone i mechaniczne oraz wykonywane w związku z tym czynności¹¹⁸. Odpowiedź krakowskiego wykładowcy filozofii była oczywiście pozytywna¹¹⁹. Burydanowska teoria *homo felicitabilis* nie zanikła z pewnością w latach sześćdziesiątych XV wieku w uniwersyteckim środowisku krakowskim. Na podstawie obecnej znajomości źródeł faktem bezspornym jest, że pod wpływem burydanizmu nie napisano później już żadnego komentarza do *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa.

vel homo secundum quod est felicitabilis et quantum ad ea, que sibi conveniunt ad ducendum vitam felicem. Dicitur notanter secundum quod felicitabilis, ad excludendum alias sciencias, que considerant de homine secundum alias rationes speciales”. Paweł z Worczyna, *Quaestiones super I-X libros Ethicorum* Aristotelis, I, I, qu.9, Kraków, BJ, cms 720, f. 5va; cms 741, f. 16ra.

¹¹¹ „Ultimo nota, quod de felicitate potest dupliciter considerare: uno modo inquantum felicitas excedit naturam humanam et sic pertinet ad theologiam; albo modo secundum quod est operatio humana per eandem acquisibilis et sic pertinet ad presentem scienciam et sic homo secundum quod felicitabilis felicitate humana practice considerata est subiectum presentis sciencie. Dicitur: homo secundum quod felicitabilis quia abstracte non”. Tamże, f. 6ra.

¹¹² Por. J. R e b e t a, Paweł z Worczyna, s. 136.

¹¹³ Por. „Varia puncta disputata Cracoviae per fratrem Jacobum de Paradiso circa libros Aristotelis, scilicet circa Methaphisicæ libros, item circa Parvorum naturalium circa primos sex libros Ethicorum”. *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Deutschlands und der Schweiz*, Bd. 2, München 1918, s. 488.

¹¹⁴ Poznań, Archiwum Archidiecezjalne (=AA), cms 36 (XVIII.43) (a. 1463), f. 1r.

¹¹⁵ Tamże, f. 1r-60r; Kraków, BJ, cms 1903 (a. 1460), f. 2r-73v.

¹¹⁶ „Utrum homo felicitabilis secundum quod felicitabilis sit subiectum in morali sciencia? Respondetur, quod sic et patet responsio”. Poznań, AA, cms 36, f. 2v.

¹¹⁷ „Ista est ethica, considerat de uniuoque homine secundum quod est felicitabilis sive meliorabilis, quemcumque gradum obtineat in civitate domestica vel civili”. Tamże, f. 6r.

¹¹⁸ „Utrum ad felicitatem requiruntur artes liberales et artes mechanice et operationes earundem”. Tamże, f. 13r.

¹¹⁹ „De questione sciendum communiter dicitur quod sic, quia Biridanus in longis questionibus determinat, quod artes liberales deserviunt ad acquisitionem sapientie et sciencie”. Tamże.

Jeszcze w szóstym dziesięcioleciu XV stulecia za pośrednictwem Piotra Gaszowca pojawiły się w Krakowie wpływy realizmu kolońskiego¹²⁰ i wraz z nimi wersoryzmu. Cysters Jan z Mogiły bowiem posiadał skopiowany w 1469 roku komentarz Jana Wersora do *Etyki nikomachejskiej*¹²¹. Decydujący krok w przy-swojeniu wersoryzmu w zakresie etyki na Uniwersytecie Krakowskim w 1472 roku zrobił Bernard z Nysy¹²². Za św. Tomaszem z Akwinu i Janem Wersorem utrzymywał on, że szczęśliwość ludzka zasadza się bardziej na kontemplacji niż prowadzeniu życia czynnego, skierowanego do działalności praktycznej¹²³.

Nie zachował się wprawdzie komentarz Jana z Głogowa do *Etyki nikomachejskiej*¹²⁴, ale z jego komentarza do *Metafizyki* wynika, że żaden człowiek w tym życiu nie może być szczęśliwy¹²⁵, gdyż szczęście polega na rozpatrywaniu spraw boskich i Pierwszej Przyczyny¹²⁶. Na początku XVI wieku do Krakowa sprowadzono jeszcze opracowany w duchu Jana Burydana i jego paryskiego piętnastowiecznego zwolennika Marcina de Magisteris komentarz do *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa¹²⁷. W tym czasie nie odegrał on już większej roli w Krakowie. W użyciu były raczej krótkie podręczniki do nauki etyki, których autorami byli Jan ze Stobnicy¹²⁸ i Grzegorz z Chojnic¹²⁹. Nie wskrzesiły one jednak wielkiej doktryny *homo felicitabilis*.

Chociaż pierwszym rektorem założonego 12 marca 1365 roku Uniwersytetu Wiedeńskiego był Albert z Saksonii, to jednak do recepcji burydanowskiej teorii szczęścia doszło dopiero po 1384 roku, gdy tę uczelnię odnowiono. Pierwsze egzemplarze komentarza Jana Burydana do *Etyki nikomachejskiej* sprowadzono

¹²⁰ M. Markowski, Die wissenschaftlichen Verbindungen zwischen der Kölner und der Krakauer Universität im Mittelalter, in: *Miscellanea Mediaevalia. Veröffentlichungen des Thomas-Instituts der Universität zu Köln*. Bd. 20: Die Kölner Universität im Mittelalter, Berlin-New York 1989, s. 275.

¹²¹ „Finitus anno Domini, per Johannem de Clara Tumba comparatus”. Kraków, BJ, cms 2018, f. 186r; M. Markowski, S. Włodek, *Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in Bibliotheca Jagellonica Cracoviae asservantur*, Wrocław 1974, s. 92.

¹²² Bernard z Nysy, *Quaestiones super I-X libros „Ethicorum” Aristotelis*, München, Bayerische Staatsbibliothek (=BSB), clm 520 (a. 1472), f. 13r-174r.

¹²³ „Ex istis infert doctor sanctus, quod felicitas magis consistit in contemplativa quam in vita activa et practica”. Tamże, f. 20v.

¹²⁴ „Habes... Computi chiometralis opus... ultimun inter reliqua plurima sua opuscula super triplicem philosophiam Aristotelis philosophorum principis ethicen, physicen et dialecticen”. Jan z Głogowa, *Computus chiometralis*, Cracoviae 1511, f. ult. r.

¹²⁵ „Sed nullus est felix in hac vita et via”. Tamże.

¹²⁶ „Finis enim intellectus humani est felicitas, felicitas autem consistit in speculatione causae primae et maxime divinatorum”. Tamże, s. 65.

¹²⁷ Kraków, BJ, inc. 606 (GW 2371, Haim 1758); cf. przyp. 27.

¹²⁸ „Leonardi Aretini in morale disciplinam introductio familiari Johannis de Stobnicza commentario explanata, Cracovae 1511, 1517, Lipsiae 1515.

¹²⁹ Grzegorz z Chojnic, *Parvulus philosophie in ethicen Aristotelis*, Kraków, BJ, cms 2069, f. 39r (z komentarzem na f. 37v-66v). *Breuiuscula facilimaque commendatio in Parvulum philosophie moralis teneriori etati necessaria ad recte virtuoseque iuendum per magistrum Gregorium Bredekoph de Konitz congesta*, Lipsiae 1505. Tenże, *Textus Parvuli philosophiae moralis summa diligentia emendatus*, Cracoviae 1517. Tenże, *Textus Parvuli philosophiae moralis verum iter ad virtutis arcem ostendens, cum iuvenibus, tum senibus, per quam utilissimus, accurata diligentia denuo emendatus*, Cracoviae 1531.

raczej z Pragi¹³⁰ niż z Paryża. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że w 1389 roku na Uniwersytecie Wiedeńskim wykładano już to dzieło¹³¹. Potem doszło w Wiedniu do jego intensywniejszego kopiowania¹³².

Jeszcze podczas biernej recepcji burydanowskiej teorii szczęścia ludzkiego wiedeńscy filozofowie zaczęli pisać własne dzieła w tym duchu. Pierwszy z zachowanych komentarzy do *Etyki nikomachejskiej* pochodzi z 1396 roku, a ostatni bodajże z 1466 roku. W tych siedemdziesięciu latach na Uniwersytecie Wiedeńskim napisano przynajmniej dwadzieścia komentarzy pod wpływem burydanizmu do pierwszych pięciu ksiąg *Etyki nikomachejskiej*. Nie wchodząc w sprawę ich oryginalności, wypada zauważyć, że tak wielkiej działalności komentatorskiej w odniesieniu do *Etyki nikomachejskiej* nie było na żadnej innej uczelni w tym czasie. Poza jedenastoma wiedeńskimi anonimowymi¹³³ komentarzami dziewięciu komentatorów jest znanych imiennie. Do tych ostatnich należy Piotr Schad z Wallsee¹³⁴, Sebaldus Messner z Wallsee¹³⁵, Urban z Melk¹³⁶, Tomasz Ebendorfer

¹³⁰ „Hic liber Monasterii beate Marie virginis vulgariter Scotorum Wienne nobis delegatus est per egregium magistrum Urbanum de Mellico”. Wien, Bibliothek des Schottenklosters (=BSch), cms 273 (278) (a. 1389), f. 1r.

¹³¹ „Explicunt questiones Ethycorum reverendi magistri Johannis Byriden, reportate Wywnne per Georgium dictum Zynk de Prawnaw, sub anno Dominim "ccc"lxxxix" pronunciate et incepte per reverendum magistrum Mychahelm dictum Ichragel in crastino Getrudis post Remiscere et finite die dominico ante festum nativitatis Marie quasi hora nona ante prandium de mane”, Wien, Bibliothek des Dominikanerkonventes (=BD), cms 120/87 (a. 1389), f. 398rb-va.

¹³² Wien, ÖNB, cms 5431 (XIV ex.), f. 1ra-291vb; cms 3694 (XV in.), f. 1ra-290vb; cms 3693 (a. 1415), f. 1ra-121ra; por. M. Markowski, Repertorium commentariorum medii aevi in Aristotelem Latinorum quae in bibliothecis Wiennae asservantur, Wrocław 1985, s. 120-122.

Krensmünster, Stiftsb., cms 236 (XV¹⁻²), f. 208ra-298vb; Melk, Stiftsb., cms 122 (31) (XV¹), f. 12ra-561vb; ib., cms 636 (11) (a. 1423), f. 1r-118r; Salzburg, St. Peter-Stiftsb., cms b.X.13 (a. 1452), f. 1r-576vb.

¹³³ Quaestiones Wiennenses abbreviatae secundum *Quaestiones* Ioannis Buridani super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, ÖNB, cms 5330 (a. 1356), f. 1ra-193vb; Quaestiones Wiennenses super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, ib., cms 5437 (a. 1400), f. 287ra-364ra; Glossae Wiennenses (?) super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, ib., cms 4029 (XV in.), f. 1r-25r; Puncta Wiennensia (?) super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, Admont, Stiftsb., cms 775 (ca a. 1406), f. 1r-123v; Quaestiones Wiennenses (?) super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, Wien, ÖNB, cms 5317 (XV²), f. 1r-346rb; Quaestiones Wiennenses (?) super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, München, BSB, cml 11478 (ca a. 1424), f. 1r-238v; Quaestiones Wiennenses super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, Wien, ÖNB, 5149 (a. 1432), f. 1r-248r; Quaestiones Wiennenses abbreviatae secundum *Quaestiones* Ioannis Buridani super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, München, BSB, cml 19678 (a. 1439), f. 5r-101r; Quaestiones Wiennenses secundum Ioannem Buridanum super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, Wien, ÖNB, cms 5502 (ca a. 1443), f. 202r-279v; Quaestiones Wiennenses super I-V libros *Ethycorum*, ib., cms 4784 (XV m.), f. 1r-69r; Quaestiones Wiennenses secundum Ioannem Buridanum super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, München, UB, cms 4^o 685 (XV m.), f. 1r-368r; Quaestiones Wiennenses super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, Wien, ÖNB, cms 4703 (ca a. 1466), f. 66r-366 r.

¹³⁴ Quaestiones super libris *Ethycorum* Aristotelis (a. 1467), cf. *Mittelalterliche Bibliothekskataloge Österreichs*, Wien 1915, Bd. 1, s. 481; Ch. H. Lohr, *Medieval Latin Aristotle Commentaries, Traditio XXVIII* (1972), s. 370.

¹³⁵ Quaestiones disputatae super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, Melk, Stiftsb., cms 59 (548) (a. 1417), f. 2r.

¹³⁶ Quaestiones super I-V libros *Ethycorum* Aristotelis, Wien, ÖNB, cms 4667 (a. 1429-1430), f. 1r-243r; ib., cms 4914 (XV²), f. 1r-344r.

z Haselbach¹³⁷, Jodok Weiler z Heilbronn¹³⁸, Andrzej Wall z Walczhaim¹³⁹, Stefan z Brugen¹⁴⁰, Andrzej z Schärding¹⁴¹ i Tomasz Wölfel z Wuldorsdorf¹⁴².

Jest zrozumiałe, że w okresie biernej recepcji filozoficznych poglądów paryskiej nowej szkoły wiedeńscy uczeni trzymali się autentycznej burydanowskiej teorii szczęścia człowieka. Dłużej nawiązywano w Wiedniu do zapatrywań Marsyliusza z Inghen na ten temat. Jodok Weiler z Heilbronn bowiem jeszcze w 1440 roku utrzymywał, że człowiek ze względu na coś może stać się szczęśliwy (*homo secundum quod est felicitabilis*)¹⁴³, chociaż i on używał będących na Uniwersytecie iedeńskim w obiegu wyrażen *homo felicitabilis*¹⁴⁴ lub *homo prout est felicitabilis*¹⁴⁵. Już na początku XV wieku w uniwersyteckim środowisku wiedeńskim mówiono o człowieku, o ile on może stać się szczęśliwy¹⁴⁶. Poglądy te stały się przez cztery dziesięciolecia stanowiskiem wspólnej szkoły wiedeńskiej (*communis scholae Viennensis*). Głosił je m.in. Sebaldus Messner z Wallsee¹⁴⁷. Jeszcze w 1439 roku zapatrywania te utrzymywał Tomasz Wölfel z Wuldorsdorf¹⁴⁸. Nie znany z imienia wiedeński komentator *Etyki nikomachejskiej* podał w drugim dziesięcioleciu XV wieku trzy do siebie zbliżone opinie na temat szczęścia ludzkiego. Poza rozwiązaniem Marsyliusza z Inghen mówił on o człowieku, o ile on może stać się błogosławiony (*homo inquantum beatificabilis*), lub o człowieku, który poprzez przestrzeganie zwyczajów i praktykowanie cnót może stać się doskonały (*homo inquantum est moribus et virtutibus perfectibilis*)¹⁴⁹. Wypada podkreślić, że użycie

¹³⁷ Commentarius super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, ib., cms 4952 (a. 1424), f. 1r-200r.

¹³⁸ Quaestiones super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, Graz, UB, cms 883 (a. 1439-1440), f. 13r-251r.

¹³⁹ Quaestiones super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, München, BSB, clm 18883 (a. 1447), f. 3r-225r.

¹⁴⁰ Quaestiones disputatae super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, Melk, Stiftsb., cms 801 (823) (a. 1455), f. 1r-186v.

¹⁴¹ Quaestiones super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, München, BSB, clm 18458, s. 1460, f. 2r-163r.).

¹⁴² Quaestiones disputatae super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, St. Florian, Stiftsb., cms 636 (a. 1439), f. 1r-302v; München, BSB, clm 19673 (a. 1439), f. 5r-154v; ib. clm 19848 (a. 1439), f. 4r-183v (super I-VII libros).

¹⁴³ „Circa finem secunde conclusionis vlt Biridanus, quod homo secundum quod felicitabilis sit subiectum”. Jodok Weiler z Heilbronn, Quaestiones super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, I, I, qu. 3, Graz, UB, cms 883 (s. 1439-1440), f. 18, por. f. 19r.

¹⁴⁴ „Queritur tercio, utrum homo felicitabilis sit subiectum huius sciencie”. Tamże.

¹⁴⁵ „Item yconomica est sciencia moralis tractans de homine prout est felicitabilis, inquantum est pars domestica communitatis”. Tamże, I, I, qu. 1, f. 13v; of. I, I, qu. 3, f. 19r.

¹⁴⁶ „Subiectum est homo felicitabilis”. Glossae Wiennenes super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, Wien, ÖNB, cms 4029 (XV in.), f. 1r.

¹⁴⁷ „Ad rationem sequitur bene: homo inquantum felicitabilis est subiectum, tenendo ly subiectum pro re ad extra. Igitur subiectum est homo inquantum felicitabilis”. Sebaldus Messner z Wallsee, Quaestiones super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, I, I, qu. 3, Melk, Stiftsb. cms 59 (a. 1417), f. 8v; cf. I, I, qu. 1, f. 2r.

¹⁴⁸ „Circa incium libri *Ethicorum* Aristotelis primo sciendum, quod philosophia moralis est noticia... considerans de homine prout est felicitabilis”. Tomasz Wölfel z Wuldorsdorf, Quaestiones disputatae super I-V libros *Ethicorum* Aristotelis, I, I, qu. 1, St. Florian, Stiftsb. cms 636 (a. 1439), f. 1r; por. też München, BSB, clm 19673 (a. 1439), f. 5r; clm 19848 (a. 1439), f. 4r.

¹⁴⁹ „Quarta conclusio est ista, quod homo secundum quod felicitabilis vel inquantum beatificabilis, vel homo inquantum est moribus et virtutibus perfectibilis, quod quasi idem est, est subiectum sciencie

w tekście filozoficznym terminów *beatificabilis* i *perfectibilis* jest w tych czasach, gdy trzymano się arystotelizmu, czymś wyjątkowym.

W komentarzach do *Etyki nikomachejskiej*, które powstały w Wiedniu w latach pięćdziesiątych XV wieku, przy rozwiązywaniu sprawy szczęścia ludzkiego używa się obiegowego w pierwszej połowie tego stulecia wyrażenia *homo felicitabilis*. Uczynił to m.in. wiedeński filozof około 1450 roku¹⁵⁰, Stefan z Brugeu w 1455 roku¹⁵¹ i Andrzej z Schärding w 1460 roku¹⁵².

Aczkolwiek w ciągu pierwszych sześciu dziesięcioleci XV wieku opracowaną przez Jana Burydana i Marsyliusza z Inghen doktrynę szczęścia ludzkiego zmieniono nieco na Uniwersytecie Wiedeńskim, to jednak w centrum filozoficzno-moralnych rozważań znajdował się człowiek, którego szczęście rozpatrywano w życiu nie tylko wiecznym, lecz także doczesnym. Było to wyrazem panującego w tym środowisku naturalizmu, praktycyzmu i humanizmu. Tomasz Teufl z Landshut, mimo że zaliczał się do *via moderna*¹⁵³, nawiązał w 1470 roku do augustianina Henryka z Frimaria i Cycerona¹⁵⁴ i skomentował wszystkie księgi *Etyki nikomachejskiej*¹⁵⁵. Poczytać to trzeba za zwrot ku afektuizmowi, który wchodził niekiedy w związku z zapoczątkowanym w XIV wieku w Paryżu naturalizmem, praktycyzmem i humanizmem.

Przy założeniu w 1386 roku Uniwersytetu Heidelberskiego współdziałał Marsyliusz z Inghen. Był jego pierwszym rektorem i wypromowanym doktorem teologii. Zanim ten stopień zdobył, wykładał przez szereg lat filozofię. Jest oczywiste, że przy tym wprowadził on swoją doktrynę szczęścia ludzkiego, według której człowiek ze względu na coś już w tym życiu może stać się szczęśliwy. Z zachowanych rękopisów wynika, że na początku XV wieku w Heidelbergu była także dobrze znana, wprowadzona przez samego Jana Burydana teoria szczęścia człowieka¹⁵⁶. Ta tradycja naukowa była podtrzymywana przynajmniej do 1469

moralis, ut dicit quarta opinio". *Quaestiones Wiennenses super I-V libros Ethicorum Aristotelis*, l. I, qu. 3, Wien, ÖNB, cms 5317 (XV²), f. 6r.

¹⁵⁰ „Circa initium libri Ethicorum, in quo determinetur de quolibet homine quo ad ea, que communiter sibi conveniunt seu debentur, ut est felicitabilis sive ad esse felicem". *Quaestiones Wiennenses super I-V libros Ethicorum Aristotelis*, l. I, qu. 1, Wien, ÖNB, cms 4784 (XV n.), f. 1r.

¹⁵¹ „Et sic habetur, quod homo felicitabilis est subiectum". *Stefan z Brugeu*, *Quaestiones disputatae super I-V libros Ethicorum Aristotelis*, l. I, qu. 3, Melk, Stiftsb., cms 801 (s. 1455), f. 49v.

¹⁵² „Iste est liber Aristotelis *Oeconomicorum*, in quo determinat de hijs, que pertinent ad regimen plurium in domo seu in quo determinetur de homine sive re felicitabili in communitate domestica". *Andrzej Schärding*, *Commentum super libro *Oeconomicorum* Aristotelis*, München, BSB, clm 18458 (a. 1460), f. 375ra.

¹⁵³ „Item sub decanatu secundo venerabilis Wolgangi Federkiel ex Daffen ob favorem Facultatis Arcium moderne vie, cuius et ego magister indignus sum". *Tomasz Teufl z Landshut*, *Quaestiones secundum mentem Henrici de Frimaria super I-X libros Ethicorum Aristotelis*, München, UB, cms 2^o 566 (a. 1470), f. 196rb.

¹⁵⁴ „Dicto ad questionem primo, quod bonum honestum, quod est subiectum moralis sciencie, est operatio hominis. Secundo dico, quia dubitatur, que sit illa operatio illa (!), dico, quod est felicitas vel operatio, in qua consistit felicitas". *Ib.*, f. 7va.

¹⁵⁵ *Tamże*, f. 5ra-196vb.

¹⁵⁶ *Joannes Buridanus*, *Quaestiones super I-X libros Ethicorum Aristotelis*, Città del Vaticano, Bibliotheca Apostolica Vaticana (BAV), fondo Palatino Latino (=fPL), cms 1019 (XV in.), f. 1ra-351vb; *ib.*, cms 1015 (XV in.), f. 1ra-168vb; „Iste liber debetur Facultati Arcium Universitatis

roku. Była to zasługa m.in. Konrada z Susato, który od 1397 roku był trzykrotnym rektorem uczelni heidelberskiej¹⁵⁷ i Stefana Hösta z Laudenberg w połowie XV wieku¹⁵⁸. Konrad z Susato, mówiąc o szczęściu ludzkim, opowiedział się — podobnie jak filozof wiedeński¹⁵⁹ — nie tylko za opinią Marsyliusza z Inghen, że człowiek ze względu na coś może stać się szczęśliwy, lecz także od siebie dodał, że człowiek może być błogosławiony i przez uprawianie cnót doskonalszy¹⁶⁰. Zdaniem Konrada Arystoteles na temat przyszłej szczęśliwości człowieka ani nie wypowiedział się wyraźnie, ani jej nie negował¹⁶¹. Z przyrodzonego punktu widzenia nie można, zdaniem Konrada z Susato, takiej szczęśliwości przyjąć¹⁶².

O ile w Wiedniu komentowano tylko pięć pierwszych ksiąg *Etyki nikomachejskiej*, o tyle na Uniwersytecie Heidelberskim wykład tego dzieła dotyczył siedmiu pierwszych ksiąg. Stąd chyba z tą uczelnią należy wiązać anonimowy komentarz¹⁶³, którego autor po odrzuceniu poglądów Platona¹⁶⁴, Cycerona i innych starożytnych myślicieli¹⁶⁵, a także średniowiecznych jak Alberta Wielkiego¹⁶⁶, Gerarda Odonis¹⁶⁷ przytoczył także zapatrywania św. Tomasza z Akwinu na temat szczęścia człowieka¹⁶⁸. Według naszego komentatora tomistyczna opinia jest w tej sprawie najbliższa nowej drodze¹⁶⁹. Chociaż opowiedział się on ostatecznie za burydanowską teorią

Heydelbergensis ex testamento magistri Johannis Ambrosii, canonici Veteris Collegii Palatini Eystetensis dyocesis et concedi debet studere volentibus prestita caucione de restituendo". Tamże, antef. br.

¹⁵⁷ Konrad z Susato, *Quaestiones super V-VII Ethicorum Aristotelis*, Wien, ÖNB, cms 5340 (XV³), f. 1ra-359va; Berlin, Staatsb., cms lat. 2^o 783 (a. 1455); cf. Ch. H. Lohr Medieval jw. *Traditio* XXIII (1968), s. 396.

¹⁵⁸ Por. Ch. H. Lohr, Medieval, jw., *Traditio* XXIX (1973), s. 149.

¹⁵⁹ Por. przyp. 149.

¹⁶⁰ „Quarta conclusio est ista, quod homo secundum quod felicitabilis vel homo in quantum beatificabilis vel homo in quantum est moribus et virtutibus perfectibilis, quod quasi idem est, est subiectum sciencie moralis, ut dicit quarta opinio". Konrad de Susato, *Quaestiones super I-X libros „Ethicorum” Aristotelis*, München, UB, cms 2^o 565 (ca a. 1465), f. 10v.

¹⁶¹ „Quarto notandum, quod est una alia opinio quasi media inter predictas duas ponentes, quod nec Aristoteles posuisset expresse fore aliquam beatitudinem futuram, quia illam esse sciri non potest, nec ex speciali revelatione, nec eciam eam forte expresse negavit. Et ista opinio apparet mihi satis vera, eo quo transcendendo singulos libros Aristotelis, nec invenitur illud expresse negatum, nec eciam affirmatum". Tamże, f. 64v.

¹⁶² „Sed tunc manet dubium, quid sit dicendum in hac materia pure naturaliter loquendo, an sic loquendo pomenda sit vita post hanc vitam vel non. Pro cuius solutione ponitur conclusio responsalis ista et pure naturaliter loquendo non est ponenda vita post hanc vitam". Tamże.

¹⁶³ *Quaestiones super I-VII libros Ethicorum Aristotelis*, Wien, BD, cms 79/44 (ca a. 1407), f. 1ra-196vb.

¹⁶⁴ „Plato vero posuit subiectum huius sciencie bonum, quod omnis boni causa. Sed ista opinio Platonis communiter hic per expositores reprobatur". Tamże, I, I, qu. 3, f. 4ra-rb.

¹⁶⁵ „Alia est opinio Tullii et aliorum antiquorum philosophorum ponencium bonum honestus esse subiectum sciencie moralis". Tamże, f. 4ra.

¹⁶⁶ „Quidam enim ponunt subiectum huius sciencie moralis bonum agibile humanum. Huius opinionis videtur fuisse dominus Albertus, que quidem opinio videtur probabilis et verbis Philosophi satis conformis in hoc libro primo". Tamże.

¹⁶⁷ „Ideo est alia opinio ponens subiectum huius sciencie operationem homini secundum quod homo". Tamże.

¹⁶⁸ „Et est quarta opinio ponens, quod operatio hominis ordinata ad finem sit hic subiectum. Sed hec opinio coincidat cum secunda... Ideo est opinio beati Thome ponentis subiectum huius sciencie esse hoc complexum: homo agens propter finem voluntarie". Tamże, f. 4ra-rb.

¹⁶⁹ „Hec opinio vie moderne magis est propinqua et consona". Tamże, f. 4rb.

*homo felicitabilis*¹⁷⁰, to wydaje się, że doszukiwanie podobieństw doktrynalnych między tomizmem i burydanizmem było zaszczerpione przez samego Marsyliusza z Inghen, który do tego dążył, zwłaszcza gdy zaczął studiować teologię.

Te ugodowe tendencje znalazły dobitny wyraz na Uniwersytecie Heideberskim po przeprowadzonej w 1452 roku reformie studiów filozoficznych¹⁷¹. O tym wyraźnie świadczy zarówno komentarz do tradycyjnej translacji *Etyki nikomachejskiej*¹⁷², jak i glosa do nowego przekładu Leonarda Aretyna¹⁷³.

Mimo iż Uniwersytet Koloński od swego założenia w 1389 roku był ostoją albertyzmu i tomizmu, to nie zabraniano na nim wykładu dzieł napisanych pod wpływem burydanizmu¹⁷⁴. Widać to na przykładzie Macieja z Dalem, który w swoim komentarzu z 1429 roku¹⁷⁵ odrzucił nawet poglądy Alberta Wielkiego¹⁷⁶ i Tomasza z Akwinu¹⁷⁷ na temat szczęścia ludzkiego i przyjął rozpowszechnioną w pierwszej połowie XV wieku w Europie teorię *homo felicitabilis*¹⁷⁸. Ze szczegółowych wywodów wynika, że skłaniał się on do stanowiska Marsyliusza z Inghen, dodając od siebie pogląd o człowieku, który może stać się lepszy, to jest *homo meliorabilis*¹⁷⁹. Maciej z Dalem dodał, że teologowie mówią o dwojakiej szczęśliwości, mianowicie zasługującej i nagradzającej¹⁸⁰. Problemem dla niego było, czy Arystoteles przyjmował dalsze życie po życiu doczesnym, a w następstwie tego także szczęśliwość nagradzającą¹⁸¹. Rozwiązanie tego zagadnienia w sposób najwymowniejszy — jak wiemy — nastąpiło właśnie na Uniwersytecie Kolońskim

¹⁷⁰ „Propter quod ad questionem propositam dicendum est conclusivè cum Biridano in longis, quod homo felicitabilis, hoc est, homo quantum ad ea, que sibi convniunt ad ducendum felicem vitam, est subiectum proprium in hac sciencia”. Tamże.

¹⁷¹ „F. E n r l e, Der Sentenzenkommentar Peters Alexanders V. Ein Beitrag zur Scheidung der Schulen in der Scholastik des vierzehnten Jahrhunderts und zur Geschichte des Wegestrites, Münster i. W. 1925, s. 172 i 177.

¹⁷² „Subiectum secundum sanctum Thomam est operatio humana ordinata ad finem vel homo voluntarie agens propter finem”. Expositio I-VI librorum *Ethicorum* Aristotelis, Città dell Vaticano, BAV, fPL, cms 1020 (KV⁷⁻¹⁰), f. 1v.

¹⁷³ „Operatio humana, in qua principaliter consistit hominis felicitas, est hic subiectum”. Expositio I libri *Ethicorum* Aristotelis, ib., cms 1010 (XV⁷⁻¹⁰), f. 5v.

¹⁷⁴ F. J. von B a n c o, Die alte Universität Köln und die späteren Gelehrten-Schulen dieser Stadt, Köln 1855, s. 64 i 71.

¹⁷⁵ *Quaestiones disputatae super I-X libros Ethicorum* Aristotelis, I. I, qu. 3, Leipzig, UB, cms 1440 (a. 1429), f. 3ra-123vb.

¹⁷⁶ „Sed alia est opinio domini Alberti”. Ib., f. 5va.

¹⁷⁷ „Alia est opinio beati Thome ponentis, quod subiectum huius sit homo agens propter finem voluntarie”. Tamże.

¹⁷⁸ „Sed breviter istis opinionibus dimissis respondendum ad questionem, quod homo felicitabilis sit subiectum sciencie moralis”. Tamże.

¹⁷⁹ „Pro questione dicendum ulterius, quod sciencia ethica sive monastica est sciencia, que docet hominem prudenter agere quo ad se ipsum, et illa est tradita in decem libris *Ethicorum* vel ethica consideratur de vero quoque homine, secundum quod est felicitabilis et meliorabilis, quantumcumque eciam gradum altum indifferenter operat”. Tamże, I. I, qu. 6, f. 8va.

¹⁸⁰ „Sciendum, quod secundum theologos duplex reperitur felicitas, scilicet meritoria et premiatoria”. Tamże, I. I, qu. 19, f. 19va.

¹⁸¹ „Ex quibus verbis, ut dictum est, concludit Aristotelem non posuisse vitam post hanc vitam. Sed alia est opinio huic opinioni contraria, que posuit Philosophum posuisse vitam post hanc vitam et consequenter aliquam felicitatem premiariam”. Tamże, f. 19vb.

i zapoczątkowało dzieje „Arystotelesa chrześcijańskiego”, które zahamowały rozpowszechnianie się burydanizmu z nową teorią szczęścia człowieka.

Erfurckie szkoły już w połowie XIV wieku osiągnęły nie tylko wysoki poziom naukowy, lecz także stały się w jakimś stopniu ostoją awerroizmu¹⁸². Gdy w 1392 roku w Erfurcie założono Studium Generale, były w tym mieście już dobre tradycje naukowe i filozoficzne. Pierwsi wykładowcy nowo założonego Uniwersytetu Erfurckiego przyszli jednak z Pragi, Wiednia, Heidelbergu i Kolonii. Podnieśli oni poziom naukowy tej uczelni do tego stopnia, że stała się ona najbardziej uczęszczanym uniwersytetem niemieckim w ciągu XV wieku. Usiłowali oni zaprowadzić też te poglądy filozoficzne, które panowały w ich macierzystych uczelniach. W zachowanych do dzisiaj źródeł rękopiśmiennych wynika, że w uniwersyteckim środowisku erfurckim na początku XV wieku znajdowało się przynajmniej aż pięć komentarzy Jana Burydana¹⁸³ do *Etyki nikomachejskiej*, trzy analogiczne dzieła Alberta Rickmersdorfa z Saksonii¹⁸⁴ i chyba dwa podobne pisma etyczne Marsyliusza z Inghen¹⁸⁵. Już wtedy poznano dobrze proponowaną przez czternastowieczną nową szkołę teorię szczęśliwości człowieka. Taki wniosek bowiem można wyprowadzić z erfurckich komentarzy do *Etyki nikomachejskiej*¹⁸⁶.

Na Uniwersytecie Erfurckim największą popularnością cieszyło się podane przez Marsyliusza z Inghen rozwiązanie. Do takiego stanowiska przychylił się nie znany z imienia erfurcki komentator pierwszych trzech ksiąg *Etyki nikomachejskiej*. Dodał jednak przy tym, że może to nastąpić o tyle, o ile człowiek jest w stanie żyć szczęśliwie¹⁸⁷. Dotyczy to tak życia osobistego¹⁸⁸ jak i rodzinnego¹⁸⁹ i społecznego¹⁹⁰. Oczywiście chodzi o szczęśliwość zasługującą, którą człowiek może zdobyć w doczesnym życiu, a nie o szczęśliwość nagradzającą, która wychodzi ponad te zasługi¹⁹¹. Do Marsyliusza z Inghen nawiązał także erfurcki podręcz-

¹⁸² J. Pinbork, Nochmals die Erfurter Schulen im XIV. Jahrhundert, *Cahiers de l'Institut du Moyen-Age Grec et Latin* XVII (1976), s. 78.

¹⁸³ Joannes Buridanus, Quaestiones super I-X libros *Ethicorum* Aristotelis, Erfurt, BA, cms 2^o 366 (a. 1381), f. 3ra-217vb; ib., cms 2^o 367 (XIV⁷¹⁰, f. 74ra-90va; ib., cms 2^o 361 (1395), f. 1ra-240rb; ib., cms 2^o 296 (XIV ex.), f. 1ra-316vb; ib., cms 2^o 362 (XV in.), f. 1ra-322rb.

¹⁸⁴ Albert Rickmersdorf z Saksonii, Expositio I-X librorum *Ethicorum* Aristotelis, Erfurt, BA, cms 2^o 365 (post a. 1371), f. 1ra-69ra; ib., cms 4^o 322 (a. 1373), f. 1r-71v; ib., cms 4^o 319 (a. 1394), f. 11va-22rb, 40va-64v.

¹⁸⁵ Marsilius de Inghen, Quaestiones super I-VI libros *Ethicorum* Aristotelis, Erfurt, BA, cms 2^o 322 (XIV/XV), f. 153ra-204va; Sélestat., Bibliothèque Municipale (=BM), cms 113 (XV in.), f. 1ra-62va.

¹⁸⁶ „Iste est liber *Ethicorum* Aristotelis, cuius consideratio est de homine in ordine ad ea, que sibi conveniunt ad ductionem felicem vitam”. *Commentarius super I-X Ethicorum* Aristotelis, Erfurt, BA, cms 4^o 321 (XV in.), f. 1r.

¹⁸⁷ „Item nota, quod homo secundum quod felicitabilis est subiectum totius sciencie moralis vel homo in quantum aptus natus est vivere feliciter”. *Quaestiones Erfordiensis super I-III libros Ethicorum* Aristotelis, l. I, qu. 3, Sélestat, BM, cms 113 (XV in.), f. 69ra.

¹⁸⁸ „Sed subiectum sciencie *Ethicorum* est homo in quantum secundum se per virtutes et virtutum operationes est felicitabilis”. Tamże.

¹⁸⁹ „Sed in Yconomica subiectum est homo in quantum est felicitabilis secundum curam domesticam”. Tamże.

¹⁹⁰ „Sed in Polliciorum subiectum est homo felicitabilis existens pars communitatis civilis”. Tamże.

¹⁹¹ „Hoc est verum loquendo de felicitate meritoria, quia premiatoriam nullus habet in hac vita ponendo vitam post hanc vitam”. Tamże, l. I, qu. 18, f. 8bva.

nik¹⁹², który powstał w drugim dziesięcioleciu XV wieku i którego w Erfurcie używano do celów dydaktycznych przynajmniej do 1434 roku¹⁹³.

Do dysput z zakresu etyki służył komentarz Piotra z Prenzlau¹⁹⁴. Korzystano z niego, począwszy od 1425 roku¹⁹⁵. Przedmiotem rozważań był wprawdzie *homo felicitabilis*¹⁹⁶, ale dodał on, że Cycero, Albert Wielki, Tomasz z Akwinu i Eustracjusz zajmowali w tej sprawie inne stanowisko¹⁹⁷. Burydan jednak te poglądy odrzucił i podał własne rozwiązanie¹⁹⁸. Wyrażając swoje osobiste przekonanie na ten temat, Piotr z Prenzlau wyraził swoje wątpliwości odnośnie burydanowskiego rozstrzygnięcia¹⁹⁹ i poszukiwał pojedynczej drogi²⁰⁰. Mimo tych tendencji wpływ burydanizmu bynajmniej nie wygasł od razu w Erfurcie. Niemniej w drugim

¹⁹² *Puncta Erfordiensia super I-X libros Ethicorum Aristotelis*, Erfurt, BA, cms 4^o 387 (a. 1434), f. 118rb-182va.

¹⁹³ „Utrum homo felicitabilis secundum quod homo sit subiectum in morali philosophia? Respondetur quod sic”. Tamże, f. 119rb.

¹⁹⁴ *Petrus de Preuslavia*, *Questiones dialecticae super I-X libros Ethicorum Aristotelis*, Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek (=HAB), cms 805 nov. (a. 1425), f. 161ra-288vb.

¹⁹⁵ „Explicunt Ethicorum disputata, reportata a réverendo magistro Petro de Preuslavia et postea pronuntiata Erfordie et scripta anno Domini <14> 25^{mo}”. Tamże, f. 288vb.

¹⁹⁶ „Queritur, quid sit subiectum in ista sciencia. Respondetur, quod homo felicitabilis secundum Biridanum. Patet sic, quia sibi conveniunt omnes condiciones subiecti attributionis, quia omnia considerata obiective in sciencia morali habent attributionem ad illud subiectum et hoc in recto vel in obliquo et non excedit limites istius sciencie et de isto subiecto est verum dicere, quod est signum incomplexum a priori obiecti formalis adequate secundum totum ambitum. Igitur est subiectum attributionis in phylosophia morali. Consequencia tenet, quia ille sunt condiciones sufficientes requisite ad subiectum attributionis. Antecedens posset probari inductive. Contra: Homo felicitabilis non est principaliter consideratum in ista sciencia. Igitur et cetera”. Tamże, f. 164ra.

¹⁹⁷ „Sciendum de ista questione sunt varie sentencie et tangit quatuor Biridanus in questionibus suis: Una est Tulij, scilicet quod bonum honestum; Alia est Alberti Magni, quod bonum hominis secundum quod homo; Tercia quod operacio humana et illa est sancti Thome et etiam Eustracii”. Tamże, f. 164rb.

¹⁹⁸ „Et illas tres Biridanus reprobat, ponens propriam, scilicet quod homo felicitabilis in quantum homo; quinta fuit Socratis, scilicet quod virtus secundum quod est in bono cuiuslibet rei; sexta Platonis, scilicet bonum quod est ratio hominis boni”. Tamże.

¹⁹⁹ „Meo iudicio loquendo de subiecto adequato credo probabiliter, quod homo felicitabilis non sit subiectum istius sciencie, ut ostendunt motiva adducta. Ad motivum Biridani facile est dicere, unde bene conceditur, quod omnia hic considerata consistunt in ordine ad hominem non tanquam ad subiectum attributionis, sed tanquam ad subiectum inhesionis vel quodammodo finis omnium secundo Physicorum, sed subiectum non debet habere rationem finis sed principii primo Posteriorum et cetera principalissime considerati, de quo propria passio est demonstrabilis, sed potius subiectum hic probatur. Dicendum est bonum morale. Ratio, quia secundum hoc subiectum tota sciencia denominatur; secundo quia hoc est communissimum et principalissime constitutum et sciam verificabile de omnibus hic principaliter consideratis, ut tenet inductum, quia virtus est bonum morale, accio eius bonum morale, passio bonum morale et ceteris virtutibus, iusticia bonum morale et cetera et dato quod homo felicitabilis hic consideratur, tamen hoc plus esset ratione finis quam subiecti, quod habet rationem principii, ratio, quia felicitabile dicitur formaliter a felicitate vel eius aptitudine(?)”. Tamże, f. 164rb-va.

²⁰⁰ „Pro concordia aliquarum opinionum sciendum, ex quo subiectum debet esse principaliter consideratum, tunc illa principalitas potest ex multis attendi; Uno modo ex parte communitatis seu adequacionis et sic bonum morale est subiectum hic; Alio modo dignitatis et sic opinio Tulij est vera, quia bonum honestum est dignissimum bonum inter genera bonorum et quia bonum abstracte positum capitur pro bono moris, ut notatur secundo Pery ermentias et sic opinio Magni Alberti est vera, quia bonum hominis est sicut bonum morale. Tercio modo potest attendi ex originaliter ibi consideratis et sic precipue est operacio et opinio Eustracii et sancti Thome est vera”. Tamże, f. 164va.

ćwierćwieczu XV wieku coraz bardziej zauważalna jest obecność innych prądów filozoficznych, zwłaszcza albertystycznego naturalizmu.

Mimo że Uniwersytet Lipski powstał w 1409 roku w wyniku wyjścia z Pragi z powodu sporów narodowościowych i doktrynalnych niemieckich magistrów i studentów, wpływ etyki Jana Burydana²⁰¹ nie był w Lipsku tak silny jak w Erfurcie. Potwierdzają to także dzieła z zakresu etyki takich pierwszych lipskich filozofów jak dominikanin Jan Brasiator z Ząbkowic²⁰² i Piotr Storch z Zwikau²⁰³. W pierwszej połowie XV wieku w uniwersyteckim środowisku lipskim używano wszakże obcych dzieł, które propagowały zmodyfikowaną burydanowską teorię szczęśliwości ludzkiej. Od 1444 roku w Lipsku działał Mikołaj z Amsterdamu²⁰⁴, w centrum rozważań którego znajdował się *homo felicitabilis*²⁰⁵.

W 1459 roku Andrzej ze Zgorzelca napisał komentarz²⁰⁶, który był oparty na analogicznym dziele Jana Wersora. Jest on świadectwem wprowadzenia na Uniwersytet Lipski innej orientacji w ujęciu etyki. Jego wykładów słuchał²⁰⁷ i spisał je²⁰⁸ Herman Schedel, autor znanej *Kroniki świata*. Dwa lipskie komentarze do *Etyki nikomachejskiej*, które powstały przed 1487 rokiem, nie nawiązywały też do tradycji burydanowskiej²⁰⁹. Pewien zwrot do koncepcji szczęśliwości ludzkiej lansowanej przez czternastowieczną nową szkołę daje się zauważyć w Lipsku znowu w 1488 roku. Wtedy bowiem dziekan Wydziału Sztuk Wyzwolonych, Melchior z Freistadtu zakupił komentarz²¹⁰ Alberta Rickmersdorfa z Saksonii²¹¹. Świadczy o tym także broniona przez Henryka z Rybnika²¹² przy egzaminie magisterskim kwestia, czy człowiek może osiągnąć szczęśliwość zasługującą i nagradzającą²¹³. Zdaniem lipskiego magistra zależy to od filozoficznego roz-

²⁰¹ Joannes Buridanus, Quaestiones super I-X libros „Ethicorum” Aristotelis, Leipzig, UB, cms 1447 (a. 1380), f. 1ra-343vb.

²⁰² Jan Brasiator z Ząbkowic, Auctoritates *Ethicorum* Aristotelis, Wrocław, BU, cms IV Q 52 (XIV/XV), s. 64-147.

²⁰³ Piotr Storch z Zwikau, Auctoritates librorum philosophiae moralis; por. Ch. H. Lohr, *Medieval, jw.*, *Traditio*, XXVIII (1972), s. 371.

²⁰⁴ Mikołaj z Amsterdamu, Quaestiones super I-X libros *Ethicorum* Aristotelis, Leipzig, UB, cms 1451 (a. 1427), f. 1ra-190vb.

²⁰⁵ „Ideo ad questionem dicendum est conclusive cum B<uridano>, quod homo felicitabilis sit subiectum sciencie moralis”. Tamże, f. 4ra.

²⁰⁶ Andrzej ze Zgorzelca, Quaestiones super I-X libros *Ethicorum* Aristotelis, München, BSB, clm 625 (a. 1459), f. 1r-95r.

²⁰⁷ „Cum magistro Andrea de Gorlitz in exercicio *Ethicorum*”. Tamże, clm 245 (a. 1459), f. 307r.

²⁰⁸ „Anno Domini MCCCCLX tempore estivo ego Harmannus Schedel propria manu has questiones *Ethicorum* collegi in Lipzck a famosissimo magistro Andrea de Gorlicz sacre pagine doctore”. Tamże, cml 625, f. 95v.

²⁰⁹ Expositio Lipsiensis I-X librorum *Ethicorum* Aristotelis, Leipzig, UB, cms 1348 (ante a. 1471), f. 1r-33v; Quaestiones super I-X libros *Ethicorum* Aristotelis, tamże, cms 1388 (a. 1486), f. 109ra-237ra.

²¹⁰ Albert Rickmersdorf z Saksonii, Expositio I-X librorum *Ethicorum* Aristotelis, Leipzig, UB, cms 1445 (ante 1488), f. 1r-153v.

²¹¹ „Iste liber comparatus est sub decanatu magistri Melchioris Lodevici de Freyestadt anno Domini lxxxviii 1488”. Tamże, na wyklejce okładki górnej.

²¹² „Et sic patet questio ista per magisterum Hinricum de Ribbenik”. Tamże, f. 332r.

²¹³ „Queritur, utrum possibile sit hominem esse felicem felicitate meritoria et premiatoria”. Tamże, f. 329v.

strzygnięcia sprawy nieśmiertelności człowieka²¹⁴. Jeżeliby uznało się opinię tych filozofów przyrody, którzy przyjmują śmiertelność całego człowieka i do których myśliciele średniowieczni niesłusznie zaliczali Aleksandra z Afrodyzji²¹⁵, to człowiek po śmierci nie może osiągnąć ani zasługującej, ani nagradzającej szczęśliwości²¹⁶. Inni filozofowie przyrody, do których na fali nawrotu do arystotelizmu chrześcijańskiego Henryk z Rybnika zaliczał także Arystotelesa, opowiadali się za nieśmiertelnością intelektualną²¹⁷. W tym przypadku niektórzy ludzie już w tym życiu mogą zasłużyć na szczęście²¹⁸. Dzięki niemu²¹⁹ człowiek, a w każdym razie jego dusza, może dojść do szczęśliwości ponad rzeczywiste zasługi²²⁰. Szczęśliwość nagradzająca jest ważniejsza od szczęśliwości zasługującej²²¹.

Fakt utrzymywania bliższych kontaktów filozofów lipskich z kolońskimi uczonymi sprawił, że na Uniwersytecie Lipskim już w drugim ćwierćwieczu XV wieku pojawiły się prądy realistyczne²²². Niemniej problematyka śmiertelności i nieśmiertelności, jak i szczęśliwości zasługującej i nagradzającej była nadal

²¹⁴ „In ista questione primo videndum est, an philosophice loquendo vita post hanc vitam sit ponenda et an aliquis certitudinaliter potest dici vere felix in hac vita. Secundo videndum est supposita utraque opinione pro parte affirmativa et negativa, an homo potest habere felicitatem meritoriam et premiariam et que illorum sit meritoria et que premiaria. Quantum ad primum noto, quod licet nullus philosophus ut sic ponit vitam post hanc vitam totius compositi sic quod homo, qui iam corruptitur «corporaliter» totaliter et desinit secundum vitam corporalem, quod post istam habeat aliam vitam corporalem. Tamen multi philosophi pure naturales inter se sunt diversificati quantum ad partem principalem ipsius hominis”. Tamże, f. 329v.

²¹⁵ „Aliqui enim dicunt, quod quando homo desinit esse et corruptitur, quod tunc anima eius desinat esse et corruptatur sicut <dicit> Alexander commentator et sui sequaces. Illi enim non ponunt differentiam inter corruptionem hominis et carnis et cuiuslibet alterius animati quo ad modum corruptendi. Et illi dicunt animam hominis esse eductam de potencia materie et istam in omnibus dicunt esse eductam de potencia materie ad eius esse. Sequitur ipsam esse in materia et quod quando desinit esse in materia, quod tunc desinit simpliciter esse”. Tamże.

²¹⁶ „Illi consequenter habent dicere, quod nullus homo potest habere felicitatem meritoriam nec premiariam post hanc vitam”. Tamże.

²¹⁷ „Alli philosophi pure naturales dicunt vitam fore post hanc vitam non tamen totius hominis, sed secundum partem principalem, i.e. secundum animam intellectivam et rationalem et volitivam. De tali opinione credo Philosophum fuisse, scilicet Aristotelem. Ideo ob reverenciam sui pono istam conclusionem, quod vita post vitam est ponenda. Conclusio videtur esse Philosophi in libro De pomo et morte, in quo libro habetur manifeste, quod Philosophus suis discipulis predicavit vitam post hanc vitam”. Tamże.

²¹⁸ „Secunda conclusio est ista, licet in hac vita aliquis homo sit vere felix ad minus loquendo de felicitate meritoria, nullus tamen in hac vita de aliquo potest scire ipsum esse vere felicem”. Tamże, f. 330r. „Et conclusio potest probari ex multis auctoritatibus theologice, quas premitto, quia in proposito solum volo philosophice loqui. Tercia conclusio est ista: Aliquis homo in hac vita est vere felix”. Tamże, f. 330r-330v.

²¹⁹ „Ideo pro debito intellectu conclusionis precedentis ponam conclusionem istam terciam, quod felicitati meritorie correspondent felicitas premiaria, que felicitas est premium condignum respectu felicitatis meritorie”. Tamże, f. 331r.

²²⁰ „Conclusio ergo prima quantum ad illam partem est illa: Felicitas premiaria homini est possibilis post hanc vitam vel saltem parti principali hominis. Meritoria vero homini in hac vita est possibilis”. Tamże, f. 331v.

²²¹ „Secunda conclusio est ista: Felicitas premiaria, que homini post hanc vitam convenit, est melior quam felicitas meritoria, que homini in hac vita convenit”. Tamże.

²²² M. M a r k o w s k i, Kolońskie dzieła filozoficzne w średniowiecznych rękopisach Biblioteki Uniwersyteckiej w Lipsku, *Studia Mediewistyczne* XXVII 1 (1990).

aktualna. W tym przypadku inspirował ją bardziej rzekomy materializm aleksandryjski i chrześcijański arystotelizm niż felicytabilizm burydanowski.

Na nowo założone nad Bałtykiem uniwersytety burydanowską teorię szczęścia człowieka wprowadził erfurcki magister Mikołaj z Amsterdamu, który wykładał od 1422 roku w Rostocku, a od 1437 do 1444 roku w Greifswaldzie. Był on rzecznikiem piętnastowiecznej doktryny *homo felicitabilis*²²³. Przy tym za Albertem Wielkim podkreślał on, że szczęśliwość fizyczną człowiek jest w stanie osiągnąć w tym życiu stosownie do swojej ludzkiej natury w otaczających go okolicznościach²²⁴. Mikołaj wysunął także wątpliwość, czy po wykluczeniu życia pozagrobowego szczęśliwość człowieka nie polegałaby raczej na uciechach niż na uprawianiu cnót²²⁵. Z głoszonych przez Mikołaja z Amsterdamu poglądów na temat szczęścia ludzkiego jak i z wielu innych źródeł rękopiśmiennych można wnioskować, że uniwersytety w Rostocku i Greifswaldzie były przynajmniej w pierwszych latach swego istnienia także jakąś ostoją dla burydanizmu.

Statuty Wydziału Filozoficznego założonego w 1472 roku Uniwersytetu Ingolstadtzkiego, chociaż opierały się na analogicznych ustawach wiedeńskich, zalecały tak nową jak i starą drogę przy interpretacji tekstów Arystotelesa. Z przywiezionych z Wiednia²²⁶ i Heidelbergu²²⁷ komentarzy do *Etyki nikomachejskiej* wynika, że w pierwszych latach istnienia tej uczelni propagowano poglądy Marsyliusza z Inghen na temat szczęścia człowieka²²⁸. W ingolstadtzkim komentarzu do *Etyki nikomachejskiej*, który powstał wkrótce po założeniu uniwersytetu, pojawiła się piętnastowieczna obiegowa doktryna szczęścia człowieka²²⁹. Nie ograniczano jej tylko do szczęścia indywidualnego człowieka²³⁰, lecz rozciągnięto ją także na ludzi pozostających w związku rodzinnym²³¹ i na żyjących w społeczności

²²³ „Sed breviter istis opinionibus dimissia respondetur ad questionem, quod homo felicitabilis sit subiectum sciencie moralis”. Mikołaj z Amsterdamu, *Quaestiones super I-X libros Ethicorum Aristotelis*, Leipzig, UB, cms 1451 (ca a. 1427), f. 1ra-190vb.

²²⁴ „Nam sicut dicit Albertus primo De generacione, quid ad nos de Dei miraculis, cum de natura loquimur, nos autem sicut et Aristoteles solum loquimur physice (!) de felicitate in hoc libro, secundum quod est a nobis acquisibilis in hac vita secundum quod est a nobis acquisibilis in hac vita secundum communem cursum humane nature et condicionis”. Tamże, l.I, qu. 15, ib., f. 19ra.

²²⁵ „Sed circa dicta oritur dubitacio, utrum si non esset ponenda vita post hanc vitam, utrum tunc potius esset ponenda felicitas in virtutibus et operacionibus eorundem quam in voluptatibus vel econverso”. Tamże, l.I, qu. 16, ib., f. 20vb.

²²⁶ *Quaestiones Wiennenses super I-V libros Ethicorum Aristotelis*, München, UB, cms 4^o 685 (XV m.), f. 1r-368v.

²²⁷ Konrad de Susato, *Quaestiones super I-X libros Ethicorum Aristotelis*, München, UB, cms 2^o 565 (a. 1469), f. 1r-50ov.

²²⁸ „Hec autem ratio formalis considerandi est ratio subiecti attributionis, quod est in proposito: homo secundum quod est felicitabilis”. München, UB, cms 4^o 685, f. 14v.

„Respondetur, si ly felicitabile capitur stricte, prout convertitur cum ly homo felicitabilis, tunc est hic subiectum”. Tamże, f. 16rb.

²²⁹ „Iste est liber Ethicorum principis philosophorum Aristotelis, in quo determinatur de quolibet homine quo ad ea, que communiter sibi conveniunt, seu determinetur, ut est felicitabilis seu ad esse felicem”. *Sententia I-VI librorum Ethicorum Aristotelis*, München, UB, cms 2^o 564 (a. 1473), f. 4ra.

²³⁰ „Unde ethica est sciencia moralis considerans de homine felicitabili secundum se”. Tamże, f. 1ra.

²³¹ „Secunda pars est yconomica noticia, in qua determinatur de regimine plurium in domo... seu de re felicitabili in communitate domestica”. Tamże, f. 3ra.

ludzkiej²³². Wspomniany już Tomasz Teufl z Landshut, który w Wiedniu na miejsce głoszonej doktryny *homo felicitabilis* usiłował wprowadzić poglądy Cyce-rona i augustianina Henryka z Frimaria, stał się w 1476 roku wykładowcą Uniwersytetu Ingolstadzkiego, gdzie przypuszczalnie też głosił poglądy, akcentujące rolę czynnika afektywnego²³³.

We Włoszech, zwłaszcza północnych, był komentarz Jana Burydana do *Etyki nikomachejskiej* też dosyć dobrze znany²³⁴. Jego teoria szczęśliwości nie znalazła wszakże tak szerokiego oddźwięku we włoskich dziełach etycznych jak w środkowej Europie. Na przykładzie komentarza, który powstał w 1396 roku w Ferrarze²³⁵, widać, że było to tylko werbalne nawiązanie do Burydana. Włoski komentator *Etyki nikomachejskiej* Arystotelesa szeroko rozwodził się nad starożytnymi opiniami, zwłaszcza pitagorejczyków, Platona i platoników na temat szczęśliwości ludzkiej²³⁶. Stąd twierdził, że człowiek może być szczęśliwy już w życiu ziemskim²³⁷ i że może to nastąpić w myśl zasady stoickiej przez praktykowanie czynu moralnego²³⁸. Był to więc w pewnym sensie nawrót do tendencji etycznych XII wieku. Można więc powiedzieć, że piętnastowieczny humanizm na uniwersytetach włoskich, chociaż czerpał w jakimś stopniu inspiracje z burydanowskiej nowej szkoły, kształtował się pod wpływem innych prądów filozoficznych niż na wyższych uczelniach środkowej Europy. Jego szczytowym osiągnięciem była dobitnie przedstawiona przez Picco della Mirandola teoria *de dignitate hominis*. Była to jednak teoria elitarna. Nie zdobyła ona większej popularności.

Teoria szczęścia człowieka, która w drugim ćwierćwieczu XIV wieku powstała w Paryżu na podstawach burydanowskiego konkretyzmu, terminizmu, naturalizmu i praktycyzmu, znalazła przychylne przyjęcie najpierw na Uniwersytecie Praskim, a potem na nowo zakładanych uniwersytetach, zwłaszcza środkowoeuropejskich jak w Krakowie, Wiedniu, Heidelbergu, Erfurcie i Lipsku, ale w mniejszym stopniu też w Kolonii, Rostocku, Greifswaldzie i Ingolstadium. Chociaż na niektórych z tych uczelni doktryna *homo felicitabilis* uległa nieznacznym przeobrażeniom, to jednak ostał się jej indywidualizm i humanizm. W związku z tym preferowano szczęście indywidualnego i całego człowieka nie tylko w porządku eschatologicznym, lecz także już w otaczających uwarunkowaniach ziemskich. W wyniku rozluźnienia więzów z teologią i metafizyką czternasto- i piętnastowieczny felicytabilizm opierał się w pewnej mierze na prawie natury, a w osądzie norm moralnych odwoływał się

²³² „Politica est scientia moralis tractans de homine principalissime, prout est felicitabilis, in quantum est pars policie vel civilis communitatis”. Tamże, f. 2va.

²³³ Tamże.

²³⁴ Por. Ch. H. L. o h r, Medieval, jw., *Traditio* XXVI (1970), s. 180-181.

²³⁵ „Et sic sit finis sentencie conclusive totalis libri Ethicorum Aristotelis secundum magistrum Johannem Biridanum doctorem sollempnissimum et complete per me H<eymonem van de Haghe>, clericum Coloniensis diocesis Almanum anno incarnationis Domini nostri Jesu Christi 1394 die 27 mensis Octobris hora 23 in domo filiorum quondam magistri Iofredi Ferarie”. Commentum Ferrariense super I-X libros *Ethicorum* Aristotelis, Venezia, Biblioteca Nazionale Marziana, cms Z. Lat. fondo antico 262 (a. 1395-1396), f. 83va.

„Nota, quod istam divisionem inveni in principio questionum, quas fecit Biridanus super libros Ethicorum et cam ibi posui, quia utilis est pro inceptioe libri”. Tamże, f. 16vb.

²³⁶ Tamże, f. 19rb-19va.

²³⁷ „Aliquis potest esse felix in hac vita”. Tamże, f. 23va.

²³⁸ „Felicitas consistit in operatione virtutis”. Tamże, f. 23va.

do przyrodzonego rozumu ludzkiego. W *ratio naturalis* szukano też środka zaradczego w zmaganiach się racjonalizmu, który do dominacji doszedł w klasycznej scholastyce, z woluntaryzmem, który przybrał na sile w pierwszej połowie XIV wieku. Powstały z inspiracji burydanizmu felicytabilizm był potężnym prądem XV wieku, a jego humanizm i indywidualizm odbiły się jakimś echem nawet w antropologicznej i etycznej myśli nowożytnej.

DIE DOKTRIN DES *HOMO FELICITABILIS*
IN DER PHILOSOPHIE DES SPÄTEN MITTELALTERS

ZUSAMMENFASSUNG

Im zweiten Viertel des XIV. Jahrhunderts entstand in Paris eine neue Doktrin des menschlichen Glücks, die sich auf die Grundlagen des burydanischen Konkretismus, Terminismus, Naturalismus und Praktizismus stützte. Diese Doktrin des *Homo felicitabilis* schrieb dem Individuum und nicht der Gemeinschaft die entscheidende Rolle zu. Nach einer Trennung von Philosophie und Theologie strebend bemühte sie sich um eine Befreiung von dem unmittelbaren theologischen Einfluß. Das menschliche moralische Handeln sollte die unmittelbare Bestätigung im Recht der Natur finden, die ja ein Abbild der Normen des göttlichen Rechts ist. Der natürliche menschliche Verstand selbst sollte ein Kriterium freier menschlicher Handlungen werden. Das Glück des individuellen Menschen sollte sich nicht nur auf sein himmlisches, sondern auch auf sein irdisches Leben ausdehnen. Die Grundtendenz der Theorie des *homo felicitabilis* bestand in der Verbreitung von Individualismus und Humanismus. Dieser Felicitabilismus wurde auch an den neugegründeten Universitäten in Prag, Krakau, Wien, Heidelberg, Erfurt, Rostock, Greifswald und Ingolstadt im XV. Jahrhundert lebendig.

ODPOWIEDZIALNOŚĆ INDYWIDUALNA NA SĄDZIE OSTATECZNYM W SZTUCE KOŚCIOŁA ŁACIŃSKIEGO OD XII DO XV WIEKU

Treść: Wstęp. I. Sprawiedliwość. Łaska. Dobre uczynki. — II. Jednostka a Sąd Ostateczny. Zakończenie. — Zusammenfassung.

WSTĘP¹

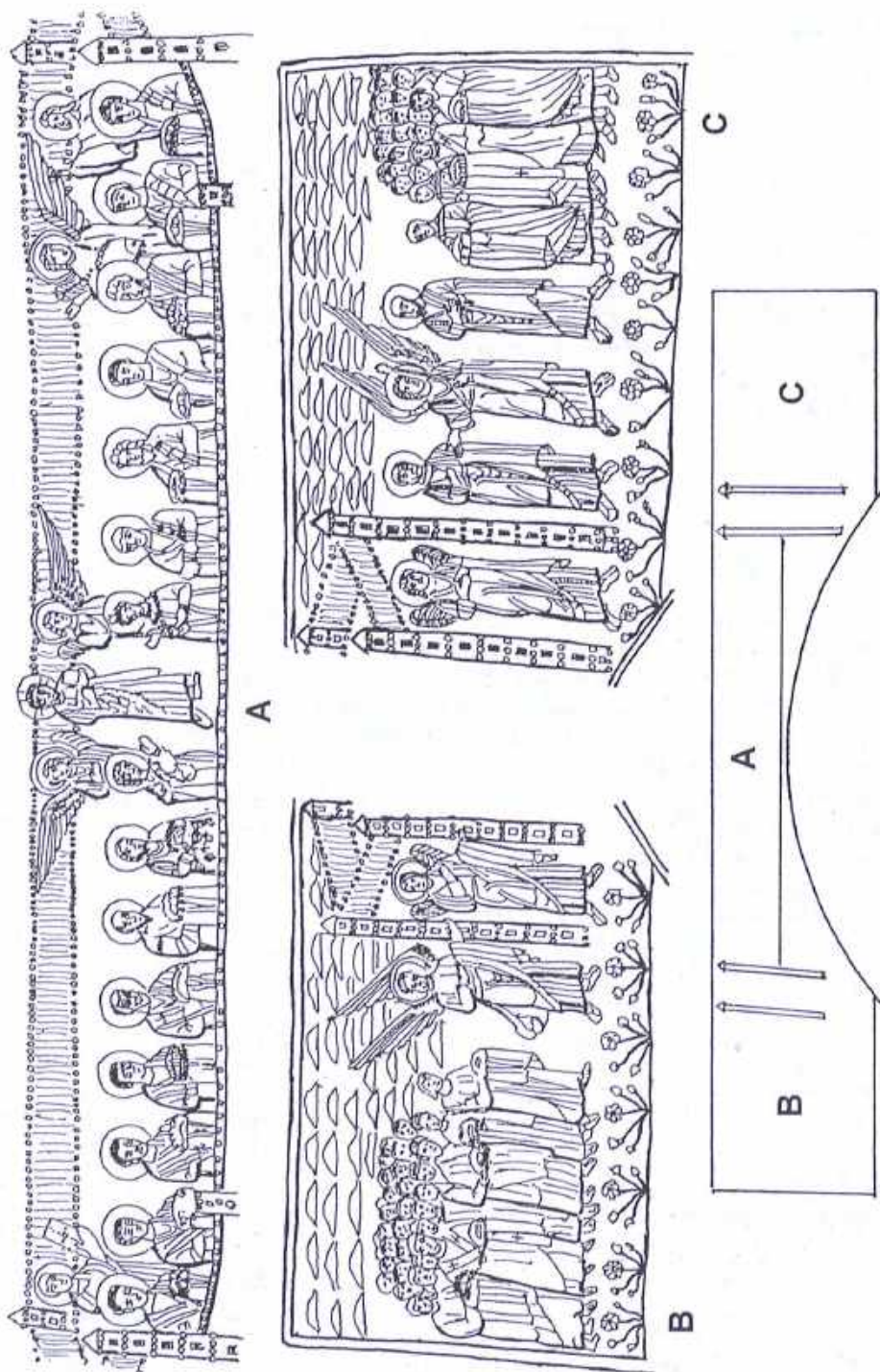
W czasach starochrześcijańskich powrót Chrystusa na ziemię na końcu dziejów przedstawiano na ścianach tęczowych bazylik, które spełniały funkcje łuków tryumfalnych². Treści tych dekoracji i inskrypcje potwierdzają taką interpretację³. Wykonana w końcu VII wieku mozaikowa dekoracja bazyliki św. Kosmy i Damiana przy Forum Romanum w Rzymie nie zachowała się w całości. W literaturze przedmiotu przyjmuje się, że stała się wzorem dla dekoracji partii ołtarzowej bazyliki św. Praksedy w Rzymie ufundowanej w latach 817–824⁴. W najwyższej partii przedstawiono Niebieskie Jeruzalem, do którego aniołowie i święci wprowadzają zbawionych. Miejscem ich przebywania było święte miasto, którego mury zdobiły drogie kamienie, a bram strzegli aniołowie. Warto jednak zwrócić uwagę, że w mozaikach rzymskich w IX wieku — rajem była również kwietna łąka. Na ścianie tęczowej bazyliki S. Maria in Dominica apostołowie zdążają od tronującego Chrystusa, stąpając po kwiatach. Ukazano je również obficie — u stóp tronującej

¹ Praca wykonana w Rzymie wiosną 1991 roku podczas pobytu stypendialnego Fundacji Lanckorońskich. Dziękuję Pani prof. Karolinie Lanckorońskiej za życzliwość i stworzenie idealnych warunków dla pracy naukowej.

² Ściana tęczowa oddziela nawę główną od poprzecznej, czyli transeptu. Jej dekoracja łączyła się z przedstawieniami na ścianie wschodniej nawy poprzecznej nad absydą i z wizerunkami umieszczonymi w absydzie. Jeżeli bazylika nie posiadała transeptu, ściana tęczowa kończyła nawę główną i otwierała się na absydę. Ich dekoracje mozaikowe lub malarskie tworzyły całość.

³ Rzymskie mozaiki zostały omówione łącznie z inskrypcjami ostatnio: G. Matthiae, *Mosaici medioevali delle Chiese di Roma*, Roma 1967, t. I, II, W. Oakeshott, *Die Mosaiken von Rom vom III bis zum XIV Jh.*, München 1967.

⁴ Mozaiki w bazylice św. św. Kosmy i Damiana — por. G. Matthiae, *op. cit.*, s. 135–137, w bazylice św. Praksedy, *op. cit.*, s. 225 oraz J. Nordhagen, *Studies in Byzantine and early medieval painting*, London 1990, s. 332–344 — zwraca uwagę nie tylko na imitacje dekoracji z bazyliki św. Kosmy i Damiana, ale także na nowe, inspirowane sztuką bizantyjską, wątki ikonograficzne. Nie zmieniały one jednak treści zasadniczej dekoracji.



1. Rzym, kościół św. Praksedy, mozaika na łuku tęczowym.



2. Londyn, Viktoria and Albert Museum, plakietka z kości słoniowej.
Rys. L. Fijał

w otoczeniu aniołów Maryi z Dzieciątkiem — wyobrażonych w absydzie⁵. Tych radosnych przedstawień nie przyćmiewały ani obrazy cierpienia (znak krzyża, o ile się pojawiał, był znakiem tryumfu⁶), ani wyobrażenia potępionych. Rozdział dobrych i złych na końcu dziejów pojawił się w IX i X wieku najpierw w drobnej rzeźbie i w miniaturach rękopisów. Na plakietce przechowywanej w Viktoria and Albert Museum w Londynie ukazano Chrystusa tronującego w mandorli, który objawia się w towarzystwie aniołów dmących w trąby. Następuje wskrzeszenie zmarłych, a niżej dobrych wprowadza anioł do bram miasta świętego, złych pochłania paszcza wylaniająca się z bramy miasta — państwa szatana odgradzonego strefą ognia⁷. Na miniaturach psalterza stuttgartzkiego przedstawiono rozdział owiec i kozłów — dobrych i złych, a także Chrystusa tronującego z wagą w dłoni, zwróconego do gromady ludzi czekających na wyrok. Anioł trzyma zwój, na którym zapewne zapisano ich czyny⁸. W miniaturze ilustrującej Skład Apostolski słynnego *Psalterza z Utrechtu* również ukazano przyjście Chrystusa na końcu dziejów, wskrzeszenie umarłych i rozdzielenie dobrych i złych⁹. Najstarszym zachowanym monumentalnym w sztuce łacińskiej dziełem są malowidła na zachodniej ścianie kościoła w Münster, w których zdaniem B. Brenk wykorzystano motywy znane ze sztuki drobnej, a także przyjęto impulsy bizantyjskie¹⁰. W wielu dziełach sztuki monumentalnej X, XI i XII wieku przedstawienia Sądu Ostatecznego wyobrażały najczęściej podstawowe prawdy: przyjście Chrystusa-Sędziego (często w orszaku aniołów, apostołów i symboli 4 ewangelistów), wskrzeszenie zmarłych i rozdział dobrych i złych¹¹. Zawsze pojawiali się aniołowie dmący w trąby. Ten zasadniczy schemat wyobrażenia trwał w wielu wersjach przez całe średniowiecze i był znany w epoce nowożytnej. Do wielu z nich bardzo wyraźnie wprowadzono nowe wątki treściowe.

⁵ G. Matthiae, jw., s. 237.

⁶ Najstarszy znany z bazyliki S. Pudenziana w Rzymie z IV wieku, jeden z bardziej reprezentacyjnych wyobrażeń w absydzie bazyliki S. Apollinare in Classe w Ravennie (VI w.). Warto zwrócić uwagę, że takie obiekty tworzone jako dzieła złotnicze — ze szlachetnych metali uzupełnianych drogimi kamieniami i perłami. Przykład taki datowany na VII wiek eksponowany jest w skarbcu watykańskim bazyliki św. Piotra.

⁷ B. Brenk, *Tradition und Neuerung in der christlichen Kunst des ersten Jht.*, Wien 1966, s. 95 (tamże ilustracja), plakietka datowana jest na wiek IX. Praca B. Brenk jest podstawową monografią obrazującą rozwój ikonograficzny przedstawienia Sądu Ostatecznego w pierwszym tysiącleciu na Wschodzie i na Zachodzie.

⁸ *Der Stuttgarter Bildpsalter*, Stuttgart 1968, tamże F. Mühlich, *Die Stellung der Bilder in der frühmittelalterlichen Psalterillustration*, s. 151-223. Ilustracja rozdzielenia kozłów i owiec do Ps. 6,9 — fol. 6v, Chrystus z wagą — do Ps. 66,5, — fol. 76a, r. Rękopis datowany jest na wiek IX.

⁹ *Utrecht Psalter, Codici Selecti*, vol. LXXV, Graz 1984. Wydanie faksymilowe komentarze K. van der Horst, J.H. Engelbergh. Rękopis wykonany w latach 816-833 — Ps. 4, fol. 4v, Ps. 14, fol. 8v, Ps. XVII, fol. 9r. oraz tekst i ilustracje Credo, fol.

¹⁰ B. Brenk, jw., il. 107 in., tamże ilustracja.

¹¹ We Włoszech np. malowidła w kościele S. Angelo in Formis (po pol. XI, mozaiki w kościele w Torcello datowane na przełom wieku XI/XII — por. G. Rascetti, *Il Giudizio universale in arte e la pittura medievale Abruzzese*, Precara 1935.

I. SPRAWIEDLIWOŚĆ. ŁASKA. DOBRE UCZYNNKI

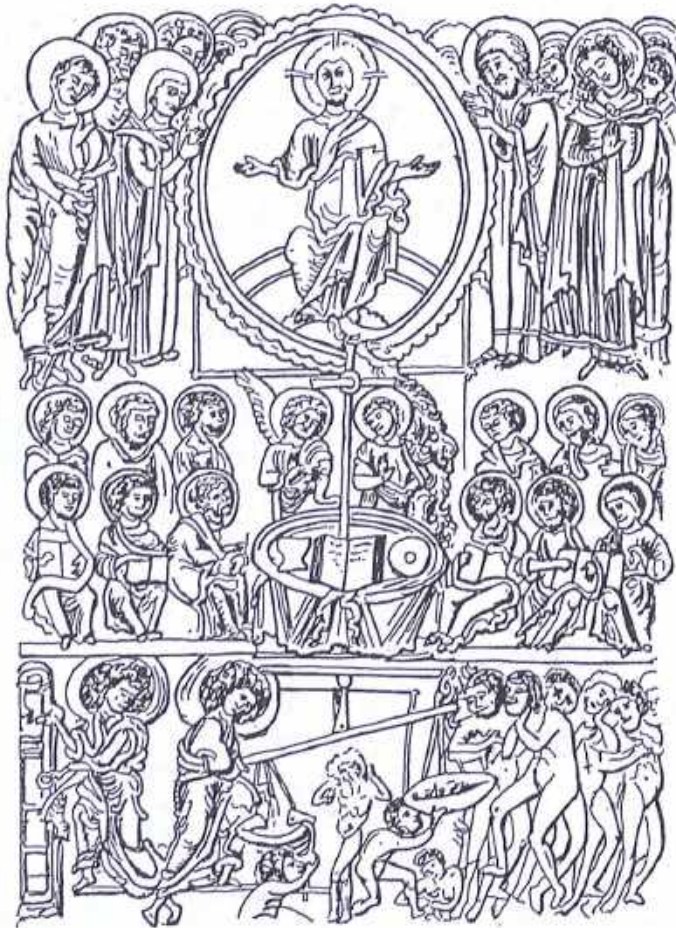
Jednym z problemów, który znalazł odzwierciedlenie w nauczaniu obrazowym Kościoła, była odpowiedzialność wiernych. Podstawowe teksty Nowego Testamentu i Listów św. Pawła przywoływane są we wszystkich opracowaniach poświęconych ikonografii Sądu Ostatecznego. Pragnę zwrócić uwagę, w jakich aspektach ujmowano dramatyczny dla człowieka problem jego odpowiedzialności w chwili końca dziejów — jak wizja ta była kreowana w sztuce.

Problem sprawiedliwości wyobrażony poprzez symbol wagi, ważenia dusz, wywodzi się ze starożytnego Egiptu i być może został zaadaptowany w kościele koptyjskim. Waga znana była jednak również w sztuce antycznej Grecji i Rzymu jako atrybut sprawiedliwości. W rękach Chrystusa pojawiła się w ilustracjach psalterzy IX wieku, o czym wspominałam już wcześniej. Waga w rękach anioła, wreszcie Archanioła Michała włączona do wyobrażeń Sądu Ostatecznego często występowała w dojrzałym średniowieczu, by stać się niezwykle popularną w późnym średniowieczu i epoce nowożytnej¹². Na Sądzie Ostatecznym nastąpić miał nie tylko generalny rozdział na dobrych i złych, ale także orzekanie czynów wiernych. Ten moment wzbudzał strach — co oczywiste. Szukając nadziei, zwrócono się do Chrystusa — już nie tylko sędziego ale i miłosiernego Zbawiciela. Znak krzyża pojawiający się na niebie oznaczał przychodzącego Chrystusa-Sędziego, ale w kościele św. Jerzego w Oberzlle na wyspie Reichenau wyobrażano go jako tzw. krzyż żywy, symbol ponawianej ofiary Zbawiciela, czyli Eucharystii. Ten wątek rozwinięto na miniaturze *Ewangeliarza* w Wolfenbüttel (Helmstedt 65) z 1194 roku, gdzie pod przedstawieniem Chrystusa-Sędziego ukazano ołtarz z krzyżem, kielichem, pateną i księgą, a dopiero później rozdział potępionych i zbawionych oraz ważenie dusz. Jednoznacznie wyobrażano łaski Eucharystii będące pomocnymi w chwili Sądu Ostatecznego¹³. W tym punkcie ewolucji pojęć i wyobrażeń plastycznych pojawił się obraz Kościoła — instytucji zapewniającej wiernym możliwość osiągnięcia życia wiecznego. Stosunkowo wczesnym, znakomitym plastycznie i wyrafinowanym ikonograficznie przykładem są mozaiki kościoła San Clemente w Rzymie. Kompozycja wyrosła z tradycji rzymskich dekoracji ścian tęczowych. Obejmuje ścianę wschodnią nawy i absydę bazyliki. Została wykonana w początkach XII wieku. Ideę tego dzieła sformułowano w środowisku benedyktynów z Monte Cassino i związanych z nimi papieży m.in. Paschalisa II (1094-1118), który był kardynałem przy kościele S. Clemente. Pierwsze ćwierćwiecze XII wieku to moment konsolidacji w Rzymie idei reformy gregoriańskiej¹⁴. Znalazło to wyraz w rozmaitych dziełach sztuki, np. w mozaikach absydy kościoła S. Maria in Trastevere. Postaciami centralnymi są tam Chrystus i oblubienica Maryja-Eklezja. W kościele S. Clemente wszystkie wyobrażenia skupiają uwagę widza na osobie Chrystusa. W centrum ściany tęczowej ukazany jest w półfigurze na tle nieba i gwiazd. Pojawia się w otoczeniu symboli 4 ewangelistów. Prorocy

¹² L. Kretzenbacher, *Die Seelenwaage*, Klagenfurt, 1958.

¹³ W. Paeseler, *Kunstgeschichtlicher Jhb. d. Bibliotheka Herziana*, II, 1938, s. 354, il.

¹⁴ J.B. Lloyd, *The medieval church of S. Clemente in Rom*, Rom 1989, s. 43 in. H. Toubert, *Le renouveau paleochretien á Rome au debut du XII s. Cahiers Archeologiques XX* (1979), s. 99 in.



3. Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek, *Evangeliarz*
(Cod. Helmst. 65), miniatura.
Rys. L. Fijał

Izajasz i Jeremiesz trzymają inskrypcje oznajmujące, że jest to Bóg, nad którego nie masz innego. Ponad prorokami tronuja ubrani w togi św. Piotr i Paweł, Wawrzyniec i Klemens. Główna inskrypcja powtarza słowa aniołów oznajmiających pasterzom narodzenie Chrystusa — jako pierwsze przyjsie na ziemię. W najniższej partii kompozycji ukazano 12 owiec wychodzących z bram Jerozolimy i Betlejem i zbliżających się do Baranka Bożego. Koncha absydy wypełniona jest zwojami bujnego zielonego akantu umieszczonego na jednolitym złotym tle. Wzbogacają go motywy kwiatów, ptaków, delfinów, aniołów nagich — igrających wśród zieleni. Akant wyrasta z bujnego krzewu, pod nim dwa jelenie piją wodę wypływającą czterema strumieniami. W jednej z bocznych absyd baptysterium św. Jana na Lateranie zachowała się dekoracja akantowa, która była wzorem dla wici roślinnej

zdobiącej absydę bazyliki S. Clemente. Obydwie budowle położone są bardzo niedaleko w Rzymie. Akant jest pospolitym chwastem rosnącym do dziś na wiosnę w tym mieście. Sposób stylizacji jego długich bujnych liści — w spiralne wici jest zbliżony w malowidle laterańskim z IV wieku (tło dekoracji jest tam niebieskie) i mozaice z S. Clemente. W baptysterium umieszczono dodatkowo przedstawienie Baranka Bożego i ptaki, symbole dusz ludzkich. Był to obraz raju. W bazylice jelenie czerpiące wodę z czterech rzek wskazują, że również i ta mozaika była wizją raju.

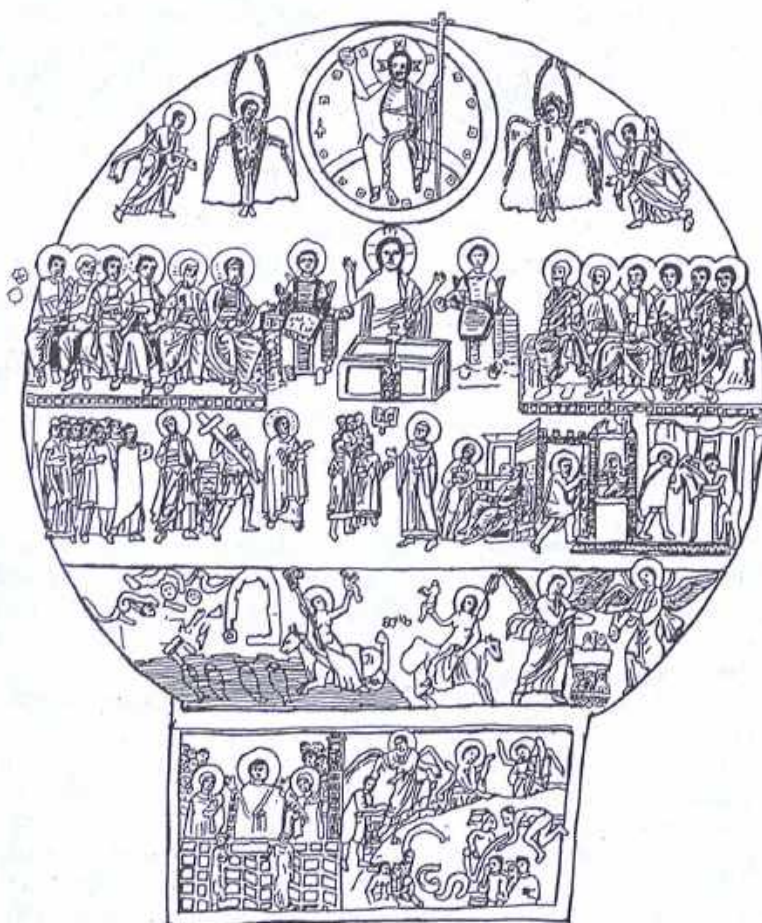
Wśród zabytków starochrześcijańskich w podobny sposób wyobrażono ogród rajski na sklepieniu chóru kościoła San Vitale w Ravennie (VI w.). Mozaikę absydy bazyliki San Clemente w Rzymie wzbogacono wizerunkiem zmarłego Chrystusa na krzyżu, z Matką Boską, św. Janem i gołębiami — symbolami dusz czerpiących owoce z tej mąki. Napis u dołu informował: „uczynimy kościół chrystusowy podobnym do winorośli, którą prawo (zapewne Stary Testament — przyp. autorki) czyni usychającą, lecz goleń (czyli kości Chrystusa — Jego męka) żywą...”¹⁵. Uzupełnieniem obrazu — Eklezji są przedstawienia 4 Ojców Kościoła i ludzi różnych stanów. Wyobrażenie kościoła pod postacią matrony rzymskiej występowało np. w mozaice bazyliki S. Sabina w Rzymie (z V wieku). Ukazanie ludzi świeckich ilustrujących to pojęcie w tak eksponowanym miejscu było w tamtych czasach zupełnie wyjątkowe. Kompozycja łączyła obraz raju i dusz zbawionych z obrazem Kościoła. Obok motywów symbolicznych, o chrześcijańskim rodowodzie, wprowadzono ujęcia realistyczne: pasterzy, kobiety karmiącej kury etc. Obraz pouczał, że dzięki cierpieniom Chrystusa zwyczajni ludzie mogą dostąpić zbawienia, wejść do wspaniałości rajskich. Napis główny głosił, że Chrystus jest Bogiem dobrej woli. Depozytariuszem jego łask jest Kościół. Zgodnie z rzymską tradycją starochrześcijańską wizja miała charakter pozytywny, ludzi potępionych, odrzuconych nie ukazywano¹⁶.

W ewangelii św. Marka zapisano, że Chrystus na Sądzie Ostatecznym „odda każdemu według jego zasług” (16, 27-28). Liczbę dobrych uczynków w XII wieku ostatecznie ustalono na siedem. Cykl tych wyobrażeń od początku XIII wieku pojawił się w sztuce włoskiej, włączony m.in. do przedstawień Sądu Ostatecznego¹⁷. Szczególnym przykładem jest znacznych rozmiarów rzymski obraz ze

¹⁵ Inskrypcje przetłumaczył mgr K. Pawłowski z Krakowa, za co składam mu podziękowanie. Całość jest następująca: „Uczynimy podobnym Kościół Chrystusowy do tej winnej latorośli, którą prawo czyni usychającą, lecz goleń czyni żywą, drzewo krzyża, żąb Jakuba i Ignacego spoczywają tu oprócz namalowanego ciała Chrystusa”. Odnosi się to również do relikwi umieszczonych we wschodniej partii bazyliki — L. Nolan, *The Basilica of s. Clemente in Roma, Roma 1914*, s. 24.

¹⁶ Połączenie tradycyjnych elementów obrazowych, świadomie wzorowanych na dziełach starochrześcijańskich, z obrazem zmarłego Chrystusa na krzyżu — wzorowanego być może na sztuce północnej (np. miniaturach), jest wyjątkowe w ówczesnej sztuce włoskiej. Impulsów północnych trzeba szukać w środowisku benedyktyńskim, oni niezawodnie posiadali rękopisy iluminowane przepisywane w ich skryptoriach również poza Alpami. Niezwykle oryginalne jest połączenie wizji kościoła ziemskiego i tryumfującego — trwającego w niebie. Forma artystyczna jest w pełni jednolita, dojrzała w realizacji łączącej ekspresję i walory dekoracyjne.

¹⁷ Monumentalnym przykładem jest dekoracja portalu baptysterium w Parmie rozpoczęta w 1196 roku i tworzona w pierwszym dziesięcioleciu XIII wieku — por. U. Milke, *Die Plastik am Baptysterium in Parma und ihre Beziehung zum Taufsakrament, Berlin 1970*, s. 23 in. a także



4. Watykan, Pinakoteka, obraz z przedstawieniem Sądu Ostatecznego.

Rys. L. Fijał

M. Roques, *Le baptistère de Parma*, Florence 1916, s. 83-88, il. 95, 98. W tympanonie ukazano Chrystusa-Sędziego i anioły z narzędziami Pasji, także żywe drzewo krzyża, a w prawym wężarze wyrzeźbiono 7 kwater z przedstawieniami dobrych uczynków.



5. Florencja, kościół s. Croce, Maso di Banco, malowidło nad sarkofagiem Bardi di Verino.

Rys. L. Fijał

zbiorów watykańskich. Kolistą tablicę z wyodrębnioną predellą podzielono na 5 stref. W najwyższej ukazano wizerunek Chrystusa — pana świata, niżej Kościół z Chrystusem kapłanem i 12 apostołów. W trzeciej strefie umieszczono Maryję i 2 świętych, a także przedstawienia dobrych uczynków. Dopiero poniżej znalazło się wskrzeszenie zmarłych, Niebieskie Jeruzalem z NMP, a także czeluście piekielne z potępionymi. Przed murami świętego miasta stoją dwie niewiasty — może fundatorki dzieła. Ten szczególny obraz, zawierający wiele motywów

ikonografii bizantyjskiej¹⁸, ukazuje również aktywność człowieka, liczącą się w dramatycznej chwili końca dziejów. Następstwo wyobrażeń określało to jednoznacznie. W rozwoju ikonografii był to element nowy — istotny: w obrazie Sądu Ostatecznego, obok sprawiedliwości i łaski Boga, wyobrażono również czynnik woli człowieka.

II. JEDNOSTKA A SĄD OSTATECZNY

Kolejnym etapem ewolucji było połączenie konkretnych osób z wizjami Sądu Ostatecznego. Dramat jednostki w momencie końca dziejów całej ludzkości został wyobrażony we Włoszech w 2 połowie XIII wieku w rzeźbie i w malarstwie pierwszej połowy XIV stulecia. Poprzedziła ją ewolucja, której stopnie odnaleźć można również poza Italią.

We Francji południowej ponowne przyjście Chrystusa w chwale wyobrażano na elewacjach. Wyodrębnione architektonicznie łuki akcentowały te kompozycje — tworząc lokalne imitacje łuków tryumfalnych. Portale kościołów w St. Gillers w Arles — w Prowansji są tego najbardziej znanymi przykładami. Warto jednak również przywołać portale katedry w Cahors, kościoła w Carennac, czy powszechnie znany, opactwa w Moissac. Posiadają szczególnie bogatą, akcentowaną oprawę architektoniczną cofającą tympanon z przedstawieniem powrotu Chrystusa na ziemię pod szeroki, sklepiony łuk. W takiej oprawie bywały umieszczane niekiedy również przedstawienia Sądu Ostatecznego — np. w Beaulieu¹⁹. Dla naszych rozważań najważniejszy jest jednak tympanon zachodni kościoła pielgrzymkowego w Conques. Miejsce kultu św. Fides gromadzące w wąskiej, górskiej dolinie rzesze wiernych predestynowane było do nauczania. Wizja Sądu Ostatecznego prezentowana była zgromadzeniu, które zajmowało plac zewnętrzny przed kościołem opactwa. Szerokie opowiadanie obrazowe, objaśniane inskrypcjami dziś jeszcze zdumiewa sugestywnością wizji. Wśród wielu wątków zwraca uwagę ukazany w centralnej strefie po prawej ręce Chrystusa orszak. Unoszą się nad nim anioły z banderolami, na których wypisano cnoty. Poniżej dwie postacie świętych, pielgrzym i opat prowadzący wiernych. Jest wśród nich wąsaty król, niewiasty i mężczyźni. Ci konkretni, ubrani w ówczesne stroje ludzie przebywają także z Abrahamem w Niebieskim Jeruzalem (scharakteryzowanym jak architektura kościelna). Rzeczywistość ziemską wtargnęła do tego eschatologicznego przedstawienia. Tympanon w Conques datowany jest na początek XII wieku²⁰. W tym samym mniej więcej czasie powstała mozaika w S. Clemente w Rzymie, gdzie kościół charakteryzowany był także przez zwyczajnych ludzi. W Conques, w niebie

¹⁸ Dzieło jest nadal przedmiotem studiów. Najobszerniejsze opracowanie opublikował W. Paeslers w *Romisches Jahrbuch*, II 1968, s. 311-394, il. Bizantyjskiego pochodzenia są przedstawienia personifikacji wody i ognia wyrzucające pochłonięte ciała. Bóstwa mają nimby (!), co dziwi w chrześcijańskim obrazie. NMP w geście orantki, w asyście aniołów stojąca za murami Niebieskiego Jeruzalem występuje również tylko w malarstwie Bizancjum.

¹⁹ M. Vidal, J. Maury, J. Porcher, *Quercy Roman*, ed. Zodiaque 1979, s. 197-247, 35-135, 287-313, il. 79, 108, I, 128.

²⁰ J. de Châmbine, Conques, Paris b.r.w. s. 11, il. na s. 4, 5, 8, 9.

wyobrażono realny świat ludzkiej różnorodnej codzienności. To samo dotyczyło sfery piekielnej. Męczono tam rycerza (ukazany w zbroi i z koniem), lubieżną parę etc. Zło sprowadzono do ludzkich przewinień²¹.

Realizm tych do pewnego stopnia spontanicznych wyobrażeń został ujęty w kategorii logiczne w pismach teologicznych. Kręgom niebieskim odpowiadały kręgi piekła. W jednych i drugich przebywały odpowiednie grupy zbawionych i potępionych. Znalazło to wyraz w ilustracjach do *Hortus Deiciarum* opatki Herrady z Landsbergu wykonanych w trzeciej ćwierci XII wieku²².

Wizje Sądu Ostatecznego odnoszono niekiedy do konkretnych jednostek. Śmierć, czyhające na umierającego niebezpieczeństwa ukazano pod postacią opowiadania o Bogaczu i Łazarzu na ścianie bocznej portalu w Moissac. Odpowiedzialność moralna człowieka w chwili śmierci, sąd szczegółowy, „sztuka umierania” — wątki szeroko rozwijane w sztukach plastycznych: rzeźbie architektonicznej, nagrobnej, malarstwie ściennym, a w gotyku również w modlitewnikach prywatnych — pomijam w niniejszym studium, koncentrując uwagę na wyobrażeniu końca dziejów. Ich obecność mogła oddziaływać na ewolucję przedstawień Sądu Ostatecznego, uchwycenie bezpośrednich związków nie zawsze jednak będzie możliwe. Zasługi jednostki, ważne w chwili Sądu Ostatecznego, zostały wyobrażone w malowidle ściennym w oratorium przy kościele S. Quattro Coronati w Rzymie. W chwili zmagania papieża Innocentego IV z cesarzem Fryderykiem II ukazano żywot chrześcijańskiego cesarza Konstantyna Wielkiego, jego zasługi dla Kościoła, profity za życia i pamięć o dobrych czynach w chwili Sądu Ostatecznego. Chrystus-Sędzia tronujący z Maryją, św. Janem Chrzcicielem, apostołami został umieszczony nad łóżem chorego Władcy. Anioł z trąbą i anioł zwijający nieboskłon²³ oznaczają, że jest to chwila końca dziejów. Zasługi cesarza w tym dramatycznym momencie nie zostaną zapomniane.

Rodzajem wymuszenia pozytywnego wyroku na końcu dziejów były „prywatne” obrazy Sądu Ostatecznego używane jako fundacje wotywnie. Najstarsze odnalazłam z XIII wieku — w kościele S. Zeno w Weronie. Były malowane także w niszach nad tumbami nagrobnymi, np. w Bolonii w S. Giacomo Maggiore (obecnie przeniesiono do wnętrza chóru) z końca XIII wieku lub w kościele S. Fermo w Weronie z XIV stulecia²⁴. Następnie wielkie rozbudowane wizje Sądu Ostatecznego malowano w kaplicach rodowych patrycjatu włoskiego. Powszechnie znane są na przykład w kaplicy Strozich przy kościele S. Maria Novella we Florencji lub w kaplicy Bologninih przy kościele S. Petronio w Bolonii. We wszystkich tych dziełach jedynie z szerszego kontekstu wynikał związek jednostki

²¹ Nie zawsze tak w ówczesnej Francji problemy te wyobrażano. W niezbyt odległym Beaulieu dramat walki dobra ze złem sprowadzono do przedstawień symbolicznych por. P. K. Klein, Programme eschatologiques, fonction et reception historiques des portails du XII^e s: Moissac — Beaulieu — Saint Denis. *Cahier de Civilisation Medievale* XXXIII 1990, s. 317-349, pl. I-XVI.

²² Herrard von Landsberg, *Hortus Deliciarum*, wyd. O. Gillen, Neustadt 1979, fol. 255 Piekło il. 88. Por. także O. Gillen, *Ikographische Studien zum Hortus Deliciarum*, Kiel 1929, s. 17, 25, 28, 29.

²³ J. Mitchell, St. Silvester and Constantine at the SS. Quattro Coronati, w: Federico II e l'arte del Ducento Italiano, Roma 1980, s. 17 in.; tamże ilustracje. Autor omawia polityczny charakter dzieła, wyobrażeniem Sądu Ostatecznego się nie zajmuje.

²⁴ Obiekty niepublikowane, widziałam podczas pobytu we Włoszech wiosną 1991 roku.

z problematyką eschatologiczną. Fundując obraz Sądu Ostatecznego, miano nadzieję, że będzie to profitowało w chwili, gdy on rzeczywiście nastąpi. Nadzieję do tronu Sędziego kierowały konkretne osoby lub rodziny. Kolejnym stopniem ewolucji było umieszczenie osoby fundatora w scenie Sądu Ostatecznego. Uczynił to Giotto w kaplicy Areny²⁵. Scroveni z modelem Kościoła w dłoni przyjmowany jest przez anioły do strefy zbawionych. W ten sposób zaliczony został do wiecznie żyjących; został ukazany po przekroczeniu progu krańca dziejów. Wyrok ostateczny został wobec niego już pozytywnie orzeczony. Jest coś niesłychanie śmiałego w tym przedstawieniu.

Otrzymanie własnego ciała na Sądzie Ostatecznym, problem jedności duszy i ciała — określających jednostkę ludzką, był dyskutowany w teologii. Ostatecznie sprawę zamknęła bulla Benedykta XII z 1336 roku²⁶. Konsekwencją były przedstawienia Chrystusa-Sędziego przybywającego na końcu dziejów nie by wyrokować o losach ludzkości, a „odziewać” w nieśmiertelność konkretne jednostki np. Bardiego di Verino (malowidło z kościoła San Croce we Florencji z lat 1335-1345) czy biskupa Giovanni de Coca (malowidło w kościele S. Maria Sofia Minerva z 2 poł. XV wieku). Zostali przedstawieni nie jako dusze na sądzie szczegółowym, lub nawet po nim spoczywające na łonie Abrahama (częste wizerunki w rzeźbie nagrobnej tego czasu), nie jako adoranci osób boskich — Maryi tronującej lub Ukrzyżowanego — a jako jednostki indywidualne, które wiecznie żyć będą. Radosna wizja przyścia Niebieskiego Jeruzalem, utrwalona w średniowiecznej rzymskiej tradycji, została odniesiona do pojedynczych, konkretnych osób. Już nie anonimowy tłum zbawionych wypełniał mury świętego miasta (jak w kościele św. Praksedy), czy przedstawiciele stanów krążący w rajskiej zieleni (jak w S. Clemente), a konkretny znany z imienia i nazwiska człowiek wyobrażany był jako odnowiony byt przeznaczony do wiecznego trwania. Uprzedzano w ten sposób boskie wyroki. Takie wyobrażenia nie były jednak częste²⁷. W Europie, na północ od Alp, problem odpowiedzialności indywidualnej wyobrażano inaczej.

Typowe, ogólne wizje Sądu Ostatecznego były nader częste od XII wieku w sztuce monumentalnej: rzeźbie portalowej, malowidłach ściennych, witrażach. Odpowiedzią na nie ze strony jednostek były przedstawienia w modlitewnikach prywatnych. Przy modlitwach za zmarłych co najmniej od początku XIV wieku²⁸ wprowadzono wyobrażenia śmierci, walki o duszę zmarłego między szatanem i aniołem, sądu szczegółowego, a także sądu nad zmarłym na końcu dziejów. Uzupełnieniem były przedstawienia skuteczności modlitwy — obrazy aniołów wyciągających dusze z czyśćca. Rozmaitość scen, różnie zestawianych była ogromna. Występowały również przedstawienia końca dziejów, a także Chrystusa

²⁵ M. I m d a h l, Giotto Arenafresken, München 1980, Ikonographie — Ikonologie — Ikonik, s. 84.

²⁶ Bullarium Diplomatum et Privilegiorum Sanctorum Romanorum Pontificum, Taurinensis Ed. 1895, t. IV, s. 345, Anno 1336 — Benedictus XII PP. „Benedictus Deus”...

²⁷ Na rozwój i zróżnicowanie wyobrażeń wpłynęła „Boska Komedia” Dantego. Jednak ilustrowanie elementów indywidualnych tekstu nastąpiło znacznie później. Miniatury z XIV i początku XV wieku obrazowały tylko tematy generalne.

²⁸ Najstarszy znany mi przykład to angielskie Godzinki z Watykanu (Pal. lat 537) — z początku XIV wieku. G. M o r e l l o, Die schönsten Studienbücher, Zürich 1988, s. 50-52.

— Sędziego wyrokującego w tamtej chwili nad jedną duszą²⁹. Zatem pojawiły się wszystkie wprowadzane wcześniej wątki: sąd, łaska, modlitwa, pomoc Kościoła, wreszcie oczekiwanie na nieśmiertelność. Właśnie — oczekiwanie, zawsze bowiem ukazywano dusze — nagie jeszcze, nie złączone z ciałem uwielbionym. Występowanie tych przedstawień w modlitewnikach uprzytomniało właścicielom problem ich osobistej odpowiedzialności w tej kluczowej dla człowieka sprawie. Było to bardzo ważne, przenosiło bowiem eschatologię w codzienne ludzkie kontakty z Bogiem.

ZAKOŃCZENIE

Na ziemiach polskich przedstawienia Sądu Ostatecznego nie doczekały się syntetycznego opracowania. Zanalizowane zostały jedynie malowidła ściennie z tego zakresu³⁰. Zachowane są rozmaite warianty, szczególnie różnorodne na Pomorzu Wschodnim. Skrótowa redakcja w absydzie kościoła szpitalnego we Fromborku (2 ćw. XV wieku) wywodzi się z ujęć skandynawskich. Obrazowi diabłów krzątających się wokół zabieranych do piekieł dusz poświęcono najwięcej uwagi. Obraz nie jest groźny — wpisany w bujne wicie dekoracyjnej floratury — nie przeraża. Diabelki w tym kręgu kulturowym bywały swojskie. Odmienne w Starogardzie Gdańskim — na ścianie tęczowej namalowano monumentalne przedstawienie Sądu Ostatecznego. Górowało ono ponad głowami wiernych. Groźny Chrystus-Sędzia tronuje w towarzystwie apostołów. Poniżej ukazano miasto święte Jeruzalem i miasto szatana, przed którym siedzi ukoronowany jego władca. Prawie nie występowały interesujące nas wyobrażenia Sądu Ostatecznego złączonego z konkretnymi osobami. W XIV i XV wieku pojawiło się jedynie różnicowanie zbawionych według stanów. W czeluściach piekielnych ukazywano konkretnych grzeszników: skąpców, pijaków etc. Malowidła ściennie na ziemiach polskich pełniły proste funkcje dydaktyczne wobec ogółu wiernych. Indywidualne odniesienia w omawianym kontekście były zupełnie wyjątkowe np. w Łądzie n. Wartą (2. poł. XIV w.) i w kościele mariackim w Gdańsku (2 ćw. XV w.).

INDIVIDUELLE VERANTWORTUNG VOR DEM JUNGSTEN GERICHT IN DER KUNST DER LATEINISCHEN KIRCHE SEIT DEM 23. BIS 15. JH.

ZUSAMMENFASSUNG

Die ältesten altchristlichen Darstellungen der Rückkehr Jesu Christi auf die Erde am Ende der Dinge schilderten das Bild Seines Triumphes und allgemeiner Erlösung. Seit dem IX Jh. wurde das Bild der Trennung der guten und bösen Leuten und des Absturzes der Verdammten zur Hölle bekannt. Dieses

²⁹ J. H. Marrow, *The Golden Age of Dutch Manuscript Painting*, Zürich 1989, nr 29, tab. IV (ok. 1420), nr 91, il. 144, (ok. 1475) i inne.

³⁰ J. Domański, A. Karłowska-Kamzowa, M. Kornecki, H. Małkiewiczówna, *Gotyckie malarstwo ściennie w Polsce*, Poznań 1984, Spis obiektów, s. 193-245, il. 193, 200.

Generalschema des Jüngsten Gerichts war bis zur Neuzeit gültig. Der Gegenstand dieses Artikels ist eine ikonographische Strömung, die sich mit der Problematik der Darstellung der Moralverantwortung des Menschen und seiner Individualsituation in dieser dramatischen Zeit des Endes der Welt und der Menschheitsgeschichte, befaßt. Allmählich wurden die Symbole der Gerechtigkeit Jesu Christi (eine Waage), seiner Barmherzigkeit (das lebende Kreuz der wiederholenden Aufopferung) eingeführt. Seit dem XII Jh. wurde die Funktion der Kirche als eines Schaffners der Eucharistie gegenüber der Seelen der Verstorbenen dargestellt. Ab XIII Jh. tritt die Anschauung der guten Tat zusammen mit dem Jüngsten Gericht hervor. Auf solche Weise akzentierte man die Möglichkeit einer Einflußausübung auf das Endurteil.

Im XII, und besonders im XIII Jh. wurde das Bildnis der Verdammten und der Befreiten konkretisiert. Die Menschen verschiedener Gesellschaftsstände, verschiedener Profession könnten sich unter den Gerichteten am Ende der Dinge (der Welt) herausfinden. Auf solche Weise wurde den Gläubigern das unabwendbare Moment veranschaulicht.

Die nächste Etappe dieser Evolution wurde die Einführung der Vorstellung zuerst des Jüngsten Gerichtes in reduzierter Gestalt und dann Jesu Christi als Richter mit den Engeln in Trompeten blasenden (welche die Verstorbenen am Ende der Dinge rufen). Diese Darstellungen wurden auf den Votivbildern oder über den Grabsteinen angebracht. Dar fand seit XIII Jh. in Italien statt, öfter traf man das im XIV Jh., dagegen in Frankreich gelegentlich in XV Jh. (auf den Wandmalereien).

In diesem Kontext erschien in Italien die Vorstellung der allgemein bekannten Menschen (nicht nur verstorbenen aber auch lebenden wie z.B. des Stifters der Fresken in der Arena-Kapelle in Padwa) — als schon nach dem Endurteil befreiten, was ihnen die Unsterblichkeit gewährleistete. Dar Wichtigste war dabei die Vorstellung nicht der freigesprochenen nach dem Tode vor dem Jüngsten Gericht Seele, sondern des anbetungswürdigen Leibes, was konnte nur am Ende der Dinge geschehen. Das Hervortreten dieser Anschauungen entspricht den theologischen Diskussionen, die damals geführt wurden. Das wurde auch durch die päpstliche Bulle Benedikts XII im 1336 Jahre zum Ausdruck gebracht.

PIERWIASTEK LUDZKI w KOŚCIELE
w ŚWIETLE *EPISTOLA DE MISERIA CURATORUM* (GW 9343–9366)

Treść: Wstęp. — I. Rozbiór. 1. Kolator. 2. Kościelny. 3. Gospodyni. 4. Skarbnik. 5. Wieśniak. 6. Oficjal. 7. Biskup. 8. Wikariusz. 9. Kaznodzieja. — II. Ocena. — Summarium.

WSTĘP

W ostatnich dwunastu latach XV wieku ukazało się 25 wydań *Listu o niedoli duszpasterzy*, który wyszedł zapewne spod pióra duchownego diecezji miśnieńskiej. Wydawano go w Antwerpii, Augsburgu, Kolonii, Lipsku, Lyonie, Magdeburgu, Norymberdze, Paryżu, Passawie, Spirze, Strassburgu, Ulm, Wenecji i Zwolle¹. W Polsce zachowało się siedem wydań w dwudziestu jednostkach całych bądź uszkodzonych i w jednym skrawku². Ernest Manfred Wernter zalicza *List* do dziejów prób odnowy Kościoła drugiej połowy XV wieku³. Stąd dostrzega możliwość opracowań w rodzaju: „Zgodność *Listu* ze środowiskiem saskim”. „Zgodność *Listu* ze środowiskiem pruskim”. „Trwanie opisanych w *Liście* stosun-

¹ Gesamtkatalog der Wiegendrucke herausgegeben von der Deutschen Staatsbibliothek zu Berlin VIII (1978), s. 56–65.

² A. Kawecka-Gryczowa, M. Bohonos, E. Szandorowska, Inkunabuly w bibliotekach polskich. Centralny katalog, Wrocław I (1970), s. 342. — Korzystam z druku opisanego pod pozycją 2079: *Epistola de miseria curatorum seu plebanorum*. (Leipzig, Conr. Kachelofen, ca 1489). 4°. GW 9345. Podczas prac katalogowych był on w zasobach Biblioteki Warmińskiego Seminarium Duchownego w Olsztynie. Potem został zwrócony do Biblioteki Polskiej Akademii Nauk w Gdańsku, jako własność dawnej Biblioteki Miejskiej w Gdańsku.

³ Na dowód przytacza następujące opracowania. — M. Erbe (Hrsg.), Pfarrkirche und Dorf. Ausgewählte Quellen zur Geschichte des Niederkirchenwesens in Nordwest — und Mitteldeutschland vom 8. bis zum 16. Jahrhundert, Gütersloh 1973; D. Kurze, Der niedere Klerus in der sozialen Welt des späteren Mittelalters; w: K. Schulz, Beiträge zur Wirtschafts- und Sozialgeschichte des Mittelalters. Festschrift für Herbert Helbig zum 65. Geburtstag, Köln-Wien 1976, s. 273–305; D. Kurze, Pfarrerwahlen im Mittelalter. Ein Beitrag zur Geschichte der Gemeinde und des Niederkirchenwesens, Köln-Graz 1966; B. Moeller, Kleriker als Bürger, w: Festschrift für Hermann Heimpel zum 70. Geburtstag am 19. September 1971, Göttingen II (1972), s. 195–224; H. Schaefer, Pfarrkirche und Stift im deutschen Mittelalter. Eine kirchenrechtliche Untersuchung, Stuttgart 1903; A. Störmann, Die städtischen Gravamina gegen den Klerus am Ausgange des Mittelalters und in der Reformationszeit, Münster i. W. 1916; A. Werninghoff, Die *Epistola de miseria curatorum seu plebanorum*, *Archiv für Reformationsgeschichte* 13 (1916), s. 200–227.

ków według pierwszych potrydenckich protokołów wizytacyjnych”. „W jakim zakresie *List* sprawdzał się w katolickich częściach Prus”⁴.

Zachodzi jednak możliwość odmiennego podejścia, a mianowicie od strony dziejów myśli, jako przykładu poglądu na pierwiastek ludzki w Kościele z końca XV wieku. Takie podejście do źródła pociąga za sobą jego rozbiór i ocenę w świetle dziejów myśli filozoficznej i teologicznej.

I. ROZBIÓR

Autor *Listu* przedstawia siebie jako człowieka doświadczonego, wskazując tym samym na doświadczalne źródło własnych poglądów. Wyjątkiem jest duszpasterz, na którego autor patrzy w świetle Pisma Świętego⁵. *Inter clericos christo summo pastori nullus plebano offitio vicinior. Quemadmodum crucifixus est nobis omnibus scientibus christus a iudeis Ita quotidie ita crucifigitur eodem christo attestante plebanus a parrochianis*⁶. Autor ostro przeciwstawia duszpasterza, upodobnionego do Chrystusa Pana Ukrzyżowanego, wiernym, których porównuje do szatanów. Są nimi: kolator, kościelny, gospodyni, skarbnik, wieśniak, oficjał, biskup, wikariusz i kaznodzieja.

1. Kolator

Zdaniem autora *Listu* pierwszym szatanem jest kolator, który uważa kościół za swoją własność a plebana za poddanego, wydając mu polecenia według własnego upodobania. Doświadczenie autora wykazuje, że za krzywdy wyrządzone plebanowi kolator umrze bez księdza. Wreszcie radzi kolatorowi, by uznał się za poddanego i ukochał plebana, bez którego nie może zbawić swej duszy: *omnis collator discat ex hoc suo plebano esse subiectum. Et toto corde studeat illum diligere sine quo nequaquam potest animam suam saluare*⁷.

2. Kościelny

Drugim szatanem jest kościelny, który im mniej może, tym bardziej przesładuje. Doświadczenie ogólne wskazuje, że kościelny, spełniając obowiązki służącego na plebanii, gdy tylko nie dostanie wynagrodzenia, zwraca przeciwko

⁴ Główne źródła to: H.G. Beck, K.A. Fink, J. Glazik, E. Iserloh, H. Wolter, *Die mittelalterliche Kirche. Vom Kirchlichen Hochmittelalter bis zum Vorabend der Reformation*, Freiburg im Breisgau 1968 i 1985; K. B l a s c h k e, *Geschichte Sachsens im Mittelalter*, Berlin 1990 i München 1990; S. K u j o t (wyd.), *Visitationes Archidiaconatus Pomeraniae Hieronymo Rozrażewski Vladislaviensi et Pomeraniae Episcopo factae*, Toruń 1897–1899; G. M a t e r n, *Die kirchlichen Verhältnisse im Ermland während des späten Mittelalters*, Paderborn 1953. — Za cenne uwagi i bibliografię, przekazane za sprawą Księdza Profesora Mariana Borzyszkowskiego, składam serdeczne dzięki.

⁵ Mt 10,24 i 19,28; Lk 6,40; J 15,20 (por. 13,16).

⁶ *Epistola*, jw., wstęp.

⁷ Tamże, „Promus diabolus”.

plebanowi całą swą nienawiść. Autor osobiście doświadczył fałszywych oskarżeń u oficjała ze strony dzwonnika, którego ukarał za złośliwość. Nic dziwnego, że znał wielu bezrobotnych dzwonników, żyjących w nędzy, ponieważ ich wady były powszechnie znane plebanom: *et multos cognosco campanatores in summa paupertate suum penitere flagitium, quorum scelera ita singulis plebanis sunt cognita, ut tanquam oves errantes nusquam habere possunt seruitia*⁸.

3. Gospodyni

Trzecim szatanem jest gospodyni, przez którą pleban ma tyle pokus, ile włosów na głowie. Nigdy nie jest wierna, zawsze leniwa, we wszystkim buntownicza. Jeśli nie jest wzgardzoną przez wszystkich wszetecznicą, nie przyjdzie do pracy na plebanii, a ponieważ jest służącą, nie żoną, ciągle kradnie, aby po zwolnieniu nie cierpieć braku. Tym mniej dba o plebana, im bardziej jej pomocy potrzebuje. Autor umówił kiedyś uczciwą niewiastę na gospodynię, ta jednak w ostatniej chwili odmówiła, bojąc się zniesławienia. Musiał wziąć na gospodynię niewierną pijaczkę pochodzenia słowiańskiego: *Slauicam natura infidelem bibulam in meam dispensatricem recipere oportuit*. Skoro męstwo, świętość i mądrość nie ustrzegły Samsona, Dawida i Salomona od współżycia z kobietami, któż uwolni duszpasterzy od tej trucizny?⁹ Od wprowadzenia prawa bezżeństwa żaden duchowny, nawet święty i wstrzemięźliwy, nie był wolny od podejrzeń. *Ab hoc tempore quo clericos ab vxoribus sanctio apostolica sexuestrauit nullus vnquam quantumcumque sanctus et continens sine suspitione fuit*¹⁰.

4. Skarbnik

Czwartym szatanem jest skarbnik: zbiera ofiary bez pozwolenia, w niewłaściwym czasie, zawsze szemrze z korzyści plebana, nie rozlicza się z przychodów i rozchodów. Tymczasem jego zadaniem jest zbieranie, a tylko pleban może wydawać. Pleban jest panem, a skarbnik tylko sługą kościoła¹¹. Autor wyrzuca duszpasterzom głupotę, gdyż dwa razy na rok uczestniczą w synodzie, a pozwalają panować nad sobą skarbnikom i bogacić się kolatorom: *O stultitia et omnium curatorum dementia miror de vobis atque mirari non suffitio bis in anno omnes ad sanctam Sinodum conuenitis et pessime in vobis vitricos dominari sinitis. Collatores de ecclesie bonis villas. Agros et allodia emere fauetis et vos potius non contradicendo in miseria magna degetis*¹².

⁸ Tamże, „Secundus diabolus”.

⁹ Szd 16,1–21; 2 Sam 11,2–5; 1 Krl 11,1–8.

¹⁰ *Epistola*, jw.; „Tertius diabolus”. — W związku z określeniem: „Slauicam”. — C. Du C a n g e, *Glossarium Mediae et infimae Latinitatis*, Parisiis VI (1846), s. 270. „SLAVUS, Servus, serviens”; A. B l a i s e, *Dictionnaire Latin-Français des auteurs du Moyen-Age. CORPUS CHRISTIANORUM. Continuatio Mediaevalis. LEXICON LATINIATATIS MEDII Aevi praesertim ad res ecclesiasticas investigandas pertinens*. Tyrnholti 1975, s. 850. „Slavonia, le pays des Slaves. Slavica gens”.

¹¹ Mt 10,24; Lk 6,40; J 13,16.

¹² *Epistola*, jw.; „Quartus diabolus”.

5. Wieśniak

Piątym szatanem jest wieśniak, dlatego zły, że pozbawiony rozumu: gani kazania, narzeka na długie msze święte, w czasie interdymtu oskarża duszpasterza, wymaga tego, co nie obowiązuje, ukarany klątwą znieważa, za żywność i napoje żąda zapłaty, ofiar nie składa, dochody odbiera, do chorego nie wzywa, aby ciepłą ręką plebana nie obdarował, sąsiedztwo uważa za równość i zmusza do ponoszenia wspólnych obciążeń. Ponieważ autor nie uiścił składki na budowę wodociągu, nie pozwolono służącej zaczerpnąć wody: *Nuper rustici mei aquarum necessitatem sustinentes tota communitate iuuante per occultas fistulas fontem quendam vicinum in mediam villam perduxerant. Ecclesiam campanatorem aquas haurire sine contributo permiserant. Sed quia duos aureos dare renui. quos mihi contribuendos dictarant. Cum magna temeritate meam ab aquis famulam repulerant. Intantum contra me fremere ceperant vt etiam aerem si potuissent prohiberi parati erant. O quanta in curatores ipsorum rusticorum inuidia!* Zdaniem autora żaden duszpasterz nie powinien wchodzić z wieśniakami we wspólnotę: *Curatorum igitur nullus cum rusticis communitatem teneat.* Bo gdyby mogli obyć się bez plebana, już dawno by go ukamieniowali: *Et si aliquando eo carere possent, dudum in ipsum lapides misissent*¹³.

6. Oficjał

Szóstym szatanem jest oficjał: im szersze ma uprawnienia, tym bardziej jest samowładny. Przesyła niezliczone polecenia, wzywa na przesłuchania nie po to, by ukarać zło, lecz by napelnąć swoją sakiewkę. — Po przedstawieniu poglądu obiegowego autor przechodzi do osobistych doświadczeń, które skłaniają go do przekonania, że gdyby nie miał już kościoła, żadnego by nie przyjął: *In ecclesie mee districtu multi sunt fornicatores et adulteri. pauperes occulti et nobiles manifesti. Citat pauperes manifeste ad libitum suum et punit. honorat nobiles nec plectit... Recipit pecuniam et admittit ignominiam. Amat denarium et tolerat fornicarium. Tollit munera et destruit iura. Credit rustico et inuidet plebano. Nisi portauit munus nullus ab eo est acceptus. Citat monet. excommunicat. aggrauat. reaggrauat. relaxat. interdicit. In his omnibus non dei gloriam querit. sed solum lucrum diligit. pecunie seruit et innumera mala propter hanc committit. Tanta in curatores est ipsius officialis tribulatio. Si ecclesiam non haberem nullam vtique susciperem*¹⁴.

7. Biskup

Siódmym szatanem jest sam biskup: łamie nietykalność dóbr plebańskich, domagając się daniny i zapomogi. Autor sięga do własnego doświadczenia: *Nuper*

¹³ Tamże, „Quintus diabolus”.

¹⁴ Tamże, „Sextus diabolus”.

quadraginta marcas subsidij collectorum numeravi in tantis me maris satisfacisse existimaui. collector institit. preter has registrales poposcit. et de qualibet marca scribenda tres hallenses recepit. bursam penitus euacuauit. et me dolente ipse risit... Vellem potius fieri subsidij collectenarius. quam effici ecclesie misnensis vicarius. Dalszym obiegowym zarzutem jest różne obchodzenie się z przychodzącymi: pleban ledwie usłyszy słowo przywitania. Szlachcic uroczyście jest witany, proszony do stołu. Sprawa jego jest wysłuchana i załatwiona, sprawa plebana jest odrzucona, własny przełożony go odtrąca, wszyscy wasale nim gardzą. Pisarz kończy wezwaniem do biskupa: *Diligenter igitur curam de ouibus tuis habeas. quarum et lac ac butirum. contributum cum subsidio de die in diem congregas Dic cum saluatore qui vos audit me audit et qui vos spernit me spernit*¹⁵. *Et quandocumque in curiam tuam venerit plebanus. honora illum quemadmodum in eterna patria christus honorat apostolos. Omnem eius iniuriam tuam reputa lupos sibi insidiantes cum magna strenuitate ad aliorum terrorem fuga Tu enim es christus plebanus tuus discipulus Sicut in suis tribulationibus christus non deseruit apostolos. nec et tu in suis infinitis tribulationibus ac persecutionibus dimittas plebanos.* Po wezwaniu do poprawy powraca pisarz do rzeczywistości: *Sed heu quod non plantauit lupo tollit Quia magis lupo quam oues diligit episcopus Sic demum de bonis ecclesie diues est vasellus. et summe pauper semper manet plebanus*¹⁶.

8. Wikariusz

Ósmym szatanem jest wikariusz: tylko wtedy czyta i śpiewa w kościele, gdy ma z tego dochód; we wszystkim przeciwstawia się plebanowi, niechętnie sprawuje pogrzeby; przy stole narzeka nie tylko na przełożonego, lecz także na kucharkę; gdzie może wywołuje zatargi; po nocy spędzonej w karczmie nie wstydzi się odprawiać mszy świętej; wyleguje się zaspany, gdy już powinien być przy ołtarzu; jest niecierpliwy, chce jechać konno, nie troszczy się o to, że pleban musi iść piechotą; jeśli nie dostanie konia, nie zastąpi w posłudze swego przełożonego. — Pisarz sięga do własnych doświadczeń wzdychając: *O quotiens ego plebanus fui pedester et dura feci vestigia Ipse capellanus in equo meo quietus et letus cantauit carmina.* — I znowu poglądy obiegowe: Wikariusz jest ciekawy, spoufala się z poddanymi, mówi to, czego nie słyszał, opowiada, czego nie widział, dostarczając im okazji do szkodzenia plebanowi. Jest pyszny, domaga się szat wypranych i pięknych, nie po to, by uczcić Chrystusa Pana, lecz by pociągnąć ku sobie ludzi i zająć miejsce wypędzonego plebana. Jest chciwy, zmniejsza dochody przełożonego, smuci się z jego powodzenia, gdzie może, tam po cichu szkodzi. — Osobiste doświadczenie, do którego pisarz zachęca, prowadzi do stwierdzenia o odwróceniu stosunków między proboszczem a wikariuszami: *In mari igitur arenam numera. Et in capellano temptationes pensa. Et proculdubio qui te putas esse plebanum et dominum Inuenies te tuorum capellanorum capellanus et seruum*¹⁷.

¹⁵ Lk 10,16.

¹⁶ *Epistola*, jw., „Septimus diabolus”.

¹⁷ Tamże, „Octavus diabolus”.

9. Kaznodzieja

Dziewiątym szatanem jest kaznodzieja: im sławniejszy, tym zacieklejszy względem plebana; widząc poklask ludu, duszpasterza uważa za nicość; chce być uznawany za przełożonego plebana i wikariuszy; jeżeli nie zje wyszukanych potraw i nie wypije przyprawionego wina z najlepszym piwem, mówi to z kazalnicy, poniżając plebana wobec licznie zgromadzonego ludu; słowami swymi nie stara się wesprzeć duszpasterza, lecz wywyżżyć samego siebie; jeżeli pleban osobiście nie głosi kazań, nazywa go osłem i rogatym; zadufany w nauce, mnoży potwarze. *Velis nolis contra te predicator permanet qui totum populum tuum ad brachium suum habet*¹⁸.



W zakończeniu *Listu* pisarz zwraca się do czcigodnego księdza Jana, wykształconego zarówno w siedmiu sztukach wyzwolonych, jak i znajomości Pisma świętego, nie zasługującego na przyćmienie niedołą, lecz zasługującego na umieszczenie na świeczniku, czyli na katedrze i otoczenie najwyższym uznaniem. Ma się zastanowić, czy zdoła cierpliwie znieść potwarze. Jeśli tak, niech spokojnie obejmie kościół. Jeśli zaś nie, niech pozwoli innym dźwigać te troski. — Sam z doświadczenia własnego dodaje: *Ego quidem vsque adhuc pastorale onus portavi Sed tribulationes quibus non mereor sustineo. Ecclesiam meam pro beneficio non curato quantocius possum commutabo*¹⁹.

II. OCENA

List o niedoli duszpasterzy jest przykładem wewnętrznej krytyki w dobie przedreformacyjnej, pismem polemicznym, nie pozbawionym ironii skierowanej wprost przeciwko otoczeniu plebana, symbolizowanemu przez dziewięciu „szatanów” — tylu, ile jest chórów anielskich, lecz nie oszczędzającej samego duszpasterza, porównywanego do Chrystusa Pana lub apostołów, lecz mimo to w swych poglądach wrażliwego na dobra ziemskie.

Brak tu rozważań nad istotą ludzką, zarówno w duchu platońsko-augustyńskim, jak i w duchu arystotelesowsko-tomistycznym. Zachodzi ostry rozdział między dobrem a złem, przebiega jednak nie wewnątrz istoty ludzkiej, lecz pomiędzy duszpasterzem a jego otoczeniem. Człowiek jawi się jako jednorodna całość, zgodnie z objawieniem, zawartym w Piśmie świętym²⁰.

Pierwiastek ludzki w Kościele jest ukazany na płaszczyźnie czynu, działania dobrego i złego. Sprawdzianem dobroci jest zgodność z Pismem świętym. Wady ludzkie opisane są na podstawie doświadczenia ogólnego i osobistego. Tak pojęty

¹⁸ Tamże, „Nonus diabolus”.

¹⁹ Tamże, zakończenie.

²⁰ S. S w i e ż a w s k i (oprac.), Św. Tomasz z Akwinu. Traktat o człowieku. Summa Teologiczna 1,75-89, Poznań 1956; M. A. K r a p i e c, Ja — człowiek. Zarys antropologii filozoficznej, Lublin 1974.

człowiek jest przede wszystkim człowiekiem etycznym, a jego przedstawienie ma charakter teologiczno-pasterski.

W latach bezpośrednio poprzedzających wybuch drugiej wojny światowej wielki rozgłos zdobyło dzieło kapłana archidiecezji w Paderborn, księdza Pawła Simona (1882-1946), patrologa, apologety i filozofa, działacza odnowy liturgicznej oraz budowniczego płaszczyzny zaufania między ewangelikami i katolikami. Były to rozważania o pierwiastku ludzkim w Kościele²¹.

Pierwsze rozmyślanie, poświęcone kuszeniu Pana Jezusa na pustyni, mówiło o pożądlivosti oczu, pożądlivosti ciała i pysze żywota. W *Liście o niedoli duszpasterzy* pychę żywota przedstawiają: biskup, oficjal i wikariusz, pożądlliwość ciała gospodyni, a pożądlliwość oczu wszyscy bez wyjątku, nie tylko otoczenie duszpasterza, lecz i sam duszpasterz.

Do takiego wniosku doprowadziło autora doświadczenie, zarówno ogólne jak i doświadczenie własne. Wątek doświadczalny, spletający się z wątkiem teologicznym, lub idący z nim o lepsze, zapowiada kres myślenia dedukcyjnego i początek indukcji, przejście od filozofii do nauk doświadczalnych, schylek średniowiecza i początek czasów nowożytnych, wstęp do reformacji, równie brzemienny w swojej dziedzinie, jak *Młot na czarownice* w swojej²².

ELEMENTUM HUMANUM IN ECCLESIA IUXTA EPISTOLAM DE MISERIA
CURATORUM SEU PLEBANORUM (GW 9342-9366)

SUMMARIUM

Epistola de miseria curatorum ostendit via theologica Plebanum esse alterum Christum, via empirica autem, communitatem ecclesiasticam constare novem „diaboli”, nempe: collatore, custode, coca, vitrico, rustico, officiali, episcopo, capellano et concionatore. Omnes isti, plebano non excepto, comperiuntur expositi concupiscentiae oculorum, coca praeterea concupiscentiae carnis, episcopus, officialis, capellanus et concionator superbinae vitae. Idea hominis non est metaphysica, nec dogmatica, sed moralis et ethica.

²¹ P. Simon, *Das Menschliche in der Kirche Christi*, Freiburg im Breisgau 1936²; I. Höfer, *Simon Paul. Lexicon für Theologie und Kirche*, München 9 (1964), s. 773.

²² J. Wojtkowski, *Bóg Jakuba Sprengera i Henryka Kraemera*. — Wykład na II COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1989, *Studia Warmińskie* 27 (1990), s. 147-155.

ŚREDNIOWIECZNE TRAKTATY DE NATURA CORPORIS HUMANI

Fizjonomika lub fizjognomika to umiejętność poznawania właściwości umysłowych i postaw uczuciowych człowieka z wyglądu jego twarzy i całego ciała. Rozwinięta w starożytności i okresie odrodzenia, traktowana była jako sztuka tajemna. Quasi-naukową postać usiłował jej nadać Franz Joseph Gall (neurolog austriacki 1758-1828) w frenologii. W XX wieku problematykę fizjonomiki podjął Ernst Kretschmer, który głosił teorię konstytucjonalizmu, czyli związku między temperamentem a budową ciała. Tyle definicja encyklopedyczna¹.

Anonimowy fizjonomista średniowieczny określa ją następująco: *Ex qualitate corporis qualitate... animi considerare atque perspicere*².

W średniowieczu fizjonomika stała bliżej niż obecnie fizjologii i medycyny. Stosowała metody naukowe i była zgodna z prawem naturalnym. Przeważała wówczas teoria kompleksji w potrójnym znaczeniu: po pierwsze jako ogólnego stanu zdrowia; po drugie — konstytucji fizycznej jako całości; po trzecie — jednostkowego kompleksu cech fizycznych i umysłowych odróżniających osoby między sobą. Według znawców fizjonomiki dobry lekarz nie powinien przepisywać lekarstwa, nie uwzględniając indywidualnej kompleksji pacjenta. Co bowiem służyć może cholerykowi, zaszkodzi sangwinikowi, a nie podziela wcale na flegmatyka³.

Ewa Chojecka precyzuje, że chiromancja i fizjonomika należały do *magia naturalis*, odnosiły się do ludzi i były tolerowane jako objawienia woli boskiej w sposób naturalny, który usiłowano zgrać z nieortodoksyjnymi aspektami mantyki. Na przełomie XV i XVI w. przerodziła się już w niemal abstrakcyjną teorię z tendencjami do groteski i karykaturalności, mającą paralele w pewnych tendencjach późnego gotyku. Z tego czasu istnieje wiele zachowanych tekstów, natomiast tylko jedna ilustracja w niemieckim rkp. BJ Acc. 35/64, f. 44r, którą Chojecka reprodukuje w jego monograficznym opracowaniu⁴.

¹ Encyklopedia Powszechna PWN, t. 1, Warszawa 1973, s. 779.

² *Scriptores physiognomonici Graeci et Latini*, ed. R. Foerster, t. 2, Lipsiae 1893, s. 4.

³ Cf. L. Thorndike, *A History of Magic and Experimental Science*, t. 4, New York 1934, s. 190.

⁴ E. Chojecka, *Bayerische Bild-Enzyklopädie. Das Weltbild eines wissenschaftlich-magischen Hausbuches aus dem frühen 16. Jahrhundert*, Baden-Baden 1982, s. 88 i 97 i tabl. 51.

Najstarszymi tekstami fizjonomicznymi były dzieła Hipokratesa i kilka anonimowych, przypisywanych Arystotelesowi.

Średniowieczne traktaty o budowie ciała ludzkiego dzielą się zazwyczaj na dwie odrębne części: *de natura corporis humani*, czyli szczegółowy, mniej lub bardziej drobiazgowy opis zewnętrznego człowieka oraz *de physiognomia*, czyli wykład zależności charakteru ludzkiego od kształtu, koloru i innych przypadłości części ciała.

Choć wszyscy piszący na ten temat autorzy, tak starożytni jak średniowieczni, powołują się na Arystotelesa, nie znamy jego autentycznego traktatu poświęconego w całości fizjonomice. Istnieją natomiast teksty apokryficzne z III lub IV w. przypisywane Arystotelesowi⁵, o których powiem dalej.

Podstawowe corpus starożytnych fizjonomików wydał R. Foerster⁶. Są tam teksty Adamantiusa (IV w.), Polemona (w. II/III), Rasisa (IX w.) i apokryfy Arystotelesa: *Physiognomonica* i *Secreta secretorum*.

Tego ostatniego zachowały się w rękopisach trzy odrębne wersje w przekładzie łacińskim. Pismo skierowane do Aleksandra Macedońskiego, zawiera częste do niego apostrofy. Omawia kolejno części ciała z ich przypadłościami, jak np. głos, a przy nim sposób mówienia. W zakończeniu autor napomina Aleksandra, by w ocenie człowieka nie kierował się jednym tylko kryterium, lecz całością, a gdy ocena różnych organów daje sprzeczne efekty, należy skłonić się do tych cech, które mają przewagę⁷.

Jedno z pism Pseudo Arystotelesa, obficie parafrazujące inny anonimowy tekst na tenże temat (zachowany w rkp. Biblioteki Laurentiana)⁸, jest obszerną kompilacją z trzech autorów starożytnych, Loxusa — lekarza, Arystotelesa — filozofa i Polemona — deklamatora. Niezwykle antyfeministycznie nastawiony autor tego traktatu zajmuje się m.in. różnicą temperamentów mężczyzny i kobiety. Pisze: „Duch męski jest gwałtowny, łatwo atakuje, ale nie jest pamiętliwy, lecz szlachetny i otwarty, ...niewieści zaś jest praktyczny, gniewliwy, obraźliwy, niemilosierny i zawistny, niewytrzymały na trudy, uległy, podstępny, płochy i nieśmiały”⁹.

Autor ów nie zawsze radzi sobie z łacińskimi odpowiednikami greckich nazw, co otwarcie wyznaje. Pełno tu więc terminologii greckiej zaczerpniętej z cytowanych wzorów, np. *σφύρα sunt crurum partes imae proximae talis*¹⁰.

Mówi o kolorach skóry w powiązaniu z szerokością geograficzną. „Kolor skóry — pisze — jest cechą narodowościową, tak jak np. zdolności. Kolor czarniawy oznacza spokojnych, nieśmiałych i roztropnych i jest charakterystyczny dla południowców, jak np. Etiopczycy i Egipcjanie oraz ich sąsiedzi. Kolor biały z domieszką czerwonego oznacza silnych i odważnych mieszkańców północy.

⁵ Cf. S. S w i e z a w s k i, Materiały do studiów nad Janem z Głogowa 1507), *Studia Mediewistyczne* II (1961), s. 155.

⁶ *Scriptores physiognomonici...*, t. 1-2.

⁷ Tamże, t. 2, s. 221.

⁸ G. B o f f i t o, *Il De principis astrologiae*, *Giornale Storico della letteratura Italiana*, Suppl., 6, Torino 1903, s. 49 i edycja s. 65-73.

⁹ „Masculus animus est vehemens, ad impetum facilis, odii immemor, liberalis, apertus; ... femininus animus est sollers, ad iracundiam pronus, tenax odii, idem immisericors atque invidus, laboris impatiens, docilis, subdulus, amarus, praeceps, timidus”. *Scriptores physiognomonici*, jw., t. 2, s. 7.

¹⁰ Tamże, s. 90.

Wybitnie biali to przeciwieństwo dzielności. Gdy zaś całe ciało jest czerwonawe, taki człowiek jest podstępny i obrotny¹¹. Daje również ów autor charakterystyki zwierząt i zestawia je z typami ludzi, czerpiąc w tym z Loxusa, gdyż Arystoteles, co szczerze wyznaje, pisze w tym miejscu zbyt trudno, a Polemon — za rozwlekle. Weźmy na przykład osła: jest to zwierzę ospałe, zimne, niepojętne, powolne, o niemiłym głosie, Podobni do niego ludzie muszą mieć jak on grube łydki, podłużną głowę, grube i długie uszy, obwisłe wargi, szpetny głos. Są oni powolni, chłodni, nieczuli na biedę i krzywdy¹².

Na temat fizjonomiki zachowało się wprawdzie sporo tekstów średniowiecznych, jednak ich identyfikacja na podstawie repertorium Thorndika¹³ napotyka na pewne trudności. Repertorium to podaje bowiem zbyt mało danych, a dotarcie do samych rękopisów, zwłaszcza gdy są to jedyne kopie, jest jak wiadomo bardzo trudne. Do tego, niektóre wymienione przez Thorndika traktaty sprawiają wrażenie fragmentów większych całości i ich identyfikacja bez żmudnych badań, na podstawie samego tylko incipitu, jest niemożliwa¹⁴. Są także teksty zatytułowane jako *Quaestiones* lub *Commentarii* i wtedy już sam incipit niewiele daje.

Warto wspomnieć o nietypowym, bo wierszowanym utworze na interesujący nas temat, pióra Idziego z Corbeil zmarłego ok. r. 1220. Zaczyna się: — *De discernendis crasibus, de certificandis discrasiiis cerebri per signa domestica recto ordine disserui...* W wierszowanej formie, a więc podporządkowując jej treść, przedstawia reguły fizjonomiki, z których ostatnia odnosi się do sposobu poruszania. „Krok szybki i drobny znamionuje człowieka gwałtownego i pospiesznego, zajętego wieloma sprawami i dręczonego problemami, których nie potrafi rozwiązać. Za to powolne, długie kroki zwiastują człowieka leniwego¹⁵”.

Jak wspomniałam wyżej, zwykle dają się w tych traktatach wyróżnić dwie zasadnicze części. Ale istnieją i samodzielne teksty *de natura corporis humani* bez części o fizjonomie. Takim jest pierwsza księga encyklopedi Tomasza z Cantimpré (zm. ok. 1270 r.) *De natura rerum*. Ta księga traktuje *De partibus humani corporis* (*De membris corporis humani, De anathomia humani corporis*). Jest to

¹¹ „Colorum species in corporibus gentibus attributae sunt, prout sunt igitur gentium ingenia, ita colorum similitudo noscenda est. Color niger lenis imbellem, timidum, versutum indicat; refertur ad eos, qui in meridiana plaga habitant, ut [sunt] Aethiopes, Aegyptii et qui his iuncti sunt. Color albus subrubeus fortes et animosos indicat: refertur ad eos, qui in septentrione commorantur. Color vehementer albus virtuti est contrarius. Cum color rubicundus est evidenter in omni corpore, dolis hominem studentem versutumque declarat”. Tamże, s. 106–107.

¹² „Ut autem etiam proprietates possis animalium colligere, pauca ex Loxo exempla proponemus. Nam Polemon partem hanc operosius, Aristoteles solito obscurius, Loxus autem breviter quidem locum hunc, sed planius est exsecutus, quod homines sint animalibus similes. ... Asinus animal est iners, frigidum, indocile, tardum, insolens, vocis ingratae. Qui ad huius animalis speciem referuntur homines, necesse est sint cruribus crassis, longo capite, auribus crassis longis, labiis demissis, voce deformi: qui sunt tardi, frigidi, penuriae atque iniuriae contemptores”. Tamże, s. 137–138.

¹³ L. Thorndike, P. Kibre, *A Catalogue of Incipits of Mediaeval Scientific Writings in Latin*, Cambridge Mass. 1963.

¹⁴ Na przykład: — *Magnae aures stultitiae et impudentiae...* (Th. 843 = *Scriptores physiognomici...*, t. 2, s. 65), — *Multitudo pilorum in ventrem luxuriosum...* (Th. 89), — *Oculus magnus et rotundus et albus...* (Th. 978).

¹⁵ V. Rose, *Anecdota Graeca et Graecolatina, Mitteilungen aus Handschriften zur Geschichte der griechischen Wissenschaft*, H. 1, Berlin 1864, 200–201.

metodyczny wykład anatomii, rozpoczynający się jak zwykle od głowy. Już w początkowych akapitach widać analogie do innego autora, w porównaniu postaci ludzkiej do drzewa, a głowy do korzenia¹⁶.

U Tomasza często występują zestawienia człowieka ze zwierzęciem. Mózg ludzki jest stosunkowo większy od zwierzęcego, a mężczyzna ma mózg większy niż kobieta. Tylko człowiek ma też więcej włosów na głowie niż na reszcie ciała, a to z powodu konieczności ochrony wilgotności mózgu. Tylko bowiem mózg jest organem chłodnym i wilgotnym (*frigidus et humidus*) i jako taki musi być chroniony zarówno przed upałem jak i przed zimmem. Ma on również mniejsze niż inne zwierzęta usta i cieńszą skórę, która nie stanowi wystarczającej ochrony dla ciała¹⁷.

Wspomina też Tomasz o różnicach w kolorze skóry. Niewytłumaczalna jest dla niego ciemna skóra mieszkańców Afryki, boć wszyscy pochodzimy od jednego ojca Adama¹⁸.

Inaczej Hugo Ripelin (1268-1296) w *Compendium theologiae veritatis*, którego rozdz. 47-49 traktują kolejno *De natura corporis humani*, *De physionomia hominis*, *De regulis generalis physionomiae*. Najpierw trzeba powiedzieć o atrybucji dzieła. Bywa ono czasem przypisywane Tomaszowi Anglikowi¹⁹, częściej Albertowi Wielkiemu lub Bonawenturze, zaś ostatnio G. Steer ustalił, że jest ono pióra Hugona Ripelin ze Strasburga²⁰. W pierwszej części, zatytułowanej *De natura corporis humani*, autor, przedstawia bardzo ogólnie budowę człowieka, bez rozczłonkowania na poszczególne części ciała, z nawiązaniem do teorii makro- i mikrokosmosu²¹.

¹⁶ „Omne animal durae testae, ut dicit Aristoteles, sunt sicut arbores, quoniam caput eius ex parte radice est”. Thomas Cantimpratensis, *Liber de natura rerum*, ed. princeps H. Boese, Berlin-New York 1973, s. 14 (66-67); „Homo Graece... dicitur, id est arbor eversa; habet enim caput cum capillis ad modum radice, brachia vero cum cruribus sunt quasi rami”, Albertus Magnus, *Compendium theologiae veritatis* in: *Opera omnia* ed. S.C.A. Borgnet, t. 34, Parisii 1895, s. 78. Co do autorstwa por. przypis 201.

¹⁷ „Homo maius cerebrum habet secundum magnitudinem corporis sui aliis animalibus. Et est cerebrum viri maius cerebro mulieris”. Thomas Cantimpratensis, *ibid.*, s. 16 (1,3,16-18); „Nullum animal est multorum pilorum in capite praeterquam homo, et hoc necessarium fuit ei propter humiditatem cerebri, ut scilicet custodiant a forti frigore illud et a calore nimio. In capite animalium cunctorum homini plurimus pilus”. Tamże, s. 17 (1,4,11-14); „Inter omnia animalia secundum quantitatem corporis sui homo os parvum habet. Cetera enim animalia hyatum amplum atque longum habent, econtra homo rotundum atque angustum”. Tamże, s. 23 (1,11,2-4); „Corium aut pellis animalis superextenditur membris omnibus, ut multiplex membrorum compacta congeries una continuatione ligetur. Corium hominis tenue est, adversitates sustinere non valens, quippe quod pilorum fomentationibus destitutum”. Tamże, s. 47 (1,42,1-4).

¹⁸ „Ethiopes... fusca cute nigrescunt. Unde, si accidentalis eorum nigredo, vel naturalis sit, prudenter discutienti relinquimus. Scimus autem, quod ex uno patre Adam geniti sumus. Unde autem haec nigredo irreperit, si est naturalis, ambigimus”. Tamże, s. 47 (1,42,12-15).

¹⁹ F. Saxl, H. Meier, *Verzeichnis astrologischer und mythologischer illustrierter Handschriften des lateinischen Mittelalters*, III; *Handschriften in englischen Bibliotheken*, I, London 1953, s. 19.

²⁰ G. Steer, Hugo Ripelin von Straßburg. *Zur Rezeptions- und Wirkungsgeschichte des >Compendium theologiae veritatis< im deutschen Spätmittelalter*, Tübingen 1981.

²¹ „Partes corporis humani habent similitudinem totius mundi, quia tanta est distantia inter extremitates duorum longorum digitorum utriusque manus, quanta est a vertice capitis usque ad plantam pedis, sicut tanta est distantia a Zenith capitis ad oppositum tropicum in caelo, quanta est ab Oriente in Occidentem”. Albertus Magnus, *iw.*, s. 78.

Autor przedstawia trychotomiczny podział członków na rdzenne (*radicalia*); wątroba, serce, mózg, narządy rodne — siedziba ducha naturalnego, życiowego i odżywiającego; służebne (*deservientia*): żyły, arterie, nerwy — drogi komunikacyjne dla tego ducha; robotnicze (*officialia*): ręce, nogi itp.

W rozdziale *De physionomia hominis* powołuje się Hugo na autorytety Arystotelesa, Avicenny, Konstantego Afrykańczyka, Philemona i in. starożytnych i średniowiecznych fizjonomistów i mówi o kompleksach (*complexiones*) w znaczeniu temperamentów: melancholik, sangwinik, choleryk, flegmatyk²². Właściwości poszczególnych części ciała nie predestynują ludzkich obyczajów w sposób bezapelacyjny, lecz wskazują na skłonności. Najwięcej miejsca poświęca tradycyjnie oczom. Błyszczące oczy znamionują układne obyczaje człowieka. Oczy rozbiegane wskazują złe zamiary, itd.

Rozdział *De regulis generalis physionomiae* określa pewną normę: członki proporcjonalne oznaczają wrodzony dobry charakter. Podobieństwo do zwierząt oznacza obecność w ludziach ich cech. Autor podkreśla, że oczy są ostateczną instancją dla fizjonomiki. Gdy mianowicie z oceny innych organów wynika sprzeczny i niejasny osąd, należy kierować się wyglądem oczu, bo są one wysłannikiem serca²³.

Działający w pierwszej połowie XV w. Michał Savonarola, dziadek znanego reformatora Hieronima, w dwóch księgach *Speculum physiognomiae* po wyłożeniu zasad nauki fizjonomiki i znaczenia kolorów, form i kształtów, szczegółowo traktuje części ciała w powiązaniu z ich znaczeniem. Daje też wykład astrologicznej podstawy fizjonomiki zaczerpnięty z Piotra de Abano. Przejawia inklinacje do antropologii i etnologii. Tak np. charakteryzuje Słowian: „Są przeważnie blondynami z lekką tendencją do rudości, choleryczni zarówno w ruchach jak i w działaniach duchowych i umysłowych i można wiele zarzucić ich moralności”²⁴.

W r. 1473 wraz z Ps. Arystotelesa *Lapidarius* wydany został w Merseburgu (GW 2389) traktat fizjonomiczny zadedykowany Wacławowi II królowi Czech.

Dwóch wydań w XV w. doczekała się *Księga o człowieku* Galeotusa (1440-1494). Opiera się w niej głównie na autorach starożytnych, czerpiąc z Plauta, Pliniusza, Persiusza, Juwenala i Paladia. Dzieło jego spotkało się z ostrą i rozmiarami przewyższającą je krytyką Jerzego Meruli, na którą też właściwie zareagował, dając jej solidny odpór²⁵.

Stosunkowo niewielka ilość zachowanych tekstów polskich autorów każe nam się pochylać nawet nad okruciami rozsianymi tu i ówdzie w rękopisach. Z wiedzy fizjonomicznej czerpali i posługiwali się nią kaznodzieje, mówcy i profesorowie

²² O średniowiecznych traktatach *De complexionibus* pisał osobno L. Thordike w *Isis*, XLIX (1958), s. 398-408.

²³ „In oculis... consistit omnis perfectio physiognomiae ... omnes physiognomi affirmaverunt oculum esse verum cordis nuntium”. Albertus Magnus, jw., s. 82.

²⁴ „Et certe in Sclavis colorem capillorum ut plurimum flavum ad ruffum tendentem notavi eosque sic colericos in operationibus animalibus motus et intellectivis comperi, etsi in moralibus deviare visi sint”. Cytuje za: L. Thordike, *A History of Magic...*, t. 4, New York 1934, s. 195, przypis 52.

²⁵ Galeottus Martius Narniensis, *Liber de homine*; Georgius Merula In Galeottum; Galeotti Refutatio obiectorum in *Librum de homine a Georgio Merula*, Bononiae 1471 (H 7433); Mediolani 1490 (H 7434).

uniwersytetu. Pani dr Marii Kowalczyk zawdzięczam zwrócenie uwagi na przejawy znajomości fizjonomiki w mowach uniwersyteckich, m.in. Bartłomieja z Jasła, praskiego magistra z r. 1384, orędownika odnowy Uniwersytetu Krakowskiego²⁶. W trzech mowach zachowanych w rkp. BJ 2192 i 2215 nawiązuje on do zależności charakteru człowieka od jego wyglądu. Rekomendując Mikołaja z Kurowa na bakałarza, mówi, że jego typ psychofizyczny (*complexio*) wskazywał raczej na zamiłowanie do uciesh światowych niż do studiów²⁷.

Drugie znaczenie wyrazu *complexio* to kolor ciała. W obu znaczeniach, i to obok siebie, używa go Jan z Głogowa, charakteryzując typ idealnego filozofa²⁸.

Inny kandydat na bakałarza nosi piętno melancholii, ale posiada równocześnie przymioty dobrego studenta: natura, ćwiczenie i nauka oraz korzystne dla studenta usposobienie umiarkowanie choleryczne²⁹. Kuzyn Bartłomieja, być może Jakub z Jasła, był gnuśny i ospały, a to z racji nadmiernej tuszy. Tym większa więc jego chwała, że zdołał te naturalne predyspozycje przezwyciężyć — stwierdza mówca w czasie nadawania mu stopnia bakałarza³⁰.

Znajomość fizjonomiki potwierdza też mowa uniwersytecka Mikołaja Tempelfelda, w której wyraźnie mówi o przeciwnej do osiągniętego przez bakałauanda efektu końcowego predyspozycji fizjonomicznej³¹.

Tu należy przypomnieć często przez autorów powtarzaną anegdotę, której bohaterem jest Hipokrates. Uczniowie pokazali portret swojego mistrza narysowany na pergaminie znanemu fizjonomiście Philomenowi, który miał powiedzieć, że jego model jest oszustem, człowiekiem rozwiązłym i pożądlwym. Gdy powtórzono Hipokratesowi tę opinię, potwierdził ją, mówiąc, że tak jest w istocie. Jednak przez pracę nad sobą, umiłowanie wiedzy i cnót zmienił te niekorzystne cechy na ich przeciwieństwa³².

²⁶ M. Kowalczyk, Mowy uniwersyteckie Bartłomieja z Jasła, *Biuletyn Biblioteki Jagiellońskiej* XV, 1-2 (1963), s. 24-32.

²⁷ „Cum aliqui ipsum invasissent allegantes ei complexionis eius indispositionem pro scientiarum capacitate, sed plus valere pro mundi vanitate”, rkp. BJ 2192, k. 24 r; Kowalczyk, jw., s. 27-28.

²⁸ „Maxime eum ad mathematicae studium et quadrivium complexio inclinatur colericus, et est homo fuscae complexionis et nigrae”, *Phisionomia hincinde ex illustribus scriptoribus per venerabilem virum magistrum Joannem Glogoviensem diligentissime recollecta*, Cracoviae 1518, k. c2r.

²⁹ „Propter melancholiae adustionem studio inhabilem... ex eius complexione, quae colera media scientiis aptissima”, rkp. BJ 2192, k. 25v; Kowalczyk, jw., s. 29.

³⁰ „Sed forte aliquis videns complexionem eius, prae carnositate, siccam ipsumque interdum pallantem ut cancrum... diceret: non videtur multum recommendari posse ratione dispositionis ipsius ad maiora, eo quod magis videtur esse dispositus, saltem ex consuetudinali natura, pro ignorantia pingui sive crassa, vel pro sompnoletia supina, quam pro scientia tenui, vel vigili disciplina”, rkp. BJ 2215, k. 111r; Kowalczyk, jw.

³¹ „Iste autem dominus praesens, licet a natura, ut docet phizonomia, ad mundana inclinatur, nam robur corporis et membrorum dispositio ac statura ostendunt, tamen natura subiugata haec omnia in servitium scientiae commisit”, rkp. BJ 2231, k. 258v; M. Kowalczyk, *Krakowskie mowy uniwersyteckie z pierwszej połowy XV wieku*, Wrocław-Warszawa-Kraków 1970, s. 74 i 88.

³² „Et hoc [est], quod discipuli excellentis Hippocratis formaverunt formam Hippocratis in pergamento, deinde portaverunt eam Aclimae et dixerunt: considera hanc figuram et iudica nobis de moribus eius. Et inspexit compositionem eius et coniunctionem partium eius cum partibus, deinde dixit: hic [est] vir fraudulentus, deceptor, amans coitum. Et voluerunt interficere eum et dixerunt: o stulte, haec est figura excellentissimi [hominum] qui [sint] in terra et abstinentissimi eorum et nobilissimi eorum. Haec est figura excellentis Hippocratis ... Et ... dixit iis Hippocrates: Verum dixit Aclimas neque per

W jednym z krakowskich rękopisów znalazła się mała notatka Jana z Dobrej dotycząca kompleksji i zależności charakteru od wyglądu oczu: Człowiek o wielkich oczach jest rozrzućnym i niestałym bawidamkiem³³.

Z polskich autorów średniowiecznych oddzielne dzieło o fizjonomice pozostawił Jan z Głogowa³⁴. We wstępie powołuje się na starożytnych znawców tej dziedziny: Arystotelesa, Philemona, Philareta, Galena itd., głównie zaś Mundinusa *Anatomii* drukowanej w Pawii w 1478 r. i Wenecji, 1494 r. Dzieło zawiera dwie części: *Differentia I* to definicje wszystkich organów ludzkich polegające głównie na etymologii; *Differentiae* 3-12 to właściwa fizjonomika, czyli wnioskowanie o charakterze na podstawie wyglądu członków ciała. Etymologie są przeważnie naiwne, np. *Capillus dicitur capitis pilus ... Collum dictum est quod sit rigidum et rotundum ut columna baiulans caput et sustentans, dicitur etiam collum a collo id est orno, quia haec pars monilibus et aliis ornatur*³⁵.

Kompilacyjny charakter utworu Jana z Głogowa widać po tym, że zdarza mu się powtarzać te same stwierdzenia na początku i końcu tego samego, krótkiego nawet, paragrafu (*consideratio*).

W zakończeniu swojego dzieła podaje Jan z Głogowa zebrane z prac swoich poprzedników charakterystyki różnych typów ludzkich, jak np. człowieka bezbożnego, człowieka tchórzliwego, dobrego z natury. Zobaczmy, czym wyróżnia się, stosownie do wiedzy fizjonomiki, filozof.

Ma on prostą postawę, nie jest zbyt wysoki ani wybujały, ale też nie za niski czy pochylony. Twarz pociągła, bystre oczy, ma mieć brodę w sam raz długą, a włosy ani za geste, ani za rzadkie, czarne, kędzierzawe i błyszczące. Ręce jego winny być gładkie, z delikatnymi, długimi palcami, wyginającymi się swobodnie do przodu i tyłu, ale bardziej do tyłu. Szerokie czoło, aksamitny głos, zgrabny nos, wyraz twarzy jakby stale uśmiechnięty. Nieskory do gniewu, skromny i konsekwentny, ale nie uparty. Choleryczny temperament predestynuje jego zamiłowania do matematyki i nauk kwadrywalnych. Ma ciemną karnację twarzy³⁶.

Natomiast anonimowy autor kompilacji *De physiognomonia* wydanej przez Foerstera kreśli idealny obraz wyglądu rozmaitych typów charakterologicznych,

deum praetermisit litteram, verum ex quo perspexi has res, feci animam meam regnare super eas et vici robor concupiscentiae meae in hoc". *Scriptores physiognomonici*, jw., t. 2, s. 187-190; *Albertus Magnus*, jw., t. 34, s. 81-82; *F. Saxl, H. Meier*, jw.; *L. Thorndike*, jw., kol. 435-436; *P. Kibre*, *Hippocrates Latinus: Repertorium of Hippocratic Writings in the Latin Middle Ages (IV)*, *Traditio* XXXIV (1978), s. 213.

³³ „De natura oculorum. Qui habet oculos magnos, dicimus, quod sit spatiosus, instabilis, diligens mulieres... Iracundi hominis signa sunt...". Rkp. BJ 778, k. 297r. Informację zawdzięczam p. dr Marii Kowalczyk.

³⁴ *Physionomia...*, jw., przypis 28.

³⁵ Tamże, *Diff. I*, k. a3v i b1r.

³⁶ „De significationibus ingenii et philosophi. Inquit Rasis Almanson: statura philosophi erecta, non nimis alta et procera, nec nimis parva et declivis. Facies aliquantulum oblonga, oculi subtiles, barba sufficiens, capilli inter multos et paucos medium habent, sunt misti crispis et glauci, Manus eius planae, digitos habens subtiles et longos et bene flexibiles ante et retro, magis tamen retro. Frons magna, vox suavis, nasus subtilis, aspectus eius similis ridenti. Non est iracundus, est pudici animi, aspectus eius constans. Non est in animo pertinax. Concludit Constantinus, maxime ad mathematicae studium et quadrivium complexio inclinatur colerica. Et est homo fuscae complexionis et nigrae. Vultum et faciem habens oblongam, nigrorum capillorum et crisporum". Tamże, *Diff. 13*, cons. 1, k. c2r.

a więc mężczyzny silnego, nieśmiałego, zdolnego, nieobyczajnego, smutnego itd. Przytacza dalej opowiadanie Polemona o człowieku szkodliwym przez swoją głupotę. Jak on wyglądał? Głowę miał wąską i podłużną, a na niej sterczały mu zjeżone niby z zimna włosy, miał wielkie załamane i odstające uszy, twardy kark, wypukłe skronie, wąskie i szorstkie czoło, oczy małe, mroczne, suche, głęboko osadzone i rozplynięte, wąskie obwisłe policzki, bardzo długą brodę, szeroko wycięte, wiecznie otwarte usta, co dawało efekt jakby przeciętej wpół twarzy, był przygarbiony, z wystającym brzuchem, grubymi łydkami, takimiż przegubami rąk i nóg, na twarzy przybladły, z obrzękłymi powiekami, tak jakby stale pijany lub śpiący, barani głos, w ogóle nieskromny, ohydny, niestały³⁷.

Ostatecznie jednak — wygląd wyglądem, ale najważniejsze jest co innego. Oto jak konkluduje swój traktat Adamantius: *Qui te, Christe, colit sincero corde, Redemptor, seu niger, aut albus, seu ruber: ille bonus*³⁸.

Niniejszy referat miał na celu unaocznienie dużego zainteresowania średnio-wiecznych ludzi nauki zarzuconą dziś i zdezawuowaną dziedziną fizjognomiki. Wobec dużej mody obecnie na wszelkiego rodzaju nauki tajemne temat wart jest może przypomnienia, tym bardziej że, jak wspomniano wyżej, nie należał on nigdy do praktyk zakazanych przez Kościół. Szczególnie zaś zależało mi na przybliżeniu szanownym słuchaczom osiągnąć autorów polskich. Jeśli udało mi się wzbudzić choć niewielkie zainteresowanie, to cel mój został osiągnięty.

LES TRAITES MEDIEVAUX DE NATURA CORPORIS HUMANI

RÉSUMÉ

La physiognomie c'est la vertu de savoir déchiffrer les propriétés psychique et attitudes émotives de l'homme à partir de son allure, sa figure et tout le physique de son corps.

Les traités sur la physiognomie commencent avec Hippocrate. Quoique la tradition mentionne assez souvent un texte d'Aristote sur ce sujet, aucune de ses oeuvres consacre à la physiognomie en entier n'est connue jusqu'à nos jours.

En revanche, il existe tout une série de textes apocryphiques datant du III^e fr. 9 — et IV^e fr. 9-siècles.

C'est à Foerster que nous devons l'édition du corps de base des écrivains physiognomistes.

Les traités médicaux sur la structure du corps humain constituent le plus souvent deux parties: *de natura corporis humani* — description plus ou moins détaillée de l'homme extérieur et *de physiognomia*

³⁷ „De homine vero dicit, cuius erat nocens stultitia capillo fuisse tenso eodemque horrido tamquam ex frigore, capite angusto obliquo, auribus ingentibus inclinatis ac propemodum infractis, cervice dura, temporibus rotundis non levibus sed, ut ipse Palemon nominat, λαφύροισι; frons in eo fuit angusta et aspera, oculi parvi tenebrosi sicci cavi subdiffuentes rigidi, genae angustae prolixae, barba longissima, os longe rescissum patens semper ac si incisus vultus esset, omne intervallum oris eius apertum, incurvus ipse, utero prominente, cruribus crassis, articulis manuum et pedum vastis atque duris, quod est proprium stultorum, colore subpallido, tumentibus ciliis ita ut semper eum <crapula> vel somno pressum esse diceret, vox ovium similis impudens deformis detestabilis”. *Scriptores physiognomoni, jw., t. 2, s. 128-129.*

³⁸ *A d a m a n t i u s, Physiognomonica, cytuje za Scriptores physiognomoni, jw., t. 1, s. CXIX.*

— c'est é dire l'exégése de la dépendance du caractère humain de la forme, couleur et d'autres qualités des parties du corps.

L'article a pour le bût la présentation des problèmes le plus intéressants des ceux traités par les auteurs physionomistes: Polemon (II/III^e fr.g. s.), les apocryphes d'Aristote: *Physiognomonica* et *Secreta secretorum*, Gilles de Corbeil († 1220), Thomas de Cantimpré († 1270), Adamante (IV s.), Rasis (IX^e fr.g. s.), Hugues Ripelin, Michel Savonarola (XV^e fr.g. s.), en plus quelques uns anonymes, et, parmi les auteurs polonais — Jean de Glogovia.

CZŁOWIEK

Z n a c z e n i e: 1. Etymologiczne. 2. Potoczne. 3. Przenośne. 4. Frazeologiczne. *Summary.*

Franciszek Sława ski w *Słowniku prasłowiańskim* t. I, s. 131–132 po szczegółowym zestawieniu odpowiedników z różnych języków słowiańskich stwierdza, że pierwotna, prasłowiańska postać tego wyrazu nie jest jasna, mimo obfitej literatury. Polskie brzmienie *człowiek*, też połabskie *clāvēk* z mazurzeniem, górnolużyckie *čłowjek* i dolnolużyckie *clowěk* można by tłumaczyć jako zrost dwu rdzeni prasłowiańskich +*čel-věk*. Rdzeń *čel-* powtarza się w wyrazie *czeladź* (tj. grupa służących lub domowników), zaś człon *-věk* (tj. okres czasu, np. 100 lat lub życia ludzkiego, stąd *wieczny*, *wieczność*) kojarzy się z litewskim *veik-ju*, *veik-ti* (to jest czynić, działać) albo *vaikas* (to jest dziecko, sługa, siła czeladna). Zrost prasłowiański +*čel-věk* wcześniej zmienił się na *čel-o-věk* z samogłoską łączną *-o-* i ten stan zachował się w językach słowiańskich. Wyraźnie w starocerkiewnym i staroruskim *čelověk*, potem ukraińskie *čolovik*, albo ze skróceniem początkowej sylaby nieakcentowanej *človek*, z czego jest bułgarskie *čovek*, staroserbskie *člověk*, od XV w. *cōvjek*, też słoweńskie, czeskie i słowackie *člověk*. Wymowa południowo-słowiańska, czeska i słowacka wskazuje na dawne złożenie z łączną samogłoską *-o-*, bo zwykła metateza brzmienia zwrotu *čelvěk* dałaby wynik w tych językach *člěvěk*. Materiał polski i ruski godzi się też z wyjaśnieniem o prasłowiańskim złożeniu *čel-o-věk* z łączną samogłoską *-o-*, potem różnie skrącanym: *člověk*, polskie i słowackie *čłek*, czakawskie *čoek*, *čok*, bułgarskie *čjak* itp. Skrócenie prasłowiańskie do postaci *člo-vek* poświadcza zapożyczenie łotewskie *cilvek* ze staroruskiego.

W prasłowiańskim złożeniu *čelověk* początkowa spółgłoska *-č-* powstała na początku naszej ery z dzisiejszej *-k-* wskutek tak zwanej pierwszej palatalizacji spółgłosek tylnojęzykowych *k*, *g*, *x*, na *č*, *ž*, *š*, np. prasl. *čist*, litewskie *skyas*, prasl. *čęst*, litewskie *kimštas*, prasl. *želězo*, litewskie *geležis*. Litewskie *vaikas* wprost odpowiada prasłowiańskiemu *věk*. Tylko zapisy z języka Połabian, tzw. połabskie, np. *czlavak*, *slawak*, *schlawak* itp. wyraźnie wskazują na stary zrost prasłowiański *čelvěk* bez samogłoski łącznej *-o-* późniejszego zestawienia *čel-o-věk* lub *čul-o-věk*, np. w zdaniu zapisanym: *Wildje bühse Schlavack* (tj. *vilte büze clāvāk*

— *ein sehr frommer Mensch*) z prasł. *veliko božtjъ, čelvěkъ*, zob. Reinhold Olesch: *Thesaurus linguae dravaenopolabicae* t. II, s. 1012, Köln 1984.

Zatem pierwotne złożenie *kel-o-vaikas* pochodziło jeszcze z epoki bałto-słowiańskiej, więc z czasów około 3500 lat temu. Wtedy też rdzeń pierwotnego członu *kel-* mógł mieć oboczność do *kol-*, jak np. *nesti* ale *nositi*, co jest widoczne w wyrazach: *kolano* i *pokolenie*. Rdzeń *kel-* występuje też w wyrazie *czel-adź*, jak litewskie *kel-tis*, por. np. w *Biblii* Leopoldy *czeladź ludzka* (tj. pokolenie ludzi), *syn macierze czeladnej* (tj. gospodyni), *ociec czeladny* (tj. gospodarz), *wiele książąt czeladnych* (tj. rodów). Aleksander Brückner w *Słowniku etymologicznym* s. 75 stwierdza, że cerkiewne *czeladъ* u wszystkich Słowian i w tym samym znaczeniu, tu i ówdzie przybiera znowu ogólniejsze znaczenie (tj. ludzi, człowieka). Rdzeń *czel-* z dawniejszego *kel-* prawdopodobnie występuje też w wyrazach: *czolo*, *człon*, por. litewskie *kelys* (tj. kolano).

Wyrazy *kolano* i *pokolenie* pochodzą z oboczego rdzenia *kol-*, a w cerkiewnym *kolěno* też znaczy 'pokolenie' (Brückner, *Słow. etym.*, s. 245).

Wyraz *człowiek* w języku polskim już przed rokiem 1500 występował zwykle tylko w liczbie pojedynczej. W *Słowniku staropolskim* na sześciu szpaltach tylko wyjątkowo notowane są przykłady (10 razy) w liczbie podwójnej, np. *dwiema człowiekoma*, *dwu człowieku* 2 razy, *dwa człowieki* 7 razy. Wyjątkowe są również przykłady w liczbie mnogiej, w XV wieku 10 razy, np. *weźrzał na syny człowiekow* w *Psalterzu puławskim* 13,3 (w *Psalterzu floriańskim* jest tu *luczskie*), *nie zbili siedmi człowiekow* „Zapiski warszawskie” nr 659 z 1435 r., *trzy stawiał człowieki* „Zapiski poznańskie” nr 782 z 1405 r. Jeszcze w *Słowniku polszczyzny XVI wieku* trafiają się wyjątkowe przykłady liczby podwójnej, 20 razy, np. *dwu człowieku* 10 r., *dwa człowieki* 3 r., *dwiema człowiekoma*, *po dwu człowieku*. Również w liczbie mnogiej w XVI wieku tylko wyjątkowe są przykłady, 17 r., np. *człowiekowie*, *człowiekow* 7 r., *człowieki* 4 r., *człowiekami* 2 r., *dwiema człowieki* 2 r., *na dwu człowiekoch* 1 r. Wyjątkowość tych przykładów jest widoczna w zestawieniu np. z liczbą wahań w końcówkach celownika w XVI w.: *człowieku* 246 r. — *człowiekowi* 811 r., też w miejscowniku: *o człowieku* 229 r. — *o człowiecze* 130 r. — *człowiece* 29 r. Liczbę mnogą od wyrazu *człowiek* tworzył wyraz *ludzie*. Już w *Słowniku staropolskim* przed 1500 rokiem zebrano przykłady hasła *ludzie* na 8 szpaltach. Wahania w odmianie występowały w celowniku: *ludziem* — *ludziom*, w bierniku: *ludzie* — *ludzi*, w miejscowniku: *ludziech* — *ludziach* — *ludziach* (1 r. w 1471 roku). Wyraz ten pochodzi od wyrazu *lud* w znaczeniu zbiorowym (to jest *populus*, ród ludzki, rzesza, tłum); z przyrostkiem *-je* utworzono liczbę mnogą do wyrazu *człowiek* w znaczeniu dystrybutywnym.

Wyraz *człowiek* pierwotnie oznaczał tylko mężczyznę i tylko wyjątkowo kojarzył się z wyrazami: *niewiasta*, *siostra*, *panna*. Np. *synowie boży z siostrami człowieczymi* (*Biblia* Zofii), *uźrzał człowieka nagiego przyrodzenia niewieściego* (*De morte* prologus), *z Panny narodził się i prawy człek jako z człeka i prawy Bóg* (Skarga, *Żywoty* 358). W *Słowniku staropolskim* brak hasła *kobieta*, jest tylko hasło *niewiasta* cytowane na 3 szpaltach w znaczeniu ogólnym: kobieta, zwykle zamężna, niekiedy jako żona syna lub brata, np. *proście Pana Boga za niewiasty płodem obciążone* w „Kazaniach gnieźnieńskich”. W *Słowniku XVI wieku* hasło *kobieta* zanotowano tylko 10 razy w znaczeniu pogardliwym i lek-

ceważącym — Bielskiego 7 r. i Cieklińskiego 3 r. Natomiast hasło *n i e w i a s t a* w XVI wieku wystąpiło 2185 razy zwykle w znaczeniu 'kobieta', wyjątkowo jako 'synowa' 6 razy, w *Apokalipsie* też jako 'Matka Boska' lub 'Kościół'. Bywa też 53 razy w ujemnym znaczeniu głównie jako 'Antychryst', u innowierców też jako „Kościół rzymski”.

Słownik staropolski wymienia tylko dwa podstawowe znaczenia hasła *c z ł o w i e k*: 1. 'homo', np. *synowie człowiekow* 'filii hominum' (*Psalterz floriański*), *bo jeś grecki człowiek* (Rozmyślania przemyskie) itp., razem 5 szpalt cytatów; 2. 'famulus, servus', tj. poddany chłop, np. *Mikołaj był mój człowiek* (Roty poznańskie z 1391 r.), *ja dwu człowieku nie zbilem gwałtem* (Zapiski warszawskie nr 3019 z 1471 r.) itp., razem 1 szpalta cytatów. Słownik ten wyróżnił 12 określeń hasła *c z ł o w i e k*, np. *bezprawny, czeladny, grzeszny, pospolny, prosty, przysięgły, przysiężny, pusty (bezdzienny), zły (złoczyńca), zły i przeklęty, barzo niewierny Barabasz, odkłonnny* (mający prawo odejścia od swego pana), *zonaty*. Prócz tego częste są cytaty określające przynależność, np. zaimki dzierżawcze: *mój, twój, swój, nasz, jego*, przymiotniki, np. *c z ł o w i e k b o ż y* (Biblia Zofii), *Ondrzejowy człowiek, człowiekowi księdza Jenuszewemu* itp.

W *Słowniku XVI wieku* wyróżniono również oba te podstawowe znaczenia, ale występują one w bardzo licznych wyrażeniach, zwrotach, szeregach i porównaniach, z których przytoczymy tu kilka wybranych przykładów. Np. *wszystek lud Izrahelski jakoby jeden człowiek* (Leopolita), *wstydlivy człowiek by panna* (Mańczyński), *zaczego rodu, dobrego urodzenia, z ludu pospolitego, bogaty, bezecny, bojowy* itp. Najczęstsze są określenia: *dobry* 32 razy, *godny* 18 r., *niewinny* 32 r., *poczciwy, stanu poczciwego* 24 r., *prostego stanu* 54 r., *wolny* 15 r., *zaczego domu* 21 r., *pospolity* 152 r., *możny* 8 r., *nędzny* 6 r., *osiadły* 7 r., *świecki* 5 r., *uczciwy* 5 r., *upadły* 7 r., *obcy* 11 r. itd. Bywają też określenia szeregowe, np. *c z ł o w i e k - k m i e ć, niewolny albo sługa, dobry a służebnik, człowiek i obywatel, rycerski albo szlachcic* itp. Bywają też przysłowia, np. *Nie miej człowieka cudzego za przyjaciela pewnego* (Biernat, Ezop), *Szkoda zwać człowiekiem, kto bydłęce żyje* (Kochanowski), *Człowiekowi bogatemu a mocnemu a wodzie nawalnej nie przeciw się* (Marchońt), *Kiedy by worek bogatego złota mógł człowiekowi przysporzyć żywota* (Kochanowski, *Fraszki*) itp.

Stanisław Skorupka w *Słowniku wyrazów bliskoznacznych*, Warszawa 1957, wymienił następujące znaczenia przenośne do hasła *c z ł o w i e k*: 1. Istota ludzka, myśląca, naiwna. 2. Jednostka: wartościowa, zdolna, wybitna, społeczna. 3. Osoba: młoda, interesująca, utalentowana. 4. Postać: historyczna, bajeczna, nieznaną. 5. Osobistość: wybitna, znana. 6. Osobnik: podejrzany. 7. Indywidualność: ciekawa, poważna, bogata. 8. Typ: ponury, bezczelny, ciekawy. 9. Głowa: (miasteczko liczyło kilkadziesiąt głów). 10. Zwykły śmiertelnik. 11. Bliźni: (kochać bliźniego, wspomagać w nieszczęściu). 12. Gość: (jakiś gość pytał o ciebie). 13. Sztuka: cięta, dziwna, harda, nie lada. 14. Persona: poważna, stateczna, co za persona. 15. Figura: śmieszna, zabawna. 16. wesoly Pasażer. 17. Brat: krewny po Adamie i Ewie. 18. Zjadacz chleba. 19. Pan stworzenia.

W *Słowniku frazeologicznym języka polskiego*, Warszawa 1967, t. I, s. 154, St. Skorupka wymienił 56 osobnych jednostek frazeologicznych związanych z wyrazami *c z ł o w i e k* i *l u d z i e*. W tym jest około 30 wyrażań, 15 zwrotów

i 10 fraz przysłowiowych, np. *człowiek pracy, w podeszłym wieku, w latach, bez czci i wiary, gołębiego serca, interesu, jaskiniowy, kopalny, pierwotny, biały, poczciwości, z głową, z krwi i kości itp., ani się człowiek obejrzy, być podobnym do ludzi, okazał się człowiekiem, wy kierować kogo na człowieka, z kogo będą ludzie itp., ani do Boga ani do ludzi; chleb ludzi bodzie; człowiek człowiekowi wilkiem; chcąc człowieka dobrze poznać, trzeba z nim beczkę soli zjeść; dziś człowiek żyje, jutro gnije; przeżył wiek nie tak jak człowiek.*

Mieczysław Szymczak w najnowszym *Słowniku języka polskiego*, t. I, s. 340, Warszawa 1978, określił hasło *człowiek* (homo sapiens) jako istota żywa z najwyższym rozwojem psychiki i życia społecznego, jedyna posiadająca kulturę i zdolna do jej tworzenia. Wymienia podobne jak St. Skorupka wyrażenia, zwroty i frazy, lecz osobno grupuje określenia najlepszych cech ludzkich, więc cechy społeczne, etyczne, szlachetne, np. *być prawdziwym człowiekiem; bądź, mów, zachowuj się jak człowiek; wyprowadzić kogo na ludzi; człowiek strzela a Pan Bóg kule nosi; wielki człowiek do małych interesów itp.*

Warto wymienić również niektóre okazyjne uwagi o człowieku w pracach niesłownikowych. Ks. Jan Piwowarczyk w artykule: „Etyczny sens tej wojny”, przedrukowanym z *Tygodnika Powszechnego* w książce: *Doświadczenia lat wojny 1939–1945*, Kraków 1980, s. 516–519, wyróżnia człowieka od innych stworzeń przez to, że jest osobą, czymś jedynym, niepowtarzalnym. Jednostka ludzka jest dla siebie całością... przez duszę substancjonalną, przez rozum, który jej umożliwia samowiedzę, przez wolną wolę, która jej pozwala być panem siebie. Ks. Zygmunt Zieliński dwutomowe opracowanie pt. *Papiestwo i papież dwóch ostatnich wieków*, Poznań 1986, kończy zdaniem: „najważniejsze, co pozostało człowiekowi, obojętnie kim on jest, nigdy bowiem nie przestaje być narzędziem w rękach Boga”, t. II, s. 284.

Pięknie i budujące rozważania o naturze człowieka ogłosił Stefan Kardynał Wyszyński w książce pt. *Kimże jest człowiek*, Warszawa 1987, s. 186. Na stronie 79 pisze: „Najwspanialszym dziełem Boga w porządku przyrodzonym jest człowiek. Stworzony na obraz i podobieństwo Boże... wyposażony przez najlepszego Stwórcę w bogactwa rozumu, woli i serca, wyniesiony ponad świat roślinny i zwierzęcy pięknem, dostojnością i zaletami ciała i duszy... jest królem stworzeń i błogosławieństwem ziemi”. Na str. 81 tę myśl rozwija: „człowiek ... ma łaknienie prawdy ... jest stworzony do wolności ... pragnie sprawiedliwości dla siebie i dla bliźnich. Ale gdy odkryje się już w człowieku pragnienie prawdy, wolności i sprawiedliwości, jeszcze nie zna się go całkowicie... W człowieku jest jeszcze jedna siła przedziwna ciała i ducha, która niesie go na skrzydłach społecznego dążenia jednych ku drugim: jest to siła miłości”.

Całe to zagadnienie natury człowieka przedstawił ks. Mieczysław Krąpiec, rektor Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, w studium szczegółowym pt. *Ja — człowiek*. Książka ukazała się w serii *Dzieła*, tom IX, 492, Lublin KUL 1991.

WORD *MAN* IN ETYMOLOGICAL, METAPHORICAL
AND OTHER ASPECTS

SUMMARY

Primary primitive Slavic form of the word *man* is not known in spite of abundant literature. It is the compound word *čel-a-věkv*, which was probably developed from primitive Slavic concretion *čel-věkv*. *Čel-věkv* corresponds to Baltic roots *kel-* and *vaik-*. Root *kel-* repeats in word *vzeladž*, and alternating root *kol-* repeats in words *kolano*, *pokolenie*. Root *vaik-* associates with Lithuanian *veik-ju*, *veik-ti* (make) or *vaikas* (child, servant).

In Polish word *man* was known before 1500 year usually in singular number. Old Polish dictionary gives two basic meanings of this word: 1. homo, 2. famulus, servus. Polish sixteenth century language dictionary distinguishes word *man* in numerous phrases, syntactic rows, comparisons. Rules of use this word formed in Middle Ages are almost not changed nowadays.

CZŁOWIEK JAKO SPOŁECZNOŚĆ i CZŁOWIEK POZA SPOŁECZNOŚCIĄ w *KRONICE POLSKIEJ* MISTRZA WINCENTEGO

Treścią tego komunikatu są wybrane aspekty koncepcji relacji państwo/społeczność: człowiek w *Kronice* mistrza Wincentego. Interesować mnie będzie głównie treść tej koncepcji a nie jej geneza lub stosunek do innych tego typu koncepcji. Jednakże, ponieważ perspektywa ergocentryczna jest — zwłaszcza w ramach poetyki historycznej — nie do utrzymania, będę się posługiwał w trakcie analizy również innymi tekstami. Celem pozostanie wszakże eksplikacja tekstu Wincentego.

CZŁOWIEK JAKO SPOŁECZNOŚĆ/PAŃSTWO

Nieczęsta w *Kronice* metafora *corpus humanum: res publica* pojawia się jednak w miejscach, które nadają jej znaczenia większego niżby na to wskazywała czysta statystyka. Po raz pierwszy znajdujemy ją w mowie Grakcha *in concione*, przed wyborem króla: *Ait: ridiculum esse pecus mutilum, hominem acephalum, idem esse corpus exanime, sine luce lampadem, mundum sine sole, quod sine rege imperium*¹. Mówi, iż śmieszne jest okaleczałe bydło, bezgłowy człowiek: tym samym jest ciało bez duszy, tym samym lampa bez światła, tym samym świat bez słońca — co państwo bez króla². Mamy tu oczywiście gradację, choć nie wszystkie jej elementy biorą udział w dalszym rozumowaniu. W dalszej części zdania *rex* jest zestawiony z trzema ważnymi czynnikami: *anima, lux, sol*. Zestawienie *rex — anima* jest, jak się zdaje, nietypowe. U Jana z Salisbury, naszego podstawowego źródła tej koncepcji w tym okresie, *anima* przyporządkowana jest stanowi kapłańskiemu: *Ea vero quae cultum religionis in nobis instituunt et Dei (...) ceremonias tradunt, vicem animae in corpore rei publicae obtinent. Illos vero, qui religionis cultui praesunt, quasi animam corporis suspicere et venerari oportet*³. Koncepcję zestawiającą funkcjonowanie państwa z życiem organizmu ludzkiego przejął Jan z Salisbury z traktatu Plutarcha *Institutio Traiani*. To, co nam zachował Jan w swoim *Polikratyku*, jest najstarszym i jedynym świadectwem znajomości tego tekstu, który określa się zwykle jako Pseudoplutarchowy. Miejsce głowy w tak rozumianym

¹ *Magistri Vincenti Episcopi Cracoviensis, Chronica Polonorum, Cracoviae 1862, ed. Alexander Przezdziecki, s. 8.*

² Wszystkie tłumaczenia *Kroniki* mistrza Wincentego pochodzą z nowego tłumaczenia pióra Brygidy Kürbis (Biblioteka Narodowa, m-pis, w druku).

³ *Ioannis Saresberiensis Episcopi Carnotensis Policratici... libri VIII, ed. Clemens C.I. Webb, Oxonii 1909, s. 540 a, b.*

organizmie państwowym zajmuje princeps: *Princeps vero capitū in re publica obtinet locum unī subiectus Deo et his qui vices illius agunt in terris, quoniam et in corpore humano ab anima vagetatur caput et regitur*⁴. Przyjmuje się zwykle, że Wincenty znał dzieła Jana z Salisbury — skąd więc ta różnica? Otóż należy pamiętać, że Wincenty pisze o pogańskim władcy i o pogańskim państwie i nie chce, być może, wyróżniać pogańskich kapłanów. Zwłaszcza że swój sąd na temat relacji *ecclesia / res publica* wyrażał już bez odwołania się do metafory ciała w duchu Jana z Salisbury: „Atoli prawo boskie ma przewagę nad prawem ludzkim, bowiem prawo Pana nienaganne jest, prawo nienaruszone, które nawraca dusze”. W dwóch innych miejscach określił Wincenty stosunek władca / poddani również za pomocą metafory ciała. Otóż komentując pierwszy okres rządów Mieszka Starego, mówi: *Nam deliramentum capitū membra sepe luunt, membrorumque lapsus in capite nonnumquam redundat; quasi enim consentire videtur, qui cum prohibere possit non prohibet*⁵. (Albowiem za szaleństwo głowy często pokutują członki, a błąd członków niekiedy odbija się na głowie: kto mogąc zapobiec złu, nie zapobiega, zda się godzić na wszystko). Najpierw skomentujmy sam tekst. W ks. VI, cap. 25 *Polikratyka* czytamy: *Laesio capitū (...) ad omnia membra refertur et cuiusque membri vulnus (...) ad capitū spectat iniuriam*⁶. Zbieżność wyraźna, choć nie dosłowna, potwierdza, jak myślę, tezę, że przytoczone wyżej fragmenty *Kroniki* mistrza Wincentego odzwierciedlają znajomość koncepcji, której pełne omówienie mamy w *Polikratyku*, a nie stanowią tylko retorycznej ozdoby. Wincenty nie rozwija całej tej koncepcji szczegółowej, dodaje jednak przemyślenia, których w tej formie nie znalazłem u Jana z Salisbury. Ponieważ tekst jest dłuższy niż te, które dotychczas przytaczałem, posłużę się cytatem polskim, a następnie przytoczę krótszy łaciński fragment. Jest to opowiadanie zawarte w komentarzu Jana do opowieści Mateusza o walce Kazimierza Odnowiciela z Masławem z II ks. *Kroniki*: „Podobnie, gdy król Macedonów działał (z dala) od kraju, domownik jego Hippander, syn pospolitego grabarza, zajął zamek i nakazał, aby z czcią nazywano go królem. (...) A oto król posłał do jego zwolenników za pierwszym razem z takim pytaniem (...). Na koniec posyła postać ludzką ze złotą, bez głowy, sztuką najprzedniejszą przyozdobioną klejnotami i ukoronowaną głowę osła wraz z takim pismem: „Wizerunek ten wyobraża wasze dostojeństwo, zdobne w klejnoty cnót. A ta głowa — to wasz król. Osłem bowiem jest samozwaniec, koronowany niewolnik. Jeżeli więc te członki dobrze przystają do tej głowy, miejcie z waszego króla pociechę. Jeżeli jest inaczej — to nie”. (*Novissime humanam sine capite mittit effigiem ex auro et gemmis artificiosissime expolitam, et asyni caput coronatum cum hoc scripto: hec ymago vestra est generositas, gemmis virtutum distincta; caput hoc Rex vester est, asynus enim insessor servus coronatus. Si hec ergo membra huic capiti bene conveniunt bene vobis de Rege vestro conveniat; Sin aliter, sit aliter*⁷). Mamy tu więc przykład państwa niewłaściwego, w którym władza jest odwrotnością tego, czym powinna być i nie przystaje do korpusu

⁴ Tamże, s. 540 b.

⁵ Tamże, s. 165.

⁶ Tamże, s. 626 c.

⁷ Tamże, s. 57-58.

państwowego. Oto bowiem jakimi klejnotami powinien być „wysadzany diadem na królewskiej głowie: „Tymi promieniami niby klejnotami wysadzany jest diadem na królewskiej głowie: tak, iż na czole jaśniej wielkoduszność, na potylicy oględność, po bokach z obu stron hojne blaski śle brylant dzielności”. Mistrz Wincenty jest konsekwentnym krytykiem kosztownych klejnotów: „wszystko bowiem, co obcą lśni wartością, obce jest” — należy pamiętać, iż słowa te znajdują się w komentarzu do czynów Bolesława Chrobrego. W *Polikratyku* Jana z Salisburyskiego znajdujemy następujące słowa: *rex illiteratus est quasi asinus coronatus. Si tamen ex dispensatione ob egregiae virtutis meritum, principem contigat esse illiteratum, eundem agi litteratorum consiliis, ut ei res recte procedat, necesse est*⁸. Otóż myśl jest tu podobna — niewłaściwość władcy została wyrażona w podobny sposób. Pojęcie władcy niegodnego z naturą zostało dalej rozwinięte w tej replice Jana, której fragment już przytaczałem: „A on w tym samym zamku morzył głosem Hippandra zakutego w kajdany, tłumacząc, iż kto sprzeniewierzył się naturze, ten nie ma potrzeby brać posiłków z natury. Sługa, rzucając mu kamień zamiast pożywienia, mówi: „Nie sięgaj granic, których przejście wzbrania natura”. Podobnie zamiast napoju wysypując popiół mówił: „Nie sięgaj po to, czego słuszną nie zważysz miarą. Naturę przekroczyłeś, z naturą nie masz nic wspólnego”. Hippander znalazł się w ten sposób poza naturalnym porządkiem społecznym, poza światem naturalnym. Syn prostego grabarza, opuszczając swoje miejsce w strukturze społecznej, znalazł się poza tą strukturą. Hippander próbując zająć miejsce żyjącego władcy, godzi w sam porządek społeczny — narusza jego strukturę. (Hippander podejmuje próbę przejścia władzy — „gdy król Macedonów działał [z dala] od kraju”). Cała ta opowieść jest zawarta w komentarzu z repliki Jana do sprawy Masława. Zestawienie Masława z synem prostego grabarza ma oczywiście na celu poniżenie tego pierwszego. Czyni to zresztą sam autor we właściwym opowiadaniu o Masławie, określając go jako pochodzącego „z podłego rodu służebnego z dziada tubylca”. Lecz że nie chodzi tu tylko o samą pogardę dla jego niskiego pochodzenia, wskazuje na to dalszy ciąg zdania „sam zaś był mężem i pełnym swady i bitnym”. Zwrócić tu należy uwagę na to, co jest tak ważne w *Kronice*, a na co przy zwykłej lekturze nie zwracamy uwagi. Otóż Masław kieruje się *principandi ambitione*⁹ — „żądzą panowania”. Za komentarz niech tu posłuży zdanie z repliki Jana, która następuje po opisie niefortunnej wyprawy młodych Grakchów na smoka — wyprawy dodajmy — zakończonej bratobójstwem: „Cóż więc dziwnego, jeśli smutna żądza smutno się kończy...” itd. Mamy tu znowu wywrócenie porządku społecznego — świat na opak. Potwierdzone to jest również dalej w uwadze o wojsku Masława: „którzy tam napływali zwabieni nadzieją zysku, za losem idąc nie za człowiekiem”. To odwrócenie porządku widoczne jest też w tym, jak skończył Masław: „Ów zaś dumny książe ucieka do Getów, gdzie wynoszą go na wyższy stopień godności. Albowiem Geci, poniósłszy dotkliwe straty w swoich zabitych, wszyscy na niego zrzucają winę, na nim mszcząc się za śmierć wszystkich: po wielu dopiero mękach wieszają go na bardzo wysokiej szubienicy i mówią: „W górę dążyłeś, góry się trzymaj — po to, aby nawet umierającemu nie

⁸ Tamże, s. 524 d.

⁹ Tamże, s. 54.

brakowało szczytu upragnionej wysokości". Właściwe zrozumienie tego tekstu wymaga pewnych objaśnień. „Dumny książę” to *ambicionis princeps* w tekście łacińskim *Kroniki* — określenie to zawiera wewnętrzną sprzeczność na gruncie tekstu Wincentego. Wyższy stopień godności to w *Kronice* — rex-król (tak w przypadku Grakcha i Leszka II), a szubienica oznacza osiągnięcie tej godności. Dopiero w tym odwróconym świecie jest Masław na swoim miejscu.

Staralem się tu pokazać, że Wincenty używał pojęć, za którymi stała pewna szersza koncepcja, którą wyłożył Jan z Salisbry w kilku rozdziałach swojego *Polikratyka*. Za pomocą tych pojęć zaprezentował Wincenty swoją koncepcję porządku społecznego.

A MAN IN A SOCIETY AND A MAN OUTSIDE
OF A SOCIETY IN THE POLISH *CHRONICLE* BY MASTER WINCENTY

SUMMARY

In this work, I am discussing the use of the *corpus humanum*: res publica analogy in the Polish *Chronicle* by master Wincenty. By means of this analogy Wincenty has pictured the function of a governor in a state, the interrelationship between the governor and his subjects and the situation of the state being badly governed. The later example, without the body metaphor, has found its continuation in the Masław tale.

SYMPOZJA EKUMENICZNE

X SYMPOZJUM EKUMENICZNE W OLSZTYNIE — 23 I 1992

Staraniem Instytutu Kultury Chrześcijańskiej im. Jana Pawła II w Olsztynie odbyło się 23 stycznia 1992 r. X Sympozjum Ekumeniczne.

W spotkaniu tym uczestniczyli J.E. biskup warmiński dr E. Piszcz, ks. biskup dr W. Ziemia, prezydent miasta mgr J. Bukowski, przedstawiciele miejscowych środowisk naukowych i artystycznych. Uczestników powitał ks. prof. dr hab. M. Borzyszkowski, dyrektor instytutu. Powiedział m.in.:

Ziemia nasza, Warmia, Mazury, Powiśle, w ciągu swych dziejów przechodziły różne zmiany, ulegały zmiennym wpływom, cechowała je przemienność kultur. Ziemia nasza wydała wiele dzieł z zakresu sztuki i literatury, zarówno profesjonalnej jak i ludowej. W tej różnorodności owoców kultury motywem łączącym różne płaszczyzny była przeważnie tematyka religijna, chrześcijańska, chociaż przez lata tłumiona, jednak ciągle ją ożywiająca.

Do tego nurtu kulturalnego nawiązywały nasze poprzednie sympozja, a także dzisiejsze. Wspomnę tu nasze spotkania poświęcone twórczości literackiej Michała Kajki, Andrzeja Samulowskiego, Marii Zientary-Malewskiej, Ernsta Wiecherta; podejmowane tematy z zakresu historii sztuki kościelnej katolickiej, ewangelickiej, prawosławnej, wystawy twórczości artystycznej Marii Korolko, Barbary Hulanińskiej, Krystyny Chromy, Izabeli Podlasieckiej, Marii Rubik, Hieronima Skurpskiego, Andrzeja Samulowskiego, Aleksandra Wołosa, Tadeusza Fołtyna. Do tego nurtu stara się nawiązać i obecne sympozjum, w szczególności w wykładzie dr. Jana Chłosty, aby się dowiedzieć, jaka jest motywacja religijna i moralna w pisarstwie Niemców pochodzących z Prus Wschodnich. Czasy współczesne przyniosły nam nie tylko przemieszczenia ludności, szczególnie na Warmii, Mazurach i Powiślu, ale i w ślad za nią nowe nurty i formy kultury, z różnych stron Polski. Wyrazem ich jest wykład s. Adriany Gronkiewicz na temat działalności ekumenicznej bł. Bolesławy Lament, a także wystawa malarstwa na szkle z Podhala.

Prezentowane na X Sympozjum referaty, obrazy, poglądy mają wiele elementów wspólnych. Są nimi przede wszystkim ludzie i ziemia przez nich zamieszkiwana, na której żyją, pracują, tworzą, modlą się, myślą. Ale to mało. Wspólna jest podstawa i płaszczyzna duchowa, religijna, prezentowanej podczas sympozjum twórczości artystycznej i kulturowej. Jest nią myśl chrześcijańska. Warto o tym fakcie

przypomnieć w momencie, gdy dyskutuje się nad treścią kultury Europy, gdy pod różnymi eufemizmami próbuje się nam wyjaśnić, co to jest Europa, jaka ona ma być. Mamy już jedną lekcję kultury za sobą. Oby rok 1989 był jej końcem. Nie chcemy tej lekcji powtarzać, nawet wówczas, gdyby tym razem miała być kierowana z Zachodu.

Na program X Sympozjum złożyły się referaty dr. Jana Chłosty: *Motywacje religijne i moralne w twórczości pisarzy niemieckich z Prus Wschodnich, po 1945 r.* oraz s. dr Adriany Gronkiewicz: *Działalność bł. Bolesławy Lament, założycielki Sióstr Misjonarek św. Rodziny, na rzecz jedności Kościoła.*

Dr Jan Chłosta pokrótce przedstawił twórczość A. Miegel, H. von Lehndorfa, E. Wiecherta, H.H. Kirsta, S. Lenza, E.M. Sirowatki, J. Bobrowskiego, A. Surmńskiego, ks. O. Millera i ks. G. Fittkau. Omawiani pisarze, ewangeliccy i katoliccy, w swej twórczości podejmowali przeważnie temat powojennych losów mieszkańców Prus Wschodnich. Dominuje tęsknota do ziemi rodzinnej. Problematyka moralna przewija się poprzez tragiczne losy ludzi pozbawionych ojcowizny, rodziny, zmuszonych do budowania nowego życia. Motywacja postępowania różna, nie zawsze chrześcijańska. Zdaniem autora wynika to m.in. z braku osobistego przeżycia wiary, jak i w adresowaniu swego pisarstwa do czytelnika Zachodu, przesiąkniętego laicyzmem i konsumpcjonizmem. Motywacja wyraźnie religijna występuje w twórczości E. Wiecherta, J. Bobrowskiego, ks. O. Millera i ks. G. Fittkau.

S. dr Adriana Gronkiewicz przedstawiła inicjatywy ekumeniczne bł. Bolesławy Lament, na tle jej działalności zakonnej. Drogę do zjednoczenia chrześcijan widziała w nawróceniu i powrocie do Kościoła katolickiego. Swój ekumenizm przejawiała w budowaniu mostów pojednania między Kościołem katolickim a prawosławiem na różnych płaszczyznach działalności zakonnej, głównie poprzez szkolnictwo, pracę wychowawczą, charytatywną, liturgię i modlitwę. Tę posługę umożliwiały założone przez bł. Bolesławę Lament liczne domy zakonne Zgromadzenia Sióstr Misjonarek św. Rodziny na pograniczu polsko-rosyjskim.

Wygłoszone referaty były okazją do ożywionej dyskusji wśród uczestników sympozjum.

W przerwie sympozjum nastąpiło otwarcie wystawy *Malarstwo na szkle z Paszyna*. Na wystawie pokazano obrazy religijne:

- Marii Jasińskiej:
 - Święta Rodzina* 1978
 - Matka Boska z Dzieciątkiem* 1988
 - Matka Boska Częstochowska*
 - Jezus Cierpiący* 1977
 - Św. Krzysztof* 1987
 - Bł. Maria Teresa Ledóchowska* 1987
 - Bł. Karolina Kózkówna*

- Władysławy Poręby:
Matka Boska 1989
Matka Boska Sierecka 1989
Św. Józef Robotnik

- Bogusławy Staff:
Kolędniczy II 1987
Trzej Królowie
Niedziela Palmowa 1982
Ze święconym 1989
Majówka

Prezentowana kolekcja obrazów malowanych na szkle została udostępniona przez ks. mgr. Stanisława Jasińskiego, rodem z Paszyna k. Nowego Sącza, proboszcza i dziekana w Jezioranach.

Słowo końcowe wygłosił biskup warmiński dr E. Piszczyński.

Symposium było sponsorowane przez Powszechny Zakład Ubezpieczeń, oddział w Olsztynie.

10. ÖKUMENISCHE TAGUNG IN OLSZTYN (ALLENSTEIN)

ZUSAMMENFASSUNG

Am. 23. Januar 1992 fand die 10. Ökumenische Tagung in Olsztyn (Allenstein) statt. Während dieser Tagung, die vom Johannes Paul II. — Institut der Christlichen Kultur organisiert worden ist, wurden folgende Vorträge gehalten: J. Chłosta: *Moral — religiöse Motivation in den Schriften deutscher Autoren, die nach 1945 Ostpreußen verlassen haben* und A.T. Gronkiewicz: *Die Tätigkeit der Seligen Bolesława Lament, Gründerin der Ordensgemeinschaft von Missionschwestern der Heiligen Familie, im Dienste für die Einheit der Kirche*. Es wurde auch eine Ausstellung: *Glasmalerei aus Paszyn* eröffnet.

MOTYWACJA MORALNO-RELIGIJNA W TWÓRCZOŚCI NIEMIECKICH PISARZY, KTÓRZY PO 1945 ROKU OPUŚCILI PRUSY WSCHODNIE

Do tej pory w Polsce nikt prawie szerzej nie zajmował się literaturą niemiecką, poświęconą Prusom Wschodnim. Jedynie Edward Martuszeński w swojej książce *Nawet kamień* zamieścił krótki szkic, omawiający twórczość wybranych pisarzy, urodzonych na tych ziemiach¹. Tymczasem ta różnorodna twórczość zasługuje nie tylko na uwagę. Wszak może zastanawiać obfitość utworów literackich bądź z pogranicza literatury, traktujących o sprawach Warmii i Mazur, powstałych po 1945 roku. Zrodziła je na pewno nostalgia ze stronami rodzinnymi, utraconą małą ojczyzną, dość specyficzną, odmienna od miejsc, w których tam na Zachodzie, po opuszczeniu tych ziem, przyszło żyć. Zabrakło im tam krystalicznych jezior i ciemnych lasów, owego urokliwego i swojskiego krajobrazu. Trudno im było rezygnować z przyzwyczajęń i obyczajowości stąd wyniesionych, z domieszką nie tylko kultury polskiej i litewskiej, co rzadko ci pisarze podkreślają, z całym opóźnieniem cywilizacyjnym i wszelaką prostotą mocno zakorzenioną w świadomości. Wszystko to w zderzeniu z tamtym światem wywoływało reakcje twórcze, nie bez kontrastów. Im dalej od zakończenia drugiej wojny światowej pomniejszał się w tym piśmiennictwie kontekst polityczny, a zwiększała się autentyczna tęsknota za ziemią rodzinną, coraz więcej w tej literaturze pojawiało się życzliwości wobec obecnych mieszkańców Warmii i Mazur.

Mieszkając w Olsztynie, nie sposób dotrzeć do wszystkich wydanych w Niemczech książek, poświęconych naszym ziemiom. Dlatego zająłem się wybranymi tekstami Ernsta Wiecherta², Agnes Miegel³, Hansa Hellmута

¹ E. Martuszeński, *Przemysłowcy i inni*, w: *Nawet kamień*, Łódź, 1965, s. 155-161. Autor artykułu wydał pracę: *Prusy Wschodnie w literaturze niemieckiej 1945-1990. Biografie pisarzy*, Olsztyn 1993.

² Ernst Wiechert (1887-1950) urodzony w Piersławku pod Mrągowem. Pisarz opuścił Królewiec jeszcze w 1930 roku, ale jego powieści poświęcone Mazurom skłaniają do ujęcia go w tym omówieniu. Jest autorem 13 powieści. Nadto wydano 9 tomów przemówień, tekstów publicystycznych, szkiców literackich i autobiografii. W Polsce wydano dotąd siedem książek tego autora: pięć w oficynie Pojezierze: *Las umarłych* (1972, 1988), *Dzieci Jerominów* (1973 i 1986), *Lata i ludzie* (1976 i 1987), *Baśnie* (1983) i *Pani Majorowa* (1983). W Instytucie Wydawniczym PAX ukazały się dwie: *Missa sine nomine* (1958) i *Mała pasja* (1960). Pisarz debiutował w 1916 roku powieścią *Ucieczka*.

³ Agnes Miegel (1879-1964) urodzona w Królewcu. Debiutowała w 1901 roku zbiorkiem *Wierszy*. Jest autorką wierszy, opowiadań i powieści. Krytycy cenią jej ballady. Była laureatką największej liczby i do tego znaczących nagród, od doktoratu *honoris causa* Uniwersytetu Królewieckiego po nagrody Herdera, Goethego i Kleista. Po 1945 roku m.in. napisała: *Mein Weihnachtsbuch*, *Truso*, *Die Blumen der Götter*.

Kirsta⁴, Johannes Bobrowskiego⁵, Ewy M. Sirowatki⁶, Hansageorga Buchholtza⁷, Siergfrieda Lenza⁸, Arno Surminskiego⁹, także ks. Otto Millera¹⁰ oraz wspomnieniami ks. Gerharda Fittkau¹¹, Hansa Lehndorffa¹² i Marion Dönhoff¹³, aby wskazać w nich na motywacje moralno-religijne.

Nie ulega wątpliwości, że na wybór sposobu i zasad opisu świata przedstawionego w utworach literackich zawsze będzie wpływała określona postawa światopoglądowa autora i jego stosunek do tradycji literackiej, a więc dobrany

⁴ Hans Hellmut Kirst (1914-1989) urodził się w Ostródzie. W wieku 19 lat wstąpił do Wehrmachtu i nigdy już do rodzinnego miasta nie powrócił. Jest autorem ponad pięćdziesięciu powieści, z których najbardziej znane są: *08/15*, *Noc generałów*, *Powojenni zwycięzcy*. Kilka swoich książek poświęcił Mazurkom. Z przetłumaczonych na polski *Bóg śpi na Mazurach*, *Wilki i 08/15 w partii*. Dokonał też wyboru 34 opowiadań pisarzy pochodzących z Prus Wschodnich w zbiorze *Und Petrella lacht*, wydanej w 1974 roku.

⁵ Johannes Bobrowski (1917-1965), urodzony w Tylży, chociaż trzy lata spędził pod Kętrzynem, gdzie jego ojciec pracował jako urzędnik kolejowy. Jako żołnierz Wehrmachtu w latach 1945-1949 przebywał w niewoli rosyjskiej. W Polsce znane są prawie wszystkie utwory prozatorskie tego poety i pisarza: *Litewskie klawikordy*, *Młyn Lewina – 34 zdania o moim dziadku*, *Uczta myszy i inne opowiadania* oraz wiersze w tłumaczeniu Eugeniusza Wachowiaka.

⁶ Ewa M. Sirowatka (1917-1988) urodzona w Kruzach pod Reszlem. Jej ojciec był nauczycielem. Dzieciństwo spędziła w Spręcowie i Chaberkowie. Pisała wiersze, opowiadania i powieści. Jest autorką blisko 30 książek. Z bardziej znanych to: *Die Dorfhoheit*, *Frühstück mit Herrn Schulrat*. Dwukrotnie po II wojnie odwiedziła ziemię rodzinną. Z tych podróży powstały dwie książki reportażowe.

⁷ Hansgeorg Buchholz (1899-1979) urodził się w Mühlhausen (Alzacja), ale jego rodzice pochodzili z Prus Wschodnich i on pracował na tych ziemiach jako nauczyciel i inspektor szkolny. Jest autorem powieści i utworów poetyckich, m.in. *Lieben eines Kindes*, *Zwischen Himmel See und Tod*, *Jugend an der Grenze*, *Das Dorf unter der Düne*.

⁸ Siegfried Lenz urodził się w 1926 roku w Elku, autorem 11 powieści i tyłuż tomów opowiadań, 5 utworów scenicznych, 4 zbiorów esejów. Debiutował w 1951 powieścią antyradziecką *Es waren Habichte in der Luft*. Na język polski przełożono 8 książek tego pisarza, z których na szczególnie wyróżnienie zasługuje: *Lekcja niemieckiego* i *Muzeum ziemi ojczystej*.

⁹ Arno Surminski, urodzony w Jegławkach pod Kętrzynem. Jest autorem 6 powieści i 5 tomów opowiadań. Debiutował autobiograficzną powieścią *Jokehnen oder wie lange fährt man von Ostpreussen nach Deutschland?* Z tą powieścią wiąza się dwie dalsze: *Polninken oder Eine deutsche Liebe* i *Grunowen oder Das vergangene Leben*. *Polninken* została wydana przez Książnicę Polską, w przekładzie A. Stasiak w Olsztynie w 1994 r., *Jokehnen...* w 1996 r.

¹⁰ Otto Miller (1879-1958) urodzony w Pieniężnie, ksiądz katolicki, był wikarym w Pogroździu i Nowym Stawie. Studiował w Rzymie, uzyskując doktorat z filozofii. Duszpasterzował do 1912 roku w Jezioranach, po czym został sekretarzem ks. biskupa Augustyna Bludaua. W 1922 r. objął parafię w Zwierznie pod Malborkiem, potem opiekował się szarytkami pod Królewcem. Jest autorem rozprawy *Der Individualismus als Schicksal* i wielu wierszy, wydanych dwukrotnie w zbiorze *Wo nimmt man jetzt das Lachen her*.

¹¹ Gerhard Fittkau, urodzony w 1912 roku w Tołnikach pod Żegotami, ksiądz katolicki. Studiował w Innsbrucku, Rzymie i Fryburgu. Krótko był sekretarzem ks. biskupa Maksymiliana Kallera. W 1944 roku objął parafię w Jarandowie pod Lidzbarkiem Warmińskim. Aresztowany przez Rosjan po wkroczeniu do Prus Wschodnich w 1945 roku, został zesłany aż pod Workutę. Przeżycia z dziewięćmiesięcznego pobytu zawarł w książce *Mein 33. Jahr*. W 1994 r. w przekładzie polskim ukazała się nakładem Warmińskiego Wydawnictwa Diecezjalnego.

¹² Hans hrabia von Lehndorff (1910-1987) urodził się w Graditz k. Targau. Z zawodu był lekarzem. Pozostał w Królewcu kiedy Rosjanie zajęli to miasto w 1945 roku. Swoje przeżycia z tego okresu zawarł we wspomnieniach *Ostpreussisches Tagebuch*.

¹³ Marion hrabina Dönhoff urodziła się w 1919 roku w Friedrichstein koło Królewca. Jest m.in., autorką wspomnień zatytułowanych *Namen die keiner mehr nennt*, *Ostpreussen in Menschen und Geschichten*.

konkretny wymiar uzasadnień. Niezależnie przecież od postawy autora, ważne jest ukazanie człowieka, jak stwierdza Stefan Sawicki, w dwóch zasadniczych relacjach do grzechu i do zła, a jego czyny w perspektywach nadprzyrodzonych. To wiąże się bardzo mocno ze sprawą podmiotu mówiącego, a więc narratora, z drugiej strony z kwestią motywacji¹⁴. O podmiocie mówiącym myślę jako o kimś odpowiedzialnym za każde słowo, wypowiedziane przezeń w utworze, o kimś, kto zdradza przez utwór swe przekonania, swoją myśl o człowieku i świecie. Jeśli zaś chodzi o przymiotnik moralny, to rozumiem pod tym pojęciem nade wszystko sens oceniający całokształt postępowania jednostki ludzkiej, a więc czyny i postawy wartościowanego pozytywnie z pozycji dobra i zła. Zatem wedle propozycji semantycznej pragnę zaproponować stwierdzenie umowne, że brak moralności oznacza negatywną ocenę moralną, i moralny — to tyle co „moralnie dobry”.

Wśród ludzi pióra, których twórczość w dalszej części pragnę poddać analizie — tylko troje — jawi się jako katolicy. Są to oczywiście dwaj księża: Otto Miller i Gerhard Fittkau. Ewa M. Sirowatka, która wyrastała w religii katolickiej, jednak po wyjściu za mąż za ewangelika i po rozwodzie, po zakończeniu wojny oraz ponownym ożenku, tym razem z katolikiem, siłą rzeczy nie wyrażała swego związku z Kościołem. Pozostali pisarze byli ewangelikami, zapewne wszyscy confirmowani. Poza Wiechertem, o czym później, cała szóstka tylko pośrednio posługiwała się akcentami religijnymi w swojej twórczości. Może szerzej Johannes Bobrowski, zatrudniony przez 6 ostatnich lat swego życia w wydawnictwie *Union*, oficynie bądź co bądź chrześcijańskiej, i Agnes Miegel, często traktująca chryścianizację jako uzasadnienie w cywilizacyjnym zagospodarowaniu tych ziem przez rycerzy w białych płaszczach z czarnym krzyżem. Z drugiej strony jednak nie wszyscy tak wyraźnie, jak Arno Surminski, prezentowali swój stosunek do religii. Otóż ten pisarz w pierwszej swojej powieści *Jokehnen oder wie lange fährt man von Ostpreussen nach Deutschland?* która, jak wiele razy mówił, jest książką autobiograficzną, ujawnił swoją obojętność religijną. Główny bohater Hermann Steputat to przecież sam autor. Odnajdujemy tam scenę: „Matka opowiadała Hermannowi o Bogu, ale czyniła to w tajemnicy przed ojcem, bo ten chciał pozostawić synowi wybór światopoglądu, kiedy dorośnie. Ale Matka uważała, że chłopcu nie zaszkodzi, jeśli się będzie modlił za wielkie Niemcy. Odmawiał nawet *Ojciec nasz*. Potem zapomniał tę modlitwę i Niemcy, jak pisze z ironią, musiały sobie radzić bez modlitwy Hermanna”¹⁵. Steputat jest ewangelikiem, ale jego krewni: wuj Hermann-Franz i ciotka Hedwig regularnie uczęszczali do kościoła katolickiego w Reszlu. O nich stary Steputat powiedział, że wciąż przynoszą pesymistyczne nowinki z katolickiego kościoła¹⁶.

Pisarzem, który nadzwyczaj wyraźnie odwoływał się do wartości chrześcijańskich, był Ernst Wiechert. Zwrócił na to uwagę ks. Jan Roslan, omawiając motywy

¹⁴ S. Sawicki: *Z pogranicza literatury i religii*, Lublin 1978.

¹⁵ A. Surminski, *Jokehnen oder wie lange fährt man von Ostpreussen nach Deutschland?*, Hamburg 1983, s. 152.

¹⁶ Tamże s. 239.

biblijne w *Dzieciach Jerominów*¹⁷. Również w powieści *Missä sine nomine* postępowanie bohaterów oparł na motywacji religijnej. Jest to ostatnia książka tego pisarza, wydana w roku jego śmierci. Na język polski została przełożona w 1958 roku. Jej wydanie prawie nie zostało zauważone przez krytyków. Akcja powieści rozgrywa się gdzieś na Zachodzie, w nieokreślonym miejscu, bo tylko zaznaczonym topograficznie, wśród lasów i bagien, przypominających tereny Prus Wschodnich, a bohaterowie jakby tam tylko co przybyli. Noszą oni nazwiska o brzmieniu litewskim. Czytelnik ledwie domyśla się, że ową barbarzyńską masakrę uciekających przed frontem ludzi z majątku Liljencronów dokonały rosyjskie czołgi i do tego gdzieś na wschodzie, a dwaj synowie właściciela majątku: Erazm i Egidiusz uratowawszy się wraz z nielicznymi z tego pogromu, przeżywają wyrzuty sumienia: pozostawili przecież rannych i zbiegli. Trzeci z synów, Amadeusz, przebywał cztery lata w obozie koncentracyjnym na podstawie donosu leśniczego. Wszyscy trzej zdają się być po przeżyciach wojennych niezdolni do normalnego życia, ale chrześcijaństwo pomaga im w znalezieniu miejsca w porządkującej się zachodniej rzeczywistości. To powracanie do normalności odbywa się powoli, nie raptownie. Przez to jest ono bardziej prawdopodobne. Bo też bohaterowie Wiecherta są głęboko chrześcijańscy. Dla nich Słowo Boże nie jest zewnętrzną normą, zakazem czy nakazem, ale właśnie wewnętrzną zasadą działania i myślenia. W pewnym miejscu autor napisał: „I nawet jeśli nie było się wierzącym jak Wittkopp czy Krzysztof, to jednak mogło się odnosić wrażenie, że było to ciche umawianie się z Bogiem, tak jak kiedyś to miało miejsce na skraju pustyni”¹⁸. Amadeusz, ten, który „ogrzewał serca”, potrafił zwyciężyć nienawiść, doznane upokorzenia i cierpienia, potrafił przebaczyć leśniczemu Buschanowi i jego córce, która przecież urządziła nieudany zamach na jego życie. Umiał zapomnieć, wznieść się wyżej nade wszystko dzięki miłości, która przecież stanowi najwyższy wymiar chrześcijaństwa.

Z kolei Agnes Miegel, nazywana przez tych, którzy opuścili te ziemie „matką Prus Wschodnich”, często podejmowała w swoich utworach tematy z przeszłości. Sięgała do czasów pruskich. W utworze *Książę Samo* ukazała szczęśliwe życie pruskiego księcia, zakłócone przez najazd Krzyżaków. W utworze obraz męki Chrystusa, którym Krzyżacy się posługiwali, przekształca się w symbol cierpień dławionego przez złowrogich rycerzy ludu. Najeźdźcy pragną uczynić księcia lennikiem, a jego dzieci, jako zakładników, wysłać na Zachód. Książę Samo nie może pogodzić się z utratą wolności, ale zdaje sobie sprawę z tego, że walka z przeważającą siłą jest beznadziejna.

Większość pisarzy, kreując bohaterów w powieściach, opierała się na motywacjach, będących konsekwencjami działania praw historyczno-społecznych. Poniżej pragnę przedstawić kilka interpretacji takich postaw moralnych. Mają one uzasadnienie w zróżnicowanych modelach psychologicznych, są często uwarunkowane tendencjami społeczno-politycznymi.

W dość oryginalnej scenarii postawił Siegfried Lenz kwestie odpowiedzialności

¹⁷ Ks. J. Roslan, Motywy biblijne w *Dzieciach Jerominów* Ernsta Wiecherta, *Studia Warmińskie* 26 (1989), s. 285–297.

¹⁸ E. Wiechert, *Missä sine nomine*. Warszawa 1958, s. 379.

i ofiary w powieści *Cale miasto mówi*. Akcja tej powieści rozgrywa się w czasach ostatniej wojny w małym norweskim miasteczku, okupowanym przez Niemców. Partyzanci, dowodzeni przez Daniela, przygotowali nieudany zamach na generała. W związku z tym hitlerowski komendant miasta zarządził aresztowanie 44 zakładników spośród najbardziej nobliwych mieszkańców, tak jak to czyniono w Warszawie, Lyonie, Pradze, Rotterdamie, z żądaniem ujawnienia się Daniela. Zderzają się z tego powodu dwie racje: jedna lekarza ojca Tobiasza: „Przez to Daniel zmusza nas do przypomnienia, że stan bezprawia nie jest normalny. Jego upór zachęca nas również do spróbowania, co i ile potrafimy. Tak więc powiedziałem księdzu, co miasto straci, jeżeli Daniel stawi się. Nie chodzi jedynie o życie Daniela, lecz o wiarę w bunt”¹⁹. I racja księdza pastora Largena: „Nie chodzi o to, aby umrzeć, lecz o to, aby żyć, a ponieważ nas mających prawo do życia jest czterdziestu czterech, Daniel musi się stawić. W naszej sytuacji nie ma dla niego innego rozstrzygnięcia”²⁰. Ostatecznie Daniel jednak się nie stawił. Miał przez to przeciw sobie winę za śmierć owych 44 zakładników. Wziął na siebie ciężar nieustannego usprawiedliwiania się wobec rozstrzelonych. To on swoim działaniem przyczynił się do tej egzekucji. Oczywiście łatwiej byłoby wziąć na siebie własną śmierć, jak uczynił to zecer Ulf Clausen, który wydrukował ulotki antyniemieckie i sam je rozlepił. Za co został rozstrzelany. Tak więc wybrał inny zakres działania. Krytycy dopatrywali się w tych konfliktach moralnych pewnych uogólnień. Próbowali w nich lokować współczesnych Niemców, stawiając im konieczność wyboru jednej z dwóch alternatyw, ze wszystkimi konsekwencjami.

Pisarstwo Arno Surminkiego ma znamiona bardziej publicystyczne. Ten pisarz nieustannie draży temat wkroczenia w 1945 roku Rosjan do Prus Wschodnich ze wszystkimi konsekwencjami z tego wynikającymi. Sam przeżył ten okres jako jedenastoletni chłopiec. Stąd sceny z tamtego stycznia mocno utrwaliły się w jego pamięci. Nie dokonał jednak Surminski takiej oceny tamtego exodusu, jak uczynił to Lenz w *Muzeum ziemi ojczystej*, który w scenerii dramatycznej ucieczki swoich bliskich przez morze napisał: że na morzu znajdują się „drogowskazy zawinionej klęski, bezlitosnej odpowiedzialności za przemoc, którą sami zasialiśmy”²¹. Jakby trawestując zdanie Zofii Nałkowskiej, chciał powiedzieć, że Niemcy zgotowali Niemcom taki los. I w tym jest głębszy od Surminkiego. Mniej u Lenza opisu zachowań bohaterów, a ich postawy mają bardziej wyraziste uzasadnienie psychologiczne. Surminski ujmuje skrajne sytuacje zachowań Rosjan, ich prymitywizm cywilizacyjny, moralny nihilizm, akty gwałtu i poniżenia wobec bezbronnej ludności. Przywołuje sytuacje, które mogły się zdarzyć. Poddaje też swoich bohaterów ocenie moralnej. Karol Steputat z *Jokelnen* nie będzie już zdolny do życia w innej rzeczywistości jak ta, której kres położyła wojna, jego zaślepienie i zafascynowanie nazyzmem jest prawie fanatyczne, więc musi zginąć gdzieś na granicy między Europą a Azją. Mleczarz August, który wstąpił do SS i odbywał służbę w Polsce, miał zapewne na sumieniu nie jedną śmierć, został powieszony w Katowicach. Peter Aschmoneit, ledwie 13-letni chłopiec, w swoim postępowaniu

¹⁹ S. L e n z, *Cale miasto mówi*, Warszawa 1965, s. 104.

²⁰ Tamże, s. 105.

²¹ S. L e n z, *Muzeum ziemi ojczystej*, Warszawa 1991, s. 474.

zatracił możliwości rozróżnienia dobra od zła: podpala zabudowania, zanim zostaną one zajęte przez przybyszów ze wschodu, okrada najbliższych. Niekiedy Surminski dobierał sytuacje skrajne. Otóż żona właściciela majątku von Sahrau z powieści *Polninken oder Eine deutsche Liebe* oddaje się oficerowi rosyjskiemu Georgijowi, aby tylko uratować przed śmiercią głodową swoich dwóch synów. Niestety była to ofiara daremna. Elisabet von Sahrau trafiła do obozu w Astrachaniu nad Wołgą, a dzieci zmarły. Powróciła ze Wschodu w 1951 roku i zamieszkała w Jenie.

Innym wątkiem związanym z ucieczką mieszkańców Prus Wschodnich w 1945 roku, ujmowanym w utworach literackich są trudności w osiedleniu się tam na zachodzie w Szlezwiku-Holsztynie, Paderborn i gdzie indziej. Powojenny niedostatek w Niemczech głównie dotknął przesiedleńców. Nie tylko nie mieli tam dachu nad głową, ale nie było co włożyć do garnka. Ewa M. Sirowatka napisała w *Ich weis ein Land*, że nie mogła liczyć na pomoc miejscowych. Mieszkała przez jakiś czas w pomieszczeniu, które było oborą. Potem wyjechała do Szwecji, aby tam jako pomoc domowa zarobić na utrzymanie dwóch synów. A. Surminski w opowiadaniu *Letzter Zug nach Ammersby* ze zbioru *Gewitter im Januar* zawarł zabawną scenę wykupu sztućców, które obecny adwokat Broschek uprzednio po kolei sprzedawał właścicielowi gospodarstwa za jajko bądź odrobinę masła.

Praktykującym chrześcijaninem był Johannes Bobrowski. Jeszcze w latach młodości należał do kościelnej organizacji *Bekennede Kirche*, zresztą zdelegalizowanej przez nazistów. Mieszkając we wschodnim Berlinie w dzielnicy Friedrichshagen, do końca swego życia śpiewał w kościelnym chórze. Nie wypełniał jednak swojej twórczości treściami religijnymi. Wydaje się, że Bobrowski przyjął od Klopstocka pojmowanie człowieka i natury, będące przejawem istnienia Boga. Widział w naturze harmonijny układ, który przeniósł na kreowaną społeczność i ją widział w związkach przyjaźni wciąż ożywianych działaniem. Jest ta twórczość głęboko humanistyczna jak w wierszu *Słowo człowiek*, kiedy pisał: „Gdzie nie ma miłości, nie wypowiadaj tego słowa”²². Inspirowały go w twórczości rodzime Prusy Wschodnie i ludzie z tą ziemią związani: Kant, Hamann, Herder, Brust. Pisał Bobrowski: „Kocham krajobraz, historię i ludzi z mych stron rodzinnych. I kocham Niemców. Wychodząc z owego podstawowego uczucia, chcę w wierszach ukazać rozległą krainę pomiędzy Wisłą a Wołgą i Donem. Będę przywoływał postaci z różnych kręgów kulturowych, lecz widzianych właśnie stamtąd (...) Wywodzę się z rodziny, w której polskość z niemiecką cudownie się przemieszała. Wzrastałem w stałym obcowaniu z Litwinami, Żydami — ludźmi prostymi i zaściankową szlachtą (...) wolno mi zatem — bez uciekania się do wyobrażeń — na podstawie własnej egzystencji, włączając w to zwłaszcza rosyjskie przeżycia i wcześniejsze zainteresowania, wyniszczonym narodem Prusów konfrontować ludy Wschodu z Niemcami”²³. Opisany przez niego obraz swoistej egzystencji tych nacji jest mało dynamiczny, tak jakby za dużo właśnie na tych ziemiach było zmagani narodowościowych. Celowo więc poeta czasowo umiejscawia akcję w swoich

²² E. Wachowiak, Wstęp do: J. Bobrowski, Wiersze, Warszawa 1976, s. 12.

²³ Tamże, s. 16.

utworach prozatorskich w pierwszej połowie XIX wieku, zanim narodził się niemiecki nacjonalizm. Przez to idealizuje postawy bohaterów i wydarzenia.

Pamiętnik ks. dr. Gerharda Fittkaua *Mój trzydziesty trzeci rok życia* jest opisem własnych przeżyć oraz współrodaków z Warmii w pamiętnym 1945 roku, po zdobyciu Prus Wschodnich przez wojska radzieckie. Jest to wstrząsająca relacja o zdarzeniach tragicznych i okrutnych, jakie mogła spowodować wojna. Znamienny wydaje się opis przesłuchania ks. Karola Langwalda, proboszcza z Kochanówki, będącego do 1928 roku prezesem Polsko-Katolickiego Towarzystwa Szkolnego na Warmię i członkiem Związku Polaków w Niemczech. Otóż kiedy ks. Langwald przedstawił w czasie przesłuchania legitymację ze znakiem Rodła — doprowadziło to, jak napisał ks. Fittkau, tłumacza, zresztą Polaka, do białej gorączki i z wyrzutem obciążył tego duchownego działalnością szpiegowską na rzecz Watykanu i reakcyjnego rządu londyńskiego²⁴. Ks. Langwald, podobnie jak autor wspomnień, został zesłany na roboty w głąb Rosji. Proboszcz z Kochanówki nie przeżył trudów deportacji w towarowym wagonie, trwającej blisko miesiąc prawie bez strawy, zmarł w maju 1945 roku gdzieś pod Czelabińskiem. Młodszy o 26 lat od ks. Langwalda ks. Fittkau zdołał przetrwać katogę, choć przebywał tam zaledwie 9 miesięcy. Pamiętnik ks. Fittkau został wydany po raz pierwszy jeszcze w 1956 roku. Jako jeden z pierwszych dał świadectwo o swojej drodze krzyżowej. Pracując w nieludzkich warunkach tam za kołem polarnym, niósł posługę duszpasterską. Pokrzepiał katolików i protestantów wiarą Chrystusową, udzielał sakramentów świętych, przykłądną pomocą najbardziej potrzebującym. Na kartach książki odnajdujemy szczególnie opis ekumenicznego braterstwa i współpracy duchownych katolickiego i ewangelickiego, zrodzonej w tamtych warunkach poniewierki i depntania wszystkiego co ludzkie. Tym duchownym protestanckim był ks. Theo Goebel.

Głęboka wiara pozwoliła ks. Gerhardowi Fittkau przetrwać. Samo nazwanie pamiętnika ma w sobie głęboką metamorfozę ewangeliczną. Jest przecież nawiązaniem do wieku Chrystusa, kiedy Syn Boży odbywał swoją krzyżową drogę.

Również pamiętnik Hansa Lehndorffa *Ostpreussisches Tagenbuch* zawiera wiele nawiązań do Biblii. Pisał te wspomnienia ewangelik głęboko rozumiejący swoje chrześcijańskie i człowiecze posłannictwo. Był przecież lekarzem, który wspomagał w latach 1945-1947 ludność osadzoną w obozach od Królewca po Susz. Leczył Lehndorff bez lekarstw, bo ich po prostu nie miał. Był chrześcijańskim wcieleniem Hipokratesa, oddanego chorym i poniewieranym. Odczytywał w oblężonym Królewcu na gromadnych spotkaniach Pismo św. Zresztą z Biblią nigdy się nie rozstawał. Wspomagał katolickiego księdza Kleina w przygotowaniu mszy św. Często w rozmyślaniach sam powracał do Biblii, co zresztą czytelnik odnajduje na kartach pamiętnika.

W szczególnie sposób natomiast ukazane zostały zwyczaje bożonarodzeniowe mieszkańców Prus Wschodnich w zbiorze *Weihnachtsgeschichten aus Ostpreussen* zebrane przez Gaudel Pulsen. Wśród nich na uwagę zasługuje krótkie opowiadanie H. Buchholtza *Der Auszug des Kindes*, będące paralełą ucieczki przed zbliżającymi się Rosjanami matki z tylko co narodzonym dzieckiem w styczniu 1945 roku, tak jak zmieniali miejsca pobytu przed prześladowaniami rodzice z Jezusem. Wszystko

²⁴ G. Fittkau, Mein 33. Jahr. Ein ostpreussisches Pfarrer in Archipel Gulag, Berlin 1992, s. 115.

to odbywa się w nastroju grozy, pośród wybuchów pocisków artyleryjskich. Zależniona matka zdołała się jednak przedostać na statek i ująć z życiem na Zachód. W powieści *Zwischen Himmel See und Tod* zawarł biografię Friedy Münsterberg, prostej kobiety, pełnej zasad moralnych, prostopolnej, której życie nie oszczędziło utrapień.

Innego rodzaju była twórczość księdza katolickiego Otto Millera. Był poetą, krytykiem literackim i filozofem. Prawie wszystkie jego wiersze zostały wydane drukiem dopiero po zakończeniu drugiej wojny światowej. Wszak nie ukrywał swego stosunku do nazizmu. Dwukrotnie, w 1966 i 1988 roku, został wydany zbiorek wierszy *Wo nimmt man jetzt das Lachen her*, w którym pomieszczonych zostało 15 pełnych humoru i radości życia wierszy. Aż 23 utwory wydrukowano w *Ermündischer Hauskalender* na 1959 r. w tym także fragment pracy *Indywidualizm i przeznaczenie*. Sam poeta napisał o swojej twórczości: „Mój humor ma — jak każdy humor, trzy warstwy, dolną bardzo poważną, górną pełną uśmiechu i środkową — pełną sarkazmu. Ta dolna to jest moja wiara, góra to jest uśmiechnięte wino, środkowa — jak w każdym humorze — jest satyrą na współczesność²⁵.”

Tematem nadzwyczaj ważnym i szczególnym, który także znajdował się w centrum uwagi pisarzy urodzonych w Prusach Wschodnich to ocena faszyzmu, jego destrukcyjnej i antyhumanistycznej roli, powodującej zachwianie dotąd obecnej hierarchii wartości, pogwałcenie wolności, sprawiedliwości i godności ludzkiej. Najostrzej ten dwunastoletni okres potraktował Hans Hellmut Kirst i do tego w kilku powieściach, a mianowicie: *Bóg śpi na Mazurach* (1956), *Wilki* (1967) i *08/15 w partii* (1978). Wszystkie zostały przetłumaczone na język polski i wydane stosunkowo niedawno. Pisarz starał się w nich odpowiedzieć na pytanie: jak mogło dojść do tego, że hitleryzm w krótkim czasie zdobył w Niemczech tak wielkie uznanie społeczne, dlaczego Niemcy zaufali Hitlerowi. W pierwszej powieści Kirst przyjął sobie właściwą groteskową deformację w opisie tego zjawiska. Ukazał mocno przesadzone metody tworzenia komórki NSDAP w jednej z mazurskich wsi Maule, gdzie organizatorem partii stał się właściciel majątku Leberecht, którego wierzycielami była większość gospodarzy. On powiedział: „jeżeli nie założymy miejscowej grupy, podetnie się ją nam pod nos. Teraz jeszcze możemy wybrać ludzi, których gęby nam się podobają²⁶.” Potem może być inaczej. Podczas zebrania, zakrapianego piwem i alkoholem, nakazał więc Leberecht wybrać Ortgruppenführerem właśnie szynkarza Nowakowskiego, szefem SA — gorzelnianego Schwesiga, kierownikiem propagandy — nauczyciela Neuberichta, kierownikiem grupy do spraw rolnictwa — kiepskiego gospodarza Grabowskiego, skarbnikiem — kupca kolonialnego Wanglera. Wszystko to odbywało się jednak w atmosferze nieufności, zawiści i zazdrości. Warto podkreślić, że na Mazurach nazizm stworzył właśnie dla ludzie nie uznających żadnych zasad moralnych, możliwości szybkiego awansu. Najgłośniejszym upominającym się o jakieś stanowisko partyjne w powieści był pastor o nazwisku Bachus, który wielokrotnie stwierdził, że nie widzi żadnych rozbieżności między założycielami partii i Kościoła ewangelickiego. Ale Leberecht widział

²⁵ O. Miller, *Wo nimmt man jetzt das Lachen her*. Heroldsberg 1984, s. 6.

²⁶ H. H. Kirst, *Pan Bóg śpi na Mazurach*, Olsztyn 1989, s. 69.

pastora w ugrupowaniu „niemieccy chrześcijanie”. Jest to oczywiście karykatura duchownego. Zresztą pastor Bachus występuje również w pozostałych powieściach. W *Wilkach* jest pracowitym rolnikiem, chętnie przebywającym w zasobnej w trunki piwnicy. Właśnie on staje się jednak przedmiotem ataków ze strony miejscowych hitlerowców, koniecznie pragnących pozyskać uznanie — władz zwierzchnich w Olsztynie. Otóż szef propagandy NSDAP w Maulach o nazwisku Neuber podsunął Schlaguweitowi antyreżimowe pismo *Stimmen der Kirche*, aby ten dostarczył pastorowi. W ten sposób doprowadzono do zwykłej prowokacji. Bo nieświadomy podstęp ks. Bachus wygłosił antyhitlerowskie kazanie, co pozwoliło podjąć przeciw niemu śledztwo i skazanie na 10 lat ciężkiego więzienia. W powieści *08/15 w partii* z kolei pastor Bachus jest zwykłym duszpasterzem w Gilgenrode. Ostatecznie godzącym się na religijny pochówek samobójcy-hitlerowca na cmentarzu i odprawiającego nabożeństwo za Patzera w kościele, ale będącego jednak w opozycji wobec nowych władz. On wraz z innym bohaterem powieści — Spohnem w końcu świadomie wkroczyli na cienki lód, aby znaleźć śmierć w nurtach miejscowego jeziora.

Wilki podobnie jak *08/15 w partii* są powieściami realistycznymi z całą otwartością pokazujące mechanizm działania hitlerowców. Owe prowokacje, akty gwałtów, zabójstwa w imię wielkich Niemiec są na porządku dziennym. W końcu powieści *Wilki* autor zamieścił przemówienie pożegnalne głównego bohatera Alfonsa Materny — antyfaszysty, wygłoszone do przyjaciół w styczniu 1945 roku. Powiedział on: „Pismo św. w swej odwiecznej mądrości może mimo wszystko ma rację, kiedy głosi, że wystarczą nieliczni sprawiedliwi, nieliczni ludzie dobrej woli, aby zapobiec zagładzie jakiegoś miasta, jakiegoś kraju, a przynajmniej jakiejś wsi”²⁷. I Maternie się to udało dzięki nadzwyczajnej zapobiegliwości i zaradności. Mówił dalej: „Ponieważ my, Niemcy mamy na sumieniu niesłychane, potworne zniszczenia (...) To będzie na nas ciężko, dopóki istnieją istoty żyjące (...) Opatrzność dała nam lekcję tak druzgocącą, że gorzej nie można sobie wyobrazić”²⁸. Znajduje też Kirst konkretne uzasadnienie światopoglądowe. Bo główny bohater w końcu stwierdził: „Jako dziecko uległe, wierzyłem w Boga — wciąż jeszcze wierzę, choć w inny sposób: bo tylko przez Niego i w Nim można wytłumaczyć coś, czego rozumem pojąć się nie da”²⁹.

Charakterystyczne są też racje Kirsta zamieszczone w III tomie powieści *08/15 Niebezpieczny tryumf końcowy żołnierza Ascha*, kiedy poprzez ks. Westhauusa i starego związkowca Freitagę wypowiedział dwie opinie na temat rozliczenia hitlerowców za zbrodnie i zgubę Niemiec. Ksiądz proboszcz stwierdził: „Przebaczmy i zapomnimy (...) łagodnością naprawimy błędy przeszłości”. Jest to wykładnia moralna. Na to Freitag powiedział: „Kto się wzbogacił, tego uczynimy biednym, kto kazał wieszać albo wieszal, tego powiesimy. Tylko temu, który uległ omyłce i nie rozlewał krwi, przebaczymy”³⁰.

Siegfried Lenz natomiast w *Muzeum ziemi ojczystej* w ostrej formie potępił

²⁷ T e n z e, *Wilki*, Warszawa 1991, s. 503.

²⁸ Tamże, s. 505.

²⁹ Tamże.

³⁰ T e n z e, *08/15 t. III Niebezpieczny tryumf końcowy żołnierza Ascha*, Warszawa 1987, s. 112

szeffa NSDAP z Łukowca — owego Reschata, który nie zezwolił na zebranie 12 rozbitków dryfujących na tratwie, kiedy uciekał na holowniku na Zachód³¹ a Marion Dönhoff krytycznie odniosła się do kierownictwa partii w Pasłęku, które najpierw powstrzymywało ucieczkę przed Rosjanami w 1945 roku, o potem nie martwiąc się o nikogo, egoistycznie, ludzie w brunatnych mundurach opuścili swoje posterunki.

Utworky większości pisarzy wywodzących się z Prus Wschodnich są pozbawione motywacji religijnej. Takie są powieści Lenza, Surminskiego, Sirowatki, Buchholtza i ostatecznie także Kirsta, który co prawda w końcowych fragmentach *Wilków* powoływał się na Pismo św., ale w postępowaniu bohaterów trudno dostrzec wyraźną inspirację światopoglądową.

Dlaczego są więc, jak stwierdziłem, owi pisarze obojętni religijnie? Trudno o jednoznaczną odpowiedź.

1. Wynika to być może z braku zakorzenienia głębszej wiary w dzieciństwie, kiedy przebywali tu, w Prusach Wschodnich.

2. Z chęci poszukiwania pewnej uniwersalizacji etycznej, pragnienia dotarcia do czytelnika szerszego w zlaicyzowanym i konsumpcyjnym społeczeństwie niemieckim.

3. A może też z trudności posługiwania się motywacją religijną, nie w sensie opisowym czy działaniem Opatrzności Bożej, lecz w sposób uzasadniony strukturalnie w powieści, w kreowaniu bohaterów, tak jak to czynił Ernst Wiechert.

MORALISCH-RELIGIÖSE MOTIVATION
IN DEN SCHRIFTEN DEUTSCHER AUTOREN,
DIE NACH 1945 OSTPREUSSEN VERLASSEN HABEN

ZUSAMMENFASSUNG

Im vorliegenden Artikel hat der Verfasser das Schaffen der deutschen Autoren, unter den Gesichtspunkt der moralisch-religiösen Motivation, behandelt. Dabei befate er sich mit den Werken von E. Wiechert, A. Miegel, H.H. Kirst, J. Bobrowski, E.M. Sirowatka, H. Buchholtz, S. Lenz, A. Surminski, auch O. Miller und Erinnerungen von G. Fitkau, Gräfin M. von Dönhoff und Graf H. von Lehndorff. Diese moralisch-religiöse Motivation ist deutlich in den Schriften von E. Wiechert, O. Miller und G. Fittkau erkennbar.

³¹ S. L e n z, jw., s. 448.

DZIAŁALNOŚĆ BŁOGOSŁAWIONEJ BOLESŁAWY LAMENT, ZAŁOŻYCIELKI ZGROMADZENIA SIÓSTR MISJONAREK ŚWIĘTEJ RODZINY, NA RZECZ JEDNOŚCI KOŚCIOŁA

Papież Jan Paweł II w dniu 5 czerwca 1991 r., wynosząc do chwały ołtarzy Bolesławę Lament, mocno podkreślił, że „długo przed Soborem Watykańskim II stała się inspiratorką ekumenizmu w życiu codziennym przez miłość”. Podczas zaś jednej ze śródowych audiencji generalnych nazwał ją „wielką pionierką ekumenizmu na przelomie tamtego i obecnego stulecia”. Rzeczywiście, historyka, dokładnie analizującego życie i działalność matki Bolesławy w kontekście ówczesnych warunków, zadziwia jej odwaga i wytrwałe poświęcenie się sprawie jedności Kościoła, tak bardzo korespondujące z późniejszym soborowym określeniem ekumenizmu duchowego i praktycznego. Wprawdzie błogosławiona Bolesława nigdy nie posługiwała się terminem „ekumenizm”. W jej wypowiedziach spotykamy terminy: „schizmatyk” i „heretyk”. Zgodnie z nauką ówczesnych papieży, drogę do zjednoczenia widziała w nawróceniu i powrocie do Kościoła rzymskokatolickiego tych, którzy byli poza jego jurysdykcyjnym zasięgiem, a swoją posługę jako pomoc w nawróceniu. Odznaczała się jednak autentyczną postawą ekumeniczną. Z racji tej ekumenicznej postawy na kongresie teologów konsultorów, dyskutujących nad heroicnością jej cnót, podkreślono, że „Lament stanowi pewien punkt odniesienia w «nowej» Europie”.

Pragnę w tym artykule przedstawić konkretne inicjatywy, które błogosławiona Bolesława podejmowała z intencją przyczynienia się do jedności Kościoła. Była ona głęboko przeświadczona, że Bóg obdarował ją szczególnym charyzmatem, który odczytywała przede wszystkim jako posługę w budowaniu duchowych mostów pojednania między Kościołem katolickim i prawosławnym.

Żyła w latach 1862–1946. Pochodziła z Łowicza. Mając dwadzieścia dwa lata, wstąpiła do Zgromadzenia Sióstr Rodziny Maryi. Jako członkini tego zgromadzenia oddawała się pracy wychowawczej w Cesarstwie Rosyjskim. Była w Illukszcie, Petersburgu, Odessie i Symferopolu. Przed złożeniem ślubów wieczystych opuściła Rodzinę Maryi. Przez następnych jedenaście lat mieszkała w Warszawie i z wielkim poświęceniem oddawała się posłudze bezdomnym w prowadzonym przez siebie schronisku noclegowym.

Błogosławiona Bolesława pochodziła z głęboko religijnej rodziny katolickiej. Od młodych lat prowadziła systematyczną pracę nad sobą i głębokie życie wewnętrzne. Wychowana pod zaborem rosyjskim, boleśnie doświadczyła carskich represji popowstaniowych. Pracując zaś w Cesarstwie Rosyjskim, była naocznym

świadkiem pogłębiania się rany rozdartego Kościoła, zaognianej racjami politycznymi.

Nasz wieszcz narodowy Adam Mickiewicz napisał: „Przeciwności są jak morska burza, mocnych fala wznosi a słabych zanurza”. Niewątpliwie Bolesława Lament należy do tych mocnych osób, dla których przeciwności były wezwaniem do odważnego przeciwdziałania i do rozpalania wewnętrznej żarliwości o obronę i zachowanie fundamentalnych wartości chrześcijańskich. Tą wartością była jedność. „Szatan — mówiła Bolesława — łączy przede wszystkim zgodę i jedność, siejąc kłótnie i nieporozumień pod pozorem dobra. Gdzie jest niezgoda, tam jest bez wątpienia ruina”. Doświadczając w Rosji wielorakiej niezgody i podziałów, najgłębiej bolała nad podziałem Kościoła. Dlatego po opuszczeniu Zgromadzenia Rodziny Maryi i powrocie do ojczyzny podejmowała głęboką refleksję nad zorganizowaniem działalności religijno-unijnej pośród prawosławnych. Plany te szczerze przedstawiała kierownikowi sumienia błogosławionemu Honoratowi Koźmińskiemu. On też, znając wewnętrzne pragnienia Bolesławy, w 1902 r. skierował do niej przybyłą z Myholewa nad Dnieprem obywatelkę ziemską poszukującą osoby, która by podjęła się prowadzenia działalności wychowawczo-oświatowej wśród polskich dziewcząt na Białorusi. Na temat tego spotkania i powziętej wówczas decyzji Bolesława napisała: „Ponieważ B. Lament nosiła się od dawna z myślą zorganizowania pracy nad schizmatykami wschodnimi, toteż zgodziła się jechać do Mohylewa, gdyż tam miała możliwość wprowadzić w czyn swoje zamierzenia”. Jej decyzja była głęboko zakorzeniona w wierze i miłości. Patrząc na ten akt z dystansu lat i w kontekście powolnego dojrzewania idei ekumenicznych, chciałoby się powiedzieć, że w podjęciu tego prawie profetycznego wymiaru ekumenicznego uwydatniła się jej żarliwość miłości. Sytuacja mniejszości katolickiej w Rosji carskiej była bowiem taka, że tylko dusza otwarta na problemy przyszłości jeszcze niemożliwej do przewidzenia mogła zaproponować działalność ekumeniczną.

Ta miłość do Boga i Kościoła dawała jej siłę do odważnych decyzji. W 1903 r., mając 41 lat, opuściła Warszawę i sama udała się do Mohylewa. Miasto liczyło wówczas ponad 40 tys. mieszkańców. Największy odsetek — 51% stanowili prawosławni, 42% było Żydów, a tylko 6,5% katolików. Wkrótce zapoznała się z dwiema osobami pragnącymi życia zakonnego. Już w dwa lata później, po wspólnych konsultacjach, wytrwałych modlitwach, po wielokrotnym zasięgnięciu rad u kierowników duchowych, Bolesława Lament założyła w Mohylewie zgromadzenie zakonne. O motywacjach tej decyzji napisała: „Grono dusz dobrej woli, widząc oplakany stan Kościoła i zgubę dusz nieśmiertelnych, zapragnęło oddać swe słabe siły niewieście jako pomoc kapłanom Kościoła katolickiego w pracach apostołskich, szerzenia chwały Bożej, ratowania dusz Krwią Chrystusa Pana odkupionych”. Celem powołanego przez nią do istnienia zgromadzenia miała być działalność wśród chrześcijan wschodnich. Realizację tego celu konstytucje zgromadzenia wyjaśniały następująco: „Praca misyjna Towarzystwa obejmuje tak chrześcijan, którzy odłączyli się od prawdziwego Kościoła, jak również i tych, którzy z nim są zjednoczeni. Pierwszych pragnie Towarzystwo przywieść znowu na łono Kościoła, drugich zaś wzmocnić w wierze katolickiej. W dziejach polskich żeńskich zakonów, założone przez Bolesławę Lament Zgromadzenie Sióstr Misjonarek Świętej

Rodziny, jest pierwszym instytutem z tak wyraźnie nakreślonym zadaniem przyczyniania się do jedności Kościoła.

Pierwszą formą realizacji tego celu było umacnianie katolików w wierze i troska o to, aby, jak później sobór nazwał: „oblicze Kościoła świeciło braciom od nas odłączonym”. W Mohylewie, w zorganizowanej dla dziewcząt szkole, prowadzone były wykłady z zakresu prawd wiary i moralności chrześcijańskiej. Siostry przygotowywały dzieci do sakramentów świętych. Matka Bolesława całym sercem zaangażowała się w prace przy kościele. Zajęła się upiększaniem procesji oraz podjęła się robienia okolicznościowych dekoracji świątyni, zwłaszcza na Boże Narodzenie, Wielkanoc i Boże Ciało. Z dziećmi i młodzieżą przygotowywała inscenizacje religijne. Pragnęła przez to uczcić Boga, ale również dać świadectwo wiary i ukazać piękno zwyczajów Kościoła katolickiego. Daleka była od taniego irenizmu, ale od samych początków działalności wśród prawosławnych pilnie szukała tego, co łączy. Zaraz po przybyciu do Mohylewa postarała się o ufundowanie chóragwi procesyjnej z wyhatfowanym wizerunkiem Matki Bożej Nieustającej Pomocy. Ikona ta jest szczególnie czczona w Kościele prawosławnym.

Błogosławiona Bolesława, pragnąc umocnić zgromadzenie i rozszerzyć jego działalność, już jesienią 1907 r. z całą swą wspólnotą zakonną przeniosła się do Petersburga. O jej wielkiej trosce realizacji szczegółowego celu, postawionego zgromadzeniu, świadczy następujący zapis historyczny: „W 1908 r. zgromadzenie postarało się o otwarcie własnego gimnazjum żeńskiego, do którego by i Rosjanki-schizmatyczki mogły uczęszczać. S. Łucja Czechowska otrzymała pozwolenie kuratora okręgu naukowego na otwarcie na swoje imię siedmioklasowego gimnazjum żeńskiego. Że pozwolono Polce-katoliczce w tym czasie w stolicy Rosji otworzyć szkołę średnią, w której mogła się uczyć nie tylko katolicka młodzież, lecz i Rosjanki prawosławne, to można zaliczyć do cudów [...] liczba uczennic dochodziła do 300, pośród których prawosławnych było około 70. Te schizmatyczki bardzo się garnęły do swych nauczycielek katoliczek, interesowały się religią katolicką i nieoficjalnie bywały w kościele na nabożeństwach”. Uczennicom katoliczkom, które dziwiły się obecnością wśród nich dziewcząt prawosławnych, matka Bolesława wyjaśniała: „żebyśmy się wszyscy miłowali i stanowili jedno w Kościele rzymskokatolickim”. Jakże to wyjaśnienie mocno koresponduje ze słowami Dekretu o ekumenizmie: „we wszystkim zaś niech pielęgnują miłość”. Błogosławiona Bolesława bardzo wyraźnie realizowała ten praktyczny wymiar ekumenizmu, jak podkreślił Ojciec Święty, „w życiu codziennym przez miłość”. W aktach archiwalnych zachowały się świadectwa mówiące o tym, że podczas panującego w Petersburgu głodu Bolesława Lament, wspomagając potrzebujących, organizując pomoc dla głodujących, nigdy nie czyniła różnicy ze względu na wyznanie. Na równi traktowała katolików i prawosławnych.

Podobnie jak w Mohylewie, również w Petersburgu troska o to, by „świeciło oblicze Kościoła katolickiego”, zajmowała w działalności kierowanego przez błogosławioną Bolesławę zgromadzenia centralne miejsce. Siostry wytrwale uwarżliwiały swoje wychowanki na wierność obowiązkowi chrześcijańskiemu, dążenie do świętości życia, a także na ważność publicznego wyznania wiary. Dziewczęta będące pod wpływem wychowawczym zgromadzenia Błogosławiona pragnęła uczynić apostołkami ożywienia religijnego szerszych kręgów społeczeństwa. I w tej

dziedzinie spotykamy się z formacją laikatu przez matkę Bolesławę. Umiała myśleć i patrzeć szeroko. A ponadto takie publiczne świadectwo wiary i przynależności do Kościoła katolickiego miało szczególnie ważne znaczenie ze względu na otoczenie prawosławne. Służyło temu zaangażowanie się w zewnętrzne uświetnianie uroczystości i nabożeństw. W tej sprawie oddajmy głos naoczemu świadkowi: „[B. Lament] uświetnia wszystkie uroczystości kościelne, organizując przepiękne białe procesje, estetyczne w każdym szczególe i pomyslowe, z udziałem licznych zastępów dziatwy i młodzieży. Żaden z kościołów w Petersburgu nie miał tak pięknej białej procesji jak kościół św. Kazimierza”.

Angażując się osobiście w prace parafialne, Bolesława pociągała młodzież i ich rodziny do szacunku i religijnej czci wobec miejsc i rzeczy świętych. Dużo troski i wysiłku wkładała w dekorację ołtarzy stosownie do okresu liturgicznego. Zatrzymajmy się jeszcze raz przy wspomnieniach tych, którzy mieli możliwość obserwować jej pracę: „A ileż poświęca swych sił, energii i wkładu pracy co roku na zrobienie wprost artystyczne ołtarzy, ciemnicy i grobu Chrystusowego z ciągłą adoracją przez dzieci i młodzież, czuwając z zegarkiem w ręku, wpatrzona w Przenajświętszą Hostię. Wykonuje to wszystko z niewyczerpanym zapalem z miłości ku Chrystusowi i ku swoim bliźnim. Ciągnie licznie lud stolicy carskiej, tak katolicy jak innowiercy, na te uroczystości, aby złożyć pokłon i hołd Panu i Stwórcy wszechświata. Matka Bolesława dbała, aby święta kościelne, a nawet zwykle niedziele wypadły uroczyste, a więc: piękny chór na głosy i śpiew solistek. Procesja z niezliczoną ilością obrazów i chorągwi, a uczennice w mundurkach szkolnych przy chorągwiach przez siebie haftowanych — lub też na biało, w której brała udział młodzież środowiska. Uroczystości kościelne przyciągały nie tylko Polaków katolików, ale i prawosławnych, początkowo z ciekawości, a później nabierali przekonania”.

Każda forma zewnętrznej działalności, na którą matka Bolesława się decydowała, była na wskroś przeniknięta jej, zdaje się, wciąż większym pragnieniem przybliżenia każdemu człowiekowi zbawczego dzieła i praktycznym konkretyzowaniem ekumenizmu. Podobnie jak w Mohylewie, również w Petersburgu jedną ze szczególnie ulubionych form tego apostołsko-ekumenicznego oddziaływania na społeczeństwo było organizowanie z młodzieżą i dziećmi przedstawień religijnych. Utwory sceniczne osobiście układała matka Bolesława. Analiza zachowanych tekstów bardzo klarownie ukazuje cel, jaki jej przyświecał. Przede wszystkim chodziło jej o publiczne oddanie chwały Bogu, a także przekazanie w artystycznej, głębiej w duszę zapadającej formie, katechezy o podstawowych prawdach wiary i wydarzeniach zbawczych. Utwory te pełne są treści uwrażliwiających na właściwą hierarchię wartości w powołaniu chrześcijańskim. Obrazowo i bardzo sugestywnie podkreślają nieprzemijającą i zasługującą na niebo wartość czynionego dobra.

Bolesława Lament, kierując się tym samym pragnieniem umacniania w wierze katolików żyjących w diasporze oraz przyczyniania się do tego, by oblicze Kościoła katolickiego jaśniało wśród protestantów, w 1913 r. wysłała siostry do pracy wychowawczej w Wybogu w Finlandii.

W Rosji zaś na początku 1917 r., ciągle poszukując skuteczniejszych metod unijnego apostołowania, podjęła starania i rozpoczęła przygotowania do wyodrębnienia w zgromadzeniu galezi sióstr wschodniego rytu. Jednak warunki, jakie niosła

ze sobą rewolucja październikowa, zmusiły ją do przerwania tych przedsięwzięć. W jednym z pierwszych opracowań historii zgromadzenia zostało odnotowane: „Ponieważ celem Towarzystwa Sióstr Misjonarek Świętej Rodziny jest praca nad schizmatykami, by ich doprowadzić do zjednoczenia się z Kościołem katolickim, więc starało się jak najdłużej pozostać w Rosji, lecz było zmuszone opuścić ten kraj. [...] Dąży jednak zawsze do tego, by w miarę możliwości, znów swe siły główne skierować ku kresom, tam, gdzie znów będzie możliwość pracować nad przyłączeniem schizmatyków do prawdziwego Kościoła”.

Po osiedleniu się w Polsce błogosławiona Bolesława żyła w ciągłej gotowości do pracy ekumenicznej w Rosji. W duchowej formacji starała się rozpalić w siostrach odpowiedzialność za jedność Kościoła i zbawienie ludzi żyjących na Wschodzie. W opracowanym przez nią komentarzu do konstytucji czytamy m.in.: „Zgromadzenie ma pracować wszędzie, gdzie tylko tego większa chwała Boża będzie wymagać, lecz szczególnym jego celem jest praca nad powrotem oddzielonych chrześcijan wschodnich do jedności Kościoła katolickiego. [...] Czy doceniamy tak wielką łaskę, jaką nas dobroć i miłość Boża raczyła obdarować?” „Mamy pomagać Chrystusowi Panu w poszukiwaniu dusz, które były oddalily się z Jego owczarni, a On pragnie je odnieść do swej trzody i wzywa nas do pomocy. [...] Posłannictwo nasze prawdziwie jest piękne i wielkie. Siostry niech z całą gorliwością starają się przejąć doniosłością naszego zadania misyjnego”.

W okresie międzywojennym głównymi terenami działalności zgromadzenia, kierowanego przez matkę Bolesławę Lament, były Wileńszczyzna i Polesie, zamieszkane przez ludność wyznaniowo mieszaną. Przed wybuchem drugiej wojny światowej zgromadzenie liczyło 38 wspólnot zakonnych, spośród których 33 znajdowały się na terenie archidiecezji wileńskiej i diecezji pińskiej. W 1933 r. matka Bolesława założyła placówkę zgromadzenia w stolicy Estonii Tallinie, gdzie katolicy stanowili mniejszość wyznaniową wśród protestantów. Jedna z sióstr pracujących w Estonii zrelacjonowała, że w niedziele w kaplicy, znajdującej się pod opieką sióstr, kolejno odbywały się nabożeństwa: katolickie, prawosławne i protestanckie.

Służąc sprawie zjednoczenia, błogosławiona Bolesława „nie szczydziła niczego [...], byle tylko przyczynić się do wzajemnego zbliżenia katolików i prawosławnych”. W tym duchu formowała siostry. Posyłała je do pracy, gdzie brak było świątyni katolickich, mimo że wiązało się to z wieloma osobistymi wyrzeczeniami, łącznie ze zgodą na niemożność codziennego uczestniczenia we mszy świętej. Jeden z teologów opiniujący jej życie i działalność zauważył, że „była ona szczególnie i święcie ryzykowna, kiedy chodziło o założenie placówki misyjnej dla działalności ekumenicznej”. Siostronom zaś wyjaśniała, że misjonarka powinna z miłości do Boga być gotowa na każde wyrzeczenie. Potrafiła siostry tak zapalić swoimi ekumeniczno-orientalnymi ideałami, że były one gotowe na rezygnację z tego, co w życiu wewnętrznym było im najdroższe, po to, by innym pomóc zbliżyć się do Boga. W napisanym przez nią sprawozdaniu zostało odnotowane: „Z wiosek położonych o kilkanaście kilometrów od kościoła ludzie nie bywają na nabożeństwach w kościele, a więc siostry zbierają lud po domach i wspólnie odmawiają różaniec, czytanie duchowne i inne. Przynajmniej raz w miesiącu uproszą siostry kapłana, by przyjechał ze Mszą świętą do wioski, w której brak

kościola i w ten sposób rozwijają ducha religijnego w katolikach, którzy zubożeli dla swej świętej wiary”.

Z dokumentu tego dowiadujemy się, że misja siostr była na ogół otwartym sercem przyjmowana. Bowiem „nie tylko katolicy, ale i prawosławni zapraszają siostry do swych chat, by się z nimi pomodliły, coś przeczytały, w rzeczach wiary ich oświeciły”.

Jeden z naocznych świadków życia Błogosławionej powiedział: „Wielka miłość swego zgromadzenia oraz wyraźna świadomość celów były motorem jej działania, a wybitny optymizm płynący z żywej wiary i wytrwałość dodawały sił do pokonywania wszelkich trudności, z jakimi zgromadzenie miało walczyć. „Chciała przygotować zastępy siostr do pracy na terenie Rosji w celu nawrócenia prawosławnych. [...] Mówiła, że jeśli nie doczeka sama owoców pracy, będą one zbierane przez zgromadzenie”.

Jakże jej ascetyczne pouczenia kierowane do siostr współbrzmiały z tym, co sobór nazywa duszą całego ruchu ekumenicznego: nawrócenie serca, świętość życia, modlitwa o jedność. W jednym z napisanych przez nią listów okólnych czytamy m.in.: „Jesteśmy misjonarki, tj. narzędzia, którymi Bóg raczy się posługiwać do zbawienia dusz Krwią Chrystusa Pana odkupionych. Narzędzie, ażeby spełniło to, do czego jest przeznaczone, musi być wszechstronnie dobrym. A więc, ażeby spełniła zamiary Boże, muszę być dobrą, świętą zakonnicą. [...] Siostry najmilsze, starajmy się o to odrodzenie, o uświęcenie naszych dusz, to nasz święty obowiązek. Lecz zakonnica-misjonarka musi pamiętać, że miliony dusz żyją w pogaństwie, w herezji, w schizmie, że niewiara rozszerza się w krajach tak niedawno katolickich [...]. Otóż obowiązkiem naszym jest błagalna, codzienna modlitwa o zbawienie tych milionów żyjących poza Kościołem katolickim”. Jeden z artykułów konstytucji zgromadzenia wyraźnie mówi: „Modlitwa wstawiennictwa i modlitwa wynagradzająca powinny nas, jakby dwa skrzydła nieustannie unosić ku niebu. Modlić się mamy szczególnie za Kościół św. katolicki [...], a także o zjednoczenie wszystkich narodów w jedną owczarnię Chrystusową. Przede wszystkim zaś o nawrócenie schizmatyków wschodnich”. W komentarzu do tego artykułu matka Bolesława napisała: „mamy promieniować apostołską miłością”. Wez wcześniej natomiast wyjaśniała: „Ponieważ pozyskiwanie i nawracanie dusz jest czymś nadprzyrodzonym, dlatego więcej w tej mierze dokonać można modlitwami, łzami, westchnieniami niż słowami. Więcej dokonała modlitwa Mojżesza i więcej przyczyniła się do odniesienia zwycięstwa nad Amalekitami niż wszystkie oszczepy i miecze walczących”.

Z całego życia błogosławionej Bolesławy widać wyraźnie, że swoją i całego zgromadzenia odpowiedzialność za sprawę jedności Kościoła realizowała przede wszystkim przez składanie duchowych ofiar za grzechy podziału. Wytrwale przypominała, że „nie tak bardzo nie ma leżeć nam na sercu, jak to, aby przez nieustanną ofiarę z siebie samej mogła każda współpracować w wielkim dziele odkupienia i tak odpowiedzieć swemu szczytnemu powołaniu”. W komentarzu do konstytucji napisała: „Kandydatki zgłaszające się do naszego zgromadzenia należy poinformować, iż prace nasze misyjne mamy prowadzić pośród schizmatyków wschodnich i może się zdarzyć, że tam nie będzie wcale kościoła katolickiego. Czy jest gotowa na takie warunki. [...] Duch siostry misjonarki musi być pełen ofiary,

poświęcenia i zaparcia. [...] Siostry starać się będą z całą gorliwością i gorącością ducha, aby każdego dnia składały jak najczęściej wynagrodzenie. [...] Zadaniem naszym, to ofiarować nieustannie Trójcy Przenajświętszej Krew Przenajdroższą Pana Jezusa, błagając Miłosierdzie Boże o nawrócenie schizmatyków, a także za nawrócenie całego świata, by co rychlej była jedna owczarnia i jeden prawdziwy pasterz. [...] Będziemy ofiarowywać siebie i nie tylko ten lub inny dobry uczynek, ale całe życie ze wszystkimi jego trudami, cierpieniami i boleściami, błagając o nawrócenie tych wszystkich, którzy żyją z dala od Boga i Jego świętego Kościoła”.

Błogosławiona Bolesława, pielęgnując w sobie i w całym zgromadzeniu gotowość do pracy apostołskiej w Rosji, również po zorganizowaniu zgromadzenia w Polsce powróciła do planów wyodrębnienia w zgromadzeniu sióstr wschodniego obrządku, żywiąc nadzieję, że to przyczyni się skuteczniej do wzajemnego zbliżenia Kościoła katolickiego i prawosławnego. Już w 1926 r., prosząc o papieskie zatwierdzenie zgromadzenia, napisała: „Dwadzieścia lat temu zgromadzenie rozpoczęło pracę misyjną w Rosji, wtedy niemożliwym było mówienie o obrządku wschodnim. Obecnie jest koniecznością, by niektóre z sióstr były obrządku wschodniego, o co pokornie prosimy Waszą Świętobliwość. Jeśli ta łaska zostanie nam przyznana, będziemy mogły pracować w środowisku Rosjan w Rosji, na Litwie, w Estonii i innych krajach, gdzie mieszkają schizmatycy”. Przy tej okazji poinformowała również, że w zgromadzeniu „jest dużo sióstr urodzonych w Rosji. Znają one doskonale język, kulturę rosyjską i zwyczaje tego kraju. Wiele członkiń zgromadzenia to nawrócone Rosjanki”. Z dalszej części tego listu widać, że Bolesława uważała nawet, iż dotychczasowy brak zgody papieskiej na to, by w zgromadzeniu mogły być siostry wschodniego obrządku, hamuje działalność zgromadzenia, a przede wszystkim nie daje możliwości włączenia się w działalność zgromadzenia tym członkiniom, które pochodzą z rosyjskich rodzin prawosławnych. Plany odnośnie przyjęcia obrządku wschodniego motywowała również w 1928 r. wobec nuncjusza apostołskiego w Warszawie: „Zgromadzenie Sióstr Misjonarek św. Rodziny, aby lepiej odpowiedzieć swemu misyjnemu zadaniu, pragnie pracować tak w obrządku łacińskim, jak i słowiańskim. Pole do pracy misyjnej na Wschodzie przeogromne! Miliony dusz oderwanych od jedności św. katolickiego Kościoła, jak również miliony pozostające jeszcze w pogaństwie oczekuje pomocy i ratunku. Zgromadzenie Misjonarek Św. Rodziny w swym założeniu obrało sobie prace misyjne pośród schizmatyków i przy łasce Bożej przez lat 20 siostry pracowały skrycie przed władzą państwową w Rosji w tym kierunku. Ograbione ze wszystkiego przez bolszewików, więzione przez dłuższy czas za swoją misyjną działalność, w końcu wypędzone brutalnie, musiałyśmy opuścić nasze placówki, ale jak tylko warunki okażą się możliwe, zgromadzenie wróci do nieszczęśliwej Rosji, by dalej prowadzić prace misyjne. [...]”

Gdy za łaską Bożą i Stolicy św. otrzymamy *Dekretum laudis*, to zgromadzenie zaraz wydzieli grupę sióstr, które przyjąwszy obrządek słowiańsko-wschodni rozwiną pracę nad schizmatykami. A siostry nieodpowiednie do pracy nad wschodnimi chrześcijanami pozostaną przy łacińskim obrządku i jako misjonarki pracować będą przy łasce Bożej nad poganami i wszędzie, gdzie tego tylko wymagać będzie większa chwała Boża”.

W następnych latach pojawiły się nowe projekty podjęcia przez zgromadzenie pracy w obrządku wschodnim na terenie Francji, Bułgarii i Mandżurii (Harbin) w Azji.

W opracowanej w 1934 r. krótkiej historii zgromadzenia matka Bolesława jeszcze raz podkreśliła, że zgromadzenie „składać się będzie z sióstr łacińskiego i wschodniego obrządku. Siostry łacińskiego obrządku obejmą prace nad nawróceniem pogan oraz nad wychowaniem młodzieży żeńskiej, a siostry wschodniego rytu rozwiną działalność misyjną nad wschodnimi chrześcijanami tak wśród dorosłych jak i młodzieży”.

W tym czasie w Polsce niektóre kręgi społeczeństwa w propagowaniu obrządku wschodniego dopatrywały się niebezpieczeństwa rusyfikacji wschodnich jej kresów. Ponadto w społeczeństwie polskim panowała duża niechęć do wszystkiego, co miało związek z Rosją i kulturą Wschodu. W związku z tym na kapitule generalnej obradującej w dniach 12-13 sierpnia 1935 r. uchwalono: „Wobec nieprzychylnego zapatrywania władzy państwowej na prace misyjne w Polsce w obrządku wschodnim nad schizmatykami, idąc za radą Jego Ekscelencji ks. arcybiskupa, zdecydowano pracować na kresach wschodnich Polski w obrządku łacińskim”.

Na tejsze kapitule matka Bolesława zrzekła się urzędu przełożonej generalnej, który od założenia zgromadzenia sprawowała przez trzydzieści lat. Jako fundatorka i najwyższa przełożona, a także długoletnia mistrzyni nowicjatu miała bardzo duży wpływ na przekazanie zgromadzeniu i utrwalenie w nim duchowej odpowiedzialności za jedność Kościoła. Błogosławiona Bolesława nie tylko oddawała się pracy apostołskiej ukierunkowanej na jedność chrześcijan wtedy, gdy była pełna sił, ale również wtedy, gdy siły fizyczne ją opuszczały. Wciąż była głęboko przejęta tą sprawą i do końca życia odnawiała swoje macierzyńskie upomnienia, aby zapał apostołsko-ekumeniczny nigdy w zgromadzeniu nie osłabł.

Jej następczyni, a zarazem współzałożycielka zgromadzenia — matka Łucja Czechowska, z wielką żarliwością utrzymywała i rozwijała ideał poświęcenia się sprawie pojednania chrześcijan.

Na zakończenie w formie podsumowania pragnę już tylko wyliczyć te elementy duchowości, które Błogosławiona wytrwale przekazywała zgromadzeniu:

- Pogłębianie żywej wiary i życia z wiary.
- Szczególnie pielęgnowany kult Eucharystii.
- Wielka wrażliwość na działanie Ducha Świętego.
- Czerpanie z jedności Trójcy Przenajświętszej i jedności Najświętszej Rodziny z Nazaretu inspiracji do budowania jedności z najbliższymi i jedności w Kościele.
- Wielka miłość do Kościoła i troska o jego świętość.
- Ogromna lojalność wobec urzędu nauczycielskiego Kościoła katolickiego.
- Bezwzględna miłość każdego człowieka odkupionego Najdroższą Krwią Chrystusa.
- Duch wynagrodzenia za grzechy, zwłaszcza za podział Kościoła.
- Wytrwała modlitwa o jedność Kościoła.
- Rzetelna troska o szczere nawrócenie i osobistą świętość, wyrażająca się w wierności życiowemu powołaniu.

— Tolerancja i szacunek dla innych wyznań oraz otwartość na wartości tam istniejące.

— Szukanie i umacnianie tego, co łączy.

— Podejmowanie maksymalnego wysiłku i bezgraniczne zawierzenie Bogu.

— Życie w prostocie, prawdzie i pokorze.

Tekst soborowy mówi, że ekumenizm jako tajemnica jedności przerasta moce ludzkie. Błogosławiona Bolesława zdawała sobie sprawę z tej tajemnicy swego apostołatu ekumenicznego w lasce Boga. Pozostawiła przed zgromadzeniem konkretny cel i gorącą zachętę przede wszystkim do wielkiej modlitwy, wielkodusznej ofiary i rzetelnego dążenia do świętości. Nade wszystko dała przykład swojej na wskroś ekumenicznej postawy.

Siostry z założonego przez błogosławioną Bolesławę zgromadzenia wierzą, że pozostawione przez Założycielkę ideały są im zadane przez samego Boga. Codziennie modlą się o jedność chrześcijanin oraz o zwycięstwo wiary w Rosji i rozwój Kościoła Chrystusowego na Wschodzie. W akcie składanych ślubów zakonnych proszą Trójjedyne Boga: „abym dla większej chwały Twojej i jedności Kościoła świętego mogła wypełnić, co Ci ślubowałam”.

Beatyfikacja Bolesławy Lament jest aż nadto wyraźną pieczęcią, że z racji świętości swego życia powiększyła ona duchowy skarbiec ekumenicznych osiągnięć.

Ojciec Święty podpowiada nam, że „Lud Boży w Polsce i na terenach jej apostołstwa będzie mógł odtąd odwoływać się w modlitwie liturgicznej Kościoła do jej orędownictwa oraz czerpać z jej życia wzór do naśladowania”.

* * *

Na terenie diecezji warmińskiej siostry misjonarki Świętej Rodziny rozpoczęły swoją apostołską działalność w 1945 r. W tymże roku powstało sześć placówek zakonnych w następujących miejscowościach: Giżycko, Olsztyn (ul. Jagiellońska 57, obecnie nr 47), Orneta, Mrągowo, Szczytno i Nowy Dwór koło Morąga.

Już 1 lipca 1945 r. do Giżycka przybyły dwie siostry i zamieszkały w opuszczonym budynku, w którym jedna z sióstr zorganizowała przedszkole. Druga natomiast zajęła się zabezpieczeniem wyposażenia gmachu szkolnego, w którym zorganizowała gimnazjum ogólnokształcące i została jego pierwszą dyrektorką. Wkrótce do pracy w Giżycku przybyły jeszcze trzy siostry. W 1949 r. decyzją władz państwowych siostry zostały zwolnione z pracy w gimnazjum i przedszkolu. Trzy siostry pracowały przy parafii, ale już w 1953 r. placówka uległa likwidacji.

Również w lipcu 1945 r. powstał dom zakonny w Olsztynie przy ul. Jagiellońskiej. Do pracy zaprosił siostry administrator parafii świętego Józefa. Wkrótce na prośbę administratora apostołskiego diecezji warmińskiej ks. Teodora Benschego siostry zorganizowały i prowadziły sierociniec dla 60 dzieci oraz przedszkole dla 180 dzieci. Z rozporządzenia państwowego w 1949 r. siostry odeszły od pracy w przedszkolu, a w 1950 r. z sierocińca. W pierwszych latach prowadziły też pracownię krawiecką oraz kursy kroju i szycia. Od 1950 r. siostry mieszkające

w Olsztynie przy ul. Jagiellońskiej oddają się głównie pracy katechetycznej. Jedną z sióstr jest zakrystianką. W latach 1945-1979 pracowała również organistka, a w ostatnich latach siostry pracują w kancelarii parafialnej oraz oddają się akcji charytatywnej.

Do Ornety pierwsze siostry przybyły w jesieni 1945 r. na prośbę ks. Teodora Benschera i przejęły budynki po siostrach katarzynkach. Wkrótce zorganizowały sierociniec i żłobek. Po trzech latach pracy władze państwowe przeniosły siostry do innych zakładów. Przejęły też żłobek. Trzy siostry misjonarki pozostały w Orniecie, pracując w „Caritasie” i w kuchni Niższego Seminarium Duchownego. Po przeniesieniu niższego seminarium do Olsztyna, w Orniecie pozostały tylko dwie siostry oddające się pracy katechetycznej. Wobec braku sióstr od 1956 r. w Orniecie pozostała tylko jedna siostra, która pracowała przy parafii do 1986 r.

W Szczytnie natomiast w 1945 r. pięć sióstr misjonek zostało zatrudnionych w szpitalu. Po siedmiu latach władze państwowe wymówiły im pracę. Siostry w charakterze katechetek pozostały jeszcze w mieście przez dwa lata, po czym dom zakonny został zlikwidowany.

Od prowadzenia sierocińców rozpoczęły również siostry pracę w Mrągowie i w Nowym Dworze koło Morąga. Obie placówki powstały w 1945 r. W Nowym Dworze placówka zakonna istniała tylko do 1947 r., gdyż władze świeckie nie wyraziły zgody na pracę sióstr zakonnych w zakładzie. Również w 1947 r. wymówiono zgromadzeniu pracę w sierocińcu w Mrągowie. Siostry przeniosły się do domu parafialnego i do tej pory pracują jako katechetki i zakrystianki.

W 1946 r. z inicjatywy administratora apostolskiego diecezji warmińskiej ks. Teodora Benschera powstał dom zakonny sióstr misjonek w Reszlu. Siostry zamieszkały w klasztorze po siostrach katarzynkach i podjęły pracę w upaństwowionym już szpitalu, przyległym do budynków klasztornych. Wkrótce podjęły pracę katechetyczną i parafialną. Zorganizowały też i przez kilka lat prowadziły kursy kroju i szycia.

W następnym roku — 1947 — siostry misjonarki osiedliły się w Kętrzynie i Świętej Lipce. Do pracy w Kętrzynie poprosił siostry proboszcz parafii świętego Jerzego. Zaraz po przybyciu siostry zorganizowały przedszkole. Podjęły się też katechizacji i pracy parafialnej. Prowadziły kursy krawieckie. Obecnie siostry pracują w kościele w charakterze zakrystianki a kilka sióstr oddaje się pracy katechetycznej.

W Świętej Lipce natomiast siostry w latach 1947–1954 i 1956–1958 prowadziły gospodarstwo domowe w klasztorze księży jezuitów.

W latach 1952–1983 siostry misjonarki pracowały również w dziale gospodarczym Wyższego Seminarium Duchownego w Olsztynie przy ul. Kopernika 47. Na terenie parafii Najświętszego Serca Pana Jezusa już od 1950 r. aż do chwili obecnej zawsze pracuje jedna siostra misjonarka w charakterze katechetki.

Ponadto siostry misjonarki przez trzynaście lat (1953–1966) posiadały dom zakonny w Olsztynku. Prowadziły katechizację parafialną oraz spełniały posługę organistki i zakrystianki.

Ostatnio założonym domem sióstr misjonek w diecezji warmińskiej jest dom zakonny w Nidzicy, który istnieje od 1967 r. Pięć sióstr oddaje się pracy parafialnej w charakterze zakrystianki, organistki i katechetek.

Na terenie diecezji warmińskiej w 1992 r. w sześciu istniejących wspólnotach zakonnych sióstr misjonarek Świętej Rodziny było pięćdziesiąt pięć sióstr. Warto zaznaczyć, że spośród trzynastu polskich diecezji, w których są siostry misjonarki, najwięcej wspólnot zakonnych zgromadzenie posiada w diecezji warmińskiej.

DIE TÄTIGKEIT DER SELIGEN BOLESŁAWA LAMENT,
GRÜNDERIN DER ORDENSGEMEINSCHAFT VON MISSIONSSCHWESTERN
DER HEILIGEN FAMILIE IM DIENSTE FÜR DIE EINHEIT DER KIRCHE

ZUSAMMENFASSUNG

Die selige Bolesława Lament (1862–1946) stammte aus Łowicz. Sie verdient vor allem dadurch Beachtung, daß sie in der Zeit der tiefen national-politischen Gliederung und der großen religiösen Gegensätze, in dem von Rußland anektierten Land, im Jahre 1905 eine Ordensgemeinschaft gegründet hatte. Diese Ordensgemeinschaft setzte sich zum Ziel das Gebet und die zur Christenvereinigung führende Tätigkeit vor allem aber geistige Vereinigungsbrücken zwischen der katholischen und orthodoxen Kirche zu schaffen, wie auch Stärkung im Glauben der in der Diaspora lebenden Katholiken. Diese Mission verwirklichte die Gemeinschaft durch die Erziehung und den Unterricht der Kinder und Jugendlichen, durch Bau von Kapellen in den Ortschaften, wo es keine katholischen Kirchen gab, durch die Hilfe, die sie den Priestern beim Durchführen der Andachten und der Katechisation erwies. Diese Mission verstand die Selige als Hilfe zur Bekehrung und Rückkehr zu der römisch-katholischen Kirche für diejenigen, die außer ihrer Jurisdiktion blieben, gleichzeitig aber zeigte sie eine authentisch ökumenische Haltung und in ihrem Leben praktizierte sie wahrhaft den geistigen und sozialen Ökumenismus. In den Jahren 1903–1907 übte sie ihre ökumenische Tätigkeit in Mohylewo am Dniepr aus, wo lediglich 6,5% Katholiken unter 51% Orthodoxer und 42% Juden lebten. 1907–1921 leitete sie die apostolisch ökumenische Tätigkeit in Petersburg, wo die Katholiken 3% der allgemeinen Bevölkerungszahl ausmachten. Im Jahre 1913 hat sie eine ökumenische Niederlassung in Wyborg, auf dem Gebiet von Finnland gegründet, wo 98% Protestanten lebten. Unter dem Zwang der durch die Oktoberrevolution veränderten Verhältnisse verließ sie Rußland und seit 1922 organisierte und leitete die Tätigkeit der Gemeinschaft in Polen, besonders in den Östlichen Gebieten, die durch die konfessionell gemischte Bevölkerung bedroht waren. Im Jahre 1933 gründete sie eine ökumenische Niederlassung in der Hauptstadt von Estland — Tallin.

Im Jahre 1945 unternahmen die Missionsschwestern der Heiligen Familie ihre apostolische Tätigkeit im Gebiet der Diözese Ermland in den Ortschaften: Giżycko (Lötzen), Olsztyn (Allenstein), Orneta (Wormditt), Mrągowo (Sensburg), Szczytno (Ortelsburg) und Nowy Dwór (Neulhof) bei Morąg (Mohrungen).

XI SYMPOZJUM EKUMENICZNE W OLSZTYNIE — 21 I 1993

Staraniem Instytutu Kultury Chrześcijańskiej im. Jana Pawła II w Olsztynie odbyło się tam 21 I 1993 r. XI Sympozjum Ekumeniczne. Słowo wstępne wygłosił ks. dr hab. Marian Borzyszkowski, dyrektor instytutu. Na program XI Sympozjum Ekumenicznego złożyły się prelekcje: dr Zofia Jaroszewicz-Pierestawcew: *Staroobrzędowcy w Polsce*; S. dr Ambrozja Kalinowska OSB: *Józefa Jadwiga Kulesza (1859–1931) i jej Zgromadzenie. (Działalność opiekuńczo-ekumeniczna)*.

W czasie przerwy nastąpiło otwarcie wystawy: *Kapliczki przydrożne*, przygotowanej staraniem ks. dr. Andrzeja Kopiczko.

W sympozjum uczestniczyli studenci i absolwenci Studium Teologii dla Świeckich w Olsztynie oraz przedstawiciele olsztyńskich środowisk naukowych i ekumenicznych. Sympozjum zaszczylił swą obecnością J.E. Ksiądz Arcybiskup Metropolita Warmiński dr Edmund Piszcz, który wygłosił słowo końcowe.

XI Sympozjum Ekumeniczne w Olsztynie było sponsorowane przez I Inspektorat Powszechnego Zakładu Ubezpieczeń w Olsztynie.

*

Minął rok od ostatniego sympozjum ekumenicznego. Spotykamy się ponownie, aby na nowo spojrzeć na problemy jedności religijnej i chrześcijaństwa, zarówno w aspekcie historycznym jak i współczesnym, na płaszczyźnie nie tylko religii, lecz również i kultury.

Świat na naszych oczach jednoczy się coraz bardziej, zwłaszcza politycznie, gospodarczo, na płaszczyźnie informacyjnej.

Zjednoczona Europa staje się faktem coraz bardziej oczywistym i bliskim także dla krajów postkomunistycznych. Pragnienie wielu Polaków, aby przybliżyć im Europę, chociaż nie zawsze ze skonkretyzowaną jej treścią, zdaje się świadczyć o oddolnych przejawach na rzecz jedności nie tylko europejskiej, ale i światowej.

Coraz bardziej korzystamy z jednoczącego się rynku gospodarczego. I chociaż często u podstaw tych dążeń leżą pragnienia częściowo komercyjne, konsumpcyjne, przejawy tego jednoczenia w postaci dostępu do towarów nie tylko zachodnich, ale i dalekowschodnich, przyjmujemy jako oznakę normalności.

Środki masowego przekazu jednoczą świat najsilniej, oddziałując zwłaszcza poprzez radio i telewizję na milionowe rzesze ludzi. Człowiek, mając dzięki nim

dostęp do informacji z prawie każdego zakątka ziemi, czuje się jak w MacLuhana „globalnej wiosce”, gdzie wszystko może być mu znane i bliskie. Środki masowego przekazu łączą ludzi w swej różnorodności także na płaszczyźnie kulturalnej, ukazując przeróżne możliwości twórcze człowieka, w których ujawnia siłę i rozwój swego ducha, intelektu i woli, aby ukazać swoje dążenia do dobra, prawdy i piękna.

Jak na tle tych tendencji przedstawiają się dążenia ekumeniczne?

Istnieją duże wysiłki, zarówno z jednej jak i z drugiej strony. Pragnienie jedności jest wielkie. Ale i zadanie, przed jakim stoi ludzkość, jest ogromne i trudne. Odnosi się niekiedy wrażenie, iż przykazanie Pana, „aby stanowili jedno” (J 17,22) w działaniu i nauce ciągle wydaje się być dalekim celem. Rozdział religijny jest być może zbyt wielki. Być może za mało mówi się o tym, co jest wspólne i co łączy, a zbyt wiele przejawia się drobne zróżnicowania, traktuje się sprawy mało ważne jako pierwszorzędne. To wszystko utrudnia nam postęp na drodze do jedności. Ten szczytny cel wymaga wielu wysiłków i szerokiego działania na wielu płaszczyznach. Mamy pewien niedosyt. Chcielibyśmy już więcej, niż to jest. Chcielibyśmy, aby atmosfera Tygodnia Ekumenicznego rozszerzyła się na miesiąc, rok, jedności nie tylko liturgicznej, ale i sakramentalnej, a zwłaszcza doktrynalnej.

Warmia i Mazury, na których przyszło nam żyć, były ziemiami zamieszkiwanymi przez różne ludy, narody, mówiące wieloma językami, tworzące własne, odrębne kultury. Żyli tu Prusowie, Niemcy, Polacy. Łączyła ich wiara w Jezusa Chrystusa, troska o codzienny byt i pragnienie zbawienia wiekuistego. Prawo człowieka do swobodnego wyboru religii zaczęło w XIX wieku zmieniać podział terenów na tradycyjnie katolickie i protestanckie. Na Mazurach zaczęła się rozwijać katolicka diaspora, a w kilku miejscowościach osiedliły się, przybyłe tu z Rosji, grupy prawosławnych staroobrzędowców, wzbogacając nasze ziemie swą ciekawą kulturą duchową i religijną. Im właśnie w dużej części poświęcamy dzisiejsze sympozjum.

Ostatnia wojna, jej skutki, zmieniły granice Europy, Polski i wielu innych krajów. Dokonano ogromnych przemieszczeń ludności, w tym również Polaków zamieszkujących ziemie na wschodzie dawnej Polski. Ten Wschód stanowił wówczas ciekawy styk kultur i religii, był pomostem między Orientem i Zachodem, owocował poprzez największych pisarzy w naszej literaturze, wielkimi nazwiskami w dziejach naszej sztuki i nauki. Po ostatniej wojnie, wraz z ludźmi z Wileńszczyzny, Wołynia czy Bieszczad, szukającymi nie ze swej woli nowego domu, a osiedlającymi się na Warmii i Mazurach, wiele ich spraw, problemów może nie tyle materialnych, co raczej kulturowych, duchowych, religijnych, przeniosło się w nasze strony, tworząc wraz z rozwijającym się życiem nowy pomost porozumienia między ludźmi poprzez zróżnicowaną i przebogatą kulturę chrześcijańską, ubogacając tworzącą się na tych ziemiach nową wspólnotę ludzką w przeróżne zwyczaje, owoce uzdolnień i przemysłów, wypracowane od pokoleń tradycje o inspiracji chrześcijańskiej. Szli ze Wschodu ludzie, a wraz z nimi kapłani, siostry zakonne. Wspomnę tu siostry benedyktyнки — misjonarki, których założycielce, jej działalności opiekuńczo-ekumenicznej, siostrze Józefie Jadwidze Kuleszy poświęcamy w części nasze sympozjum.

Warmia czy Mazury, która dla wielu po wojnie były biblijną ziemią obiecaną, nie była ziemią bez tradycji. Za mało było czasu, aby można ją było poznać czy przejąć od miejscowej ludności, wystarczająco jednak dużo, aby poprzez znaki kultury materialnej, konkretnie architektury religijnej, dowiedzieć się, kto tu mieszkał, jakie miał dążenia, w co wierzył i co wyznawał.

11. ÖKUMENISCHE TAGUNG IN OLSZTYN (ALLENSTEIN) 1993

ZUSAMMENFASSUNG

Am 21. Januar 1993 fand die 11. Ökumenische Tagung in Olsztyn (Allenstein) statt. Während dieser Tagung, die vom Johannes-Paul-II. Institut für Christliche Kultur organisiert wurde, wurden folgende Vorträge gehalten: Z. Jaroszewicz-Pierślawcew: *Die Philipponen in Polen* und A.J. Kalinowska OSB: *Jadwiga Józefa Kulesza OSB und ihre Kongregation. (Ökumenische und wohltätige Tätigkeit)*. Es wurde auch eine Ausstellung: *Wegkapellen in Ermland* eröffnet.

STAROBRZĘDOWCY W POLSCE

„Wschodni Kościół Staroobrzędowy, nie posiadający hierarchii duchownej” — to nazwa oficjalna wyznania będącego odłamem prawosławia, uznanego przez państwo polskie w 1928 r.¹ Już po złożeniu artykułu do druku, na trzecim soborze staroobrzędowców polskich, 18 lipca 1993 r. dotychczasową nazwę „Wschodni Kościół Staroobrzędowy nie posiadający hierarchii duchownej” zmieniono na: „Staroprawosławna Pomorska Cerkiew w Rzeczypospolitej Polskiej”.

Dzieje staroobrzędowców w Rzeczypospolitej rozpoczynają się już w końcu XVII w., kiedy zaczęli się oni osiedlać w dobrach panów polskich na Ukrainie, Białorusi, północnowschodnich rubieżach kraju i w Inflantach Polskich².

Przyczyną migracji z Rosji do Polski i innych krajów były prześladowania ze strony władz duchownych i państwowych, jakie spadły na przeciwników reform przeprowadzonych w rosyjskiej Cerkwi prawosławnej za patriarchatu Nikona (1652–1666). Historia społeczno-religijnego ruchu staroobrzędowców jest bardzo złożona i doczekała się już wielu opracowań³. Zatrzymamy się tylko nad niektórymi czynnikami natury liturgiczno-dogmatycznej, które doprowadziły do rozłamu w Kościele prawosławnym w Rosji.

Już w końcu XV w. utarło się, a w wieku XVII rozpowszechniło w znacznej części społeczeństwa przekonanie, że z chwilą upadku Bizancjum Rosja stała się jedynym krajem chroniącym czystość wiary prawosławnej, pisano: *wielikoje Rossijskoje carstwo, tritij Rim*⁴. W rzeczywistości na przestrzeni wieków, na

¹ „Wschodni Kościół Staroobrzędowy, nie posiadający hierarchii duchownej” ukonstytuował się w granicach państwa polskiego na podstawie Rozporządzenia Prezydenta Rzeczypospolitej z mocą ustawy z dnia 22 marca 1928 r. *Dz.U.*, nr 38, poz. 363; *Monitor Polski*, nr 21, poz. 428. 41 s. 2, z września 1928.

² E. I w a n i e c, *Z dziejów staroobrzędowców na ziemiach polskich XVIII–XX w.*, Warszawa 1977.

³ Bogaty wykaz literatury podaje: E. I w a n i e c, *op. cit.*, s. 8–19; zob. też: *Tradycjonnaja duchownaja i materialnaja kultura russkich staroobriadczeskich posielenij w stranach Jewropy, Azji i Amieriki*. Sbornik naucznych trudow, red. N. N. P o k r o w s k i j, R. M o r r i s. Nowosibirsk 1992; J. W a c h, *Socjologia religii*, Warszawa 1961, s. 165–171.

⁴ „Moskwa — to trzeci Rzym” — teorię tę po raz pierwszy, w sposób systematyczny, przedstawił starzec klasztoru pskowskiego Filoteusz w liście do w. ks. Wasyla III. Wyłożył ją również w kilku innych wystąpieniach. O teorii tej pisze m.in. w: *Materiały dla historii raskoła* (pod red. N. S u b b o t i n a, Moskwa 1875–1891, t. VIII, s. 143, t. IV, s. 158, 309, t. VII, s. 87, t. V, s. 228–230, t. VI, s. 227, 331, 336; S. K n i a z k o w, *Kak naczałsia raskoł russkoj cerkwi*, Moskwa 1902, s. 45–54; T. S. R o z d i e s t w i e n s k i j, *Pamiatniki staroobriadczeskoj poezji*, Moskwa 1910, s. VI.

rozległym terytorium państwa rosyjskiego wytworzyły się lokalne różnice, przeważnie o charakterze liturgicznym, a niekiedy i dogmatycznym. Próby, zdawałoby się niegroźnych w skutkach reform, podjął się patriarcha Nikon popierany przez cara Aleksego Michajłowicza. Zakupiono rękopisy na Wschodzie i zaproszono greckich duchownych oraz mnichów z Kijowa. Przy ich pomocy dokonano rewizji ksiąg liturgicznych, a na ich podstawie zunifikowano obrządek. Już w 1653 r. wprowadzono poprawki do *Psalterza* i *Służebnika (Rytuału)*. Zabroniono żegnać się dwoma placami, a wprowadzono trzema. Trzeba było sławiąc Boga śpiewać trzy razy *Alleluja*, odbywać procesje i obchodzić *priestół* (ołtarz) podczas ślubu w kierunku przeciwnym pozornemu ruchowi Słońca, a więc z zachodu na wschód. Zamiast ośmioramiennego krzyża należało czcić cztero- i sześcioramienny. W miejsce siedmiu *prosfor* wprowadzono pięć. Chrzcić można było tylko przez pokropienie, polewanie, a nie przez trzykrotne zanurzenie w wodzie. Wprowadzono pisownię i wymowę imienia Zbawiciela przez dwa *i*. Podczas pogrzebów należało iść z kadzidłem za trumną, a nie przed nią. Te i wiele innych, zdawałoby się drobnych zmian⁵, a urastających, jak np. noszenie brody na podobieństwo Boga, do rangi dogmatu, stały się przyczyną tragedii Kościoła. Na soborze w 1667 r. rozstrzygnięto całkowite dopasowanie się do obrządku greckiego, ryt ruski, praktykę liturgiczną określoną jako błędną, wręcz heretycką. Kto nie chciał, kto się sprzeciwiał czy protestował przeciwko tym ustaleniom był skazany na pozbawienie godności, mienia, zsyłkę, tortury, a nawet śmierć. Niestety reformy nikoniańskiej i sprzeciwu wobec niej było to, że miały one na uwadze przede wszystkim obrządek. Sposób myślenia i postępowania nie sprzyjał powrotowi do autentycznych źródeł i zrealizowaniu celów, jakie przed sobą postawili: jedni zachowanie, inni przywrócenie starochrześcijańskiej tradycji. Obie strony uważały siebie za schizmatyków, *raskolników*, a nawet sług Antychrysta. Dopiero w 1929 r. synod uznał stary obrządek, a w 1971 r. Sobór Prawosławnej Cerkwi w Moskwie zniósł klątwę nałożoną na staroobrzędowców na soborze w 1667 r. Choć przesładowany i pozbawiony z czasem duchowieństwa „stary Kościół prawosławny” przetrwał siłą duchowości i mocą pobożności swoich wyznawców.

Kiedy zabrakło protopopa Awwakuma, mnicha Epifaniasza, popa Łazarza, diakona Teodora i innych nauczycieli, ruch staroobrzędowy rozpadł się na dwa główne kierunki: popowców i bezpopowców. Pierwsi pozyskali część duchowieństwa z oficjalnego Kościoła prawosławnego, a w połowie XIX w. utworzyli w Białej Krynicy na Bukowinie własną hierarchię⁶. Zachowali system organizacyjny oraz liturgię i dogmaty ustalone jeszcze w końcu XVII w. Natomiast drudzy uznali za przewodnika samego Chrystusa, odrzucili sakrament małżeństwa, wybrali izolację od świata, surowy ascetyzm i silne przywiązanie do tradycji. Wśród bezpopowców

⁵ Zasady starej wiary były wyłożone w suplikach Łazarza, Nikity Dobrynina i Sołowieckiej, które zestawił N. J. Bubnow, Socziniennija pisatielej — staroobriadcew VII wieka, w: *Opisanije rukopisnogo oddiela Biblioteki Akadiemii Nauk SSSR*, t. 7. Leningrad 1984; *Materiały dla historii raskola*, jw., t. 3. Moskwa 1878, s. 217–262, t. IV, s. 1–266; W. G. Drużinin, *Pisanija russkich staroobriadcew*. S. Pietierburg 1918; *Pomorskije otwiety*. Rękopis w zbiorach Biblioteki Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie, Rkps 207.

⁶ K. Dębiński, *Raskol i sekty Prawosławnej Cerkwi Rosyjskiej*. (Szkic historyczny), Warszawa 1910, s. 30–37.

powstały liczne ugrupowania (*tolki*) różniące się pewnymi artykułami wiary i zwyczajami. Niektóre z nich odeszły daleko od oficjalnego prawosławia, uczeni zadają sobie pytanie, czy można je uważać za staroobrzędowe, czy za zupełnie odrębne sekty⁷.

Na ziemi Rzeczypospolitej w końcu XVII w. emigrowali głównie popowcy. Stworzyli oni na Wietce, wyspie na rzece Soż, dopływie Dniepru ośrodek, sławny nawet w odległych zakątkach Rosji. Natomiast na północno-wschodnich ziemiach osiedlali się przede wszystkim bezpopowcy, a wśród nich najliczniejsi byli fiedosiejewcy⁸.

Przed pierwszym rozbiorem, w granicach Rzeczypospolitej mieszkało około 90 tysięcy staroobrzędowców. Po 1773 r. przesunęli się oni z ziemi nowogrodzko-pskowskiej, Kurlandii i Inflant Polskich oraz Ukrainy w okolice Grodna, Suwałk i Augustowa, skąd część z nich wyjechała do Prus Wschodnich. W latach 1830–1834, nad jeziorem Beldany i rzeką Krutynią, założyli jedenaście wsi, m.in.: Wojnowo (*Eckertsdorf*), Zamek (*Schlösschen*), Onyfrjewe (*Onufrigowen*), Piaski (*Piasken*), Gałkowo (*Galkowen*), Piotrowo (*Peterhain*), Kadzidłowo (*Kadzidlowen*), Ładne Pole (*Schonefeld*) i Fiodorowo (*Fedorwalde*). Według danych władz pruskich w 1838 r. mieszkało tam 829 osób, a w 1842 r. 1281⁹. Osadnicy staroobrzędowi na Mazurach zajmowali się, podobnie jak ich współwyznawcy w Królestwie Polskim, przede wszystkim gospodarką leśną, rybołówstwem, rzemiosłem i budową dróg. Z relacji władz pruskich wynika, że większość z nich to ludzie zamożni i dobrze sprawujący się. Cechowała ich pracowitość, trzeźwość umysłów i głęboki mistycyzm¹⁰. Głównym ośrodkiem staroobrzędowców mazurskich stał się założony w 1847 r. Spas-Troicki klasztor (pod wezwaniem Zbawiciela i św. Trójcy) w Wojnowie. Dzięki inicjatywom przeora klasztoru Piotra Iwanowicza Ledniewa, zwanego Pawłem Pruskim (1821–1895), stał się on znany daleko poza granicami Prus. Klasztor posiadał bogatą i cenną bibliotekę¹¹, introligatorkę¹² i drukarnię w Piszku (*Johanisburg*)¹³. Zajmowano się w nim wychowaniem i kształceniem dzieci. We wsiach odległych od klasztoru staroobrzędowcy mieli własne szkółki, w których języka cerkiewnosłowiańskiego, a nawet polskiego uczyli prywatni nauczyciele. Obowiązek szkolny władze pruskie wprowadziły w 1847 r., a 2- i 3-klasowe szkoły publiczne po 1876 r. Poza Wojnowem klasztor męski istniał

⁷ Por. W. Baranowski, Wierzenia i życie religijne ludu rosyjskiego w świetle polskich relacji z lat 1831–1920. (Studium ze źródłoznawstwa religioznawczo-etnograficznego). Acta Universitatis Lodiensis, Łódź 1987, s. 134.

⁸ Fiedosiejewscy — nazwa pochodzi od założyciela wspólnoty Fiedosija Wasiljewa. Jest to jedna z bardziej radykalnych grup staroobrzędowców bezpopowców, która powstała na ziemi nowogrodzko-pskowskiej. Szerzej o wspólnotach staroobrzędowców pisze: E. Iwaniec, jw., s. 36–47.

⁹ Arch. Państwowe w Olsztynie. Rejencja Olsztyńska, sygn. I-4485–4494, M-4465–4474; zob. też, E. Sukertowa-Biedrawina, Filiponi* na ziemi mazurskiej, *KMW* I (1961), s. 55.

¹⁰ Arch. Państwowe w Olsztynie. Rejencja, jw., za E. Sukertowa-Biedrawina, jw., s. 49–50.

¹¹ Z. Jaroszewicz, Księgi staroobrzędowców z klasztoru w Wojnowie w zbiorach Muzeum Warmii i Mazur, *RO* 16 (1989), s. 229–253.

¹² Do dziś zachowało się w klasztorze narzędzie do przycinania opraw.

¹³ E. Iwaniec, Wydawnictwa „Drukarni Słowiańskiej” na Mazurach w latach sześćdziesiątych XIX stulecia, *Slavia Orientalis* 1976 R. 25 nr 2, s. 229–237.

w Onufryjewie oraz małe klasztory żeńskie w Pupach (dziś Spychowo) i na Majdanie. Przełożona ostatniego z nich odkupiła od staroobrzędowca Uljana Sławikowa mienie klasztoru męskiego, po upadku którego stał się właścicielem od 1884 r.¹⁴. Do rozkwitu klasztoru żeńskiego doprowadziła przybyła z Moskwy Olga-Jelena Dikopolska (Jewpraksija). W chwili wybuchu I wojny światowej w klasztorze mieszkało 65 osób: zakonnic, nowicjuszek, starców posługujących w gospodarstwie i nastawnik. Większość mniszek internowano i wywieziono do Cynt (*Zinten*, obecnie *Korniewo*) pod Królewcem, a mienie klasztorne rozgrabiono. W 1928 r. Dikopolska przepisała klasztor na własność Antoninie Kondratjewej (1890–1972) i częściowo Helenie Lidii Polentz. Kontakty mniszek z okolicznymi współwyznawcami ograniczały się jedynie do nauczania dziewcząt elementarnych zasad wiary i werbowania ich do klasztoru. Również po drugiej wojnie światowej mniszki nie rozwinęły poważniejszej działalności religijno-społecznej. I może ta programowa izolacja doprowadziła do tego, że w chwili obecnej zabudowania klasztorne i około 25 ha posiadłość, na mocy zapisu testamentowego przełożonej Antoniny w 1972 r. stały się własnością Leona Ludwikowskiego, nie staroobrzędowca, który zaopiekował się ostatnią mniszką (zmarła w 1978 r.) i dwiema nowicjuskami — Leną, ur. w 1912 r. i Fimą, ur. w 1916 r.

W Królestwie Polskim, a dokładniej w guberni augustowskiej, według danych Komisji Rządowej ds. Wewnętrznych, Duchownych i Oświecenia Publicznego, w 1836 r. żyło 3445 staroobrzędowców. Mieli oni 6 domów modlitewnych. Dane o wyznawcach starej wiary prawosławnej z 1861 r. wyglądały następująco: w guberni augustowskiej mieszkało 3765 osób (w tym 1799 mężczyzn i 1966 kobiet) i były czynne dwie molenny (kościóły) oraz jedna kaplica domowa, w guberni lubelskiej — 122 osoby (w tym 68 mężczyzn i 54 kobiety) i jedna kaplica, w guberni płockiej 44 osoby (31 mężczyzn i 13 kobiet) oraz w Warszawie — 75 osób (48 mężczyzn i 22 kobiety) i jedna kaplica¹⁵.

W okresie międzywojennym tylko w województwach wileńskim, nowogrodzkim i białostockim istniały 52 gminy wyznaniowe, skupiające od około 37 do 50 tysięcy wiernych¹⁶. Na ziemi suwalsko-sejneńskiej było sześć parafii: w Aleksandrowie, Głębokim Rowie, Pogorzelcu, Suwałkach, Sztabinkach i Wodziłkach. W ośrodku augustowskim życie religijne i kulturalne skupiło się wokół wsi Pijawne Ruskie i Gabowe Grądy. Większe grupy staroobrzędowców mieszkaly jeszcze we wsiach Szczebra i Blizna, a pozostali rozproszeni byli w trzydziestu jeden miejscowościach powiatu augustowskiego¹⁷. Rolę centrum organizacji kościelnej prawie wszystkich staroobrzędowców polskich pełnił ośrodek wileński. W dniach 15-17 października 1925 r. odbył się I Ogólnopolski Zjazd Staroobrzędowców-

¹⁴ Tenże, Pamiętnik Antoniny Kondratjewej (1914–1916). Przyczynek do dziejów żeńskiego klasztoru staroobrzędowego w Wojnowie na Mazurach, *Zeszyty Naukowe KUL* 2-4 (98–100) 1982, s. 234–262.

¹⁵ AGAD, II Rada Stanu Królestwa Polskiego, sygn. 438, s. 438; III Rada Stanu..., vol. 16a, Sekcja I s. 227, 228.

¹⁶ Z. Licharewa, U źródeł „starowierstwa” rosyjskiego, *Oriens* 3 (1938), s. 75, podaje liczbę 50 tys., natomiast, Ks. S. Grelowski, Wyznania protestanckie i sekty religijne w Polsce współczesnej, t. 19, Towarzystwo Naukowe KUL, Lublin 1937, s. 709, podaje ok. 37 tys.

¹⁷ E. Iwaniec, jw., s. 98–100.

-bezpopowców (honorowymi gośćmi byli też przedstawiciele mazurskich staroobrzędowców)¹⁸. Na zjeździe przyjęto nazwę Wschodni Kościół Staroobrzędowy, nie posiadający hierarchii duchownej i uchwalono statut regulujący życie duchowe i społeczne i wspólnoty. Według tego statutu staroobrzędowcy uznają za podstawę swego wyznania: Pismo św., tradycję pierwszych siedmiu soborów, przepisy kościelne dotyczące odprawiania nabożeństw i zalecenia zawarte w księdze pt. *Pomorskije otwiety*. Ustalono, że zwierzchnią władzą będzie sobór przedstawicieli gmin staroobrzędowych i duchownych staroobrzędowych — nastawników. Sobór wybierał władze Naczelnej Rady Staroobrzędowców, które reprezentowały Kościół wobec państwa pomiędzy soborami zwoływanymi co pięć lat, Sąd Duchowny i Komisję Rewizyjną. Podstawową jednostką organizacyjną Kościoła stały się rady gmin, które ze swego grona wybierały kandydata na duchownego. Musiał on odpowiadać kanonicznym warunkom Kościoła staroobrzędowego, posiadać wysokie morale i bardzo dobrą znajomość zasad wiary i ksiąg liturgicznych. Po pobłogosławieniu go przez poprzednika lub nastawnika z innej parafii mógł chrzcić, udzielać ślubu, spowiadać i odprawiać nabożeństwo nad zmarłym.

Staroobrzędowcy mieli swoich przedstawicieli w sejmie — Borys Arsenijewicz Pimonow i w senacie — Arsenij Moisiejewicz Pimonow. Ród możnych kupców wileńskich Pimonowów doprowadził do konsolidacji wyznawców starej wiary prawosławnej w Polsce. Dzięki ich wkładowi moralnemu i materialnemu powstało wiele świątyń, szkół i bibliotek, kół miłośników śpiewu cerkiewnego. Naczelna Rada, we władzach której działali, wydawała podręczniki i pomoce szkolne, czasopismo *Wiestnik Wysszago Staroobriadczeskago Sowjeta w Polsce* i kalendarz *Kalendar Wysszago Staroobriadczeskago Sowjeta w Polsce*¹⁹.

W czasie drugiej wojny światowej staroobrzędowcy z ziemi suwalsko-sejneńskiej, nękani kontrybucjami i wywożeni na roboty, wyjechali do ówczesnego Związku Radzieckiego. Większość z nich pozostała do dziś na Litwie, głównie w Kłajpedzie, i Łotwie, ale utrzymują ścisły kontakt z współwyznawcami z Suwałk i okolic (wymiana ksiąg liturgicznych i tak niezbędnych do odprawiania nabożeństw kalendarzy). Całkowicie chcieli Niemcy zniszczyć wsie Gabowe Grądy i Bór w Augustowskim. Wywieźli na roboty wszystkich mieszkańców, a zabudowania spalili. Po wyzwoleniu część z nich powróciła i odbudowała swoje wsie, część wyjechała do miast. Obecnie są to jedyne wsie niemal w całości zamieszkałe przez staroobrzędowców.

Dopiero po wojnie staroobrzędowcy z Augustowskiego i Suwalsko-Sejneńskiego nawiązali kontakty ze staroobrzędowcami mazurskimi. Przed wojną ograniczały się one jedynie do korespondencji i uznania zwierzchnictwa Naczelnej Rady Staroobrzędowców w sprawie wiary.

Obecnie są czynne cztery molenny: w Suwałkach, Wodзилkach (obsługiwane przez tego samego nastawnika), Gabowych Grądach koło Augustowa i Wojnowie.

¹⁸ Trudy pierwszego wsiepołskiego staroobriadczeskago sjezda sostojawszegosia w g. Wilnie 2/15, 3/16, 4/17 oktiabria, Wilno 1925.

¹⁹ Kratkij otcziot o zasiedanii Plenuma Wysszago Staroobriadczeskago Sowjeta w Polsce, sostajawszegosia 15 nojabria 1993 goda, *Wiestnik Wysszago Staroobriadczeskago Sowjeta w Polsce*, Wilno 1-2 (1934), s. 10-16; zob. też: *Wiestnik...* 1 (1931), s. 31; 4-5 (1931), s. 5; 4-6 (1930), s. 21-32.

Liczebność enklawy Rada Naczelna określa na około 2000²⁰. Zwierzchność duchową i organizacyjną nad rozproszonymi, przeważnie w województwie suwalskim, miejscowościach pełni, reaktywowana w 1983 r. Naczelna Rada Staroobrzędowców w Polsce z siedzibą w Suwałkach. Wspomaga ją Sąd Duchowny i Komisja Rewizyjna wybrana na ogólnopolskim soborze w Gabowych Grądach. Kolejny sobór odbył się w Suwałkach w 1988 r. Honorowym przewodniczącym rady został potomek wileńskich staroobrzędowców, prof. fizyki, akustyk, Honorowy prezes Francuskiego Towarzystwa Akustycznego, członek zagraniczny PAN — Leonid Pimonow. Utworzył on Fundację im. Rodziny Pimonowów i w ten sposób, nie tylko swym wpływem moralnym ale i materialnym, przyczynił się do ożywienia działalności społeczności staroobrzędowców. Ze środków tej fundacji odremontowuje się cerkiewki, wybudowano dwa domy parafialne: w Suwałkach i Gabowych Grądach, zabezpiecza się stare cmentarze i wydano w kilkuset egzemplarzach podręczniki i księgi niezbędne do nauki religii, które odbywają się w Suwałkach i Gabowych Grądach (po ok. czterdzieścioro dzieci).

Przez ponad dwieście lat ta niewielka enklawa potrafiła, mimo rozproszenia, pokus cywilizacyjnych i innych przeciwności losu, zachować zasady starej wiary prawosławnej. Problem mieszanych małżeństw, czy wiele niespotykanych przed wojną problemów, pomagają nastawnikom rozstrzygnąć uchwały soborowe pomorskiej Cerkwi na Łotwie i Litwie, która jest najbliższa duchowo staroobrzędowcom w Polsce.

СТАРООБРЯДЦЫ В ПОЛЬШЕ

СОДЕРЖАНИЕ

Старобрядцы — это потомки русских переселенцев, которые не признали исправления в богослужебных книгах и обрядах, сделанные церковными властями в 1654 г. (и утверждённые на московских соборах в 1666—1667 г.г.) по образцу греческой церкви. Важнейшие обрядовые особенности, которые сохранили приверженцы «дрешнего благочестия» это: двуверстное крестное знамение, служение обедни на семи просфорах, обычай сугубить аллилуйю, обход вокруг церкви во время крестного хода и во время венчания вокруг престола по направлению движения солнца, почитание восьмиконечного креста, моление перед иконами, выполненными по предвизантианскому образцу.

Старобрядцы, преследованные духовной и светской властью, эмигрировали за границу, в том числе и на земли Речи Посполитой, где перед первым разделом Польши их число составляло 90 тыс. человек.

На I Всепопольском старообрядческом съезде, состоявшемся в Вишньове в 1925 г., было принято название: Восточная Старообрядческая Церковь, неимеющая духовной иерархии и утверждённый внутренний устал, регулирующий духовную и общественную жизнь старообрядцев в Польше.

В 1928 г. польское правительство признало этой, насчитывающей 50 тыс. приверженцев, церкви статус самостоятельной конфессии.

²⁰ Diejanija Sobora Staroobriadczeskoj Pomorskoj Cerkwi Christowoj. Sost. I. I. Jegorow, Wilnius 1991.

В настоящее время старообрядцы сосредоточены в трёх регионах: Сувальско-Сейненском, Августовском и Мазурском. Действуют четыре молельные в Сувалках, Водзизках (имеют одного наставника), Габовых Грондах под Августовым и в Войнове.

Монастырь в Войнове, динамично действующий в 1847—1867 гг. как мужской, а с конца XIX века как женский, после смерти последней монашки в 1993 году стал частой собственностью Леопа Людвиковского.

В 1983 г. на первом послевоенном соборе в Габовых Грондах был выбран Начальный Старообрядческий Совет с резиденцией в Сувалках, Ревизионная комиссия и Духовный суд. Почётным председателем Совета стал проф. Леонид Пименов — выдающийся физик-акустик, представитель старой вильнюсской семьи Пименовых, много сделавший для развития старообрядчества перед II мировой войной. Им был заложен фонд семьи Пименовых, что позволило ему оказывать не только моральную, но и материальную поддержку старообрядческой общине.

JADWIGA JÓZEFA KULESZA (1859-1931) OSB i JEJ ZGROMADZENIE (Działalność opiekuńczo-ekumeniczna)

Treść: Wstęp. — 1. Tło historyczne. 2. Sylwetka założycielki Józefy Jadwigi Kuleszy. 3. Aspekty ekumeniczne działalności opiekuńczo-wychowawczej. — Zakończenie. — *Zusammenfassung*.

WSTĘP

W artykule tym mam odpowiedzieć na pytanie, jaki wkład miały siostry benedyktynki misjonarki, zwane na początku benedyktynkami czynnymi¹, na czele ze swą założycielką Jadwigą Józefą Kuleszą² w jednoczącą chrześcijan akcję Kościoła rzymskokatolickiego na kresach wschodnich II Rzeczypospolitej Polskiej, czyli na terenach obecnej Ukrainy. Konkretnie chodzi tu o diecezję łucką w latach 1917–1939. Wyowiedź swoją podzieliłam na trzy części. W pierwszej naszkicuję tło historyczne postawionego problemu; w drugiej skrótowo przedstawię sytuację zakonów żeńskich na kresach wschodnich ze szczególnym uwzględnieniem Zgromadzenia Sióstr Benedyktynek Misjonek, a zwłaszcza sylwetki jego założycielki matki Jadwigi Józefy Kuleszy; w trzeciej spróbuję pokazać, jak ówczesna działalność założycielki i jej zgromadzenia pośrednio lub bezpośrednio dotyczyła określonej później przez Sobór Watykański II w dekrete *Unitatis redintegratio*³ sprawy ekumenizmu. Będzie to tylko ogólny zarys problemu. W zakończeniu wskażę na kierunek rozwoju zgromadzenia, zwracając specjalnie uwagę na powstanie placówek sióstr benedyktynek misjonek na terenie diecezji warmińskiej.

1. TŁO HISTORYCZNE

Wchodząca w skład kresów wschodnich II Rzeczypospolitej ziemia ukraińska, płynąca często krwią swoich rodaków i sąsiadów, była na przestrzeni wieków

¹ Benedyktynki czynne — to nazwa przejęta przez Założycielkę od włoskiego Zgromadzenia *Benedettine di Carità*, założonego w Rzymie w 1908 r. przez Polkę Janinę Kolumbę Gabriel. W pierwotnych zamiarach polska placówka miała być filią włoskiej wspólnoty zakonnej.

² Biografię Jadwigi Józefy Kuleszy przygotowuje do druku autorka tego artykułu, Encyklopedia KUL — biogram J.J. Kuleszy (w druku).

³ Dekret o ekumenizmie, w: Sobór Watykański II, Konstytucje, Dekrety, Deklaracje, Paris 1967.

świadczeniem wielu wojen i niepokojów oraz tygłem różnych narodowości i wyznań religijnych. W zmiennych kolejach losu raz należała do Rosji, raz do Polski, albo też była podzielona⁴. Nie zrezygnowała jednak z dążenia do autonomii, którą w pełni uzyskała dopiero w czasach nam współczesnych.

Kościół rzymskokatolicki w ponad 600-letnich dziejach swej obecności na kresach wschodnich odegrał doniosłą rolę: religijną, narodotwórczą i społeczno-kulturalną. Był jedyną instytucją integrującą społeczeństwo polskie, gdy zabrakło tam państwowości polskiej. Dzięki wysiłkom duchowieństwa katolickiego Polacy zachowali nieskażoną wiarę religijną. Pojęcia Polak (*Lach*) i katolik stały się synonimami.

Historią diecezji łuckiej (do 1921 r. łucko-żytomierskiej) zajmowali się na przestrzeni jej dziejów (około 6 wieków) różni historycy, np. Władysław Abraham, Marek Giżycki (Wołyniak), bp Karol Niedziałkowski, Feliks Sznarbachowski, ostatnio Ludwik Królik, Leon Popek i Adam Hlebowicz⁵. Dotychczas jednak nie ma kompletnej monografii tejże diecezji, a problemy narodowościowe, konwersje z prawosławia, organizacje religijne wymagają jeszcze pogłębionych badań i opracowań.

Wysiłki unijne biskupów okresu dwudziestolecia międzywojennego w diecezji łuckiej mają swoje tradycje sięgające końca XVI w. Chodzi tu o unię brzeską z 1596 r., którą *de facto* zawarto między Stolicą Apostolską i przedstawicielami prawosławia bpem Cyrylem Terleckim i bpem Hipacym Pociemem w Rzymie we wrześniu 1595 r. W następnym roku z polecenia króla polskiego metropolita Michał Rahoza ogłosił jej wyniki na synodzie w cerkwi św. Mikołaja w Brześciu, który wówczas należał do diecezji łuckiej. Nie wszyscy prawosławni przystąpili wtedy do unii, dokonał się wśród nich rozłam. Walkę Kościołów wschodnich: prawosławnego z unickim — niekiedy porównuje się do rozłamu w chrześcijaństwie zachodnim. Wynikiem antagonizmów między prawosławnymi i unitami było męczeństwo dwóch wybitnych unitów abpa Jozefata Koncewicza (1632) i jezuitę Andrzeja Boboli (1657), ogłoszonych przez Stolicę Apostolską świętymi.

Rozbiory Polski podzieliły diecezję łucką między trzech zaborców. Największy kryzys przeżyła ta diecezja pod zaborem rosyjskim. Zamykano unickie i rzymskokatolickie szkoły parafialne, kościoły i likwidowano klasztory. Często kościoły katolickie zamieniano na cerkwie, wprowadzano język rosyjski do liturgii, niszczone wszelkie ślady polskości.

⁴ Por. Wl. Serczyk, *Historia Ukrainy*, Wrocław-Warszawa 1979, s. 5.

⁵ Wl. Abraham, *Z dziejów dawnego biskupstwa łacińskiego w Łucku*, *Kwartalnik Historyczny*, 1–2 (1937); M. Giżycki (Wołyniak), *Zniesione kościoły i klasztory rzymskokatolickie przez rząd rosyjski w XIX w. w diecezji łuckiej, żytomierskiej i kamienieckiej (guberni wołyńskiej, kijowskiej i podolskiej)*, *Nowa Polonia Sacra*, t. I, 1928, s. 1–312; K. Niedziałkowski, *Łuckie biskupstwo obrządku łacińskiego*, w: *Encyklopedia Katolicka Nowodworskiego*, t. 12, Warszawa 1879, s. 613–620; F. Sznarbachowski, *Początki i dzieje rzymskokatolickiej diecezji łucko-żytomierskiej, obecnie łuckiej*, Warszawa 1926; L. Królik, *Organizacja dekanalna diecezji łuckiej i brzeskiej w XVII i XVIII w.*, Lublin 1981; L. Popek, *Diecezja łucka w II Rzeczypospolitej (1921–1939), wybrane zagadnienia*, Lublin 1990 (mpis BKUL); A. Hlebowicz, *Kościół w niewoli*, Warszawa 1991; *Cennymi przyczynkami są również: Z. Kossak-Szczucka, Pożoga (Wspomnienia z Wołynia 1917–1919)*, Katowice-Cieszyn 1990; *Za wschodnią granicą 1917–1993* (pod red. K. Górskiego), Warszawa 1993.

Struktura narodowościowa obszaru diecezji łuckiej, geograficznie biorąc Wołyń, była wynikiem wcześniejszych procesów osadniczych i polskiej kolonizacji, której korzenie sięgają XIV w., dalszy rozwój po unii lubelskiej (1569), a największe natężenie przypadło na drugą połowę XIX i pierwszą ćwierć XX w. Okres pierwszej wojny światowej i lata po odzyskaniu niepodległości (1918) to na Wołyńiu „istna wędrówka ludów”. Spisy ludności z lat 1921 i 1931 wykazały, że tereny te były zamieszkałe zasadniczo przez ludność ukraińską i rosyjską wyznania prawosławnego. Polacy stanowili zdecydowaną mniejszość. Nie brakło też żydów — wyznawców religii Mojżeszowej. Ludność Wołyńia stanowiła więc prawdziwą mozaikę narodowościową, językową i wyznaniową.

Głównym zajęciem mieszkańców tego regionu w okresie dwudziestolecia międzywojennego była uprawa roli. Obok ludności wiejskiej, z rolnictwem była związana grupa posiadaczy majątków i mieszkańcy dworów w większości narodowości polskiej i wyznania rzymskokatolickiego. Z 22 miast tylko 8 miało ponad 10 tys. mieszkańców, np. Równe (42.086), Łuck (35.737), Kowel (29.127), Włodzimierz (24.615), Krzemieniec (21.997).

Poziom oświaty był bardzo niski. Szerzył się analfabetyzm. Wśród prawosławnych — 82%, wśród katolików — 58% i wśród żydów — 49%.

W okresie międzywojennym na Wołyńiu istniały antagonizmy narodowościowe i wyznaniowe. Ludność ukraińska z niechęcią odnosiła się do Polaków, którzy zdobyli Wołyń i założyli tam swoją administrację. Wspierano działalność antypolską partyzantów. W konflikcie tym mocno ucierpiał Kościół rzymskokatolicki.

Stosunki wyznaniowe sprowadzały się do dwóch zasadniczych problemów: rewindykacji mienia pokościelnego i pounickiego oraz rekatolizacji prawosławia i w tym sprawa neounii. Kością niezgody między Cerkwią prawosławną a Kościołem rzymskokatolickim był majątek Kościoła katolickiego, skonfiskowany przez rząd carski i będący w posiadaniu Cerkwi. Toczyła się walka sądowa o świątynie i majątki polacińskie i pounickie. Gdy Kościół katolicki wystąpił jako pretendent do miana prawnego spadkobiercy Kościoła unickiego uważając, że likwidacja unii była bezprawna, wówczas metropolita Szeptycki⁶ wypowiedział się przeciw rewindykacjom i zakazał duchownym unickim brać w nich udział.

Ciekawym zjawiskiem w zakresie stosunków wyznaniowych na terenie diecezji łuckiej były próby reaktywowania na szerszą skalę unii między Cerkwią prawosławną a Kościołem rzymskokatolickim. Kościół unicki mimo prześladowań przetrwał w Galicji Wschodniej okres zaborów i w dwudziestoleciu międzywojennym był narodowym Kościołem ukraińskim. Projekt osobnego obrządku katolickiego dla terenów wschodnich Europy powstał w Stolicy Świętej jeszcze przed pierwszą wojną światową. Zwolennikiem akcji neounijnej był papież Wschodu Pius XI (1922-1939), uprzednio wizytator apostolski i nuncjusz w Polsce. W 1925 r. w trakcie rokowań konkordatowych między Stolicą Świętą a Rzeczypospolitą Polską, przedstawiciel Polski Stanisław Grabski zawarł z Kongregacją do Spraw Kościoła Wschodniego umowę legalizującą neounię. Utworzono wówczas w teście Kongregacji specjalny organ do spraw rosyjskich o charakterze religijnym — Komisję *Pro Russia*. Od 1930 r. podlegała ona bezpośrednio papieżowi. Należały do

⁶ Andrzej Szeptycki, grekokatolicki metropolita Lwowa.

niej sprawy Kościoła łacińskiego oraz katolickiego obrządku ormiańskiego i bizantyjskiego w Związku Radzieckim, opieka nad emigracją rosyjską i kierownictwo akcji neounijnej. Akcja ta miała charakter ponadpaństwowy i ponadnarodowy.

Na Wołyniu właściwa akcja neounijna zaczęła się od rządów biskupa Adolfa Piotra Szelażka⁷ (1926), który sprowadził na teren swej diecezji redemptorystów obrządku wschodniego i w tym obrządku zaczęto tworzyć nowe parafie. W ramach tejże akcji bp Szelażek założył w 1931 r. Papieskie Seminarium Wschodnie w Dubnie i Instytut Przeszkolenia prawosławnych księży w Łucku. Wykłady w tych uczelniach prowadzili profesorowie Wyższego Seminarium Duchownego (rzymskokatolickiego) w Łucku.

2. SYLWETKA ZAŁOŻYCIELKI JADWIGI JÓZEFY KULESZY

Druga połowa XIX i pierwsze dziesiątki XX stulecia niosą ze sobą na terenach Polski pod zaborami nie tylko wspomniane prześladowania katolicyzmu, a zwłaszcza życia zakonnego, lecz też przepływającą przez cały naród polski w kraju i na emigracji ożywczą falę odnowy religijnej, przejawiającej się w tworzeniu nowych zgromadzeń zakonnych, przeważnie żeńskich. Była to jedna z form ogólnoeuropejskiego procesu emancypacji kobiet. Jeszcze w XIX w. uważano, że działalność kobiety-matki powinna się zamknąć w kręgu dzieci, kuchni i kościoła⁸. Wspólnota zakonna, często z dużym stopniem autonomii, stwarzała dla kobiet możliwość wyjścia poza tradycyjne ramy i podjęcia pracy zawodowej w szpitalu, przedszkolu, szkole czy na misjach. Kobiety bardziej od mężczyzn wierne tradycji chrześcijańskiej szybciej dostrzegały potrzeby społeczne i decydowały się na ofiarną codzienną służbę, nawet w trudnych warunkach. Rodzące się w XIX w. stosunki kapitalistyczne na ziemiach polskich stawiały kobiety w nowej sytuacji ekonomicznej, zmuszały je do podjęcia pracy zawodowej, inspirowały pęd do zdobywania wykształcenia i walkę o uznanie społeczne. Te właśnie aspiracje ówczesnych kobiet, ożywione pobudkami religijnymi, mogły być z łatwością zrealizowane w nowo zakładanych wspólnotach zakonnych⁹. Charakterystyczne jest to, jak zauważyła E. Jabłońska-Deptuła¹⁰, że założycielki nowych zgromadzeń wywodzą się najczęściej z kręgu osób zaangażowanych w działalność patriotyczną, charytatywną, oświatową czy społeczną, a założenie zgromadzenia poprzedza zwykle praca kilku kobiet, która będzie głównym zajęciem wspólnoty zakonnej. „Praca organiczna” i „praca u podstaw” jako hasło przemian ekonomiczno-socjalnych i ideowych, zachodzących w kraju, znalazły swe realne odbicie w programach społecznych nowo powstałych wspólnot i wyrażały się w szerzeniu oświaty, przygotowaniu do zawodu i zadań życiowych oraz w kształtowaniu właściwego stosunku do religii i pracy.

⁷ Adolf Piotr Szelażek (1865—1950), od 1926 bp łucki.

⁸ Co w jęz. niemieckim sprowadzało się do trzech K: (Kinder, Küche, Kirche), zob. J. Kłoczowski, *Od pustelni do wspólnoty*, Warszawa 1987, s. 231.

⁹ Por. E. Jabłońska-Deptuła, *Zakony i zgromadzenia zakonne w Polsce w XIX i XX w.* *Znak*, R. XVII (1965), s. 1679.

¹⁰ Tamże.

Jednym z pierwszych zgromadzeń, które w diecezji łuckiej podjęło się pracy misyjnej i społeczno-charytatywnej, zgodnie z celem swego Instytutu, były siostry benedyktynki czynne, założone w Białej Cerkwi (dekanat kijowski) w 1917 r. przez benedyktynekę reformy chełmińskiej — matkę Jadwigę Józefę Kuleszę.

Urodzona w 1859 r. i wychowana w polskiej, bogobojnej, na wskroś katolickiej rodzinie ziemiańskiej Józefa i Michaliny Kuleszów w Karabelówce, powiat Hajsyn (parafia pod wezwaniem Przemienienia Pańskiego w Gronowie), w guberni kijowskiej, otrzymała staranne wykształcenie na prywatnej pensji w Kijowie. Dobrze знаła języki rosyjski, francuski i niemiecki. Już w młodości przejawiała zdolności administracyjne i bystrość umysłu. Nielegalnie z punktu widzenia władz zaborczych wstąpiła do benedyktyńskiego konwentu św. Katarzyny w Wilnie w 1894 r. Klasztor ten był wówczas zakonnym domem zbiorczym i miał zakaz przyjmowania kandydatek i prowadzenia nowicjatu. Przez rok przebywała w nowicjacie w Przemyślu, dopóki nie wykryto jej pochodzenia spod zaboru rosyjskiego.

W marcu 1902 r. złożyła śluby w wileńskim konwencie na ręce ksieni Anny Gabrieli Houvalt¹¹. Ponieważ konwent ten był skazany na wymarcie, s. Jadwiga Józefa Kulesza nawiązała kontakty z byłą ksienią lwowskich benedyktynek Janiną Mechtyldą Gabriel¹², która wezwała ją do Rzymu i przyjęła do nowo tworzonego przez siebie włoskiego zgromadzenia *Suore Benedettine di Carità*. Tam s. Jadwiga odbyła powtórnie nowicjat.

Kilkakrotnie była wysyłana na kresy wschodnie Rzeczypospolitej na kwesę, bo młode włoskie zgromadzenie potrzebowało pieniędzy na rozwój. Jednocześnie miała polecone, by przy okazji zbadać warunki, czy i jak można założyć na Ukrainie placówkę nowo powstałego zgromadzenia, gdyż jego założycielka pochodziła właśnie z tamtych terenów (ze Stanisławowa pod Lwowem).

S. Jadwiga miała na Podolu swego krewnego ks. Jana Wüstenberga¹³, który pomógł jej nawiązać kontakty z Jadwigą z Russanowskich, żoną inżyniera Kazimierza Aleksandrowicza¹⁴, administratora dóbr hrabiny Marii Branickiej w Białej Cerkwi.

Pani Jadwiga Aleksandrowiczowa od dawna miała zamiar założyć ochronkę dla sierot i szukała odpowiedniego miejsca i personelu. Obie Jadwigi spotkały się w Derebuczynie i przeprowadziły konstruktywną rozmowę, która zaowocowała, choć z wielkim trudem, powstaniem sierocińca i nowej wspólnoty zakonnej w Białej Cerkwi. Początkowo działano konspiracyjnie, gdyż mimo ukazu z 1905 r. nie można było zakładać nowych zgromadzeń zakonnych.

Przez Jadwigę Aleksandrowiczową s. Jadwiga poznała ks. Antoniego Jagłowskiego¹⁵, który był później kapłanem nowo powstałego zgromadzenia.

¹¹ Anna Gabriela Houvalt, zm. w 1903 r.

¹² Janina Mechtylda Kolumba Gabriel (1858—1926), Encyklopedia Katolicka KUL, t. 5, szp. 791.

¹³ Ks. Jan Wüstenberg, ks. diecezji kamienieckiej, ur. 1876 r., wyświęcony w 1900 r., pracował kolejno w diecezji przemyskiej, siedleckiej (1922—1928) i włocławskiej.

¹⁴ Jadwiga z Russanowskich Aleksandrowiczowa (1881—1948), współzałożycielka Zgromadzenia Sióstr Benedyktynek Misjonarek.

¹⁵ Ks. Antoni Jagłowski (1891—1974), Encyklopedia Katolicka, KUL (w druku) — biogram autorstwa A.J. Kalinowskiej; B.A. Janiak, *Życie i działalność ks. Antoniego Jagłowskiego (1891—1974)*, Lublin 1994 (mpis B. KUL); ks. Władysław Turck, *Książd Infułat Jagłowski*, WSDMW „Hosianum”, Olsztyn 1996.

Tak więc z woli Opatrzności u kolebki wspólnoty zakonnej stanęły trzy osoby: Jadwiga Józefa Kulesza, Jadwiga Aleksandrowiczowa i ks. Antoni Jagłowski.

Jadwiga Aleksandrowiczowa założyła w 1913 r. na własny koszt ochronkę dla sierot i opiekę nad nimi powierzyła s. Jadwidze Kuleszy i jej towarzysze s. Helenie Cybulskiej, sprowadzonym z Rzymu. Ochronka była prześladowana przez władze carskie i musiała zmieniać swe miejsce (Fastów, Derebczynka, Bogusław), aż wreszcie po otrzymaniu pozwolenia od gubernatora kijowskiego osiadła w Białej Cerkwi, miasteczku położonym na płd.wschód od Kijowa. Miało ono swoje polskie i katolickie tradycje. Przed pierwszą wojną światową liczyło 22 tysiące mieszkańców, w tym 3 tysiące Polaków. Była też tam katolicka parafia pod wezwaniem św. Jana Chrzciciela.

Praca w sierocińcu była przygotowaniem do założenia zgromadzenia. Sierociniec w 1916 r. otrzymał na własność obszerny dom (10 pokoiów) i ogród zakupiony na ten cel przez państwo Aleksandrowiczów przy ul. Złotopolskiej 27 (dziś Puszkińska) w Białej Cerkwi.

Po otrzymaniu od biskupa łucko-żytomierskiego Ignacego Dub-Dubowskiego¹⁶ pozwolenia na założenie domu zakonnego i na pierwsze obłóczyny, s. Jadwiga otrzymała ustną nominację na przełożoną tejże placówki i zatroszczyła się o pierwsze kandydatki do życia zakonnego, a było ich siedem¹⁷. Jadwiga Aleksandrowiczowa przygotowała dom, wyposażenie kaplicy i materiał na habity. Rekolekcje przed obłóczynami przeprowadził i napisał pierwsze ustawy jezuita z Kijowa — ojciec Ignacy Miszkiewicz¹⁸. 24 czerwca 1917 r. w niedzielę o godzinie ósmej rano tenże jezuita dokonał pierwszych obłóczyn i poświęcenia kaplicy podczas uroczystej mszy św. Za patrona domu zakonnego i sierocińca obrano Najśw. Serce Pana Jezusa i zawieszono piękny jego obraz w kaplicy zakonnej. Ochronka liczyła wówczas 28 dziewczynek w wieku przedszkolnym i szkolnym.

Gdy po zakończeniu wojny polsko-radzieckiej i zawarciu traktatu w Rydze (1921) Biała Cerkiew znalazła się po stronie radzieckiej, siostry były zmuszone przez władze państwowe do opuszczenia tej placówki i przeżyły trudne dni w rozproszeniu, bez dachu nad głową. W końcu udało się znaleźć schronienie w Kowlu na Wołyniu, gdzie po kilku latach wybudowano duży gmach dla sierot (chłopców) — „Antoninek”, któremu patronował św. Antoni. Podobnie w stolicy Wołynia — Łucku wzniesiono duży blok — „Teresinek” dla osieroconych dziewczynek, pod patronatem św. Teresy od Dzieciątka Jezus. Fundusze na budowy czerpano z pracy i kwesty sióstr w Polsce i poza granicami, głównie w Stanach Zjednoczonych Ameryki, gdzie zaprosił siostry biskup Paweł Rhode¹⁹.

¹⁶ Ignacy Dub-Dubowski (1874—1953), wyświęcony 1899, studia na *Angelicum* w Rzymie 1905—1909, od 1919 szambelan honorowy Piusa X, od 1916 biskup łucko-żytomierski, od 1925 zrezygnował i przeniósł się do Rzymu, Enc. Kat. KUL, IV, szp. 268.

¹⁷ Józefa Izmajłowicz — s. Maria; Emilia Lewgoud — s. Benedykta; Ludwika Szklaruk — s. Teresa; Maria Biedrzycka — s. Agnieszka; Paulina Domańska — s. Tekla, Janina N. — s. Anna, Magdalena N. — s. Franciszka.

¹⁸ Ignacy Miszkiewicz (1856—1931), od 1870 jezuita, długoletni superior i rektor (Tarnopol, Chyrów, Lwów, Kijów, Kraków, Kalisz).

¹⁹ Piotr Paweł Rhode (1871—1945) z Wejherowa, w 1894 — święcenia kapłańskie, od 1908 bp pomocniczy Chicago, od 1915 ordynariusz Green Bay.

W Białej Cerkwi, jak wspomniano, sierociniec i placówkę zakonną przez jeden rok utrzymywali państwo Aleksandrowiczowie. W Kowlu udzielił wsparcia polsko-amerykański Komitet Pomocy Biednym. Częściowo koszty utrzymania dzieci od 1926 r. ponosił magistrat miejski. W Łucku pomagało finansowo Towarzystwo Przyjaciół Sierocińca, które powstało z inicjatywy ks. Antoniego Jagłowskiego. W Kowlu liczba dzieci wahała się od 40 do 80, w Łucku zaś było około stu. Wiek dzieci zawierał się w granicach 2-20 lat.

W obu sierocińcach od 1931 r. stosowano system rodzinkowy. Dzieci w liczbie 12-15 tworzyły rodzinę, którą opiekowała się jedna siostra. Takich rodzin było kilka. Życie codzienne normowane było odpowiednim regulaminem. W wychowaniu uwzględniano czynniki estetyczne i kulturalne. Sierociniec w Łucku wydawał czasopismo „Pszczółka” w latach 1927-1935, które od 1931 r. było drukowane w diecezjalnej drukarni łuckiej. Urządzano okolicznościowe przedstawienia i organizowano zabawy, zwłaszcza karnawałowe, dla dzieci. Zarząd sierocińców starał się o rozwój życia religijnego swoich podopiecznych, o umożliwienie praktyk religijnych: modlitwy, mszy św. i rekolekcji wielkopostnych. Duszą tych wszystkich poczynań był ks. Antoni Jagłowski. Pomagały mu w tym ofiarnie siostry benedyktynki misjonarki. Szczególny wkład włożyła w ulepszenie metod wychowawczych i redakcję czasopisma *Pszczółka* s. Gertruda, Adela Stefanowicz²⁰. Z jej inicjatywy powstało seminarium ochronkarskie przygotowujące odpowiedni personel wychowawczy dla sierocińców.

3. ASPEKTY EKUMENICZNE DZIAŁALNOŚCI OPIEKUŃCZO-WYCHOWAWCZEJ

Przechodząc do odpowiedzi na pytanie o wkład sióstr benedyktynek misjonek i ich założycielki w jednoczącą chrześcijan akcję Kościoła rzymskokatolickiego w okresie międzywojennym na kresach wschodnich II Rzeczypospolitej przytoczę wypowiedź znawcy problemów ekumenicznych w Polsce Celestyna Stanisława Napiórkowskiego²¹: „Powszechnie przyjmuje się, iż ruch ekumeniczny zrodził się pod koniec XIX w., choć niektóre elementy ekumeniczne towarzyszą dziełom chrześcijaństwa od czasów apostołskich. Drogi ku jedności, które na sile przybrały dopiero w XX w., stały się impulsem dla współczesnego ruchu ekumenicznego”. Dalej ks. prof. Napiórkowski wymienia pięć dróg ku jedności: 1. Droga odnowy, 2.

²⁰ Adela Stefanowicz (1887—1962), ur. w Witebsku z ojca Aleksandra i matki Marii z Puchalskich, w 1904 ukończyła gimnazjum, w 1907 kurs buchalterii w Moskwie, w 1908 — ślub w cerkwi z Aleksandrem Moskowiczem wyznania prawosławnego. Studia na Wydziale Historyczno-Filozoficznym Uniwersytetu Moskiewskiego w l. 1912—1917. Rewolucja bolszewicka pokrzyżowała jej plany naukowe. W 1923 r. Sąd Areybiskupi w Warszawie unieważnił jej małżeństwo. W 1928 r. wstąpiła do Stowarzyszenia Samarytanek, od 1930 r. w Zgromadzeniu Sióstr Benedyktynek Misjonek, w którym od 1933—35, była przełożoną generalną z nominacji bpa A. Szelażka. Założyła instytut świeckiej życia konsekrowanego, czyli Instytut Służebnic Ołtarza (Gietrzwałd).

²¹ Celestyn Stanisław Napiórkowski OFM Conv. prof. teologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego.

Droga przemiany i modlitwy. 3. Droga prawdy. 4. Droga wspólnej służby i 5. Droga struktur²².

Tu trzeba sobie uświadomić, że nauka Kościoła katolickiego o ekumenizmie została sformułowana dopiero przez Sobór Watykański II w dekreście zaczynającym się od słów: *Unitatis redintegratio* z dnia 21 XI 1964 r. i na jego podstawie ks. Napiórkowski opracował swoją wyżej przytoczoną wypowiedź. W codziennym życiu ludzi oddanych Bogu w poczuciu odpowiedzialności za Kościół, realizacją Ewangelii Chrystusowej była wypełnianiem prośby Jezusa „Ojciec spraw, aby byli jedno” (por. J 17,11). Niektóre jednak osoby w interesującym nas okresie, jak Bolesława Maria Lament²³, ostatnio zaliczona w poczet błogosławionych Kościoła katolickiego, poświęciła swe życie i założyła zgromadzenie zakonne misjonek św. Rodziny dla wspomagania dzieła zjednoczenia chrześcijan na kresach wschodnich.

Siostry benedyktynki misjonarki na czele ze swą założycielką nie stawiały sobie za cel swej działalności pozyskiwanie prawosławnych dla Kościoła katolickiego, niemniej jednak żyjąc według Reguły św. Benedykta, która jest streszczeniem Pisma Świętego, przyczyniały się na co dzień do jedności chrześcijaństwa, zgodnie z zamiarem świętego zakonodawcy, który pragnął uformować człowieka ośmiu błogosławieństw. Benedyktyni i benedyktynki, realizując duchowość pierwotnego Kościoła, powinni być chrześcijanami zaangażowanymi całkowicie na rzecz jedności i wspólnoty Kościoła²⁴.

Matka Jadwiga Kulesze duchowość pierwszych benedyktynek misjonek kształtowała w oparciu o Regułę św. Benedykta. Bardzo troszczyła się o duchową przemianę własną i powierzonych jej sióstr, a także o praktyki ascetyczne: o modlitwę i pokutę. Już od początku wprowadzała w zgromadzeniu rygor i zdrowe obyczaje. Ułożyła plan dnia, który z niewielkimi zmianami dotrwał do dziś i jest stosowany, szczególnie w domach formacyjnych.

Pracę wychowawczo-opiekunczą w sierocińcach, nauczanie religii, troskę o szaty liturgiczne i porządek w kościołach im powierzonych, posługę chorym i ubogim siostry traktowały jako służbę bliźnim w duchu Ewangelii.

Pozostawały w dobrych stosunkach z ludźmi różnych wyznań²⁵. I tak np. w 1921 r. w Kowlu prawosławny Iwanow, doceniając pracę sióstr, zapisał im na własność działkę i dom, przeznaczony na ochronkę dla dzieci różnych narodowości i wyznań.

W 1933 roku siostry objęły placówkę w niewielkim miasteczku Mizoczu, gdzie katechizowały, opiekowały się kościołem parafialnym i odwiedzały chorych. Nie tylko miejscowy proboszcz ks. Lucjan Krajewski, ale też tamtejsi Żydzi podkreślali spontanicznie pozytywny wpływ sióstr na miejscową ludność.

²² Zob. Encyklopedia Katolicka KUL, t. 4, szp. 855—860.

²³ Maria Bolesława Lament (1862—1946), zob. Adriana Gronkiewicz, *Życie i działalność Bolesławy Lament 1862—1946*, W-wa 1990.

²⁴ Por. G. Holzecherr OSB, *Reguła benedyktyńska w życiu chrześcijańskim*, Tyniec 1988, s. 10.

²⁵ Poniższe przykłady przejęte zostały z pracy: M.R. Wiśniecka, *Zgromadzenie Sióstr Misjonek św. Benedykta i jego działalność w latach 1917—1945*, Lublin 1968 (mphis BKUL).

Gdy w Berezne benedyktynki objęły po szarych urszulankach dom należący do hrabiego Małyńskiego, społeczeństwo miejscowe przyjęło je bez entuzjazmu, obawiano się bowiem, by nowo przybyłe siostry nie były ciężarem dla otoczenia. Po zorganizowaniu jednak pracy w przedszkolu, zaangażowaniu się siostr w nauczanie religii i zajęciu się młodzieżą żeńską obawy te szybko minęły. Dzięki wysiłkom siostr wielu prawosławnych wróciło na łono Kościoła katolickiego.

Praktyczna działalność siostr benedyktynek na rzecz jedności chrześcijan znalazła swe odzwierciedlenie w jednej z redakcji ustaw zgromadzenia z 1929 r.²⁶ Tam w rozdziale pierwszym, traktującym o istocie i celu naszego zgromadzenia, w punkcie trzecim jest zapis: „Drugorzędnym i szczegółowym celem Zgromadzenia jest misja to jest a) wychowanie i kształcenie w wierze katolickiej i w duchu narodowym sierot i opuszczonych dzieci, b) nauczanie dzieci katechizmu, c) wpływanie dostępnymi środkami na umoralnienie dziewcząt, d) apostołstwo wiary i uczynków miłości chrześcijańskiej wśród ludu, e) pozyskiwanie prawosławnych dla wiary katolickiej”. W punkcie czwartym podane zostały sposoby realizacji tego celu: zakładanie ochronek, sierocińców, szkół, pracowni szycia i innych robót ręcznych, tworzenie bibliotek religijnych, szerzenie dobrych czasopism wśród ludu. Terenem pracy, jak głosi punkt piąty tegoż rozdziału wspomnianych ustaw, są wyłącznie kresy wschodnie Rzeczypospolitej Polskiej.

W innych redakcjach konstytucji zgromadzenia taki czy podobny temu zapis już się nie pojawił, zmieniły się bowiem warunki polityczne. Siostry zmuszone zostały opuścić kresy wschodnie i przenieść się na Zachód.

ZAKOŃCZENIE

Założycielka Zgromadzenia Jadwiga Józefa Kulesza zakończyła swe życie 5 kwietnia 1931 r. i została pochowana na nie istniejącym dziś cmentarzu w Łucku. Modlitwa, praca i cierpienie wypełniały jej każdy dzień. Gdy umierała siostry benedyktynki misjonarki pod kierunkiem przełożonej generalnej m. Małgorzaty Szyndler i ks. Antoniego Jagłowskiego prowadziły prace opiekuńczo-wychowawczą w dwu sierocińcach (Łuck i Kowel), w dwu przedszkolach (Łuck i Berezne), w trzech bursach (Łuck, Berezne, Horochów). Ponadto kierowały pracownią haftu i szycia (Łuck), pomagały w katechizacji dzieci i dorosłych, spełniały posługi pielęgniarskie w domach chorych. Zgromadzenie mimo trudnych warunków materialnych rozwijało się.

Druga wojna światowa pozbawiła siostry całego dorobku materialnego, a ateistyczne władze radzieckie zajęły wschodnie tereny dawnej Polski i zmusiły wielu Polaków, w tym i siostry, do przesiedlenia się na zachód. Został wypełniony kielich gorczy.

W 1945 r. siostry przeniosły się do Polski i tu zaczęły podejmować każdą pracę, jaka się nadarzała, by wyżywić i wychować swych podopiecznych, z którymi przybyły ze wschodu.

²⁶ Konstytucja Zgromadzenia Sióstr Misjonarek św. Benedykta, Łuck 1929.

Zakładano nowe placówki: Końskowola, Puławy, Rejowiec, Rychnów, Kwidzyn i Tarnogród. W 1947 r. było dziewięć domów: Borkowice, Elk, Końskowola, Kurów, dwie placówki w Kwidzynie, Otwock, Puławy i Zagórow.

Zarząd generalny zgromadzenia wraz z nowicjatem z różnych przyczyn w przeciągu 75 lat istnienia i działalności (1917–1992) aż sześciokrotnie zmieniał swą siedzibę. W l. 1917–1920 mieścił się w Białej Cerkwi, w l. 1921–1926 — w Kowlu, w 1927–1945 w Łucku, w 1945–1946 w Końskowoli, następnie aż przez 40 lat (1946–1986) w Kwidzynie, od 1986 w Otwocku koło Warszawy.

Czterdzieści lat przebywania i działalności zarządu generalnego zgromadzenia w diecezji warmińskiej bardzo mocno związało siostry benedyktyнки misjonarki z tą diecezją, od 25 marca 1992 r. archidiecezją.

Nowy podział na diecezje spowodował, że duży dom junioratu zgromadzenia w Kwidzynie (ponad 40 sióstr) znalazł się na terenie diecezji elbląskiej, duży również dom pomocy społecznej dla niepełnosprawnych chłopców, pięknie rozbudowany pod kierownictwem s. Róży Kasztelan (około 25 sióstr) w Elku, pięknie pracuje w tymże mieście biskupim. Trzeba też wspomnieć mniejsze placówki na terenie archidiecezji: ponadto dwa domy w Elku: jeden przy parafii Najśw. Serca Jezusowego, drugi przy nowo powstałej kurii biskupiej.

Na koniec trzeba wspomnieć niewielki dom w arcybiskupim mieście — Olsztynie, gdzie kilka sióstr benedyktynek mieszka, i pracuje przy kurii metropolitalnej, seminarium archidiecezjalnym i przy parafiach: św. Wawrzyńca w Gutkowie oraz Matki Bożej Wspomożycielki w Likuzach²⁷.

Już zupełnie na końcu dodać wypada, że siostry benedyktyнки w 1977 r. po 62 latach wróciły na wschód, czyli na dzisiejszą Ukrainę i mają już tam 5 dobrze rozwijających się placówek.

JADWIGA JÓZEFA KULEZA OSB UND IHRE KONGREGATION (ÖKUMENISCHE UND WOHLTÄTIGE TÄTIGKEIT)

ZUSAMMENFASSUNG

Vorliegende Abhandlung besteht aus der Einführung und setzt sich zusammen:

1. aus dem historischen Hintergrund des Entstehens und der Entfaltung der Kongregation der Benediktinerinnen — Missionsschwestern — in der Diözese Luck, des östlichen Grenzgebietes zur Zeit der II. Republik Polens, in der heutigen Ukraine,

2. aus der in allgemeinen Umrissen dargestellten Lebensbeschreibung der Gründerin Jád-wi-ga Jó-z-e-fa Kuleza (1858–1931),

3. aus dem Aufzeigen der ökumenischen, fürsorglichen und erzieherischen Aspekte der Benediktinischen Missionsschwestern in den zwanziger Jahren zwischen den beiden Weltkriegen.

Abschließend werden die Hauptrichtlinien aufgezeigt, nach denen die weitere Entfaltung der Kongregation verläuft, unter besonderer Hervorhebung ihrer Niederlassungen im Erzbistum Ermland.

²⁷ O benedyktyńkach misjonarkach na Warmii w 1946—1993, S. Jád-wi-ga Ambrozja Kalinowska, Siostry benedyktyнки misjonarki w diecezji warmińskiej, *SW* 32 (1995), s. 330–341.

MATERIAŁY i RECENZJE

KATOLICKIE ŚPIEWNIKI POLSKIE DRUKOWANE DLA DIECEZJI WARMIŃSKIEJ W LATACH 1856–1924

Treść: Wstęp. — I. Śpiewniki w diecezji warmińskiej przed rokiem 1856. — II. Wybór pieśni nocący tajemnicę... Olsztyn 1858. Druk. Harich. — III. Zbiór pieśni nabożnych: 1. I wydanie z 1856 r. 2. II wydanie z 1866 r. 3. III wydanie z 1885 r. 4. IV wydanie z 1900 r. 5. V wydanie z 1914 r. 6. VI wydanie z 1922 r. — IV. *Katolicki Kancyonał* ks. Barczewskiego z 1898 r. — V. *Melodie* Józefa Klatta z 1924 r. Zakończenie. Tabela 1 i 2. — Zusammenfassung.

WSTĘP

W II poł. XIX w. i na początku XX w. dla wiernych diecezji warmińskiej drukowano śpiewniki w języku niemieckim i polskim. O niektórych śpiewnikach polskich pisał bp dr Jan Obląk¹. W swoich publikacjach podkreślał znaczenie polskiej pieśni w życiu religijnym ludności warmińskiej. Nie zajmował się jednak szczegółowo samym repertuarem pieśniowym. Również krótkie wzmianki o śpiewnikach w *Warmińskich Wiadomościach Diecezjalnych* z 1955 r. nie poruszają problemu repertuaru².

S.I. Krause zapoczątkowała badania nad polskimi pieśniami warmińskimi w XIX wieku³. Dotychczas brakuje jednak wyczerpującego opracowania religijnej twórczości muzycznej ludności warmińskiej.

Przedmiotem niniejszej pracy są drukowane polskie śpiewniki katolickie, wydawane dla wiernych diecezji warmińskiej w latach 1856–1924.

Ramy czasowe wyznaczają nam daty ukazania się drukiem pierwszego wydania śpiewnika diecezjalnego w języku polskim oraz ostatniego przed II wojną światową.

Podstawą źródłową opracowania są drukowane pieśni bez nut i jedno opracowanie organowe. Nie udało się nam odnaleźć wszystkich śpiewników, o których wiemy, że były drukowane dla wiernych diecezji warmińskiej.

¹ J. Obląk, Stosunek niemieckich władz kościelnych do ludności polskiej w diecezji warmińskiej w latach 1800–1870, Lublin 1960; Tenże, Sprawa polska ludności katolickiej na terenie diecezji warmińskiej w latach 1870–1914, *Nasza Przeszłość* 18 (1963), s. 35–138.

² Bibliografia, Śpiewnik dla Warmii i Mazur, WWD3 (1955), s. 26–28; W. Hipsz, Z pieśnią przed tron Boży — Śpiewajmy Panu, WWD 4 (1946), s. 31–32.

³ Zob. I. Krause, Regionalność melodii polskich pieśni religijnych na Warmii w I połowie XIX wieku, Lublin 1973 (mpś pracy magisterskiej KUL); Tenże, Pieśni maryjne w diecezji warmińskiej w XIX w. (w aspekcie muzykologicznym), *Studia Warmińskie* 14 (1977), s. 387–418.

W niniejszym opracowaniu nie będziemy zajmowali się — chyba że dla celów porównawczych — niemieckimi śpiewnikami.

W tytule zostało użyte określenie „śpiewniki katolickie”, by w ten sposób odróżnić je od polskich kancjonałów luteranśkich, funkcjonujących wśród protestanckiej ludności mieszkającej na rozległych terenach diecezji warmińskiej. Kancjonały te bowiem zawierały odmienny repertuar pieśniowy.

Badany materiał został ujęty w następujących zagadnieniach: na początku zostaną omówione śpiewniki funkcjonujące w diecezji warmińskiej przed rokiem 1856, następnie omówimy poszczególne śpiewniki, które zachowały się do naszych czasów, podamy krótką historię ich powstania, dokonamy opisu znanych nam egzemplarzy, zamieścimy układ i zawartość śpiewników. Dokonamy też porównań z innymi ówczesnymi śpiewnikami polskimi i niemieckimi, aby odszukać pokrewieństwo czy też podobieństwo lub różnicę.

I. ŚPIEWNIKI W DIECEZJI WARMIŃSKIEJ PRZED ROKIEM 1856

W pierwszej połowie XIX w., a więc w okresie bezpośrednio poprzedzającym powstanie pierwszego oficjalnego śpiewnika warmińskiego, polscy katolicy korzystali z różnych śpiewników, które znane są nam tylko z przekazów. Niestety, żaden z nich nie zachował się do naszych czasów, tak że niewiele o nich wiemy. Biskup Jan Obląk, powołując się na wykazy pieśni zawarte w *Die Einführung eines deutschen Kirchengesangbuches 1827 – 55,1* wymienia następujące śpiewniki: *Zbiór pieśni nabożnych, Xiążka Bertuńska o Opatrzności Boskiej, Kantyczka (lepsza od innych) za pozwoleniem zwierzchności w Królewcu drukowana*⁴.

Wł. Chojnacki do tych śpiewników w swoim wykazie dodaje druki pieśni wydane przede wszystkim w drukarni Haricha⁵.

Papież Pius VII bullą *De salute animarum* z 16 lipca 1821 r. przyłączył Powiśle do diecezji warmińskiej⁶. Na terenie Powiśla chętnie korzystano ze śpiewników używanych w diecezji pelplińskiej. Oprócz tego w Kwidzynie aktywnie działała Królewska Zachodnio-Pruska Drukarnia Nadworna Kantera⁷.

W latach 1850–1864 oficyna kwidzyńska wydrukowała aż 21 różnych zbiorów polskich pieśni⁸.

⁴ J. Obląk, jw., s. 125.

⁵ W. Chojnacki, Uzupełnienie do wykazu polskich druków na Warmii ks. Jana Obląka, *KMW* 1 (1958), s. 91–93.

⁶ E.M. Wermter, *Geschichte der Diözese und des Hochstifts Ermland. Ein Überblick*, Osnabrück 1977, s. 10.

⁷ A. Lemański, Drukarnia Kanterów w Kwidzynie i jej wydawnictwa w języku polskim, w: *Kwidzyn*, (pr. zb. pod red. M. Lipowskiej), Olsztyn 1982, s. 115–128. Cenną edycją tej drukarni był modlitewnik maryjny dla kobiet „Officium codzienne z różnemi nabożeństwami ku większej czci Boga i Matki jego niepokalanie poczętej, także świętych Patronów krótko zebrane a dla wygody Chrześcijańskiej z różnemi przydatkami odnowione”. Wydane około 1831 r.

⁸ Wykaz tych druków podany jest w: A. Lemański, Bibliografia (śpiewników i druków ulotnych wydanych w Kwidzynie), *KMW* 1–4 (1964), s. 273. Księgarnia Kantera wydawała też modlitewniki protestanckie, między innymi „Nowo wydany Kancjonał Pruski zawierający w sobie wybór pieśni starych i nowych w ziemi Pruskiej i Brandenburskiej zwyczajnych, z sentencją albo

W odległym Piszku działało wydawnictwo Antoniego Gąsiorowskiego. Znane są nam także tytuły tylko niektórych pieśni funkcjonujących na Mazurach, wydane drukiem i nakładem Gąsiorowskiego w latach 1858 i 1859. Wskazuje to na ciągle żywą tradycję polskich śpiewów i pozwala przypuszczać, że wcześniej także były drukowane podobne teksty⁹.

W 1827 roku biskup warmiński Józef von Hohenzollern podjął pierwszą próbę wydania śpiewnika diecezjalnego w języku polskim¹⁰. Na jego życzenie Mateusz Grunenberg, nauczyciel i organista w Barczewku, który opracował już do druku wiele polskich podręczników i śpiewników dla szkół, przystąpił do realizacji tego przedsięwzięcia¹¹. Przedstawił biskupowi swój rękopis śpiewnika kościelnego pod tytułem: *Zbiór nabożnych pieśni katolickich do publicznego i prywatnego nabożeństwa zastosowany, z wyborem modlitw dla ludzi dorosłych*. Biskup ten śpiewnik zatwierdził do druku 20 października 1834 r. Grunenberg spotkał się z bardzo dużymi trudnościami przy znalezieniu odpowiedniego wydawcy i zbiór ten nigdy nie ukazał się drukiem¹².

Karol Ludwik Rautenberg w Morągu od 1828 roku prowadził działalność wydawniczą¹³. Ks. J. Oblak mylnie przypuszczał, że *Zbiór nabożnych pieśni dla katolików do użytku kościelnego i domowego*, wydany w Morągu w latach między 1844 a 1855, może być śpiewnikiem Grunenberga. Jednocześnie znany jest nam tylko z tytułu drugi kancjonał wydany przez Rautenberga przed rokiem 1860 — *Zbiorek pieśni mszalnych i nieszpornych dla Diecezji Warmińskiej*. Dowodzi to, że Rautenberg mógł wydawać inne śpiewniki, ciesząc się większym powodzeniem i nie był zainteresowany zbiorem Grunenberga. W 1844 r. Józef Ambroży Geritz (1842–1867) wstrzymał pozwolenie na druk polskiego śpiewnika aż do ukazania się drukiem śpiewnika niemieckiego. Dopiero, według niego, miał być ułożony śpiewnik polski. Powyższy fakt pozwala nam stwierdzić, że oba śpiewniki wydane przez Rautenberga nie powstały z inicjatywy biskupa warmińskiego¹⁴.

Uogólniając sytuację w diecezji warmińskiej, można stwierdzić, że w pierwszej połowie XIX wieku istniały różne śpiewniki i druki ulotne z pieśniami religijnymi w języku polskim, którymi posługiwali się wierni. Odległe od siebie ośrodki drukarskie na Warmii, Mazurach i Powiślu wydawały różniące się między sobą kancjonały. Odmienny układ i repertuar tych śpiewników utrudniał korzystanie z nich podczas nabożeństw. Żywiołowe powstawanie śpiewników na terenach, gdzie mieszkali także protestanci, domagało się teologicznej oceny. Wydanie

wierszem Pisma świętego nad każdą pieśnią z gorliwymi modlitwami... Kwidzyn po 1813". Zob. S. Szostakowski, *Polityka germanizacyjna państwa pruskiego i walka o język polski do 1870 r. w: Warmia i Mazury*, (praca zb. pod red. B. Eukaszewicza), Olsztyn 1985, s. 367.

⁹ W. Chojnacki, *iw.*, s. 91–92.

¹⁰ J. Oblak, *iw.*, s. 125.

¹¹ T. Oracki, *Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla*, Warszawa 1983, s. 123.

¹² Por. I. Krause, *iw.*, s. 41; Rękopis śpiewnika Grunenberga szczegółowo opracowano. Zob. Z. Rondomańska, *Rękopis śpiewnika warmińskiego Mateusza Grunenberga*, Gdańsk 1981 (Nadbitka. Zeszyty Naukowe XX), s. 90; T. Cencze, *Mateusz Grunenberg i jego zbiór pieśni kościelnych*, w: *Muzyka na Warmii i Mazurach. Materiały z sesji naukowych 1983–1985*. Red. J. Borchm, Olsztyn, s. 31.

¹³ W. Chojnacki, *Sto lat olsztyńskich wydawnictw w języku polskim (1844–1945)*, w: *Szkieł olsztyńskie*, (praca zbiorowa pod red. J. Jasińskiego), Olsztyn 1967, s. 177.

¹⁴ Por. J. Oblak, *iw.*, s. 127.

fachowego kancjonału, obowiązującego na terenie całej rozległej diecezji było pragnieniem zarówno gorliwych duszpasterzy jak i ludności polskiej lubiącej śpiew.

II. WYBÓR PIEŚNI NOCĄCY TAJEMNICĘ [...]. OLSZTYN 1858. DRUK. HARICH

Karl Heinrich Harich, drukarz i wydawca, pierwszą swoją drukarnię otworzył w 1831 r. w Morągu¹⁵. W połowie XIX wieku uruchomił jeszcze drukarnie w Olsztynku, Lidzbarku Warmińskim i Olsztynie. Aż do swojej śmierci w 1855 r. był najważniejszym wydawcą na terenie diecezji warmińskiej¹⁶.

Przez Haricha kilkanaście razy była przedrukowywana pieśń pokutna księdza Franciszka Kwaśniewskiego *Życie jak błogostawione, komu grzechy odpuszczone*, która jest tłumaczeniem niemieckiej pieśni *Seelig himmlisch ist das Leben*¹⁷.

Drukami Haricha w Olsztynie ukazały się też pieśni dla członków bractwa wstrzeźliwości autorstwa księdza Walentego Tolsdorfa. Pierwsza z nich z 1844 r. napisana została na melodię *Jeszcze Polska nie zginęła*, natomiast druga w 1849, na „osobną nutę”¹⁸.

Harich umiał dostrzec zapotrzebowanie rynku i dlatego jego wydawnictwo cieszyło się popularnością. W 1853 r. w Morągu i Lidzbarku wydrukował śpiewnik i modlitewnik nie znanego nam autora. Był to *Zbiór pieśni nabożnych podczas Mszy św. i nabożeństwo nieszpоровe*. Morąg i Lidzbark. b.r. Druk Harich. 16^o, s. 66^o¹⁹.

Od 1855 r. przedsiębiorstwo Karola Henryka Haricha przejął jego syn Artur Harich. Przez kilkanaście lat kontynuował działalność ojca, ograniczając się głównie do wznowień druków uprzednio wydanych²⁰.

Prawdopodobnie między 1855 a 1860 rokiem powtórnie wydrukował *Zbiór pieśni nabożnych podczas Mszy świętej, przytym przygotowania, intencja i modlitwy podczas Mszy św. i nabożeństwo nieszpоровe*. Trzecie wydanie tego śpiewnika ukazało się w 1861 lub 1862 r. Kancjonał ten był nieco poszerzony i nosił tytuł: *Zbiór pieśni nabożnych podczas Mszy świętej i nieszpоров i innych pieśni w Diecezji Warmińskiej używanych*. Wyd. 3. poprawione i znacznie pomnożone. Olsztyn b.r. Nakł. i druk. A. Harich. 16^o s. 200^o²¹.

¹⁵ W. Chojnacki, *Sto lat, jw.*, s. 178.

¹⁶ T. Oracki, *Rozmówiłbym kamień... Z dziejów literatury ludowej oraz piśmiennictwa regionalnego Warmii i Mazur w XIX i XX w.*, Warszawa 1976, s. 275; Zob. J.J. Ossowski, *Przyczynki do literatury mazurskiej*, Poznań 1882, s. 24–26, w: *Mazury i Warmia 1800–1870. Wybór źródeł*. Opr. Wl. Chojnacki, Wrocław 1959, s. 259; M. Sukertowa-Biedrawina, *Przyczynki do końcowego okresu Wiosny Ludów na Mazurach*, *KMW* 1–4 (1959), s. 57.

¹⁷ W. Chojnacki, *Uzupełnienie, jw.*, s. 91.

¹⁸ Tamże, s. 92 (nie ma podanych incipitów pieśni).

¹⁹ J. Obląk, *Wykaz polskich druków na Warmii za lata 1800–1939 (dokończenie)*, *KMW* 1 (1957), s. 121.

²⁰ W. Chojnacki, *Sto lat, jw.*, s. 178.

²¹ Por. J. Obląk, *Wykaz polskich, jw.*, s. 121; T. Oracki, *Rozmówiłbym kamień, jw.*, s. 276; B. Bielewska, *Polska pieśń mszalna do 1914 r.*, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. III, Lublin 1980, s. 152.

Od 1856 r. obowiązywał w diecezji śpiewnik diecezjalny opracowany przez Krynę. Dlatego wiadomość o używaniu zbioru wydanego przez Haricha wywołała u biskupa Geritza zdumienie. Wprawdzie nie udzielił aprobaty na używanie go w parafiach, ale nakazał uwzględnić repertuar zbioru wydanego przez Haricha przy redagowaniu drugiego wydania śpiewnika diecezjalnego²².

Ks. J. Obląk, powołując się na znaną mu korespondencję Haricha z 1867 r., wymienia jeszcze inne śpiewniki, jakie ten wydał drukiem. Są to: *Wybór pieśni*, *Wybór osobliwych pieśni*, *Gorzkie żale* i *Wyborek pieśni*²³.

Z tych wszystkich, tak licznie drukowanych śpiewników przez drukarnię Haricha (zarówno ojca jak i syna) zachował się tylko jeden egzemplarz. Jest nim *Wybór pieśni / nocący tajemnicę / Chrystusa / Pana, / i Najświętszej / Matki / Jego / i niektórych świętych / opieków / głoszący. / W Olsztynie i Olsztynku (drukowana i do nabycia w drukarni Haricha), 1858*²⁴.

Kancjonał został opracowany anonimowo. Posiada format 11,5×18 cm i zawiera 128 stron numerowanych od początku wraz ze stroną tytułową. Wydanie od strony edytorskiej jest mało staranne, zawiera bardzo dużo błędów językowych, a papier ma pożółkły i słabej jakości.

Karta tytułowa jest ozdobna. Zastosowano 8 rodzajów czcionki drukarskiej. Długi tytuł oddzielony jest od miejsca i roku wydania poziomym ornamentem. Cała karta mieści się w ozdobnym obramowaniu. Po drugiej stronie karty tytułowej, zamiast *imprimatur* władzy kościelnej umieszczono rycinę Najświętszej Maryi Panny z Dzieciątkiem Jezus na ręku.

Cały śpiewnik zawiera 95 pieśni nie numerowanych bez nut, dość chaotycznie wymieszanych ze sobą, bez żadnego podziału. Niemal każda pieśń poprzedzona jest krótkim komentarzem lub tytułem mówiącym o jej treści. Autor tego kancjonału, poza pojedynczymi wyjątkami, nie podał pochodzenia poszczególnych pieśni. Taki sposób postępowania był zresztą zgodny z ówczesnym zwyczajem panującym przy wydawaniu polskich śpiewników²⁵.

Ogólnie cały śpiewnik sprawia wrażenie wydania mało fachowego, o repertuarze dość przypadkowym pochodzenia ludowego. Najliczniej występują w nim pieśni do Pana Jezusa z dominującym tematem pasyjnym (19), do Matki Boskiej (20) oraz pieśni o świętych Pańskich (18), co stanowi ok. 2/3 całości repertuaru. Resztę stanowią pieśni katechizmowe i przygodne. W repertuarze wyboru pieśni nie ma natomiast śpiewów łacińskich. Kancjonał nie nadawał się do liturgii, gdyż w ogóle brakuje w nim pieśni mszalnych, psalmów czy innych nabożeństw, jakie znajdują się zwykle w śpiewnikach kościelnych. Mógł być natomiast wykorzystywany w domu i podczas różnych pielgrzymek, bardzo popularnych w diecezji warmińskiej²⁶.

²² J. Obląk, *Stosunek niemieckich, jw.*, s. 129; Poszukiwania trzykrotnie wydawanego przez Haricha „Zbioru pieśni nabożnych...” nie dały rezultatu. Obecnie ani Biblioteka Seminarium Duchownego w Olsztynie, ani Biblioteka Uniwersytecka w Toruniu nie posiadają go. Ostatnia notatka o tym śpiewniku pochodzi z 1960 r.

²³ Tamże, s. 129.

²⁴ Egzemplarz posiada BWS „Hosianum” Sygn. IV F-787.

²⁵ Por. E. P o l o c z e k, *Polskie śpiewniki katolickie na Śląsku Cieszyńskim w latach 1857–1925. Studium źródłoznawcze*, Lublin 1987, s. 43 (mps pracy doktorskiej KUL):

²⁶ Zob. M. O t a p, *Szkoła muzyczna w Świętej Lipce 1722–1909 (studium muzykologiczne)*,

Na przedostatniej stronie śpiewnika znajdują się dwie modlitwy: o pogodę i o deszcz. Całość zakończona dedykacją grubym, dużym drukiem: „Na większa BOGA w Troycy Jedynego/chwałę i Nayświętszey Maryi Panny/Świętych Pańskich Honor./KONIEC.”.

Ostatnia strona podaje alfabetyczny spis wszystkich pieśni znajdujących się w śpiewniku. Charakterystyczne jest, że autor śpiewnika w tym rejestrze pieśni nie umieścił *Przypadku* modlitw o pogodę i o deszcz²⁷.

Podsumowując opis śpiewnika, można stwierdzić, że autorem tego zbioru pieśni była osoba mało wykształcona, słabo władająca poprawnym językiem polskim, jak również nie znająca się na liturgii.

Omawiany przez nas śpiewnik nie był spokrewniony z diecezjalnym śpiewnikiem w języku polskim, a tym bardziej w języku niemieckim.

III. ZBIÓR PIEŚNI NABOŻNYCH

Przez ogólną nazwę *Zbiór pieśni nabożnych* rozumiemy sześć kolejnych wydań śpiewnika diecezjalnego w języku polskim w latach: 1856, 1866, 1885, 1900, 1914 oraz 1922. Ponieważ wydania te różnią się między sobą, omówimy je osobno, zwracając uwagę na podobieństwa i różnice. Dopiero potem dokonamy porównania ze śpiewnikami pelplińskim i niemieckim, szukając wzajemnych wpływów i podobieństw.

I. Pierwsze wydanie z 1856 r.

Pierwszy drukowany polski śpiewnik opracował nauczyciel w Białogórze Michał Kryna. Po ukazaniu się drukiem diecezjalnego śpiewnika w języku niemieckim bp Geritz 14.04.1855 r. udzielił aprobaty na druk polskiego zbioru.

W Sztumie w 1856 roku nakładem Wenera ukazał się *Zbiór pieśni nabożnych dla wygody pobożnych katolików do nabożeństwa kościelnego i domowego. Za pozwoleniem zwirzchności (!) duchownej wydany. Sztum 1856. Druk. i nakł. Julian Werner. 16^o s. X, 322²⁸.*

Egzemplarz tego wydania zaginął. Zachował się natomiast jego opis dokonany przez ks. Jana Obląka. Na podstawie tego przekazu wiemy, że śpiewnik był bez nut i liczył poza pięciokartkowym wstępem 316 stron. Zawierał teksty 282 pieśni²⁹.

Znana jest nam również przedmowa Michała Kryny do tego śpiewnika. Została bowiem przedrukowana w drugim wydaniu w 1866 roku. Autor w swoim

Lublin 1981 (mps pracy magisterskiej KUL), s. 50, 54; M. Stefański, Typy pielgrzymki a religijność katolików, Studium socjologiczne na przykładzie uczestników pielgrzymek i *losier* do Gietrzwałdu, Lublin 1980 (mps pracy magisterskiej KUL), s. 15.

²⁷ Incipit jego brzmi: „Wzdychamy sercem ubogie sieroty”. Równa ilość sylab w wierszach (po 11), rym typu aabb oraz zakończenie aklamacją wskazują, że ta modlitwa mogła być śpiewana.

²⁸ J. Obląk, jw., s. 123.

²⁹ T e n z e, Stosunek niemieckich, jw., s. 128.

wprowadzeniu dał bogate teologiczne pouczenie, jak ważny jest śpiew w życiu chrześcijańskim. Powołał się na cytaty z Pisma Świętego i wypowiedzi Ojców Kościoła. Wykazał przydatność podręcznego polskiego śpiewnika, zawierającego pieśni śpiewane w kościele i w domu. Zwrócił też uwagę, że obecny śpiewnik zawiera pieśni zgodne z wiarą katolicką³⁰.

Na podstawie opisu Obląka prawdopodobnie układ śpiewnika wyglądałby następująco:³¹

Część pierwsza

- I. Pieśni poranne
- II. Pieśni mszalne „w liczbie 9”
- III. Nieszpory
- IV. Pieśni z okazji ślubu
- V. Pieśni pogrzebowe
- VI. Litanie
- VII. Suplikacje

Część druga

- I. Pieśni adwentowe
- II. Kolędy
- III. Pieśni na 40-godzinne nabożeństwo
- IV. Pieśni pasyjne
- V. Pieśni wielkanocne
- VI. Pieśni na dni krzyżowe
- VII. Pieśni ku czci Wniebowstąpienia Pana Jezusa
- VIII. Pieśni na Zesłanie Ducha Świętego
- IX. Pieśni do Trójcy Przenajświętszej
- X. Pieśni na Boże Ciało.

Część trzecia

- I. Pieśni do Pana Jezusa
- II. Pieśni do Serca Jezusowego
- III. Pieśni do Matki Boskiej
- IV. Pieśni do świętych
- V. Pieśni przygodne.

Ks. J. Obląk wymienia jeszcze liturgiczne śpiewy w języku łacińskim *Asperges me, Te Deum, Vexilla Regis, Cum Rex gloriae, Veni Creator, Pangue lingua, Lauda Sion* i inne.

Zwraca uwagę na bogaty wybór pieśni przygodnych: o Opatrzności Bożej, o wielkości Boga, o wierze, o nadziei, o miłości Boga i bliźniego, o cierpliwości chrześcijańskiej, o powinnościach katolickich, o marności świata, o sporze diabła z aniołem o duszę grzesznika, podczas pracy w polu, w czasie podróży, podczas wojny, przy śmierci.

Obląk nadmienia też, że Kryna przy niektórych pieśniach podał wskazówkę, według jakich melodii mają być śpiewane³².

³⁰ Zob. Zbiór pieśni nabożnych, wyd. 2, Sztum 1866, s. III–XI.

³¹ Znany jest nam również drugi opis tego śpiewnika, lecz jest mniej dokładny. Zob. Historia Kościoła w Polsce, T. II, cz. I, 1764–1918.

³² Por. J. Obląk, Stosunek niemieckich, jw., s. 128.

2. Drugie wydanie z 1866 r.

Powszechna krytyka I wydania zbioru Kryny sprawiła, że bp Geritz 15.04.1858 r. powierzył opracowanie melodii do śpiewnika Cierskiemu — organiście w Wielkiej Purdzie. Miał on dobrać melodie ze śpiewników Behrenda z Grudziądza, Nachbara z Opola i Klonowskiego z Poznania. Ostatecznie próba ta się nie powiodła³³.

Ponownego opracowania śpiewnika warmińskiego podjął się na prośbę biskupa ksiądz Franciszek Kręcki, dziekan sztumski³⁴. Zestawił obok siebie wycięte karty z dwóch zbiorów Kryny i *Zbioru pieśni nabożnych podczas Mszy świętej...* wyd. 3. Olsztyn. Nakł. i druk. A. Harich. Karty te oprawił u introligatora oraz dołączył do nich w rękopisie inne pieśni, których te śpiewniki nie zawierały. Po wielu cenzurach 13 grudnia 1865 r. biskup udzielił aprobaty kościelnej i z jego upoważnienia ksiądz Kręcki zawarł kontrakt z wdową po zmarłym drukarzu Juliuszu Wernerze na druk 3000 egzemplarzy śpiewnika. Pod koniec 1866 r. ukazał się drukiem *Zbiór pieśni nabożnych dla wygody pobożnych katolików*. Biskup Geritz wydał dekret z dnia 28 listopada 1866 r., zatwierdzając nowy zbiór i zarządzając, aby tylko ten śpiewnik był używany w kościołach diecezji warmińskiej³⁵.

Zbiór pieśni nabożnych dla pobożnych katolików, za pozwoleniem/Zwierzchności Duchowej. Wydanie drugie, poprawione i pomnożone. W Sztumie, Drukiem i Nakładem Wernerskiej Drukarni. 1866. Zachował się tylko jeden egzemplarz tego wydania w BWS „Hosianum” sygnatura W-725. Jest to kancjonał o wymiarach 9,5×17 cm, zszywany, w oprawie tekturowej koloru ciemnobrązowego. Okładki są mocno zniszczone. Prawie wszystkie strony w prawym dolnym rogu są silnie zabrudzone. To wszystko wskazuje, że śpiewnik był często używany. Mimo dużego zużycia jest kompletny³⁶.

Cały śpiewnik zawiera XIV + 352 strony i 299 śpiewów kolejno numerowanych. Układ ma trzyczęściowy, który przedstawia się następująco:

Część pierwsza	str.
I. Pieśni poranne	1-5
II. Pieśni przed kazaniem	5-8
III. Pieśni po kazaniu	8
IV. Pieśni podczas mszy św.	9-34
V. Nieszpory	35-48
VI. Pieśni przy ślubie	49-52
VII. Pieśni pogrzebowe	52-63
VIII. Litanie	63-82
IX. Suplikacje	81-112

³³ Tamże, s. 130.

³⁴ Ks. F. Kręcki był kanonikiem honorowym kapituły fromborskiej, Pochodzenia polskiego, znał dobrze język polski. Pod względem narodowym nie więcej nie można o nim powiedzieć, gdyż podczas wyborów nie głosował z Polakami katolikami, ale z Niemcami protestantami. Zob. *Tygodnik Katolicki*, R. V, 22 VIII 1864, nr 30, w: Mazury i Warmia 1800–1870. Wybór źródeł, s. 556–557.

³⁵ J. O b ł a k, Stosunek niemieckich, jw., s. 131–132.

³⁶ Z kontraktu kurii biskupskiej z wdową po J. Wernerze dowiadujemy się, że były jeszcze śpiewniki w oprawie płóciennej i skórzanej. Zob. J. O b ł a k, Stosunek niemieckich, jw., s. 132.

Część druga	
I. Pieśni adwentowe	113-123
II. Pieśni na Boże Narodzenie	123-138
III. Przy końcu roku	138-139
IV. Na czterdziestogodzinne nabożeństwo	139-144
V. Pieśni postne	144-208
VI. Pieśni wielkanocne	208-220
VII. Na uroczystość Wniebowstąpienia Pańskiego	220-221
VIII. Pieśni na Zielone Świątki	221-223
IX. Na uroczystość Trójcy Przenajświętszej	223-228
X. Pieśni na Boże Ciało	228-245
XI. Psalm Dawidowe	245-251
Część trzecia	
I. Pieśni o Panu Jezusie	252-261
II. Pieśni o Najświętszej Maryi Pannie	261-292
III. Pieśni o Świętych Pańskich	292-316
Dodatek. Pieśni nabożne w różnych przycodach	316-336

Od strony edytorskiej wydanie z roku 1866 jest staranne. Pieśni napisane są w poprawnym języku polskim. Kancjonał ozdabiają czarno-białe ryciny. Strona tytułowa ułożona jest z dziewięciu rodzajów czcionki drukarskiej. W dolnej części nad miejscem i datą wydania zamieszczono małą rycinę przedstawiającą kielich i kłos otoczone promieniami — symbole Eucharystii. Całą lewą stronę poprzedzającą kartę tytułową zajmuje rycina podobizny Najświętszej Maryi Panny ze skrzyżowanymi rękami na piersiach. Pod spodem umieszczono wezwanie *Święta Maryo, módl się za nami*. Całość otoczona jest bardzo grubą koronkową ramą.

Oprócz tego w śpiewniku są jeszcze trzy ryciny:

— stronę rozpoczynającą pieśni (s. 1) ozdabia postać Zmartwychwstałego Chrystusa,

— na końcu psalmów pokutnych (s. 251) jest św. Walenty trzymający w lewym ręku krzyż, a w prawym naczynie z wodą święconą,

— przed spisem treści, koniec śpiewnika (s. 336) ozdabia mały aniołek dźwigający dużą lampę oliwną.

Omawiany przez nas śpiewnik posiada wydrukowaną aprobatę biskupa Józefa Ambrożego z 13 XII 1865 r. Bp w krótkim tekście łacińskim potwierdził zgodność śpiewnika z doktryną Kościoła.

Zbiór pieśni wydany w 1866 r. posiadał dwie przedmowy na stronach III-XII. Pierwsza, podpisana przez Michała Krynę w wigilię Wszystkich Świętych 1854 r., jest przedrukiem z wydania pierwszego, które omówiliśmy już wcześniej. Druga przedmowa została napisana przez ks. K(ęckiego) w Oktawę Przemienienia Pańskiego 1865 r. Autor, krytykując różne błędy w śpiewniku olsztyńskim, uzasadnił zmiany, jakich dokonał w polskich pieśniach. Jednocześnie podał informację, że jego opracowanie uwzględnia śpiewy zawarte w zbiorze sztumskim (Kryny) i olsztyńskim (wydanym przez Haricha).

Autor śpiewnika podał praktyczne pouczenie o roku liturgicznym, o przepisach postnych w adwencie i w suchych dniach oraz informację, kiedy nie wolno organizować wesel (s. XIII). Na stronie XIV umieszczono tablicę świąt ruchomych od 1866 do 1890 roku włącznie. Na końcu śpiewnika jest starannie opracowany

alfabetyczny spis treści. Każdy *incipit* lub tytuł pieśni poprzedza numer, pod jakim dany śpiew znajduje się w śpiewniku, a po prawej stronie podana jest strona śpiewnika³⁷. Śpiewy łacińskie, bardzo często tłumaczone na język polski, są dwukrotnie umieszczone: raz w języku oryginalnym, drugi raz jako kolejny śpiew w języku polskim.

Również każda pieśń mszalna jest kilka razy podawana. W alfabetycznym zestawieniu podany jest *incipit* poszczególnych części z kolejną literą ułatwiającą szybkie odnalezienie. Tak szczegółowe oznaczenie pozwala nam przypuszczać, że podczas jednej mszy nie zawsze wykonywano całą pieśń lub też, że swobodnie łączono poszczególne części z innymi pieśniami.

Ponieważ omawiany przez nas śpiewnik nie posiadał nut, autor 27 razy podaje wzmiankę przy tytule lub *incipicie* pieśni, na jaką melodię należy ją śpiewać i 10 razy, gdzie znajduje się ta melodia w śpiewniku Jakuba Józefa Behrendta³⁸.

Zestaw melodii pochodzących ze śpiewnika Behrendta, w *Zbiorze pieśni nabożnych*. Wyd. II. 1866:

Nr	Str.	Incipit pieśni	Nr Beh.	Str.
29	40	<i>Noc nadeszła nam pożądana</i> (Ps.) ³⁹	48	181
34	49	<i>Oto, Boże serc twych dwoje</i>	43	28
35	50	<i>Amen! Amen! niech zawoła</i>	50	32
40	55	<i>Zmarły człowiecze z tobą się żegnamy</i>	83	55
166	216	<i>Jezus przeszedł smutne drogi</i>	66	43
170	220	<i>Cieszmy się żywy Panie</i>	70	47
175	223	<i>Trzy osoby cześć mają</i>	75	50
201	242	<i>Pójdźcie Stwórcę uwielbiajcie</i>	16	8
202	243	<i>Zróbcie mu miejsce</i>	79	52
299	334	<i>Sędzio! na grzesznych surowy</i>	89	59

Podsumowując opis wydania z 1866 r., należy stwierdzić, że zachodzi bardzo wyraźne pokrewieństwo w obu wydaniach. Śpiewnik z 1866 r. jest kontynuacją zbioru z 1856 r. Zachowany został główny podział na trzy części. Porównanie układu tego kancjonału z opisem pierwszego wydania wyraźnie pokazuje, że układ jest podobny. Drobne rozbieżności w części drugiej mogą wynikać z pobieżnego opisu dokonanego przez ks. Obląka. Większe różnice, jakie zachodzą w dodatku, gdzie kolejność pieśni przygodnych jest zmieniona, wynikają zapewne z nowego repertuaru uwzględniającego śpiewnik olsztyński wydany przez Haricha.

³⁷ Propozycję tak dokładnego spisu treści dał ks. Ksawery Polomski, Tamże, s. 131.

³⁸ Sammlung ein-, zwei-, drei- und viertstimmiger Kirchen- und Schullieder. Motetten, Intonatione, Choräle, Liturgien, Chöre, Me-, Vesper-, und anderer geistlicher Lieder auf alle Fest- tage im Jahre, mit deutschem, polnischem und lateinischem Texte von verschiedenen vorzüglichen Componisten zunächst für Volksschulen und Seminarien gesammelt, nach Ziffern und Roten eingerichtet, und in zwei Theilen herausgegeben von J.J. Behrendt, Lehrer am Königlichen Schullehrer = Seminar zu Graudenz. Erster Theil, Zweiter Theil, Graudenz 1827.

³⁹ Jest to psalm z niesporów o Bożym Narodzeniu i jako jedyny z podanych wyżej śpiewów znajduje się w drugiej części śpiewnika Behrendta.

Porównanie *Zbioru pieśni nabożnych* ze śpiewnikiem *Wybór pieśni nocący tajemnicę* wskazuje, że jest to zupełnie inny śpiewnik. Nie zachodzi między nimi żadne pokrewieństwo. Oprócz 58 wspólnych pieśni trudno dopatrzeć się podobieństwa. *Zbiór pieśni nabożnych* różni od śpiewnika olsztyńskiego nowy układ, staranne opracowanie i śpiewy liturgiczne. Jednak jest wskazane wybranie pieśni wspólnych tylko dla *Zbioru pieśni nabożnych* z 1866 r. i olsztyńskiego śpiewnika wydanego przez Haricha w 1858 r. Pozwoli to nam ustalić popularne pieśni na Warmii na początku drugiej połowy XIX w., utrwalone w drukowanych zbiorach. Pieśni te przestały później funkcjonować w repertuarze warmińskim. Zastąpiono je innymi wersjami lub zupełnie nowymi pieśniami. Były to następujące pieśni: *Ciebie chwalimy, Panie wielki, Daj nam Chryste wspomóżenie, Dnia tego świętego wielkanocnego, Hej w dzień narodzenia, Jezu w dobroci nigdy nie przebrany, Kląniam Ci się nabożnie, Kochany w Bogu wielce Rochu, O Boże wieczny, cóż się ze mną dzieje i Spuść z ran Twych kroplę*.

Z historii śpiewników wiemy, że biskup Geritz w 1844 r. kazał odłożyć wydanie polskiego zbioru aż do ukazania się śpiewnika niemieckiego *Gesangbuch für das Bistum Ermland*. Brunsberga 1855. Ta wiadomość uzasadnia potrzebę porównania polskiego śpiewnika z niemieckim.

Ogólnie można stwierdzić, że układ polskiego zbioru był wzorowany na niemieckim. Nie był jednak identyczny. Największe podobieństwo zachodzi między śpiewnikami w działach I i II. Zachowana jest też kolejność pieśni z niewielkimi różnicami. Trzeci dział w śpiewniku polskim jest nieco inny, gdyż zawiera pieśni o Panu Jezusie i o Najśw. Maryi Pannie i o Świętych Pańskich, które w śpiewniku niemieckim są w drugiej części bezpośrednio po pieśniach okresowych roku liturgicznego. Różne też są dodatki. Niemiecki *Gesangbuch* ma dwa dodatki ze śpiewami liturgicznymi, polski zaś zbiór w dodatku ma pieśni przygodne.

Podsumowując to nasze porównanie, należy stwierdzić, że autorzy polscy, chociaż wzorowali się na śpiewniku niemieckim, wypracowali jednak swój własny śpiewnik.

3. Trzecie wydanie z 1885 r.

Nasilenie się germanizacji w szkołach i równocześnie próby wyrugowania języka polskiego z kościołów to dalsza okoliczność powstania trzeciego wydania śpiewnika diecezjalnego. Mimo *Kulturkampf* biskup warmiński Filip Krementz uwzględniał potrzeby ludności polskiej. Tym samym starał się jak najskuteczniej przeciwstawiać się protestanckiej władzy pruskiej⁴⁰.

Entuzjasta polskich pieśni religijnych ksiądz Jan Szadowski⁴¹ już jako prefekt w Braniewie (1868—1872) wysuwał propozycję wprowadzenia do diecezji war-

⁴⁰ J. O b l a k, Historia diecezji warmińskiej, s. 126.

⁴¹ Późniejszy proboszcz w Wielbarku, potem w Barczewku i Królewcu. Zob. J. O b l a k, Sprawa polska, jw., s. 106.

mińskiej śpiewnika pelplińskiego w układzie ks. Kellera i ks. Mazurowskiego⁴². Zachęcał Warmiaków, by kupowali ten śpiewnik⁴³.

Bp Krementz nie zgodził się na sprowadzenie śpiewnika pelplińskiego, lecz podjął decyzję o kolejnym wznowieniu śpiewnika warmińskiego.

W pracę nad poprawieniem i przygotowaniem do druku trzeciego wydania zaangażowało się wielu księży polskich i organistów. Olsztyński dziekan ksiądz Augustyn Karau jeszcze w 1872 r. wykazał, że zbiór z 1866 r. nie uwzględniał 107 pieśni warmińskich. Udowadniał konieczność rychłego wydania kancjonału wzbogaconego o 32 pieśni używane w okolicach Olsztyna. Dnia 25 sierpnia 1882 r. ks. Szadowski domagał się powiększenia trzeciego wydania do 500 pieśni. Bp Krementz i ks. Franciszek Hipler, regens Seminarium Duchownego, któremu biskup zlecił dokonać cenzury śpiewnika, określili liczbę pieśni do 350. W końcu 1883 r. biskup zwrócił się do proboszczów polskich rejonów diecezji o przysłanie wykazu polskich pieśni używanych w ich parafiach. Następnie wszystkie te wykazy przekazał Hiplerowi, a potem ks. Szadowskiemu. Na początku 1884 r. ks. Szadowski opracował manuskrypt i przedstawił go biskupowi⁴⁴. Zatwierdzony przez bpa śpiewnik został oddany do Drukarni Warmińskiej w Braniewie, której kierownikiem był ks. Jan Wichert⁴⁵. W następnym roku ukazało się najobszerniejsze wydanie polskich pieśni na Warmii pod tytułem: *Zbiór pieśni nabożnych dla wygody pobożnych katolików*⁴⁶, wydany za rozkazem najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Warmińskiego. Wydanie trzecie, poprawione i pomnożone. Brunsberga 1885. Drukiem i nakładem Drukarni Warmińskiej. J.A. Wichert.

Obecnie zachowały się dwa egzemplarze tego wydania. Jeden posiada Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie (sygnatura I/4554)⁴⁷. Kancjonał ten oprawiony jest w wytarte już ciemnobrązowe okładki z tektury. Grzbiet i rogi ma wzmocnione skórą. Był często używany, na co wskazują zabrudzone kartki u dołu, bardzo zniszczone strony 337-340 oraz brak jednej kartki (457-458) z alfabetycznego rejestru pieśni. Cały śpiewnik posiada wymiary 11×18 cm.

Drugi znany nam egzemplarz tego wydania znajduje się w Bibliotece Warmińskiego Seminarium Duchownego w Olsztynie (sygnatura IV E-1711) i jest zdekompletowany. Brakuje mu 14 kartek od strony 426 do 454. Oprócz tego ok. 70 kartek jest luźnych. W większości kartki mają pozaginane lub postrzępione brzegi. Podobnie jak egzemplarz z muzeum w Olsztynie, kancjonał posiada okładki

⁴² Były to: *Zbiór pieśni nabożnych katolickich dla użytku kościelnego i domowego*, Pelplin 1871. W komisje księgarń Jana Nepomucena Romana; oraz *Melodje do Zbioru pieśni nabożnych katolickich dla użytku kościelnego*. Ułożone do grania na organach i śpiewania na cztery głosy. Nakładem i drukiem Breitkopfa i Haertla, Lipsk 1871.

⁴³ S. R o s p o n d, *Słownik nazw geograficznych Polski zachodniej i północnej*, Wrocław 1951, s. 8; Zob. X. S z[ł] a d o w s k i Jan], *Odezwa! Brunsberg d. 28. Czerwca. Pielgrzym 1* (28) 1869, s. 6-7.

⁴⁴ J. O b l ą k, *Sprawa polska*, jw., s. 110-112.

⁴⁵ B. C h o r o s t i a n, *Braniewo, w: Braniewo z dziejów miasta i powiatu*, pr. zb. pod red. M. L o s s m a n, Olsztyn 1973, s. 124.

⁴⁶ J. O b l ą k, *Sprawa polska*, jw., s. 113.

⁴⁷ Nieaktualne jest już stwierdzenie K. Brzozowskiej, jakoby Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie nie posiadało żadnego druku w języku polskim z Braniewa. Zob. K. B r z o z o w s k a, *Druki braniewskie w Zgromadzeniu Sióstr Katarzynek w Braniewie*, Olsztyn 1983 (praca magisterska WSP), s. 51.

tekturowe koloru brązowego, lecz bardziej zniszczone. Zaopatrzone jest w dwie pieczętki BSVO z sygnaturami. Z przodu na wewnętrznej stronie okładki napisana jest ołówkiem notatka, że śpiewnik ten należał do ks. F. Mateblowskiego († 1955) z Ramsowa.

Przy porównaniu obu egzemplarzy bardzo widoczne jest zniszczenie stron, na których są nieszpory, co wskazywałoby na dużą popularność tego nabożeństwa.

Wydanie trzecie *Zbioru pieśni nabożnych* było staranne. Strona tytułowa składała się z 10 rodzajów czcionek drukarskich. W odróżnieniu jednak od wydania drugiego nie posiada żadnych rycin. Natomiast na tytułowej stronie umieszczono cytaty z *Listu do Kolosan* 3,16 zachęcający: „Nauczając i samych siebie napominając przez psalmy i pieśni i śpiewania duchowe, w łasce śpiewając w sercach waszych Bogu”⁴⁸. Na odwrotnej stronie karty tytułowej jest łaciński tekst biskupa mówiący, że polski śpiewnik nie zawiera błędów dogmatycznych i etycznych oraz, że jest przeznaczony do użytku w diecezji. Następnie przedrukowane jest *imprimatur* bpa Józefa Ambrożego z 1855 r. i *reimprimatur* tegoż bpa z 1865 r. oraz dodane aktualne *reimprimatur* bpa Filipa z 1 maja 1885 r.

Ponieważ śpiewnik nie posiadał zapisu nutowego, autor podał we wskazówkach dla organistów, z jakich powinni korzystać melodii. Powołał się na wcześniejsze rozporządzenie biskupa i przypomniał, że należy grać według śpiewnika pelplińskiego z roku 1871⁴⁹, niektóre zaś śpiewy, szczególnie łacińskie, według melodii znajdujących się w śpiewniku niemieckim⁵⁰. Melodii zaś do pieśni śpiewanych tylko na Warmii organiści muszą się uczyć sami od swoich bieglejszych sąsiadów.

We wskazówkach autor zachęcał wszystkich użytkowników do powszechnego korzystania z tego śpiewnika, także przy procesjach z ofiarami i przy niesporach. Śpiew naprzemienny kobiet i mężczyzn wyeliminowałby w ten sposób tak zwane przepowiadanie.

Troszcząc się o poprawny dobór śpiewu, autor podał także wykaz pieśni z numerami, kiedy i jakie powinny być wykonane: przy procesjach z i bez Najśw. Sakramentu, przy grobie Jezusowym i w czasie wielkanocnym, na błogosławieństwo Najświętszym Sakramentem oraz podał propozycję hymnów do niesporów.

W trzecim wydaniu widać bardzo wyraźnie troskę autora, by śpiewnik był jak najbardziej funkcjonalny. Służyć temu miały dwa spisy treści.

Pierwszy spis treści, umieszczony na początku śpiewnika od str. VII do XXII, zachował układ kancjonału i pieśni ułożone są według kolejności ich występowania w śpiewniku. Zrobiony jest w formie tabeli złożonej z sześciu kolumn. W pierwszej podana jest strona, na której znajduje się pieśń, w drugiej podany jest kolejny jej

⁴⁸ Ten sam cytat na karcie tytułowej miał śpiewnik ks. Klonowskiego. Zob. *Szezeble do nieba* czyli zbiór pieśni z melodyjami w Kościele Rzymsko-Katolickim od najdawniejszych czasów używanych, uskutecznił przez Teofila Klonowskiego, nauczyciela przy Królewskim Katolickim Nauczycielskim Seminarium w Poznaniu, t. 1–2, Poznań 1867–77, nakł. L. Merzbacha.

⁴⁹ (J. Mazurowski), *Melodje do Zbioru pieśni nabożnych katolickich dla użytku kościelnego*. Ułożone do grania na organach i śpiewania na cztery głosy. W Drukarni Breitkopfa i Haertla w Lipsku. Nakładem wydawcy, 1871; Karta tytułowa nie ma autora. Został przez nas ustalony na podstawie wykazu, w: J. Kopeć, *Skróty źródeł i bibliografii częściej cytowanej*, w: *Studia z dziejów liturgii w Polsce*, T. III, red. W. Schenk, Lublin 1980, s. 11.

⁵⁰ *Katholisches Gesang-Buch für das Bisthum Ermland*, Aufl. 3. Braunsberg: erml. Zeitungs- und Verlagsdruckerei 1886.

numer w śpiewniku, w trzeciej jest incipit lub tytuł śpiewu, w czwartej i piątej podano stronę i numer tej pieśni w śpiewniku Mazurowskiego, a szósta kolumna zawiera numery pieśni, pod jakimi znajdują się w warmińskim śpiewniku niemieckim.

Drugi spis treści zamieszczono na końcu trzeciego wydania (na stronach 455–472). Podobnie jak pierwszy składa się z sześciu kolumn. Różni się jedynie tym, że śpiewy ułożone są według alfabety, a na końcu podane są incipity mszy i nieszporów. Podobnie jak poprzednie wydania śpiewnik jest bez nut. Dość dużym zmianom uległ sam układ śpiewnika. Odstąpiono od układu wzorowanego na śpiewniku niemieckim. Całą pierwszą część przeniesiono jako część czwartą. Stąd śpiewnik zaczyna się od pieśni na cały rok liturgiczny, drugi rozdział zawiera pieśni do świętych, trzeci za zmarłych, w częściach piątej i szóstej są pieśni przygodne, suplikacje i śpiewy z dodatku wydania drugiego.

Ponieważ można stwierdzić, że warmińscy autorzy wypracowali nowy układ polskiego śpiewnika diecezjalnego, zamieszczamy go w całości. Układ ten w kolejnych wydaniach będzie już zachowany niemal bez zmian.

Układ trzeciego wydania *Zbioru pieśni nabożnych*

	Str.
Wskazówki dla Organistów	III-V
Spis Pieśni	VII-XX
Oddział pierwszy	
Pieśni na cały rok kościelny i uroczystości Pana Jezusa.	
I. Pieśni adwentowe	1-8
II. Pieśni na Boże Narodzenie	8-36
III. Pieśni postne o męce Pańskiej	36-105
IV. Pieśni na Zmartwychwstanie Pańskie	106-113
Św. Marka i krzyżowe dni	113-119
Na Wniebowstąpienie Pańskie	123-125
V. Pieśni na Zielone Świątki	125-128
VI. Pieśni na uroczystość Trójcy Przenajświętszej	128-137
VII. Pieśni do Najświętszego Sakramentu	137-161
VIII. Pieśni do Najśw. Serca Jezusowego	161-164
IX. Pieśni rozmaite na cześć Pana Jezusa	164-170
Oddział drugi	
I. Pieśni na cześć Najśw. Maryi Panny	171-230
II. Pieśni na cześć świętych Aniołów	230-238
III. Pieśni na cześć Świętych Pańskich	238-283
Oddział trzeci	
Pieśni za umarłych	284-291
Oddział czwarty	
Pieśni przed i po kazaniu, Msze i Nieszpory.	
I. Przed ewangelią	293-296
II. Na Asperges czyli pokropienie	296-299
Msze	299-330
(Za zmarłych)	(323-330)
Nieszpory	(331-347)
Oddział piąty	
Pieśni rozmaite	359-375

I. Pieśni przygodne	376
Pieśni pokutne	376-387
II. Pieśni w każdym utrapieniu	387-391
III. Suplikacje	391-398
IV. Dla odwiedzających miejsca święte	398-403
V. Pieśni przy ślubie	404
VI. Pieśni o rzeczach ostatecznych	405-426
VII. Pieśni pogrzebowe	427-445
VIII. Niektóre Psalmi	446-454
Alfabetyczny rejestr pieśni z oznaczeniem melodii	455-472

Porównując III wydanie *Zbioru pieśni nabożnych* ze śpiewnikiem Mazurowskiego z 1871 r., z którego ks. Szadowski radził korzystać organistom, należy podkreślić, że mimo pewnych podobieństw zasadniczy układ obu śpiewników jest różny. U księdza Mazurowskiego w śpiewniku na początku są msze i śpiewy mszalne, nieszpory, co jak widzimy, śpiewnik warmiński ma w dziale czwartym. Chociaż kolejność tematyczna pieśni w ramach działów jest podobna, nie wpływa to z pokrewieństwa, lecz z jednakowego w całym Kościele powszechnym kalendarza liturgicznego i z obowiązującej kolejności kultu do Pana Jezusa, Matki Boskiej i Świętych Pańskich.

Dość dużym zmianom uległ repertuar III wydania. Z wydania II z 1866 r. zachowały się tylko 184 pieśni. Aż 81 pieśni zostało usuniętych, a w ich miejsce umieszczono 178 z innych śpiewników polskich. Tak więc w wydaniu III znalazło się około 49% nowych pieśni w stosunku do śpiewnika z 1866 r. Liczby te ukazują nam, jak wielkim przemianom uległ śpiewnik. Trudno jest nam ustalić, ile nowych pieśni było wcześniej znanych w diecezji warmińskiej, a ile z nich dostało się do śpiewnika warmińskiego w wyniku fascynacji ks. Szadowskiego polskimi pieśniami. Niżej podajemy spis 100 pieśni, które zostały zaczerpnięte ze śpiewnika ks. Mazurowskiego. Wiele z nich mogło być wcześniej śpiewanych na Powiślu sąsiadującym z diecezją pelplińską. Spis ten jest ważny, gdyż wiele z tych pieśni na stałe już weszło do repertuaru kolejnych wydań śpiewnika warmińskiego.

Następujące pieśni zostały zaczerpnięte ze zbioru ks. Mazurowskiego i weszły do III wydania śpiewnika warmińskiego:

Incipity pieśni	Z. III		MM	
	nr	str.	nr	str.
I	2	3	4	5
<i>Aby nasz język i głos w dzień dzisiejszy</i>	197	238	607	218
<i>Ach ubogi żłobie cóż ja widzę w tobie</i>	16	14	92	110
<i>Ach wiażę, pożądana Perło droga</i>	24	18	63	101
<i>Anioł Pański zwiastował Pannie Maryi</i>	263	329	—	71
<i>Archanioł Boży Gabryel</i>	5	5	12	85
<i>Będąc osławiony przez ludzki język</i>	213	256	659	223
<i>Będąc przestraszony tak straszny widokiem</i>	45	42	194	123
<i>Będę Cię wielbił, mój Panie</i>	281	371	862	250
<i>Bóg się rodzi, gwiazda wschodzi</i>	37	30	169	117
<i>Bóg się rodzi, moc truchleje</i>	14	12	33	90
<i>Boże, którego dobroć się unosi</i>	310	396	929	263

1	2	3	4	5
<i>Boże, Stwórco wszechmogący</i>	304	393	913	260
<i>Chwała, cześć Bogu wiecznemu</i>	116	152	374	174
<i>Ciebie Boże chwalimy, Ciebie Stwórcę</i>	98	136	326	158
<i>Ciebie, Boże lud Twój wzywa</i>	302	392	908	259
<i>Ciebie wielbimy, święta Katarzyno</i>	230	275	793	242
<i>Cieszmy się i pod niebiosy</i>	23	18	61	100
<i>Cudowne Twe wszystkie sprawy</i>	135	167	412	181
<i>Czego chcesz od nas Panie</i>	280	370	857	294
<i>Człowiek drogę cnót porzucił</i>	42	36	198	124
<i>Daj za dni naszych prosim Panie</i>	307	396	919	261
<i>Dnia każdego Boga mego</i>	139	173	436	196
<i>Dobra noc ci Pani święta</i>	187	229	449	201
<i>Dzień ten nam sam Pan Bóg sprawił</i>	10	9	36	92
<i>Elżbieto święta węgierska królowa</i>	235	281	820	246
<i>Gdy już słońce na zachodzie</i>	273	362	1098	282
<i>Gdy się Chrystus rodzi</i>	21	16	72	104
<i>Gdy świat zepsuty w miękkości się nurza</i>	219	263	715	229
<i>Huczają lasy, szumią zdroje</i>	164	206	537	216
<i>Idźmy tulmy się jak dzieci</i>	163	205	531	214
<i>Jeśli chcesz szukać Patrona</i>	201	242	620	220
<i>Jeżu słodkie pamiętanie</i>	39	32	362	171
<i>Już Cię żegnam, o najmiłsza Matko</i>	56	61	243	130
<i>Już od rana rozśpiewana</i>	166	207	453	202
<i>Już źródło nieszczęść odkryte</i>	306	395	924	262
<i>Każda żyjąca dusza</i>	129	163	405	180
<i>Kłaniam się Tobie, Boże nieskończony</i>	105	145	356	169
<i>Ludu mój ludu, cóżem ci uczynił</i>	68	100	261	134
<i>Marya! Marya! nad słońce jaśniejsza⁵¹</i>	174	215	442	200
<i>Matko szkaplerza świętego</i>	155	190	513	210
<i>My, którzy dzisiaj z Kościołem</i>	206	247	634	220
<i>Najśłodzy Jeżu! gdy do Przemienienia</i>	134	166	411	181
<i>Narodził się Jezus Chrystus</i>	20	16	53	97
<i>Niechaj będzie pochwalony od nas wszystkich</i>	124	160	340	165
<i>Niechaj dziś zabrzmiał tryumf</i>	117	154	377	174
<i>Nie opuszczaj nas, nie opuszczaj nas, Matko</i>	169	210	428	193
<i>Nieskończona, naślizniejsza Jeżu miłości</i>	118	155	364	171
<i>Nowa jutrzienko kraju Sarmackiego</i>	222	230	738	232
<i>Nowy rak bieży</i>	34	27	166	116
<i>O Boże, miłuj Ciebie</i>	131	164	387	178
<i>Obróć oczy Twoje na to królestwo Panie</i>	308	396	928	263
<i>O duszo wszelka nabożna</i>	48	50	188	122
<i>Ojcie ubogich i sierot Patronie</i>	223	268	742	233
<i>O Józefie uwielbiony</i>	200	241	615	219
<i>O Marya dobroliwa do Ciebie głos podnosimy</i>	185	227	463	205
<i>Opatrzonemu Bogu wszędzie</i>	312	298	941	264
<i>Przenajświętsza, najpobożniejsza</i>	175	216	446	201
<i>Opuszczam matkę, ojca mego</i>	348	441	1015	279
<i>Oraczu sławny, święty Izydorze</i>	226	270	770	238
<i>Pan Jezus w niebo wstępuje</i>	87	123	307	147
<i>Panno święta, my sieroty</i>	171	212	430	194
<i>Pasterze miłi, coście widzieli</i>	27	21	56	98
<i>Pochwalmy Boga naszego</i>	205	246	624	220

⁵¹ Melodye Mazurowskiego ma: „Przybądź Duchu prawdy i światłości”.

1	2	3	4	5
<i>Posypmy głowy popiołem</i>	41	36	181	118
<i>Powiedzcie pasterze miłi</i>	28	22	47	95
<i>Przedwieczne Słowo wcielone</i>	40	34	389	179
<i>Przeznacz księżna dziewica</i>	233	278	803	243
<i>Przeznaczny święty patronie</i>	224	269	763	237
<i>Przybądź do nas, Gościu wzięty</i>	92	127	313	148
<i>Przyjdź Duchu prawdy i światłości⁵²</i>	244	294	—	57
<i>Racz być Chryste prześląganym</i>	236	282	826	246
<i>Sławny w męczenników gronie</i>	208	248	639	221
<i>Śpijże już po twoim boju</i>	346	440	995	274
<i>Święci Cyrylu, Metody</i>	207	247	636	221
<i>Świętych cnót zbiorze</i>	210	251	650	222
<i>Święty Walenty, przeznaczny Kapłanie</i>	211	253	653	222
<i>Ten co najprzód z uczniów Jana</i>	204	244	623	220
<i>Ty Boże najlaskawszy, który na zbawienie</i>	247	295	—	59
<i>Ty, któraś piękne dni swoje skończyła</i>	186	227	448	201
<i>Urząd zbawienia ludzkiego</i>	4	4	8	84
<i>Ułysz Jezu prośby moje</i>	120	157	370	173
<i>Uważ pobożny człowiecze u siebie</i>	53	55	203	125
<i>Wesołe dziś jest wspomnienie</i>	86	122	298	145
<i>Wielce kochany w Bogu Rochu</i>	225	269	765	237
<i>Wielki przed Bogiem klejnocie</i>	209	249	642	221
<i>Więzień w czystości zatrzymany</i>	240	285	984	271
<i>W Imię Ojca Wszchemocnego</i>	218	261	709	229
<i>Witaj Boże utajony, Zbawicielu nasz drogi</i>	115	152	365	172
<i>Witajcie męczeńskie kwiatki</i>	31	25	161	115
<i>Witajcie z nieba zesłani posłowie</i>	196	237	603	218
<i>Witaj z nieba i nad Feba jasna ozdobo</i>	156	190	518	211
<i>Witaj o Królu nieba i Ojczy</i>	133	165	388	179
<i>Witam Cię, witam Królowa</i>	181	222	445	200
<i>Wśród trosków, nieszczęść kolei</i>	202	243	621	220
<i>Wziętaś do nieba najlaskawsza Pani</i>	153	187	509	210
<i>Wnieścież mu ołtarz</i>	216	259	686	226
<i>Zaczniście słać Jadwigę</i>	234	280	816	245
<i>Zdrowaś Marya, Boga Rodzico</i>	173	214	432	195
<i>Zdrowaś Marya śpiewajmy</i>	180	222	458	203
<i>Z narodzenia Pana dzień dziś wesoly</i>	26	20	70	104

Trzecie wydanie *Zbioru pieśni nabożnych* zostało wzbogacone o 4 pieśni ze śpiewnika Klonowskiego: *Kiedy Król Herod królowała, O Marya moja radość, Honor Marya! Sława Marya i Róża Marya! Piękność Marya⁵³*.

Pochodzenia pozostałych nowych pieśni w *Zbiorze pieśni nabożnych* wydanie III nie udało się nam ustalić.

Podsumowując opis trzeciego wydania, należy podkreślić, że w tym śpiewniku bardzo mocno zaznaczyły się reformatorskie poglądy ks. Mazurowskiego, które podzielał ks. Szadowski. Surowa cenzura sprawiła, że wiele starych pieśni drukowanych na Warmii już więcej nie było wznawianych. Utrwaliła się natomiast

⁵² Melodye Mazurowskiego mają inny incipit: „Marya! Marya! nad księżyc piękniejsza”.

⁵³ Por. Szczepke do nieba... T. Klonowskiego, jw., s. 90, 715, 1061.

tradycja chełmińska i te pieśni, które były związane z potrzebami życia liturgicznego wiernych⁵⁴.

4. Czwarte wydanie z 1900 r.

Dotychczasowe zbiory pieśni w języku polskim nie zadowalały duchownych i wiernych. Tylko śpiewnik diecezjalny miał być używany w kościołach podczas różnych nabożeństw, a nie zawierał on potrzebnych modlitw. Ludność niemiecka miała oprócz śpiewników także modlitewniki, stąd postanowiono wydać drukiem taki modlitewnik, który zawierałby zarówno pieśni, jak i różne modlitwy⁵⁵.

Prawdopodobnie nowego opracowania dokonał również ks. Jan Szadowski⁵⁶. Dnia 17 września 1900 r. biskup Andrzej Thiel udzielił pozwolenia na czwarte wydanie śpiewnika. Podobnie jak poprzednio druku podjęła się Warmińska Drukarnia w Braniewie zarządzana przez ks. J.A. Wicherta⁵⁷. Tytuł tego wydania brzmiał: *Zbiór pieśni nabożnych śpiewnik Dyecezyi Warmińskiej*. Ułożony za rozkazem najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Warmińskiego. Wydanie czwarte z dodatkiem modlitw. Brunsberga 1900. Drukiem i nakładem Drukarni Warmińskiej. J.A. Wichert.

Znane są nam trzy egzemplarze tego wydania. Jeden z nich znajduje się na plebanii w Gietrzwałdzie. Oprawiony w czarne, płócienne okładki. Obecnie jest zdekompletowany. Posiada nowe pieczątki parafialne.

Następne dwa egzemplarze zachowały się w Bibliotece Seminarium Duchownego w Olsztynie. Śpiewnik z sygnaturą IV E-754, na przedniej okładce od środka ma naklejoną kartkę z informacją, że pochodzi ze Sztumu. Oprawiony jest w czarne okładki z tektury, a grzbiet i rogi ma wzmocnione skórą. Zachował się w dobrym stanie. Wszystko wskazuje, że był mało używany.

Drugi egzemplarz BWS „Hosianum” sygnatura IV E-1636 jest w czarnej płóciennej, oprawie z wytłoczonym krzyżem na okładce. Śpiewnik ten jest dość mocno podniszczony i reperowany. Grzbiet niefachowo oklejono białym materiałem. Rogi kartek są zabrudzone. To wszystko wskazuje, że śpiewnik był często używany. Na zewnętrznej stronie poprzedzającej kartę tytułową jest odręcznie napisane imię i nazwisko byłego właściciela. Był nim prawdopodobnie: „Jan Szarnowski z Gronit pow. Olsztyn”.

Czwarte wydanie z 1900 r. posiada wymiary 10×18 cm i zawiera 432 strony (pierwszych dwu nie wliczono). Karta tytułowa ma 9 rodzajów czcionki koloru czarnego. Podobnie, jak przy wydaniu trzecim zacytowany jest fragment Pisma św.

⁵⁴ Por. K. M r o w i e c, Polska pieśń kościelna w opracowaniu kompozytorów XIX wieku, Lublin 1964, s. 48.

⁵⁵ Por. Gesang- und Gebetbuch für das Bistum Ermland. Neu herausgegeben auf Anordnung des Hochwürdigsten Herrn Bischofs Andreas. Stereotyp-Ausgabe. Braunsberg 1908. Druck und Verlag der Ermländischen Zeitungs- und Verlagsdruckerei.

⁵⁶ Jest to wcześniej już wymieniany śpiewnik ks. Mazurowskiego z 1871 r.

⁵⁷ Poszukiwania tego suplementu nie powiodły się. Był to „Suplement Melodyj do Zbioru Pieśni nabożnych dla Diecezji Warmińskiej”. Wydany w Lipsku w 1887 r. autografowany przez Alfreda Doerffla. Zob. s. I. K r a u s e, Pieśni maryjne, jw., s. 387.

„Kol. 3,16”. Na odwrotnej stronie zamieszczono tylko jedno *imprimatur* bpa Andrzeja Thiela wydane we Fromborku 17 września 1900 roku.

Trzecia strona (nie numerowana) zawiera „wskazówkę dla organistów”. Podobnie jak poprzednie wydania śpiewnik z 1900 r. nie zawierał nut, dlatego autor podał dostępne organistom śpiewniki, które mają melodie pieśni śpiewanych na Warmii. „Przewodnicy śpiewu” byli zachęceni do stosowania wydrukowanych melodii, by w ten sposób ujednoczyć śpiew w kościołach. Autor powyższej wskazówki wymienia trzy źródła melodii: *Melodye do Zbioru pieśni nabożnych dla użytku kościelnego*. Ułożone do grania na organach etc. W drukarni Breitkopfa i Haertla w Lipsku, *Suplement Melodyj do Zbioru pieśni nabożnych dla Dyecezji Warmińskiej* oraz *Katholisches Gesang- und Gebetbuch für das Bisthum Ermland*⁵⁸.

Zbiór pieśni nabożnych z 1900 r. zachował układ śpiewnika z 1885 r. Różnice są w pojemności. Wydanie IV zawierało tylko 269 śpiewów, co stanowi około 75% pieśni wydanych wcześniej. Po szóstym dziale zawierającym pieśni przygodne i pogrzebowe do śpiewnika dołączono dodatek z modlitwami (s. 360–414). W ten sposób śpiewnik stał się również modlitewnikiem. Wprawdzie w wydaniu drugim *Zbioru pieśni nabożnych* z 1866 roku też był dodatek, zawierał jednak pieśni. W wydaniu czwartym niektóre modlitwy zamieszczone w dodatku też mogły być śpiewane. Z braku zapisu nutowego trudno jest ustalić, które z nich były przeznaczone do śpiewania. Przymuszczać można, że to być litanie: do Najświętszego Sakramentu (s. 387), o Najświętszym Imieniu Jezus (s. 390), do Najświętszego Serca Jezusowego (s. 393), do Ducha Świętego (s. 401).

Podsumowując opis czwartego wydania *Zbioru pieśni nabożnych*, należy zauważyć staranność wydania. Między stronami 414/415 wklejono erratę podającą „omyłki drukarskie” (34 błędy). Mimo dodatku zawierającego modlitwy poważnym mankamentem tego wydania był dość mocno zmniejszony repertuar pieśniowy.

5. Piąte wydanie z 1914 r.

Przed wybuchem I wojny światowej doszło do kolejnego wznowienia drukiem śpiewnika warmińskiego. Na polecenie bpa Augustyna Bludau opracowaniem piątego wydania zajęli się oprócz ks. Jana Szadowskiego dwaj aktywni politycznie księża Walenty Barczewski i Jan Jabłoński⁵⁹. W tym czasie byli oni związani z niemiecką partią katolicką *Centrum*. Do 1907 r. ks. Barczewski był współpracownikiem pism centrowych w języku polskim — *Nowiny Warmińskie*, a od 1893 r. pierwszym redaktorem *Warmiaka*. W 1897 r. redakcję *Warmiaka* objął ks. Jabłoński⁶⁰. Jak widać, wybór tych właśnie księży nie był przypadkowy, tym bardziej że ks. Barczewski wydawał już inne modlitewniki i śpiewniki w języku polskim.

⁵⁸ Por. *Gesang- und Gebetbuch für das Bisthum Ermland, Braunsberg 1908*.

⁵⁹ J. O b l a k, *Sprawa polska*, jw., s. 114.

⁶⁰ A. W a k a r, *Rola Gazety Olsztyńskiej w ruchu polskim na Warmii w końcu XIX wieku*, w: *Szkice olsztyńskie*, s. 203.

Ostatecznie opracowany i przygotowany do druku śpiewnik biskup zatwierdził i wyraził zgodę na druk 9 marca 1914 r. w Warmińskiej Drukarni w Braniewie, której kolejnym kierownikiem był ks. Skowroński⁶¹. Kancjonał ten posiadał następujący tytuł: *Zbiór pieśni i modlitw dla Diecezyi Warmińskiej Za rozporządzeniem Najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Augustyna*. Wydanie piąte. Brunsberga 1914 r. Drukiem i nakładem Drukarni Warmińskiej. K. Skowroński.

Jeden egzemplarz tego wydania posiada biblioteka Zgromadzenia Sióstr św. Katarzyny w Braniewie. Śpiewnik ten ma na karcie tytułowej pieczętkę: *Kathol. Arbeiter-Verein. St. Joseph. Dietrichswalde*. Wskazuje to, że pochodzi z Gietrzwałdu i był własnością katolickiego związku robotniczego pod wezwaniem św. Józefa⁶².

Drugi egzemplarz V wydania znajduje się w Bibliotece Seminarium Duchownego w Olsztynie (Sygn. W-722). Na tytułowej stronie u góry jest napisane ółwkiem nazwisko „Hanowski”, prawdopodobnie właściciela tego śpiewnika. Na stronie wewnętrznej tego egzemplarza w nawiasach kwadratowych, także ółwkiem, są wypisane nazwiska współredaktorów: ks. Walenty Barczewski, ks. Jan Jabłoński, ks. Jan Szadowski. Śpiewnik ma aż 8 razy odcisniętą pieczętkę BSDO. Ogólnie zachował się w bardzo dobrym stanie.

Piąte wydanie z 1914 r. jest kontynuacją *Zbioru pieśni nabożnych*. Śpiewnik posiada wymiary 10×15,5 cm i liczy 472 strony. Dzieli się na dwie główne części: na śpiewnik i modlitewnik⁶³. Mają one osobną paginację. Pierwsze cztery strony śpiewnika są nie numerowane, następnie na stronach liczonych od pierwszej (ozdobionej winiętą miedziorytową) do 260 są śpiewy. Zbiór modlitw numerowany jest również od początku od s. 1 do 195, a na końcu podano spis treści na s. 196–208. Całość oprawiona została czarnym płótnem. Na okładce wytłoczono duży krzyż w ozdobnej prostokątnej ramce. Karta tytułowa śpiewnika, chociaż różni się treścią, w ogólnym wyglądzie nawiązuje do poprzedniego wydania. Podobnie jak w wydaniach III i IV jest zacytowany fragment Pisma św. Kol. 3,16.

Na odwrotnej stronie karty tytułowej umieszczone jest *imprimatur* bpa Augustyna Bludau wydane we Fromborku 9 marca 1914 roku.

Na trzeciej i czwartej stronie (nie numerowanej) podane są wskazówki dla organistów. Między innymi wymienione są śpiewniki, z których organiści powinni brać melodie do pieśni. Tak jak poprzednio jest mowa o śpiewniku ks. J. Mazurowskiego, wymieniony jest *Suplement Melodyj do Zbioru pieśni nabożnych dla diecezyi Warmińskiej* wydany w Lipsku oraz *Orgelbegleitung* wydany w Braniewie⁶⁴.

Autor wskazówek zachęcał wszystkich wiernych do korzystania z V wydania śpiewnika nie tylko w kościele, lecz także przy procesjach z ofiarami, a wtedy

⁶¹ J. O b l ą k, *Sprawa polska*, jw., s. 114.

⁶² Egzemplarz ten opisała K. Brzozowska, opracowując druki braniewskie. Zob. K. B r z o z o w s k a, jw., s. 46.

⁶³ Pełna nazwa strony tytułowej tej części brzmi: *Zbiór modlitw dla Diecezyi Warmińskiej za rozporządzeniem Najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Augustyna*. Wydanie drugie. Brunsberga 1913. Drukiem i nakładem Drukarni Warmińskiej (x. K. Skowroński).

⁶⁴ *Orgelbegleitung zu dem katholischen Gesangbuche für das Bisthum Ermland von Franz C o m m e r*. Neu Bearbeitet von Paul B u h l. Braunsberg (Ostpr.) Verlag der Ermländischen Zeitungs- und Verlagsdruckerei, 1909.

śpiew „mógłby się obyć bez tak zwanego przepowiadania”. Zwrócił też uwagę na trudności zestawienia pożytecznego i praktycznego śpiewnika dla diecezji warmińskiej, składającej się z trzech odrębnych części: „z Palatynatu nad Wisłą, gdzie śpiewano melodie pelplińskie, z Mazurów, którzy używali śpiewu znanego na pograniczu polskim i z właściwej starej Warmii. Dodaje też, że na ile to możliwe, uwzględniono życzenia nadesłane ze wspomnianych okolic. Tak więc piąte wydanie jest w pewien sposób dokumentem najbardziej popularnych śpiewów dla całej diecezji. Niestety, w porównaniu nawet z IV wydaniem *Zbioru* z 1900 r., wydanie V ma jeszcze mniej śpiewów, bo tylko 228. Zbiór modlitw zajął bardzo dużo miejsca, co musiało pociągnąć za sobą ograniczenie repertuaru pieśniowego.

W wydaniu piątym zmieniono sposób podawania pieśni polskich będących tłumaczeniem tekstów łacińskich. W pierwszych czterech wydaniach wzorowano się na niemieckim sposobie podawania tekstu narodowego pod tekstem łacińskim. W wydaniu piątym słowa śpiewników łacińskich i polskich podano w dwu równoległych kolumnach. Ten sposób był najczęściej stosowany w śpiewnikach polskich w XVIII w.⁶⁵ Wskazuje to na nawiązywanie warmińskich autorów do tradycji polskich.

W porównaniu z IV wydaniem należy zauważyć ubogacenie nowego wydania o dodatek zawierający pięć mszy:⁶⁶

	str.
224. Msza na Adwent <i>W czasie smutnym Adwentowym</i>	255
225. Msza na Boże Narodzenie <i>Wśród nocnej ciszy</i>	256
226. Msza w czasie Wielkiego Postu <i>Już się zaczyna ofiara</i>	258
227. Msza w czasie Wielkanocnym <i>Wśród radości i wesela</i>	259
228. Msza na Zielone Świątki <i>Pamiętkę dnia świątecznego</i>	260

Do *Zbioru modlitw* dodano nowe nabożeństwa, które były śpiewane: Godzinki o św. Józefie i Różaniec o Najświętszej Maryi Pannie. Do *Zbioru modlitw* również przeniesiono śpiewaną Drogę Krzyżową *Boska dobroci uderz w serce*, Godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny oraz wszystkie litanie.

Podsumowując nowe zmiany w kolejnym wydaniu, daje się zauważyć coraz większą ilość śpiewów, mających zastosowanie w kościele podczas nabożeństw. Mniej natomiast jest pieśni, które mogły być śpiewane w innych okolicznościach. Taki repertuar V wydania *Zbioru pieśni i modlitw* łatwiej zrozumiemy, jeśli uświadomimy sobie, że autorami śpiewnika byli trzej księża, którym zależało na pogłębieniu życia eucharystycznego. W wydaniu V łatwo dostrzec dalsze konsekwencje ks. Mazurowskiego i ks. J. Surzyńskiego z drugiej poł. XIX w. Widać wyraźnie dążenie do rozgraniczenia między pieśniami kościelnymi a domowymi, które nie nadawały się do użytku w ramach nabożeństw w świątyni⁶⁷.

⁶⁵ Por. K. Mrowiec, Zaginiony Kancjonał pieśni nabożnych z 1721 r. — odkryty. *Roczniki teologiczno-kanoniczne*, T. 24, z. 4 (1977), s. 173.

⁶⁶ Wszystkie msze zostały przejęte ze śpiewnika ks. Mazurowskiego. Były to kolejno: XXI s. 33, XXII s. 34, XXV s. 39, XXVIII s. 41 oraz XXX s. 42.

⁶⁷ Por. K. Mrowiec, *Polska pieśń*, jw., s. 48.

Układ V wydania z 1914 r. w ogólnym zarysie przedstawia się następująco:

I. Zbiór pieśni	
A. Pieśni na rok kościelny i uroczystości Pańskie	str.
1. Pieśni Adwentowe	1-6
2. Pieśni na Boże Narodzenie	6-23
3. Pieśni postne o Męce Pańskiej	26-61
4. Pieśni na Zmartwychwstanie Pańskie	61-70
5. Pieśni na Zielone Świątki	70-73
6. Pieśni na uroczystość Trójcy Przenajświętszej	73-78
7. Pieśni do Najświętszego Sakramentu	78-98
8. Pieśni do Najświętszego Serca Jezusowego	98-101
Na Przemienienie Pańskie	101-102
Na poświęcenie Kościoła	102-103
B. Pieśni na uczenie Świętych Pańskich	
1. Pieśni na cześć Najświętszej Maryi Panny	103-109
2. Pieśni na cześć Świętych Aniołów	129-131
3. Pieśni na cześć Świętych Pańskich	131-156
C. Pieśni do kazania, Msze i Nieszpory	
1. Pieśni do kazania	156-157
2. Na Asperges czyli pokropienie	158-160
3. Msze	160-178
4. Nieszpory	178-206
D. Pieśni rozmaite	206-216
E. Pieśni przygodne	217-254
Dodatek (Msze na Adwent, Boże Narodzenie, Wielki Post, Wielkanoc i na Zielone Świątki)	
Zbiór modlitw dla Diecezji Warmińskiej	1-195
Rejestr pieśni	196-204
Spis Modlitw	205-208

Z powyższego układu widać, że zasadniczo został on zachowany z poprzednich wydań III i IV. Uproszczone tylko numerację poszczególnych działów pieśni, wprowadzając oznaczenia literowe i cyfry arabskie. Jedyną większą zmianą jest skasowanie działu pieśni za zmarłych i przeniesienie stamtąd pieśni do działu pieśni przygodnych, przed śpiewami pogrzebowymi.

6. Szóste wydanie z 1922 r.

Po wojnie i po plebiscycie bp A. Bludau (1908–1930) uporządkował sprawy kościelne i starał się przede wszystkim nie pogłębiać antagonizmu niemiecko-polskiego⁶⁸. W 1922 r. zwołał do Braniewa synod diecezjalny. Przedmiotem obrad między innymi była też sprawa wydania nowego rytuału i śpiewnika dla diecezji warmińskiej⁶⁹.

Ks. W. Barczewski po raz kolejny dokonał poprawek w śpiewniku i ostatecznie przygotował szóste wydanie do druku⁷⁰. Biskup warmiński udzielił kościelnej aprobaty (15.07.1922) a druku, tak jak poprzednio, podjął się ks. Skowroński

⁶⁸ J. Obłąk, *Historia*, jw., s. 126–127.

⁶⁹ A. Rogalski, *Kościół katolicki na Warmii i Mazurach*, Warszawa 1956, s. 354.

⁷⁰ W. Barczewski, *Kiermasy na Warmii i inne pisma wybrane*. Wyd. i wstępem poprzedził Wł. Ogrodziński, Olsztyn 1977, s. 206.

w Warmińskiej Drukarni w Braniewie. W tymże jeszcze roku ukazał się gotowy Zbiór pieśni i modlitw. Było to ostatnie wznowienie diecezjalnego śpiewnika w języku polskim⁷¹. Pełny tytuł brzmiał: *Zbiór pieśni i modlitw dla Dyecezyi Warmińskiej* Za rozporządzeniem Najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Augustyna. Wydanie szóste. Brunsberga 1922. Drukiem i nakładem Drukarni Warmińskiej. K. Skowroński.

Obecnie zachowały się 4 egzemplarze tego wydania. Jeden posiadają siostry ze Zgromadzenia św. Katarzyny w Braniewie⁷², pozostałe trzy są w Bibliotece Seminarium Duchownego w Olsztynie. Wszystkie śpiewniki są kompletne i zawierają tę samą treść. Różnią się natomiast oprawą.

Egzemplarz w BWS „Hosianum” z sygnaturą IV E-575b został powtórnie oprawiony w czarną skórę i grube płótno. Jest dość mocno zniszczony, lecz wszystkie postrzępione lub przerwane kartki ma podklejone fachowo przez intro-ligatora. Na karcie tytułowej widnieje okrągła pieczętka parafialna z Postolina *Katholisches Pfarramt + Pestlini Westpr.* Oprócz tego w nawiasie kwadratowym wpisano nazwisko ks. W. Barczewskiego.

Egzemplarz w BWS „Hosianum” z sygnaturą IV E-593 oprawiony w czarne płótno, na grzbiecie ma wytłoczony żółtą farbą tytuł *Zbiór pieśni i modlitw*. Również na przedniej stronie okładki jest wytłoczony żółtą farbą krzyż z literami „IHS”, ozdobiony roślinną gałązką. U góry na tytułowej karcie widnieje trudny do odczytania napis. Prawdopodobnie jest to podpis właściciela Sikorskiego z datą 27 marca.

Egzemplarz w BWS „Hosianum” z sygnaturą IV E-1635 jest najbardziej zniszczony, zwłaszcza w części śpiewnikowej, co wskazuje na częste używanie. Na karcie tytułowej jest okrągła pieczętka *Związek Towarzystw Młodzieży + W Prusach Wschodnich + Sekretariat na Warmję*.

Szóste wydanie *Zbioru pieśni i modlitw* jest bardzo podobne do wydania V z 1914 r. Zachowało te same wymiary 10×15,5 cm. Tak samo składa się z dwóch części: ze zbioru pieśni i ze zbioru modlitw. Część pierwsza śpiewnika jest przedrukiem z drobnymi poprawkami wydania piątego. Podobnie jak wydanie z 1914 r. zawiera 260 stron i ma identyczny układ. Więcej natomiast zmian jest w części zawierającej modlitwy. *Zbiór modlitw* jest drugim wydaniem i nieco zmienionym⁷³. Zachowano jednak osobną paginację i strony są liczone od początku zbioru modlitw (od s. 1 do s. 201). Na końcu modlitewnika na s. 189-201 podano spis treści, obejmujący zarówno wykaz pieśni jak i modlitw. Ponieważ *Zbiór modlitw* bezpośrednio nie dotyczy tematu naszej pracy, nie będzie opracowany. Będą natomiast uwzględniane znajdujące się tam śpiewy.

Na drugiej stronie karty tytułowej VI wydania *Zbioru pieśni i modlitw* wydrukowano *imprimatur* bpa Augustyna Bludau wydanego 15 lipca 1922 r. Przedrukowane „wskazówki dla organistów” z wydania V uzupełnione zostały uwagą o dokonanych poprawkach.

⁷¹ Bibliografia. Śpiewnika dla Warmii i Mazur. *WWD* 3 (1955), s. 27.

⁷² Zob. K. Brzozowska, jw., s. 47.

⁷³ Pełna nazwa karty tytułowej tej części brzmi: *Zbiór modlitw dla Dyecezyi Warmińskiej za rozporządzeniem Najprzewielebniejszego Ks. Biskupa Warmińskiego*. Wydanie drugie. Brunsberga 1922. Drukiem i nakładem Drukarni Warmińskiej (K. Skowroński).

W VI wydaniu śpiewnika zamieszczono dwie nowe pieśni, których nie było w wydaniu V:

- pieśń na Niedzielę Palmową *Z nieba zesłany Syn Boga żywego* (s. 54);
- pieśń na Wniebowstąpienie *Pan Jezus w niebo wstępuje* (s. 69).

Trzy pieśni z wydania V zostały skrócone:

- *Już Cię żegnam, najmilszy Synu Chrystusie* mająca 14 zwrotek, w wydaniu VI ma tylko pierwsze 4 zwrotki (s. 53);
- *Wystawiajmy Chrystusa Pana* w wydaniu piątym zbudowana jest z 17 zwrotek dwuwiersowych, przeplatanych refrenem *Alleluja, Alleluja* (nr 65 s. 66). W wydaniu VI pieśń posiada 8 zwrotek czterowersowych zakończonych refrenem „Alleluja, Alleluja”. Opuszczono 15. zwrotkę „Apostoły i uczniowie + Zbiegają się ku swej głowie” (s. 66);
- *Wesołe dziś jest wspomnienie* posiada 13 zwrotek, natomiast wydanie VI podaje tylko cztery pierwsze (s. 69).

Wydanie VI wzbogacaono przypisami, podając u dołu znaczenie niektórych starych słów polskich. Następujące pieśni posiadają przypisy:

- *Honor Marya, wieczność Marya* w 10. zwrotce słowo „fortuna”, które tłumaczone jest jako „szczęście” (s. 127);
- *Szczęśliwy, kogo Opatrzność Boska* w 8. zwrotce używa słowa „uśpieje”, co tłumaczone jest w przypisie jako „przyśpiesz” (s. 209);
- *Wszchemocna mego Opatrzności Boga!* w 9. zwrotce ma termin „estymie”, co przetłumaczono na „w poważaniu” (s. 213);
- *Będę Cię wielbił, mój Panie* w 8. zwrotce użyto słowa „żalić” tłumacząc je „czylić = czy Ci” (s. 215);
- *Przed oczy Twoje, Panie winy nasze składamy* w 10. zwrotce użyto słowa „siłać” opatrzonego przypisem „siła Ci = wiele Ci” (s. 217);
- *Strasznego Majestatu Panie!* posiada trzy wyrazy wyjaśnione w przypisach: „publikant” jako „celnik”, „wieszli” tłumaczone jako „= czy wiesz” oraz słowo „mandatu” jako „przykazania” (s. 219).

Pieśń *Ofiarujmy chwałę w wierze* poprzedzona jest łacińskim *incipitem* sekwencji *Victimae paschalis laudes* (s. 67).

Na osobne omówienie zasługuje *Droga Krzyżowa* znajdująca się w *Zbiorze modlitw dla Dyecezyi Warmińskiej*. W porównaniu z wydaniem V z 1814 r. nabożeństwo to zawiera inne rozważania poszczególnych stacji i inne modlitwy. Zachowała się natomiast pieśń z Drogi Krzyżowej *Boska dobroci uderz w serce*. Uległa ona poważnemu skróceniu. W wydaniu V oprócz części wstępnej przed każdą stacją były śpiewane dwie zwrotki pieśni. W wydaniu VI przed każdą stacją umieszczono tylko po jednej pierwszej zwrotce (por. s. 73–83). Przy Stacji IX jest mała zmiana w incipicie pierwszej zwrotki. Wydanie V podaje *Gdy dalek krzyża* (s. 82), a wydanie VI *Już dalek krzyża* (s. 79).

Dokonując podsumowania wszystkich sześciu wydań warmińskiego śpiewnika *Zbiór pieśni nabożnych*, należy stwierdzić, że był to ten sam śpiewnik ulegający różnym zmianom i korektom. Już drugie wydanie z 1866 r. zostało uzupełnione o repertuar ze śpiewnika o podobnej nazwie *Zbiór pieśni nabożnych podczas Mszy świętej i nieszporów i innych pieśni w Diecezji Warmińskiej używanych*. Wyd. 3. Olsztyn (1862). Nakład i druk A. Harich. Zestawienie zawartości wszystkich dostępnych nam wydań, a więc z 1866, 1885, 1900, 1914, 1922 wykazało, że w sumie wydrukowano 435 różnych pieśni. Tylko 124 pieśni były wspólne dla

pięciu wydań śpiewnika, to znaczy, że 28% repertuaru nie uległo zmianie na przestrzeni pół wieku. Repertuar śpiewnika, zwłaszcza III wydania, poszerzono o pieśni zawarte w *Melodyach* Mazurowskiego i *Szczęblach do nieba* Klonowskiego. W zbiorze pieśni nabożnych zmieniano lub dodawano msze, nieszpory i inne nabożeństwa. Od 1900 r. dołączono do śpiewnika modlitwy, co w wydaniu V i VI doprowadziło do podziału śpiewnika na dwie części, na zbiór pieśni i zbiór modlitw. Wszystkie wydania ze starannie dobieranym repertuarem były wyrazem troski polskich księży o poprawny język i treść teologiczną. W końcu były też wyrazem troski o jak najlepszy śpiew w kościołach warmińskich. Największym mankamentem tego zbioru był brak zapisu nutowego pieśni. Ciągłe więc była aktualna sprawa wydania drukiem muzycznego opracowania śpiewnika warmińskiego.

IV. KATOLICKI KANCYONAŁ KS. BARCZEWSKIEGO Z 1898 R.

Ks. Walenty Barczewski w czasie całej swojej działalności duszpasterskiej walczył o zachowanie języka i zwyczajów polskich⁷⁴. Popierał każdą inicjatywę szerzenia polskiego słowa. Współpracował z niemieckimi czasopismami w języku polskim⁷⁵. Opracowywał dla ludności polskiej na Warmii modlitewniki, kazania i żywoty świętych. W 1891 r. w olsztyńskiej drukarni Eugeniusza Bucholza wydał *Godzinki o św. Józefie*⁷⁶. Za zdecydowane przywracanie języka polskiego w swojej parafii w Brąszwaldzie (1894—1928) ks. Barczewski popadł w konflikt z inspektorem szkolnym. Biskup Andrzej Thiel, który był niechętny szerzeniu się polskiego języka, udzielił nagany ks. Barczewskiemu. Ten w odpowiedzi zrezygnował z redagowania *Warmiaka*⁷⁷. Obawiał się nawet, że za swoją działalność polską może być przeniesiony na parafię z ludnością wyłącznie niemiecką, tak jak już to się stało z niektórymi polskimi księżmi⁷⁸. Działal więc bardzo ostrożnie. W oparciu o własne doświadczenia z pracy parafialnej ułożył śpiewnik kościelny. Zapewne bojąc się odmownej odpowiedzi biskupa, ominął jego aprobatę. Ułożył swój kancjonał z pieśni już cenzurowanych przez władze kościelne. Przypuszczenie o bardzo ostrożnej działalności ks. Barczewskiego potwierdza fakt, że dopiero po śmierci bpa Thiela przystąpił on do politycznego ruchu wszechpolskiego, stając się centralną postacią ruchu polskiego na Warmii⁷⁹.

Według T. Orackiego śpiewnik ks. Barczewskiego ukazał się drukiem w 1898 r. i był jeszcze cztery razy wydawany⁸⁰. Prawdopodobnie jednak nie stanowił groźnej konkurencji dla śpiewnika diecezjalnego, którego Barczewski też był współredaktorem⁸¹.

⁷⁴ T. Oracki, *Rozmówiłbym kamień*, jw., s. 293.

⁷⁵ J. Obłąk, *Z działalności ks. Walentego Barczewskiego*, *KMW* 2 (1958), s. 128–130.

⁷⁶ W. Chojnacki, *Sto lat*, jw., s. 180–181.

⁷⁷ A. Wakar, *Rola Gazety*, jw., s. 203.

⁷⁸ J. Obłąk, *Z działalności*, jw., s. 130.

⁷⁹ J. Chłosta, *Wokół spraw warmińskich, Rzecz o redaktorach Gazety Olsztyńskiej (1886–1939)*, Warszawa 1986, s. 45.

⁸⁰ T. Oracki, *Rozmówiłbym kamień*, jw., s. 297.

⁸¹ J. Obłąk, *Sprawa polska*, jw., s. 114.

KATOLICKI KANCYONAŁ CZYLI ZBIÓR PIEŚNI KOŚCIELNYCH NA CAŁY ROK wybranych z ksiąg przez cenzurę duchowną aprobowanych. Wydanie dla Warmii Zestawił X. W. Barczewski. Drukiem i nakładem Zakładu Katolickiego Wydawnictw J. Steinbrenera w Winterbergu. Jedyny egzemplarz tego śpiewnika posiada Biblioteka Muzeum Warmii i Mazur w Olsztynie. Kancjonał jest bez nut. Oprawiony w czarne okładki tekturowe z wytłoczonym małym krzyżem. Grzbiet ma oklejony czarnym, obecnie wypłowiałym płótnem. Z omawianych przez nas śpiewników jest najmniejszy. Jego wymiary 8×11,5 cm. Paginację ma ciągłą i liczy 192 strony. Zawiera 119 śpiewów. Omawiany przez nas śpiewnik jest nieco uszkodzony. Brakuje mu dwóch kartek z trzema kolędami (s. 39–42) fragmentu III i IV Nieszporów (s. 135–137) oraz końcowych stron od 175 do 190 włącznie. Stąd nie można ustalić jego pełnego repertuaru. Na końcu śpiewnika są doklejone kartki z innego, nie znanego nam śpiewnika polskiego. Zawierają cztery kartki o wymiarach 8×12 cm. Mają inny papier, druk i paginację. Zawierają następujące pieśni:

Pieśni nad grobem	str.
<i>Witaj Królowo nieba i Matko litości</i> (8)	565
Pieśń za dusze zmarłych	
<i>Przez czyścicowe upalenia</i> (6)	566
Pieśń o św. Józefie	
<i>Szczęśliwy, kto sobie patrona</i> (8)	566-567
Pieśń o św. Janie Nepomucenie	
<i>Witaj, Janie z Bolesława</i> (20)	568-570
<i>Ciebie chwalimy, wiekiusty Panie</i> (8)	570-571
Pieśń o św. Stanisławie Kostce	
<i>Aniele ziemski bez winy</i> (4)	571-572
Pieśń o św. Mikołaju	
<i>Niech będzie Bóg nasz pochwalony w świętym Mikołaju</i> (5)	572

Trudno się wypowiedzieć, czy kartki te świadczą o popularności tych pieśni na Warmii, czy są przypadkowo, ponieważ cztery pierwsze pieśni są w *Kancyonale*, natomiast dalszych trzech nie ma.

Ogólnie omawiając *Kancjonał Katolicki* należy zauważyć, że był starannie wydany, ale bez żadnych ozdób. Stronę tytułową wydrukowano dziewięcioma rodzajami czcionki, a po drugiej stronie karty tytułowej zamiast *imprimatur* umieszczony jest napis: *Chwalmy Pana w pieśniach i hymnach*.

Treść śpiewnika wyraźnie wskazuje, że był wydany przede wszystkim do użytku liturgicznego. Zawiera aż siedem pieśni mszalnych, cztery nieszpory, Gorzkie żale, śpiewy pogrzebowe i *Godzinki o świętym Józefie*⁸². W repertuarze pieśniowym dużą część zajmują pieśni eucharystyczne. Jest ich w śpiewniku 17⁸³. W pobożności ludowej bardziej popularne były pieśni do świętych. W kancjonale natomiast jest mało pieśni maryjnych, bo tylko 12 i jeszcze mniej do świętych — 9. Na uwagę zasługuje dość pokaźna ilość kolęd w liczbie 17. Charakterystyczne dla tego kancjonału jest to, że nie ma w nim litanii.

⁸² KKB był najwcześniejszym ze znanych nam śpiewników warmińskich, który w repertuarze posiadał *Godzinki o św. Józefie*.

⁸³ Śpiew w języku łacińskim „O salutaris Hostia” poprzedzony jest polskim tłumaczeniem „O przenajświętsza Hostya!”, (s. 72–73).

Układ kancjonału wygląda następująco:

Asperges czyli pokropienie (s. 3), Pieśni mszalne (s. 6), Pieśni poranne (s. 20), Pieśni adwentowe (s. 21), Pieśni na Boże Narodzenie (s. 29), Pieśni na uroczystość śś. Trzech Królów (s. 43), Po świętych Trzech Królach (s. 45), Pieśni o męce Pańskiej (s. 48), Pieśni Wielkanocne (s. 67), Pieśni na Boże Ciało (s. 72), Pieśni do N. Panny Marii (s. 81), Pieśni do Świętych Pańskich (s. 96), Pieśni do Zmarłych (s. 107), Gorzkie żale czyli rozpamiętywanie męki Pańskiej (s. 109), Nieszpory (s. 121), Officium albo Godzinki o świętym Józefie (s. 149), Pieśni przygodne (s. 156), Spis treści (s. 185).

Porównując układ i zawartość *Kancjonału* ze znanym nam śpiewnikiem z 1858 r. *Wybór pieśni nocący tajemnicę*, zauważamy bardzo ostro rysujące się różnice. Śpiewnik z 1858 r. nie ma wyraźnego uporządkowania pieśni na działy, *Kancjonał* ks. Barczewskiego ma tematyczny układ uwzględniający rok liturgiczny. W śpiewniku wydanym przez Haricha dominują pieśni pasyjne, maryjne i do świętych, w *Kancjonał* bardzo ważne miejsce zajmują pieśni mszalne, nieszpory i nabożeństwa. Już na podstawie tego porównania należy stwierdzić, że oba śpiewniki pochodzą od różnych autorów i nie zachodzi między nimi żadna zależność ani jakiegokolwiek pokrewieństwo.

Przy porównaniu *Kancjonału* ze *Zbiorem pieśni nabożnych* III stwierdzamy, że na pewno układ śpiewnika ks. Barczewskiego nie był wzorowany na układzie *Zbioru*. Rozpoczynające *Kancjonał* śpiewy na pokropienie i następnie msze w *Zbiorze* III są dopiero w dziale czwartym wśród nabożeństw między *Gorzkiemi żalami* a *Officjum o św. Józefie*, natomiast w *Zbiorze* III nieszpory są bezpośrednio po mszach. Różna też jest terminologia oznaczanych działów i klasyfikacja niektórych pieśni. To wszystko świadczy, że ks. Barczewski ułożył niezależny układ śpiewnika. Zestawiając repertuar *KKB* ze *Zbiorem* III zauważamy, że na 104 pieśni w *KKB* aż 95 było wspólnych ze *Zbiorem* III. Tylko 9 pieśni będących w *KKB* nie było wcześniej drukowanych w żadnym ze znanych nam warmińskich śpiewników OŚH, *Zbiorze* II i *Zbiorze* III. Nie było ich także w *Melodyach* Mazurowskiego z wyjątkiem pieśni *Figurowana różdżka zielona*⁸⁴. Nie udało się nam ustalić, z jakiego śpiewnika ks. Barczewski włączył do *Kancjonału* następujące pieśni: *Co bardziej serce przeraża KKB* s. 184, *Jezu zmiłuj się, Jezu, zlituj się KKB* s. 79, *Moje z wami rozstanie KKB* s. 175, *O Boże przedwieczny! Odpoczynek wieczny KKB* s. 171, *Panie Jezu, Tyś człowiek i Bóg KKB* s. 109, *Przepuść Panie, przepuść ludowi Twemu KKB* s. 79, *Rychło ze świata zebrane dziecię KKB* s. 108, *Przy wieczery zakończeniu KKB* s. 74.

V. MELODJE JÓZEFA KLATTA Z 1924 R.

Gietrzwałd to wioska założona w XV w., leżąca 17 kilometrów od Olsztyna. Z chwilą objawień Matki Bożej od 27 czerwca 1877 r. nabrała wielkiego znaczenia zarówno religijnego jak i politycznego na terenie diecezji warmińskiej⁸⁵. Chociaż duchowieństwo polskie nie wykorzystało tego momentu do budzenia ducha

⁸⁴ Melodye Mazurowskiego, s. 107.

⁸⁵ J. Obłąk, *Sprawa polska, jw.*, s. 114–115.

narodowego wśród ludności warmińskiej, to jednak świadomość polskości wzrastała⁸⁶.

W szeroki nurt ruchu polskiego włączył się również gietrzwałdzki organista Józef Klatt. Urodzony 25 lutego 1859 r. w Sadłukach na Powiślu, pracował jako organista 48 lat. Dbał o wysoki poziom śpiewu w języku polskim, czym zdobył sobie wdzięczność i szacunek u parafian⁸⁷. Prowadził chór i orkiestrę kościelną. Za swoją działalność był kilkakrotnie wzywany przed sąd pruski. Karany grzywnami ostatecznie został pozbawiony całego majątku na publicznej licytacji. Cztery tygodnie był więziony. Prześladowania jednak go nie załamały⁸⁸. Pod koniec swojego życia podjął się opracowania muzycznego diecezjalnego śpiewnika warmińskiego, który już sześć razy był wydawany bez nut. Przygotowanie do druku opracowania organowego było ukoronowaniem działalności muzycznej Józefa Klatta. Zmarł bowiem w Gietrzwałdzie 27 maja 1924 r.⁸⁹. Dalszą pracą nad wydaniem drukiem dzieła Józefa Klatta zajęło się powstałe w 1921 r. Polsko-Katolickie Towarzystwo Szkolne na Warmię w Olsztynie, którego prezesem był ks. Karol Langwald⁹⁰.

26 lipca 1924 r. bp A. Bludau udzielił pozwolenia na druk śpiewnika. *Melodje do Zbioru ułożone do grania na organach do Śpiewnika kościelnego Djecezji Warmińskiej* harmonizował Józef Klatt organista w Gietrzwałdzie. Wydawca: Polsko-Katolickie Towarzystwo Szkolne na Warmję T. z w Olsztynie. Egzemplarz tego śpiewnika do dziś znajduje się na chórze parafialnego kościoła w Gietrzwałdzie. Drugi ma w swoich zbiorach biblioteka Seminarium Duchownego w Olsztynie (sygn. W-735). Jest on nieco zniszczony. Oryginalna strona tytułowa została zastąpiona kserokopią. Brakuje kartki ze stronami 41/42. Natomiast na końcu śpiewnika doklejono dwie kartki zawierające obrzędy „Na wprowadzenie Najprz. Xdza Biskupa”.

Śpiewnik ten jest podpisany czarnym atramentem: „Fr. Herrmann, Różynka.: p-ta Świątki”. Był więc prawdopodobnie własnością ks. Franciszka Hermanna zm. 1984 r.⁹¹.

Melodje Józefa Klatta są muzycznym opracowaniem V wydania *Zbioru pieśni i modlitw* z 1914 roku. Liczy 156 stron (VIII + 148) i zawiera 197 melodii opracowanych czterogłoskowo na organy. Cały śpiewnik o wymiarach 22×26,5 cm oprawiony jest w jasnobrązowe okładki z grubej tektury. Kartki ma zszywane, a grzbiet wzmocniony szarym płótnem. Szata graficzna strony tytułowej wzorowana była na niemieckim śpiewniku wydanym dla diecezji warmińskiej⁹². Na stronie III umieszczono *imprimatur*.

⁸⁶ W. Chojnacki, Jan Liszewski, założyciel *Gazety Olsztyńskiej*, *KMW* 8–12 (1948), s. 5; J. Obłąk, *Sprawa polska*, jw., s. 115; Tenże, *Kult Matki Boskiej Częstochowskiej w diecezji warmińskiej do r. 1939*, *Studia Claromontana* I, 1981, s. 116.

⁸⁷ Zob. Duży ozdobny nekrolog poświęcony J. Klattowi *Gazeta Olsztyńska* 3 czerwca 1924 nr 129 (rok XXXVIII), s. 3.

⁸⁸ M. Zientara-Malewska, *Gietrzwałd — dzieje polskości*. Opr. T. Swat, Warszawa 1976, s. 56–57.

⁸⁹ Zob. Przedmowa do pierwszego wydania z 1924 r., s. VI.

⁹⁰ W. Wrzesiński, *Ruch polski na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1920–1933*, w: *Warmia i Mazury. Zarys dziejów*, s. 572.

⁹¹ *Kalendarz liturgiczny diecezji warmińskiej*, Olsztyn 1985, s. 120.

⁹² Por. *Orgelbegleitung zu dem katholischen Gesangbuche für das Bisthum Ermland bearbeitet von*

J. Klatt zaopatrzył swoje dzieło przedmową (s. IV-VI). Uzasadził w niej potrzebę wydania tak zwanego chorału z melodiami dla diecezji warmińskiej. Podał też, z jakich śpiewników wybrał melodie i wyjaśnił zasady harmonizacji, według których opracował śpiewy. Na koniec przedmowy jeszcze raz podkreślił potrzebę wydania w języku polskim łatwego podręcznika dla organistów.

Układ śpiewnika był ten sam co w *Zbiorze pieśni nabożnych* wydanie V. Kolejność i numeracja pieśni ze *Zbioru V* została zachowana w *MJK*. Oprócz tego gietrzwałdzki organista wzbogacił *MJK* o mszę z *Melodyi* Mazurowskiego *Przy świętych tajemnic straszliwej ofierze*, 2 nowe pieśni ze śpiewnika ks. Siedleckiego *Jezusa ukrytego mam w Sakramencie czcić* i *Serce Twe Jezu miłością goreje* oraz pieśni nie znanego nam pochodzenia *Daj pokój Panie czasu życia naszego* i *Jezus, Marya z Józefem*.

Klatt nie opracował muzycznie 38 pieśni i śpiewów, lecz dał tylko informację, na jakie melodie należy je wykonywać.

Porównania materiału melodycznego zawartego w *MJK* i w śpiewnikach, o których pisał Klatt w przedmowie, wykazały 4 główne źródła melodii. Gietrzwałdzki organista najwięcej melodii zaczerpnął z *Melodyi* Mazurowskiego: 129 pieśni i śpiewów, muzyczne opracowania mszy i niesporów⁹³. To stanowi około 80% całego repertuaru *Melodyi* Józefa Klatta.

Przepisując melodie ze śpiewnika chełmińskiego, Klatt zasadniczo ich nie zmieniał. Tylko 17 pieśni miało drobne różnice w melodii. Najczęściej były to nuty wypełniające większe skoki interwałowe, co czyniło melodię bardziej płynną.

Drugim rodzajem zmian melodycznych były różnice w kadencjach.

Przejęte śpiewy z *Melodyi* Mazurowskiego Klatt dostosował do zwyczajów warmińskich, przede wszystkim przekształcając je rytmicznie. Aż ok. 90% pieśni miało zmiany rytmiczne. Najczęściej dotyczyły przetrzymania na dłuższej wartości pierwszych sylab lub ich skrócenia (przykład 1), inaczej rozmieszczonych dłuższych wartości rytmicznych w trakcie utworu i w kadencji (przykłady 2, 3).

J. Klatt zmieniał też tonacje pieśni. 58 pieśni przejętych z *Melodyi* Mazurowskiego było w *MJK* przetransponowanych w dół o 2 m lub 2 w, a także 5 pieśni obniżonych o 3 m. Tylko ok. 50% pieśni ze śpiewnika chełmińskiego zostało wydrukowanych w *MJK* w tej samej tonacji. Harmonizacja w *MJK* była wzorowana na harmonizacji ks. Mazurowskiego. W pieśniach przejętych z *Melodyi* Mazurowskiego 35 miało tę samą harmonizację z drobnymi zmianami (przykład 4).

Najczęstszym zjawiskiem była harmonizacja częściowo przejęta od ks. Mazurowskiego, a częściowo własna J. Klatta. W ten sposób było opracowanych 60 śpiewów (przykład 5).

Tylko 32 śpiewy, których melodie wziął Klatt ze śpiewnika chełmińskiego zostały zharmonizowane samodzielnie przez gietrzwałdzkiego organistę. Przykładem tej harmonizacji mogą być pieśni (przykład 6 i 7).

Franz C o m m e r, Braunsberg 1877. In Commission der Ermländischen Zeitung und Verlagsdruckerei J.C. Pohl. W przedmowie Klatt ocenił harmonizację Commera jako „ciężką”.

⁹³ Klatt w niesporach kończył psalmy modulacjami diatonicznymi do tonacji następnego psalmu. Wzorował się na niemieckich opracowaniach organowych; Por. *MJK*, s. 112–114; Orgelbuch Buhla, s. 107–111.

PRZYKŁAD 1.

MM nr 777



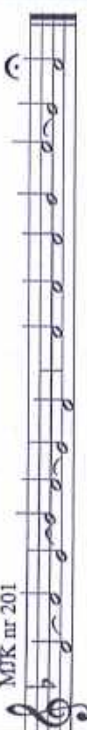
MJK nr 159



MM nr 948

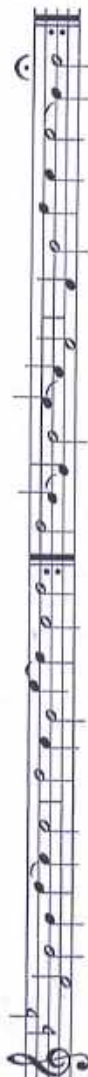


MJK nr 201



PRZYKŁAD 2.

MM nr 716



MJK nr 156



PRZYKŁAD 3.

MM nr 184

Musical score for MM nr 184, featuring two staves with vocal lines and piano accompaniment. The score is written in a key with one flat (B-flat) and a common time signature. The vocal lines are marked with a 'C' in a circle, indicating a C-clef (soprano and alto parts). The piano accompaniment is written in a bass clef. The score consists of two systems of two staves each, with various musical notations including notes, rests, and dynamic markings.

MM nr 52

Musical score for MM nr 52, featuring two staves with vocal lines and piano accompaniment. The score is written in a key with one flat (B-flat) and a common time signature. The vocal lines are marked with a 'C' in a circle, indicating a C-clef (soprano and alto parts). The piano accompaniment is written in a bass clef. The score consists of two systems of two staves each, with various musical notations including notes, rests, and dynamic markings.

Musical score for PRZYKŁAD 4, featuring two staves with vocal lines and piano accompaniment. The score is written in a key with one flat (B-flat) and a common time signature. The vocal lines are marked with a 'C' in a circle, indicating a C-clef (soprano and alto parts). The piano accompaniment is written in a bass clef. The score consists of two systems of two staves each, with various musical notations including notes, rests, and dynamic markings.

PRZYKŁAD 4.

MM nr 38

Musical score for MM nr 38, consisting of two staves. The top staff is in treble clef with a key signature of one sharp (F#) and a common time signature. The bottom staff is in bass clef with a key signature of two sharps (F# and C#) and a common time signature. The score features complex rhythmic patterns, including eighth and sixteenth notes, and various accidentals (sharps, naturals, and flats). There are several phrasing slurs and accents throughout the piece.


MJK nr 25

Musical score for MJK nr 25, consisting of two staves. The top staff is in treble clef with a key signature of one sharp (F#) and a common time signature. The bottom staff is in bass clef with a key signature of two sharps (F# and C#) and a common time signature. The score features rhythmic patterns with eighth and sixteenth notes, and various accidentals. There are several phrasing slurs and accents throughout the piece.

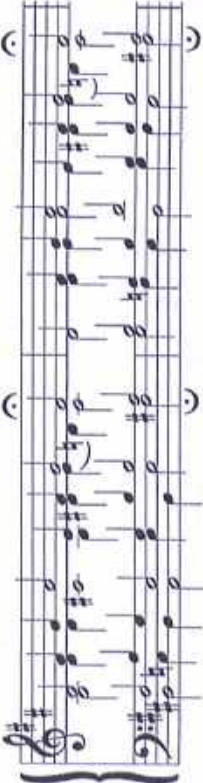
Musical score for PRZYKŁAD 5, consisting of two staves. The top staff is in treble clef with a key signature of one sharp (F#) and a common time signature. The bottom staff is in bass clef with a key signature of two sharps (F# and C#) and a common time signature. The score features rhythmic patterns with eighth and sixteenth notes, and various accidentals. There are several phrasing slurs and accents throughout the piece.

PRZYKŁAD 5.

1. Bo-że wieczny, Bo-że ży- wy! Od-ku- pi- cie- lu prawdi- wy,



Wy- słuchaj nasz głos płaczą- wy. Wy- słuchaj nasz głos płaczą- wy.



50. { Już cię żeg - nam, naj - mił - szy Sy - nu Chry - stu - sie, }
 { Ser - ca me - go po - cie - cho, śli - czny Je - zu - sie! }

{ Cóż ja po - cznę, ach stra - pio - na,
 { Weź mnie ra - czej na śmierć z So - bą }

Mat - ka Two - ja o - puszczo - na, Stra - ci - wszy Cie - bie? }
 Wo - lę um - rzeć ra - zem z To - bą, Życ - spo - lem w nie - bie. }

Drugim źródłem melodii w *MJK* było opracowanie niemieckiego śpiewnika warmińskiego *Orgelbuch* Buhla. Udało się ustalić 18 śpiewów zaczerpniętych z niego; w tym 8 pieśni śpiewanych na Warmii zarówno w języku polskim jak i niemieckim

(26a. *Chwała bądź Tobie, Jezusie*; 169. *Boże, Ojczy racz być z nami*; 33. *Jezusa słodkie wspomnienie*; 214 a. *Jezu Chryste, Boże w ciele*; 102. *Jezu, zmiłuj się, Jezu zlituj się*; 93. *Przy wieczerzy zakończeniu*; 170. *O Maryo! Matko Boża*; 97. *Święty, święty, święty Niewymownie*; 188b. *Anioł Pański*; 34b. *Gorzkie żale* oraz 8 śpiewów łacińskich (98. *Defensor noster aspice*; 99. *Deus, qui gubernas omnia*; 80. *Homo quidam fecit*; 79. *Lauda Sion*; 77. *O salutaris Hostia*; 78b. *Pange, lingua*; 219. *Salve Regina*; 70. *Veni Creator*).

W *MJK* śpiewy przejęte z *Orgelbuch* Buhla zostały utrzymane w tej samej tonacji. W swoim śpiewniku Klatt pod niektórymi śpiewami podawał ich pochodzenie. Tak czynił w stosunku do śpiewów łacińskich, oznaczając, które melodie pochodzą z rytuału rzymskiego, a które z rytuałów warmińskich.

Szczegółowa analiza harmonii w *Melodjach* Józefa Klatta i porównanie jej z harmonią w *Melodych* Mazurowskiego i *Orgelbuch* Buhla pozwalają nam twierdzić, że Klatt bezpośrednio wszystkie te melodie czerpał z opracowań organowych: pelplińskiego i niemieckiego. Tym bardziej że *Orgelbuch* Buhla również podawał pochodzenie śpiewów łacińskich i niemieckich z gradułu krakowskiego i innych. Aby stwierdzić, na ile łacińskie śpiewy w warmińskich śpiewnikach były wierne z gradułami, należałoby przeprowadzić osobne badania.

Trzecim źródłem melodii w *MJK* był śpiewnik ks. Siedleckiego określany przez Klatta śpiewniczką krakowską⁹⁴. Organista warmiński przejął z niego 7 pieśni: *Chwała i dziękczynienie bądź w każdym momencie*; *Idzie, idzie Bóg prawdziwy*; *Jezu bądź ze mną*; *Książę niebieski, święty Michale*; *Ojczy, Boże wszechmogący*; *Pasterze mili, coście widzieli*; *Twemu Sercu cześć składamy*.

Pieśni te również zostały przez Klatta opracowane bez taktów, w drobnych szczegółach zmieniana była melodia i rytm w podobny sposób jak melodie ze śpiewnika chełmińskiego.

Czwartym drukowanym źródłem, którego nie możemy sprawdzić, był *Suplement* warmiński. Na podstawie odsyłaczy w *Zbiorze V*, *Zbiorze VI* i informacji w *MJK* 15 pieśni Klatt przejął z *Suplementu*. Przypuszczalnie były to następujące pieśni:

194. *Ach, nieskończony, litościwy Boże*; 140. *Aniele, Stróżu duszy*; 19a. *A wczoraj z wieczora*; 96a. *Chwała i dziękczynienie*; 18. *Cieszmy się i pod niebiosy*; 23. *Dzieciątka się narodziło*; 135. *Honor Marya, wieczność Marya*; 30. *Kiedy król Herod królował*; 112b. *Matko niebieskiego Pana*; 29b. *Nowy Rok bieży, w jasełkach leży*; 136. *O Marya moja radość*; 203. *Panie i Królu nasz, Boże Abrahamów*; 21b. *Pasterze mili, coście widzieli*; 122. *Róża Marya! Piękność Marya*; 202. *Życie jak błogosławione, komu grzechy odpuszczone*.

Do 23. pieśni nie udało się ustalić pochodzenia melodii. Można przypuszczać, że były to melodie lokalnie znane i śpiewane, pochodzenia ludowego. Tylko przy 3 pieśniach Klatt dał wzmiankę, że są pochodzenia ludowego. Były to następujące pieśni:

64. *Alleluja! Jezus żyje!*; 163. *Apolonia dziewico, Chrystusa*; 19b. *A wczoraj z wieczora* (melodia ludowa); 137. *Bądź Królowa pozdrowiona*; 146. *Bóg wieczna światłość — Boska dobroci, uderz w serce moje (druga melodia)*⁹⁵; 164. *Cecylia Męczennico*; 111. *Ciebie na wieki wychwalać będziemy* (melodia

⁹⁴ Zob. Przedmowa *MJK*, s. IV.

⁹⁵ *MJK*, s. 139.

ludowa); 205a. *Daj pokój, Panie, czasu życia naszego*; 206. *Gdy z Opatrzności Twojej złożyłem się na ofiary*; 107. *Jakże są wdzięczne przybytki Twe Panie*; 138a. *Ja wasz sercem jestem całym*; 138b. *Jezus, Marya z Józefem*; 82. *Kłaniam się Tobie, Boże nieskończony*; 160. *Marya Magdalena w świecie się kochała*; 16b. *Narodził się Jezus Chrystus*; 8. *Noc nadeszła pożądana*; 56. *Oto Jezus umiera, uważaj grzeszniku*; 84. *Pójdźcie tu i wychwalajcie*; 70b. *Przybądź Duchu Stworzycielu*; 222. *Rychło ze świata zebrane dziecię*⁹⁶; 141. *Witajcie z nieba zesłani posłowie*; 220. *Witaj Królowa nieba*; 11b. *W żłobie leży* (melodia ludowa).

Dokonując ogólnego podsumowania śpiewnika J. Klatta, należy dodać, że rodzaj faktury jest w nim typowo organowy. Tekst słowny pieśni został umieszczony nad nutami, podobnie jak w śpiewniku chełmińskim, a nie między pięcioletnimi, jak to miało miejsce w opracowaniach niemieckich. Ponieważ Klatt stał na stanowisku, że polska pieśń „ma własny ruch i rytm”, całkowicie zrezygnował z taktów⁹⁷. Harmonia w *Melodjach* Józefa Klatta jest prosta i łatwa do grania. Zasady, według których śpiewy były zharmonizowane, są zgodne z ówczesną teorią muzyki kościelno-diatonicznej⁹⁸. U Klatta traktowanie melodii modalnych wygląda nieco inaczej niż melodii dur-mollowych, jednak nie jest konsekwentny, np. wprowadza akordy wtrącone (za Mazurowskim D do III i D do VII stopnia skali), VI stopień skali doryckiej uważał za stopień podwyższony, a nie naturalny. Skalę dorycką traktuje jako moll-dorycką a nie kościelną⁹⁹.

Śpiewy łacińskie, w większości przejęte z niemieckiego *Orgelbuch*, miały częściowo harmonizację Buhla, częściowo Klatta wzorowaną na niej. Harmonia ograniczała się do kilku akordów towarzyszącym melodii neumatycznej.

ZAKOŃCZENIE

W niniejszej pracy zostały określone trzy rodzaje śpiewników drukowanych dla diecezji warmińskiej. Pierwszy rodzaj reprezentował najstarszy zachowany śpiewnik *Wybór pieśni nocący tajemnicę...* Olsztyn 1858. Druk. Harich. Ma on charakter typowo ludowy, z dużymi brakami edytorskimi. Drugą grupę stanowiło sześć wydań *Zbioru pieśni nabożnych* i *Melodje* Józefa Klatta (jako organowe opracowanie tego zbioru). Były one starannie opracowane od strony dogmatycznej, liturgicz-

⁹⁶ Pieśń tę ułożyli dwaj kapłani z Purdy i Bartąga; Zob. I. Krause, jw., s. 31–32.

⁹⁷ Klatt przyjął założenia teoretyczne Mazurowskiego, iż polskie pieśni w większości wywodzą się z melodii chorałowych albo zostały ułożone na ich wzór. Konsekwencją tego było odrzucenie w pieśniach metrum i kresek taktowych. Melodia została zapisana w strukturach wolnometrycznych, wzorowana na śpiewach gregoriańskich. W odróżnieniu jednak od Melody Mazurowskiego i Orgelbuch Buhla, gdzie jednostką metryczną była półnuta, w MJK ćwierćnuta stanowiła jednostkę ruchu; Por. K. Mrowiec, *Polska pieśń*, jw., s. 67.

⁹⁸ M. Surzyński, *Nowa Szkoła Chorału Gregoriańskiego*, Warszawa 1913, s. 16–18; F. Haberl, *Magister Choralis*. Podręcznik do nauki śpiewu gregoriańskiego według melodii autentycznych zatwierdzonych przez Stolicę Św. i przez Kongregację Św. Obrządków. Tłum. J. Surzyński, Ratyżbona 1890, s. 41–48.

⁹⁹ Podobnie J. Mazurowski nie umiał się jeszcze posługiwać harmonią modalną przy pieśniach pochodzenia gregoriańskiego. Harmonizował je na zasadach harmoniki funkcyjnej z zastosowaniem zboczeń modulacyjnych i akordu D; Zob. K. Mrowiec, *Polska pieśń*, jw., s. 68.

nej i edytorskiej. Ciągłe ulegały przekształceniom, udoskonaleniom. Widać w nich stopniowy proces ograniczania repertuaru do śpiewów i pieśni przeznaczonych głównie do wykonywania w świątyni. Spośród sześciu wydań *Zbioru pieśni nabożnych* wydanie III z 1885 r. było najważniejsze, nie tylko ze względu na największą objętość, lecz przede wszystkim na zawartość. W drukach do 1885 r. można mówić o repertuarze starowarmińskim, którego nośnikami były *Wybór pieśni nocący tajemnicę...* i *Zbiór pieśni nabożnych* wydanie II. Od III wydania *Zbioru pieśni nabożnych* zdecydowanie zaznaczył się nowy repertuar dominujący już w późniejszych drukach. Trzeci rodzaj śpiewników wydanych w tamtym czasie był reprezentowany przez *Katolicki Kancjonał* ks. Barczewskiego. Wydany poza granicami diecezji, został opracowany przez warmińskiego księdza i przeznaczony dla ludności polskiej żyjącej w parafiach warmińskich. Charakter śpiewnika można określić jako ściśle liturgiczny.

Melodie do pieśni w *Melodjach* Józefa Klatta w dużej części były spokrewnione z melodiami śpiewanymi w diecezji chełmińskiej. Część jednak jest odrębna dla rejonu warmińskiego. Opracowanie harmoniczne było typowe dla przełomu XIX/XX w., zgodne z zasadami harmonii wypracowanymi w ruchu cecylijskim.

Przy obecnym stanie badań nie da się powiedzieć, na ile w przyszłości odnalezione śpiewniki warmińskie będą odbiegały od omówionych w niniejszej pracy, gdy chodzi o układ i zawartość. Trudno też powiedzieć, czy melodie z *Suplementu* warmińskiego wydanego w Lipsku zostały wiernie przejęte przez gietrzwałdzkiego organistę w *Melodjach* Józefa Klatta.

Tabela 1

Spis alfabetyczny pieśni i śpiewów w *MJK* zaczerpniętych z *Melody* Mazurowskiego

Tabela podaje numer melodii w śpiewniku chełmińskim (ponieważ na tę samą melodię śpiewano czasami kilka pieśni), zmiany tonacji, melodyczne i rytmiczne, jakim uległy śpiewy w *MJK* oraz charakterystykę harmonii w odniesieniu do *Melody* Mazurowskiego. Duża litera oznacza tonację o dźwięku podstawowym, np. F, G, C i o strukturze durowej, małe litery oznaczają skalę o podstawie F, g, c i o strukturze molowej bez wyodrębniania specyfiki skal modalnych. Autorzy harmonii z reguły przyjmują XIX-wieczny styl harmonizowania, nie uwzględniając właściwości tonacji kościelnych, interpretując je raczej dur-molowo.

Nr MJK	Pieśni w <i>MJK</i>	Nr <i>MM</i>	Tonacje <i>MM</i> – <i>MJK</i>	Mel.	Rytm	Harm.
1	2	3	4	5	6	7
142.	<i>Aby nasz język i głos w dzień</i>	596	F – F	—	+	<i>MM</i> + wł.
40.	<i>Ach mój Jezu, jak Ty klęczysz</i>	193	F – F	—	+	<i>MM</i> + wł.
15.	<i>Ach ubogi żłobie</i>	49	Es – Es	—	+	<i>MM</i> zm.
28.	<i>Ach witajże, pożądana</i>	63	F – F	+	+	wł.
10.	<i>Anioł Pasterzom mówił</i>	28	F – F	—	+	<i>MM</i> + wł.
113.	<i>Anioł Gabriel w poselstwie</i>	491a	E – D	—	+	<i>MM</i> + wł.
5.	<i>Archanioł Boży Gabriel</i>	12	D – D	—	+	wł.
171b.	<i>Asperges me, Domine</i>	—	D – D	—	+	wł.
161.	<i>Barbaro święta! perło Jezusowa</i>	787	G – G	—	+	<i>MM</i> zm.

1	2	3	4	5	6	7
196.	<i>Będę Cię wielbił, mój Panie</i>	862	a - g	—	+	MM + wł.
	<i>Boska dobroci, uderz w serce moje^a</i>	184	F - F	—	+	MM + wł.
204.	<i>Boże Abramów, wiekuiasty Panie</i>	909	B - G	—	+	MM + wł.
197.	<i>Boże Kocham Cię</i>	866b	f - e	+	+	MM zm.
200.	<i>Boże w dobroci nigdy nieprzebrany</i>	952	e - d	—	+	wł.
1.	<i>Boże wieczny, Boże żywy</i>	1	h - h	+	+	wł.
31.	<i>Bóg się rodzi, gwiazda</i>	169	F - F	—	+	MM + wł.
13.	<i>Bóg się rodzi, moc truchleje</i>	33	F - Es	—	+	MM zm.
24.	<i>Bóg się z Panny narodził</i>	50	F - Es	—	+	MM + wł.
61.	<i>Chrystus zmartwychwstał jest</i>	276	e - d	—	+	MM + wł.
72.	<i>Ciebie Boże chwalimy</i>	326b	G - F	+	+	wł.
162.	<i>Ciebie wielbimy święta Katarzyno</i>	792	Es - D	—	+	wł.
58.	<i>Dobranoc, Głowo święta</i>	268	F - F	—	+	MM + wł.
199.	<i>Do Ciebie, Panie, pokornie</i>	886	G - F	—	+	MM + wł.
211.	<i>Dzień on dzień sądu Pańskiego</i>	994	f - f	—	+	wł.
26.	<i>Figurowana różdżka zielona</i>	81	Es - D	—	+	MM + wł.
9.	<i>Dzień ten sam Pan Bóg</i>	36	F - F	—	—	MM zm.
17.	<i>Gdy się Chrystus rodzi</i>	72	Es - Es	—	+	MM zm.
155.	<i>Gdy świat zepsuty w miękkości</i>	377	F - Es	—	—	wł.
34.	<i>Gorzkie żale</i>	183a	e - e	—	+	MM zm.
	<i>Żal duszę ścisła</i>		G - F	—	+	wł.
	<i>Jezu na zabicie</i>		G - F	—	+	wł.
	<i>Bądź pozdrowiony</i>		G - F	—	+	MM + wł.
	<i>Ach ja matka tak żalosa</i>		G - F	+	+	MM zm.
	<i>Któryś dla nas cierpił</i>		a - g	—	+	MM + wł.
130.	<i>Gwiazdo morza, któraś Pana</i>	416	F - Es	—	+	MM + wł.
126.	<i>Huczaj lasy, szumią zdroje</i>	537	E - D	—	—	MM + wł.
125.	<i>Idźmy, tulmy się jak dziaćki</i>	531a	F - F	—	+	MM + wł.
221.	<i>Jeszczem jest małe dziecko</i>	1014a	g - f	—	+	wł.
145.	<i>Jeśli chcesz szukać Patrona</i>	620	a - a	—	+	MM + wł.
36.	<i>Jezu Chryste, Panie miły</i>	185	a - g	—	+	MM zm.
64.	<i>Jezus przeszedł smutne drogi</i>	286	G - F	—	+	MM + wł.
209.	<i>Jezus w Ogrójcu mdlejący</i>	980	F - Es	—	+	wł.
50.	<i>Już Cię żegnam, najmilszy</i>	243	g - f	+	+	wł.
128.	<i>Już od rana rozśpiewana</i>	453	G - F	—	+	MM + wł.
186.	<i>Kiedy ranne wstają zorze</i>	1071	F - F	—	+	MM + wł.
88.	<i>Klaniam się Tobie, przedwieczny</i>	343	B - B	—	—	MM zm.
48.	<i>Krzyżu święty, nade wszystko</i>	190	d - d	—	+	MM zm.
123.	<i>Kto chce Pannie Maryi służyć</i>	523	fis - e	—	+	wł.
192.	<i>Kto się w opiekę poda Panu</i>	832	D - D	—	+	wł.
45.	<i>Lament serdeczny w mem sercu</i>	196	d - d	—	+	MM + wł.
54.	<i>Ludu, mój ludu, cóżem ci uczynił</i>	261a	d - d	+	+	MM + wł.
112a.	<i>Matko niebieskiego Pana</i>	420	F - F	—	—	MM + wł.
32.	<i>Mesjasz przyszedł na świat</i>	172	F - F	—	+	MM + wł.
12.	<i>Na Boże Narodzenie</i>	30	G - F	+	+	wł.
106.	<i>Najśłodzy Jezu! gdy do Przemienienia</i>	411	C - C	—	—	MM zm.
16a.	<i>Narodził się Jezus Chrystus</i>	53	F - Es	—	+	wł.
89.	<i>Niebo, ziemia, świat i morze</i>	352	F - F	—	+	MM zm.
95.	<i>Niechaj będzie pochwalony</i>	340	F - F	—	+	MM + wł.
154.	<i>Niech będzie Bóg nasz pochwalony</i>	689	F - F	—	+	wł.
131a.	<i>Nie opuszczaj nas</i>	428	dD - dD	—	+	MM zm.
14.	<i>Niepojęte dary dla nas</i>	34	G - F	—	+	MM zm.
91.	<i>Nieskończona, najśliczniejsza Jezusa</i>	364	g - f	—	+	MM + wł.
29.	<i>Nowy Rok bieży</i>	166	g - f	—	+	MM zm.

1	2	3	4	5	6	7
43.	<i>O duszo wszelka nabożna</i>	188	e - h	—	+	MM + wł.
66.	<i>Ofiarujmy chwałę w wierze</i>	282	d - d	—	+	MM + wł.
41.	<i>Ogrodzie oliwny, widok w tobie</i>	199	g - g	—	+	MM zm.
132.	<i>O Marya, Matko Boga</i>	431a	D - D	—	+	MM + wł.
134.	<i>O Przenajświętsza, Najpobożniejsza</i>	446	E - D	—	+	MM zm.
158.	<i>Oraczu sławny, święty Izydorze</i>	770	Es - Es	—	+	MM zm.
77.	<i>O salutaris Hostia</i>	336a	G - F	—	+	wł.
6.	<i>Oto, Pan Bóg przyjdzie</i>	15	F - D	+	+	wł.
78.	<i>Pange, lingua gloriosi</i>	336c	E - E	—	+	wł.
57.	<i>Placźcie anieli, placźcie duchy</i>	262a	g - g	—	+	MM + wł.
73.	<i>Po całym świecie niechaj chwala</i>	319	B - A	—	+	MM zm.
4.	<i>Po upadku człowieka grzesznego</i>	7	Es - D	—	+	wł.
78.	<i>Przed tak wielkim Sakramentem</i>	336b	F - Es	—	+	wł.
198.	<i>Przed oczy Twoje, Panie winy</i>	905	F - F	—	—	wł.
101.	<i>Przepuść Panie, przepuść ludowi</i>	905	F - F	—	+	wł.
165.	<i>Przeznaczona księżna dziewica</i>	803	F - F	—	+	MM zm.
210.	<i>Przez czysćcowe upalenia</i>	985a	g - f	—	+	MM + wł.
60.	<i>Przez Twoje święte Zmartwychwstanie</i>	275	d - d	—	+	wł.
70.	<i>Przybądź Duchu Stworzycielu</i>	310	F - Es	—	+	wł.
25.	<i>Rozkwitnęła się lilia</i>	38	G - F	—	+	MM + wł.
42.	<i>Rozmyślajmy dziś, wierni</i>	187	g - f	—	+	wł.
153.	<i>Różo z ogrodu Raju</i>	674b	F - F	—	+	MM + wł.
83.	<i>Rzućmy się wszyscy spolem</i>	344	B - B	—	+	MM zm.
124.	<i>Serdeczna Matko</i>	530a	Es - D	+	+	MM + wł.
149.	<i>Sławny w męczenników gronie</i>	639	Es - Es	—	+	MM zm.
2.	<i>Spuście nam na ziemskie niwy</i>	4	B - A	—	+	MM zm.
49.	<i>Stała Matka boleściwa</i>	241	A - G	—	+	MM zm.
201.	<i>Strasznego Majestatu Panie</i>	948	F - F	+	+	wł.
193.	<i>Szczęśliwy, kogo Opatrzność Boska</i>	833	a - g	—	+	MM + wł.
143.	<i>Szczęśliwy, kto sobie Patrona</i>	609	g - f	—	+	MM zm.
7.	<i>Śpiewajmy Panu z weselem</i>	103	A - F	—	+	MM zm.
213.	<i>Spijże już po twoim boju</i>	995a	G - F	+	+	MM + wł.
100.	<i>Święty Boże, Święty mocny</i>	90b	a - a	+	+	MM + wł.
144.	<i>Święty Józefie, Jezusa Piastunie</i>	618	F - D	—	+	MM zm.
151.	<i>Święty Walenty, przeznaczony kapłanie</i>	653	G - F	—	—	MM + wł.
75.	<i>Te Deum laudamus</i>	323	E - E	—	+	MM + wł.
156.	<i>Trymfuj niebo, gościa tak zacnego</i>	716	B - G	—	+	MM + wł.
81.	<i>Twoja cześć chwala</i>	314	G - F	+	+	wł.
47.	<i>Uważ pobożny człowiecze</i>	203b	a - g	—	+	MM zm.
92.	<i>U drzwi Twoich stoję Panie</i>	342	A - G	—	+	MM zm.
22.	<i>W dzień Bożego Narodzenia</i>	161	h - h	—	+	MM + wł.
62.	<i>Wesoły nam dzień dziś nastal</i>	277	C - C	—	+	MM zm.
35.	<i>Wisi na krzyżu, Pan Stwórca nieba</i>	186b	g - g	—	—	MM + wł.
68.	<i>Wielki Boże, patrząc z góry</i>	415	G - F	—	+	MM + wł.
150.	<i>Wielki przed Bogiem klejnocie</i>	642	G - G	—	+	MM + wł.
90.	<i>Witaj Boże utajony, Zbawicielu</i>	365	B - A	—	+	MM + wł.
152.	<i>Witaj Janie z Bolesława</i>	658	G - G	+	+	wł.
27.	<i>Witaj Jezu ukochany</i>	75	F - F	—	+	MM + wł.
103.	<i>Witaj krynico dobra wszelakiego</i>	403	G - G	—	+	MM + wł.
51.	<i>Witaj, Matko uwielbiona</i>	252	d - d	—	—	MM zm.
159.	<i>Witaj Pani, Matko Matki</i>	777	B - As	+	+	MM + wł.
166.	<i>Witaj różo bez ostrości</i>	804	G - G	—	—	MM
108.	<i>Witaj święta i poczęta niepokalanie</i>	421	G - F	—	+	MM + wł.
94.	<i>Witam Cię, witam przenajświętsze</i>	346b	F - F	—	+	MM + wł.

1	2	3	4	5	6	7
44.	<i>Wspominajmy Boże słowa</i>	189	g – f	—	+	MM + wł.
63.	<i>Wstał Pan Chrystus zmartwych</i>	278a	F – F	—	+	MM + wł.
195.	<i>Wszchemocna mego Opatrzności</i>	834	g – g	—	+	MM zm.
65.	<i>Wysławiajmy Chrystusa Pana</i>	281	F – F	—	+	wł.
11a.	<i>W złobie leży, któż pobieży</i>	29	G – G	—	+	MM zm.
110.	<i>Zawitaj Córko Ojca przedwiecznego</i>	425	F – F	—	+	MM + wł.
37.	<i>Zawitaj ukrzyżowany Jezu Chryste</i>	191	e – e	—	+	wł.
3.	<i>Zdrowaś bądź Maryja</i>	6	F – Es	—	+	MM + wł.
133.	<i>Zdrowaś Marya, Boga Rodzico</i>	432b	G – F	—	+	wł.
109.	<i>Ziemia ożyła, niebo tryumf grało</i>	423	B – A	—	—	MM + wł.
212.	<i>Zmarły człowiecze, z tobą</i>	996a	Es – Es	—	—	MM + wł.
52.	<i>Z nieba zesłany Syn Boga</i>	184	F – F	—	+	MM zm.
87.	<i>Zróbcie Mu miejsce, Pan idzie</i>	350	F – F	—	—	MM + wł.

* Pieśń jest bez numeru; Zob. MJK, s. 138.

Tabela 2

Pieśni i śpiewy łacińskie w *Melodjach* Józefa Klatta zaczerpnięte z niemieckiego opracowania organowego *Orgelbuch* Buhla.

Nr MJK	Pieśni i śpiewy łacińskie w MJK z Org.	Nr Org.	Mel.	Rytm.	Harm.
188b.	<i>Anioł Pański</i>	—	—	—	Org. + wł.
34b.	<i>Gorzkie żale</i>	210-220	—	+	Org. + wł.
26a.	<i>Chwała bądź Tobie, Jezusie</i>	18	+	+	Org. + wł.
169.	<i>Boże, Ojczy racz być z nami</i>	163	+	+	wł.
33.	<i>Jezusa słodkie wspomnienie</i>	104	—	+	Org. zm.
214a.	<i>Jezu Chryste, Boże w ciele</i>	240	—	+	Org.
102.	<i>Jezu, zmiłuj się, Jezu zlituj się</i>	105	—	+	Org. zm.
93.	<i>Przy wieczerzy zakończeniu</i>	106	—	+	Org. zm.
170.	<i>O Maryo! Matko Boża</i>	122	+	+	Org. wł.
97.	<i>Święty, święty, święty, Niewymownie</i>	113	+	+	wł.
98.	<i>Defensor noster aspice</i>	115	—	+	Org. wł.
99.	<i>Deus, qui gubernas omnia</i>	116	—	+	wł.
80.	<i>Homo quidam fecit</i>	89	—	—	Org.
79.	<i>Lauda Sion</i>	85	—	—	Org.
77.	<i>O salutaris Hostia</i>	82	—	—	Org. zm.
78b.	<i>Pange, lingua</i>	83	—	+	wł.
219.	<i>Salve Regina</i>	208	—	—	Org.
70.	<i>Veni Creator</i>	72	—	+	Org. zm.

KATHOLISCHE GESANGBÜCHER FÜR GLÄUBIGE DES BISTUMS ERMLAND
GEDRUCKT IN POLNISCHER SPRACHE IN DEN JAHREN 1856—1924

ZUSAMMENFASSUNG

In der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts benutzten die polnischen Katholiken des Bistums Ermland viele Gesangbücher, die in Marienwerder, Königsberg, Johannisburg und Mohrungen gedruckt wurden.

Von den zahlreichen Gesangbüchern, die K.H. Harich und sein Sohn A. Harich herausgaben, blieb nur eins erhalten, und zwar das Gesangbuch *Wybór pieśni nocący tajemnicę Chrystusa Pana i Najświętszej Matki Jego i niektórych świętych opiekunów głoszący. Olsztyn. Harich 1885*. Es beinhaltet 95 Lieder ohne Noten und ist für alle alten in Ermland benutzten Gesangbücher repräsentativ. Alle diese Lieder sind typisch volkstümlichen Charakters und enthalten viele Fehler.

Die zweite Art der Gesangbücher bilden 6 aufeinanderfolgende Ausgaben des Diözesangesangbuches *Zbiór pieśni nabożnych* von 1856, 1866, 1885, 1900, und 1922. Die Bearbeitung dieser Ausgaben fand volle Zustimmung der Bischöfe von Ermland. Eine weitgehende Wandlung erfuhr die dritte Ausgabe von 1885, in die fast die Hälfte aller Lieder aus dem Kulmer Gesangbuch übernommen wurden. Seit dieser Zeit nahmen die Kulmer Kirchenlieder einen festen Platz in den nächsten Ausgaben des in Ermland herausgegebenen ein Gesangbuches. Seit 1900 wurde diesem Gesangbuch auch ein Gebetbuch hinzugefügt. Alle Ausgaben erschienen ohne Noten. Die Organisten mußten die deutschen oder die aus Kulm stammenden Orgelwerke benutzen. Im Jahre 1887 erschien die Niederschrift der Orgelbegleitung als Supplement zur Sammlung Kirchenlieder für das Bistum Ermland, bearbeitet von A. Dörffel. Der Titel dieser Bearbeitung lautet: *Suplement Melodyj do Zbioru Pieśni nabożnych dla Dyecezyi Warmińskiej*. Die zweite volle Niederschrift der Orgelbegleitung zum Gesangbuch des Bistums Ermland wurde von Józef Klatt bearbeitet und erschien 1924 in Allenstein. Diese Bearbeitung trug den Titel *Melodje do Zbioru ułożone na organach do Śpiewnika kościelnego Dyecezyi Warmińskiej harmonizował Józef Klatt Organista w Gietrzwałdzie. Olsztyn 1924*. Die Melodik und die Harmonie entlehnte J. Klatt aus dem *Gesangbuch* von Herrn Pfarrer Mazurowski und aus dem *Orgelbuch* von Buhl.

Die dritte Art der Gesangbücher bildet die Sammlung der Kirchenlieder für das ganze Jahr, deren Titel lautet *Katolicki Kancjonał czyli Zbiór pieśni kościelnych na cały rok*. Das Buch wurde von Herrn Pfarrer W. Barczewski bearbeitet und 1898 in J. Steinbrener-Verlag, Winterberg, herausgegeben. Es erschien ohne Noten und enthielt 104 sorgfältig bearbeitete Lieder, die zu liturgischen Zwecken dienten. Das Repertoire ist der Kirchenliedersammlung von 1885 sehr ähnlich.

BURZLIWE DZIEJE DOCZESNYCH SZCZĄTKÓW SŁUŻEBNICY BOŻEJ REGINY PROTSMANN

Treść: — I. „Jak Bóg chce”. — II. „Ręce kapłańskie te relikwie ukryły i ręce kapłańskie muszą je odnaleźć. — Zusammenfassung.

I. „JAK BÓG CHCE”

Założycielka Zgromadzenia Sióstr św. Katarzyny Dziewicy i Męczennicy, Regina Protmann (1552–1613) jest postacią dobrze znaną katolickiemu społeczeństwu Warmii. Druga edycja jej *Żywota*, autorstwa „wiarygodnego kapłana”, stała się podstawą do pierwszego przekładu polskiego¹ i zapoczątkowała szereg prac, popularyzujących w Polsce zarówno duchowość zasłużonej braniewianki, jak i koleje jej życia upływające pod znakiem przynaglenia Bożego, naznaczone posłannictwem w Kościele, pełne wiary, miłości, cierpienia, radości, nadziei i miłosierdzia okazywanego wszystkim potrzebującym². Było to życie zgodne z dewizą „Jak Bóg chce”, tak często przez nią powtarzaną³.

Niejednokrotnie też wzmiankowano o doczesnych szczątkach Reginy Protmann, zmarłej w rodzinnym Braniewie, w opinii świętości, dnia 18 stycznia 1613 roku. Wiadomo, że zostały złożone w tym mieście, w kościele jezuitów, gdzie

¹ Żywoć Sługi Bożej Reginy Protmann napisany przez wiarygodnego kapłana. Przeł. M.U. Gorczyńska, M.U. Pipka, M.M. Krebs, Grottaferrata [Roma] 1979, s. 58.

² Zob.: Quellen zur Geschichte der ersten Katharinen Schwestern und ihrer Gründerin Regina Protmann († 1613). Hgb. von Ernst Manfred Wermter ZGAE, Beiheft 2 (1975), s. 169, K. Górski, Studia i materiały z dziejów duchowości, Warszawa 1980, s. 445–446; I.J. Krause, Maryjność Zgromadzenia Sióstr św. Katarzyny, w: *Posłaniec Warmiński czyli Kalendarz Maryjny na rok 1983*, Olsztyn 1982, s. 125–128; T. Podgórska, 400-lecie sióstr św. Katarzyny Dziewicy i Męczennicy, *Tygodnik Powszechny* 40 (1983), s. 7; G. Śliwińska, Siostry świętej Katarzyny w kręgu naszych zainteresowań, *Przewodnik Katolicki* 22 (1983), s. 6; Sluga Boża Regina Protmann, *Posłaniec Warmiński* 10 (1983), s. 3; J. Staniszevska, Postać Służebnicy Bożej Reginy Protmann, w: *Posłaniec Warmiński czyli Kalendarz Maryjny na rok 1984*, Olsztyn 1984, s. 119–125; J. Mrówczyński, Wybierająca trud (1552–1613), w: *Polscy kandydaci do chwały ołtarzy*, Wrocław 1987, s. 203–204; K. Godowska, Najsylniejsza braniewianka, *Wiadomości Elbląskie* R. XI (1989); M. Krebs, W drodze do beatyfikacji Służebnicy Bożej Reginy Protmann, w: *Posłaniec Warmiński czyli Kalendarz Maryjny na rok 1991*, Olsztyn 1991, s. 45–51; M. Olczyk, Głębia wiary i miłości, Olsztyn 1991, s. 64.

³ Żywoć, jw., s. 33.

spoczywały do czasu przeznaczenia świątyni do rozbiórki, tzn. do 1809 roku. Wtedy to przeniesiono zachowane kości do oratorium sióstr. W tym też roku, jak głosi relacja jednej z zakonnice, przekazana w tradycji ustnej, szczątki Założycielki, uważane przez siostry od początku za relikwie, przełożono do lnianego woreczka i przechowywano w klasztorze do chwili śmierci ówczesnej przełożonej konwentu braniewskiego, czyli do 6 września 1809 roku. Wówczas to włożone zostały do trumny ze zwłokami tejże siostry, a następnie umieszczone w podziemiach kościoła parafialnego pod wezwaniem św. Katarzyny. Już bowiem od 1742 roku w części tychże podziemi znajdowało się miejsce wiecznego spoczynku sióstr katarzynek.

Wkrótce po pogrzebie owej przełożonej podziemie to zostało zamknięte na polecenie władz miejskich. Otwarto je ponownie dopiero w 1929 roku, gdy postanowiono zainstalować ogrzewanie w kościele. Siostry rozpoczęły wówczas poszukiwania doczesnych szczątków swej duchowej Matki. W wymienionej części podziemia odnalazły trzydzieści trumien zmarłych współsióstr. W ostatniej, oznaczonej nazwiskiem wspomnianej siostry przełożonej, oprócz dobrze zachowanego szkieletu, znalazły u jego kończyn dolnych osiemnaście kości pochodzących z kręgosłupa, żeber, rąk i nóg. Z całą pewnością nie należały one do owego szkieletu. Różniły się bowiem od pozostałych kolorem ciemnobrązowym, sugerującym dłuższy okres przechowywania. Były zatem szczątkami Reginy Protmann. Przeniesiono je więc do nowego klasztoru *Regina Coeli* i otoczono należną czcią⁴.

Relacja o powyższym wydarzeniu zamieszczona została w *Łączniku Zgromadzenia*⁵, w numerze 12 z lutego 1931 roku. Dwa lata później siostry podały kolejną informację na temat doczesnych szczątków Reginy. Otóż z okazji obchodzonego jubileuszu 350-lecia zgromadzenia włożone zostały do relikwiarza o wymiarach: 50 cm długości, 20 cm szerokości i 30 cm wysokości, przypominającego kształtem trumienkę, a wykonanego ze szkła i srebrnej blachy.

W październikowym numerze *Łącznika Zgromadzenia* z 1935 roku przedstawione były dalsze ich dzieje. W Braniewie bowiem, w klasztorze *Regina Coeli*, na pierwszym piętrze, w pokoju usytuowanym naprzeciw zakrystii, urządzono oratorium Matki Reginy, poświęcone 15 sierpnia 1935 roku, a w nim umieszczono relikwiarz św. Katarzyny — patronki zgromadzenia oraz doczesne szczątki Założycielki. Siostry dołączyły też do nich modlitewną inskrypcję: „O Boże, uczcij przez cud pokorną Służebnicę Twoją”.

Pieczołowicie przechowywane relikwie znajdowały się w tym pomieszczeniu do czasu drugiej wojny światowej. Kiedy 1 czerwca 1941 roku oratorium zamieniono na gabinet lekarski szpitala polowego, siostry przeniosły relikwiarz swej Założycielki w inne, bezpieczniejsze miejsce, a podczas bombardowania do schronu.

Pod koniec działań wojennych, gdy front nadciągał w kierunku Braniewa, w lutym 1945 roku siostry opuściły miasto. Część z nich przedostała się do Świętej Siewki (dawniej *Heiligenbeil*, a obecnie *Mamonowo*, obwód kaliningradzki WNP). Tam zorientowały się, że doczesne szczątki Reginy Protmann pozostały w klasztorze *Regina Coeli*. Dwie zakonnice powróciły więc spiesźnie do Braniewa,

⁴ Tamże, s. 43, przypis 50.

⁵ Druk do użytku wewnętrznego sióstr przechowywany w archiwum zgromadzenia w Braniewie.

zabrały je i znów szczęśliwie dotarły do Świętej Siekierki. Zmuszone iść dalej, oddały relikwiarz pod opiekę księdza Jana Westpfahla, miejscowego proboszcza parafii rzymskokatolickiej.

O dalszych dziejach doczesnych szczątków Reginy Protsmann poinformował siostry tenże proboszcz w relacji spisanej 19 września 1963 roku, w związku z prowadzonym już wówczas procesem beatyfikacyjnym Reginy Protsmann, założycielki Zgromadzenia Sióstr św. Katarzyny Dziewicy i Męczennicy⁶. Ksiądz Westpfhal oświadczył, że po odejściu sióstr z jego parafii zakopał relikwiarz, a sam opuścił plebanię. Kiedy powrócił w maju 1945 roku, odnalazł relikwiarz wprawdzie na podwórzu domu, ale na szczęście w stanie nie naruszonym. Relikwiami opiekował się do 11 grudnia 1945 roku, tzn. do chwili otrzymania pozwolenia na wyjazd do Berlina. Wtedy to wyjął szczątki Reginy Protsmann z relikwiarza, owinął je w papier i ukrył w piasku pomiędzy belkami na strychu domu, w którym mieszkał po drugim już wysiedleniu. Zabrał ze sobą jedynie dwie kości z kręgosłupa, które pod koniec 1945 roku przekazał siostrom św. Katarzyny w Berlinie. Jedna pozostała w Berlinie, drugą natomiast zabrała ówczesna przełożona generalna. Obie przywiezione były w 1963 roku, już po rozpoczęciu procesu beatyfikacyjnego Reginy Protsmann, do Domu Generalnego sióstr katarzynek mieszczącego się w Grottaferrata koło Rzymu.

Te niezwykle cenne dla sióstr relikwie Matki założycielki złożone zostały 17 marca 1964 roku do szkatułki i umieszczone w niszy usytuowanej centralnie w Domu Generalnym zgromadzenia. Reszta doczesnych szczątków Reginy Protsmann, ukrytych przez księdza Westpfahla, pozostawała wciąż w Mamonowie.

II. „RĘCE KAPŁAŃSKIE TE RELIKWIE UKRYŁY i RĘCE KAPŁAŃSKIE MUSZĄ JE ODNALEŹĆ”

Wszelkie próby dotyczące odzyskania relikwii, podejmowane przed 1991 rokiem, nie dawały oczekiwanych rezultatów. Wynikało to z faktu niemożności dotarcia do Świętej Siekierki vel *Mamonowa*, małego miasteczka w strefie nadgranicznej, oddalonego od Braniewa o czternaście zaledwie kilometrów. Przyczyną były oczywiście względy polityczne.

Mamonowo, położone w dzisiejszym obwodzie kaliningradzkim vel królewieckim, stało się w 1991 roku miejscem historycznie ważnym dla całej wspólnoty sióstr św. Katarzyny. Tam bowiem, w czasie wypraw poszukiwawczych, odnalezione zostały w dniach 20 kwietnia i 17 maja 1991 roku doczesne szczątki Reginy Protsmann, założycielki Zgromadzenia Sióstr św. Katarzyny Dziewicy i Męczennicy.

Cztery wyjazdy do Mamonowa poprzedziły staranne przygotowania. Sprawa bowiem odszukania relikwii Matki Założycielki odżyła już wiosną 1990 roku, podczas pobytu w Braniewie przełożonej generalnej Zgromadzenia — s.M. Benedykty Kötter. Wtedy to ksiądz dziekan Tadeusz Brandys wyraził gotowość udzielenia pomocy w ich odnalezieniu, a do współpracy zaprosił mgra

⁶ Kopia oryginału w archiwum zgromadzenia.

Romana Hyczkę, dyrektora Szkoły Podstawowej w Szylenach k. Braniewa, utrzymującego stałe kontakty z nauczycielami szkół w Kaliningradzie i często przejeżdżającego przez Mamonowo. Znał on władze tegoż miasteczka oraz możliwości uzyskania zezwolenia na przekroczenie granicy polsko-radzieckiej w Gronowie/Mamonowie, a także zatrzymania się w tej miejscowości.

Zanim zostały podjęte starania o zezwolenie na wyjazd do Mamonowa, zadbano o uzyskanie dokładnego planu tegoż miasta, zawierającego nazwy ulic przedwojenne i obecne, a także o adresy ludzi mieszkających tam dawniej. Chodziło bowiem o ustalenie położenia domu, w którym zostały ukryte relikwie Służebnicy Bożej Reginy Protmann. W rozstrzygnięciu tej kwestii napotkano na poważne trudności, ponieważ ks. J. Westpfahl, konsultant sióstr, zmarł w 1977 roku. Z kolei na otrzymanych mapach i planach miasta nie odnaleziono poszukiwanej ulicy, gdyż jak się później okazało, dzisiejsze osiedle, na którym usytuowana jest dawna ulica Parschauerweg, zostało wybudowane dopiero w latach 1938–1939 i dlatego nie było oznaczone na przedwojennych planach miasta.

Aby postąpić zgodnie z prawem kościelnym i nadać sprawie charakter urzędowy, ułatwiający otrzymanie zgody władz radzieckich na przekroczenie granicy, siostry zwróciły się z prośbą o pomoc do biskupa warmińskiego Edmunda Piszcza, który powołał pięcioosobową komisję w składzie:

— ks. kanonik Tadeusz Brandys, dziekan dekanatu Braniewo — przewodniczący komisji,

— s.M. Waleria Kilian — przełożona polskiej prowincji Zgromadzenia Sióstr św. Katarzyny Dziewicy i Męczennicy w Braniewie,

— s.M. Józefa Krause — postulator procesu beatyfikacyjnego Służebnicy Bożej Reginy Protmann,

— ks. Józef Midura — proboszcz parafii św. Józefa Robotnika w Szylenach i prefekt parafii św. Katarzyny w Braniewie,

— mgr Roman Hyczko — delegat świecki, tłumacz, pełnomocnik do spraw organizacyjnych.

Wymienieni członkowie komisji złożyli 2 maja 1990 roku w Konsulacie Generalnym w Gdańsku dokumenty wymagane do uzyskania zgody na wjazd do Mamonowa. Oczekiwali na nią dwa miesiące, gdyż sprawa trafiła aż do władz centralnych w Moskwie.

Po dopełnieniu wszelkich formalności komisja przekroczyła granicę polsko-radziecką w Gronowie/Mamonowie. Wizytę tę uznano za oficjalną i dlatego do punktu granicznego w Mamonowie przybyła delegacja władz radzieckich, m.in. burmistrz miasta, dyrektor miejscowego szpitala, pracownicy KGB, przedstawiciel Kościoła prawosławnego i pracownicy Wydziału Wyznań z Kaliningradu.

Po oficjalnym powitaniu na granicy i przeprowadzeniu dłuższych rozmów na temat celu wizyty zezwolono Komisji Kościelnej z Braniewa na wjazd do Mamonowa w asyście trzech samochodów radzieckich. Strona radziecka nie wierzyła jednak, że chodziło tylko o odnalezienie relikwii Reginy Protmann, posądzała członków komisji o szpiegostwo.

Komisja przystąpiła natychmiast do zlokalizowania ulicy i położenia domu nr 7, gdzie mieszkał ostatnio ks. Jan Westpfahl. Okazało się to bardzo trudne, gdyż wiele zabudowań uległo zniszczeniu podczas działań wojennych bądź przebudowano po

wojnie. Jeszcze inne domy zostały nowo zbudowane. Nikt też z mieszkających tam ludzi nie potrafił dopomóc w tej sprawie.

Podczas lustracji terenu ks. dziekan T. Brandys sfilmował kamerą wideo większość domów interesujących komisję, w czym nie stawiano mu przeszkód. Po południu Komisja Kościelna zmuszona była opuścić Mamonowo, mimo że miała zezwolenie na pobyt dwudniowy. Przed odjazdem przedstawiciele władz radzieckich wyrazili jednak zgodę na ponowny przyjazd komisji z Braniewa, gdy poszukiwany obiekt zostanie dokładnie zlokalizowany. Należy zaznaczyć, że zarówno burmistrz Mamonowa Mikołaj Laszko, jak i dyrektor szpitala Walentyn Gurow, aczkolwiek należeli do grupy oficjalnej, od początku byli życzliwie ustosunkowani do sprawy interesującej Polaków. Później dołączył do nich także lekarz Włodzimierz Pek, pracujący w miejscowym szpitalu.

Tak bardzo trudna wizyta nie przyniosła jednak oczekiwanych rezultatów. Wizyta stała się natomiast bodźcem do podjęcia dalszych wysiłków w celu uzyskania dokładniejszego planu Mamonowa oraz adresów ludzi dawniej tam mieszkających.

Jesienią 1990 roku udało się siostram z Braniewa, dzięki pomocy przełożonej prowincjalnej katarzynek z Berlina s.M. Bonawentury Pokart CSC, zdobyć adres p. Hansa Porscha ze Schneverdingen, mieszkającego w Świętej Siewierce do 1945 roku, właśnie przy poszukiwanej ulicy Parschauerweg nr 3. Upięknęło jednak kilka miesięcy, zanim doszło do spotkania z tym panem. Przyczyną były trudności związane z uzyskaniem wizy do Związku Radzieckiego dla p. Porscha — obywatela niemieckiego.

W tym też czasie inny jeszcze były mieszkaniec *Heiligenbeil*, p. Erwin Schemmerling, nadesłał do Braniewa za pośrednictwem lekarza Włodzimierza Peka z Mamonowa oraz lekarza Ryszarda Płoskiego z Braniewa, plan miasta *Heiligenbeil*, na którym zaznaczona była odręcznie poszukiwana ulica i dom nr 7. Na podstawie tego planu sprecyzowano nowe położenie domu i ustalono termin drugiego wyjazdu do Mamonowa na 14 listopada 1990 roku.

Ta druga wizyta była oficjalna, podobnie jak pierwsza. Poprzedziły ją starania o uzyskanie zezwolenia na wjazd i pobyt w Mamonowie. Odbyło się też na granicy urzędowe powitanie przez przedstawicieli władz radzieckich. Po krótkim ustaleniu programu wizyty wszyscy udali się do dzielnicy Mamonowa, położonej na lewej stronie miasta. Tam rozpoczęto szczegółowe porównywanie ulic i domów z map niemieckich ze stanem faktycznym. Przeszukiwany teren sfilmowano kamerą wideo. Wtedy też stwierdzono, że ulicy wskazanej na planie p. Schemmerlinga nie ma i nie było w tym miejscu. Zainteresowano się wówczas inną ulicą, położoną najbliżej, noszącą obecnie nazwę Stachanowskaja. Z wielkim prawdopodobieństwem przyjęto ją za dawną ulicę Parschauerweg. Kamerą wideo sfilmowano znów dokładnie domy usytuowane z obydwu stron.

Chociaż i ta druga wizyta nie powiodła się, okazała się jednak bardzo pomocna w dalszych ustaleniach, aczkolwiek przedstawiciele władz radzieckich nie byli nadal w pełni przekonani, że komisji polskiej chodzi tylko i wyłącznie o znalezienie doczesnych szczątków Założycielki Zgromadzenia sióstr św. Katarzyny. W mieście natomiast krążyła wiadomość, że Polacy szukają jakiejś „złotej ścianki” ukrytej przez Niemców w którymś z domów.

Po powrocie do Braniewa komisja doszła do wniosku, że w odnalezieniu poszukiwanego domu może pomóc jedynie były mieszkaniec tejże ulicy sprzed 1945 roku — p. Hans Porsch. Strona bowiem radziecka dała do zrozumienia, że trzecia wizyta powinna być ostateczną, ponieważ Mamonowo jest nie tylko miasteczkiem położonym w strefie nadgranicznej, ale także ważnym i dużym obiektem wojskowym. Z tego zapewne faktu wynikały też ciągle trudności związane z uzyskaniem zezwolenia na wjazd i swobodne poruszanie się po mieście.

Z uwagi na zły stan zdrowia p. Porscha i wymienione już okoliczności, postanowiono spotkać się z nim w jego domu w Schneverdingen. Dnia 12 kwietnia 1991 roku nastąpił wyjazd do Niemiec czteroosobowej delegacji z Braniewa w składzie: ks. dziekan Tadeusz Brandys, mgr Roman Hyczko, s.M. Chryzostoma Palmowska CSC i s.M. Magdalena Krebs CSC. W drodze zatrzymano się w Domu Prowincjalnym sióstr katarzynek w Berlinie. Okazało się, że tamtejsza przełożona prowincjalna uzyskała od p. Ilse Vögel z Berlina kopię projektu nowego planu Mamonowa, obejmującego także osiedle wraz z poszukiwaną ulicą. Następnego dnia rano delegacja braniewska w towarzystwie siostry przełożonej z Berlina, udała się w dalszą drogę, zabierając ze sobą potrzebne plany miasta, różne zdjęcia oraz kasetę wideo nakręconą w Mamonowie.

Pan H. Porsch, po obejrzeniu kasety wideo i na podstawie dostarczonych mu planów *Heiligenbeil*, określił dokładnie położenie ulicy Parschauerweg i domu nr 7. Było to zgodne z ostatnim przypuszczeniem komisji. Okazało się bowiem, że chodzi o obecną ulicę zwaną Stachanowskaja i dom nr 5. Numeracja zmieniła się z powodu zburzenia budynku, w którym mieszkał p. H. Porsch. Dawny dom nr 7 został więc oznaczony numerem 5.

Po powrocie z Niemiec rozpoczęto natychmiast przygotowania do trzeciej wyprawy. Z powodu dłuższej nieobecności w Braniewie niektórych członków komisji zmienił się jej skład. Do ks. dziekana Brandysa, s.M. Walerii Kilian i mgra R. Hyczki dołączyła s.M. Magdalena Krebs. Przygotowaniom do tej wizyty towarzyszyły znowu żarliwe modlitwy sióstr, kapłanów oraz ludzi życzliwych dla sprawy odnalezienia relikwii.

Po otrzymaniu zgody na przekroczenie granicy rano 20 kwietnia 1991 roku, po uroczystej mszy św. w intencji beatyfikacji Matki Reginy oraz o błogosławieństwo Boże w ważnych sprawach tego dnia, odprawionej w kaplicy Domu Prowincjalnego w Braniewie, członkowie komisji, zaopatrzeni w sprzęt oświetleniowy, fotograficzny oraz narzędzia do poszukiwań, wyruszyli w drogę.

Na punkcie granicznym powitali ich tym razem już tylko gospodarze Mamonowa. Było to bardzo korzystne ze względu na swobodę poszukiwań i wytworzenie serdecznej, szczerzej atmosfery. W mieście okazało się, że właścicielka poszukiwanego domu przebywa w szpitalu na leczeniu, a mąż jest w pracy, z której wróci dopiero wieczorem. Pani Aleksandra Popowa (zwana Saszą) wyszła jednak na przepustkę do domu i udostępniła komisji dom w celu przeprowadzenia poszukiwań. Wkrótce nadeszła też jej matka oraz teściowa — Daria Popowa, mieszkająca poprzednio w tym domu, wraz z pięciorgiem dzieci, przez 27 lat. Mąż zginął na wojnie. Wdowa ta wyjaśniła, że ponieważ nie było mężczyzny w domu, więc nie miał go kto remontować, dlatego przetrwał w pierwotnym stanie.

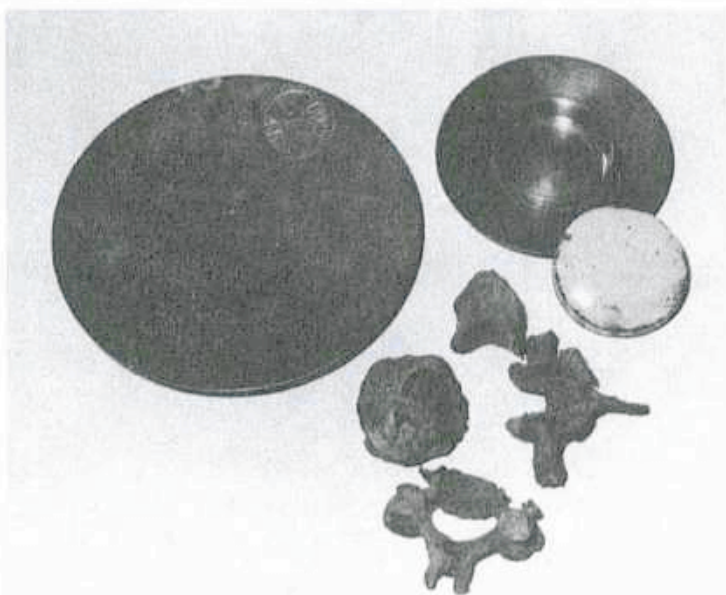


Mamonowo, ul. Stachanowskaja 5 (dawniej Święta Siekierka lub Heiligenbeil, Parschauerweg 7). Dom, w którym zostały odnalezione relikwie Służebnicy Bożej Reginy Protsmann. Strzałka wskazuje miejsce ich ukrycia.

Zanim rozpoczęto poszukiwania, pani Sasza, zapytana przez członków komisji o pamiątki po dawnym właścicielu, pokazała naczynie liturgiczne służące do noszenia Komunii św. chorym oraz mocno zniszczone (przez robaki i szczury) luźne kartki z ksiąg religijnych. Utwierdziło to komisję w przekonaniu, że w domu tym mieszkał kapłan katolicki.

Po dokładnym obejrzeniu strychu komisja doszła do wniosku, że szczyt, tzw. *Giebel*, o którym pisał ks. J. Westpfahl w swoim oświadczeniu, dotyczy części strychu nad pokojem znajdującym się po lewej stronie przy wejściu. Podjęto więc prace poszukiwawcze w tym pomieszczeniu. Prowadzono je w bardzo trudnych warunkach, kłęcząc lub leżąc. Utrudniały je tumany kurzu, piasek, trociny, brak wentylacji i światła dziennego. Przeszukiwano poszczególne sektory pomiędzy belkami, wypełnione piaskiem, gliną i trocinami. Początkowo odnajdywano jedynie zniszczone kartki papieru, zapisane pismem drukowanym lub odręcznym. Część z nich pochodziła z brewiarza lub innych ksiąg o treści religijnej. Nieco później odnaleziono po lewej stronie sufitu, przy belce dachu, połączoną patenę, służącą do odprawiania mszy świętej, a około godz. 13⁰⁰ członkowie komisji zauważyli pierwszą kość, leżącą wśród brązowego piachu, wiórów z drewna i grudek ziemi. Był to, jak stwierdził obecny tam lekarz radziecki — W. Pek, jeden z kręgów szyjnych i to bardzo stary. Radość członków komisji była ogromna. Dalsze energiczne poszukiwania, przeprowadzone tegoż dnia, nie przyniosły oczekiwanych efektów.

Komisja zdawała sobie jednak sprawę z tego, że powinno tam być ukrytych więcej kości, widziała też potrzebę wznowienia pracy w przyszłości. Przed opuszczeniem domu uzgodniła więc z gospodynią możliwość ponownego przybycia w celu dokonania dłuższych i dokładniejszych penetracji.



Doczesne szczątki Służebnicy Bożej Reginy Protmann oraz naczynia liturgiczne odnalezione w Mamonowie, ul. Stachanowskaja 5, dnia 20 kwietnia i 17 maja 1991 r.

Gdy przed odjazdem członkowie komisji dziękowali burmistrzowi miasta, dyrektorowi miejscowego szpitala oraz lekarzowi W. Pekowi za udzieloną pomoc w poszukiwaniach relikwii Reginy Protmann, wszyscy wyrażali wielką radość z faktu odnalezienia kości. Burmistrz Mamonowa, Mikołaj Laszko, powiedział publicznie, wskazując ręką w górę, że sprawił to Bóg. Wyraził też prośbę, by w przyszłości mógł uczestniczyć, wspólnie z pozostałymi osobami towarzyszącymi komisji, w beatyfikacji Służebnicy Bożej Reginy Protmann.

Po powrocie do Braniewa członkowie komisji przekazali odnalezioną relikwię przełożonej generalnej — s.M. Benedykcie Kötter CSC, przebywającej w tym czasie w Domu Prowincjalnym. Ten niezwykły dla sióstr dzień zakończony został odśpiewaniem dziękczynnego *Te Deum*.

Mimo przeżywanej radości członkowie komisji uważali jednak, że żmudne poszukiwania nie zostały sfinalizowane. Byli przekonani, że należy raz jeszcze przeszukać cały strych. Postanowili udać się tam ponownie, lecz nicoficjalnie, by nie zwracać na siebie uwagi władz radzieckich. Zadecydowali, że pojedzie tylko dwóch członków komisji — ks. dziekan T. Brandys i mgr R. Hyczko. Wyjazd ten był konieczny także z powodu uzyskania oświadczeń o prawdziwości poszukiwań

i odnalezienia relikwii od osób ze strony radzieckiej zaangażowanych bezpośrednio w tę sprawę. Chodziło też o wyrażenie wdzięczności gospodarzom miasta i odnalezionemu domu za umożliwienie poszukiwań i okazaną pomoc.

Czwarty wyjazd nastąpił już 17 maja 1991 roku. Stosownie do życzenia członków komisji odbył się jedynie za zgodą straży granicznej i gospodarzy Mamonowa. Wizyta została zaplanowana na dwa dni, aby wystarczyło czasu na dokładne przeszukanie całego strychu, każdego nawet centymetra ziemi, każdej grudki.

Trud podjęty w tym dniu zaowocował odnalezieniem dalszych trzech kości Reginy Protsmann na strychu przeszukiwanego domu. Były to: trzon kręgu piersiowego, rzepka z kolana oraz łuk kręgu piersiowego. Przed opuszczeniem pomieszczenia zabrano też trochę ziemi, w której przez 46 lat znajdowały się doczesne szczątki Służebnicy Bożej z Braniewa⁷.

Niełatwo dziś stwierdzić, czy wszystkie szczątki Reginy Protsmann, ukryte w Mamonowie, zostały odnalezione. Nie wiadomo bowiem, ile kości ukrył ks. J. Westpfahl. Z relacji ks. dziekana T. Brandysa i mgra R. Hyczki wynika jednak wyraźnie, że podczas tej tak bardzo dokładnej i żmudnej pracy poszukiwawczej nie pominięto niczego.

Po czwartej wizycie w Mamonowie komisja — wyznaczona przez ks. biskupa E. Piszcza — uznała swoją pracę przy poszukiwaniu relikwii Służebnicy Bożej Reginy Protsmann za zakończoną. Spełnione też zostało pragnienie ks. dziekana T. Brandysa, który mimo początkowych niepowodzeń często powtarzał: „Ręce kapłańskie te relikwie ukryły i ręce kapłańskie muszą je odnaleźć”.

W podsumowaniu prac związanych z poszukiwaniem relikwii swej Założycielki w Mamonowie, siostry stwierdziły, że zabiegom tym towarzyszyła w sposób wyczuwalny stała pomoc Boża, wypraszana przez nieustanną modlitwę sióstr, kapłanów i ludzi świeckich. Podkreśliły też wielkie oddanie członków komisji i osobiste poświęcenie. Zwróciły również uwagę na szczególne zaangażowanie ks. dziekana T. Brandysa i mgra R. Hyczki, którzy z przedziwną energią potrafili pokonywać wszelkie trudności związane z uzyskaniem zezwolenia na czterokrotny wjazd i pobyt w Mamonowie.

Warto też odnotować, że władze radzieckie, mimo odmiennych ideologii, zezwoliły na poszukiwanie na swoim terytorium relikwii nieznannej im katolickiej zakonnicy, zmarłej w 1613 roku. Przedstawiciele władz radzieckich, początkowo bardzo nieufni, okazywali surowość wobec komisji braniewskiej, która później przerodziła się w uczynność, służenie radą i pomocą, a po odnalezieniu relikwii w wielką radość. Uznali w tym nawet pomoc Bożą.

Na szczególną uwagę zasługuje też wprost niezwykle ocalenie domu, w którym ukryte zostały doczesne szczątki Reginy Protsmann. Okazało się, że był to jedyny dom, wśród stojących obecnie przy tejże ulicy po stronie nieparzystej, który nie był remontowany i zachował swój wygląd pierwotny aż do czasu poszukiwań⁸.

⁷ Szczegółowe sprawozdanie z czterech kolejnych wypraw do Mamonowa znajduje się w archiwum zgromadzenia.

⁸ Por. M. K r e b s, Powrót doczesnych szczątków Służebnicy Bożej Reginy Protsmann z Mamonowa do Braniewa, w: *Postaniec Warmiński czyli Kalendarz Maryjny na rok 1992*, Olsztyn 1991, s. 110–120.

Przedziwnym zrządzeniem losu relikwie Założycielki Zgromadzenia Sióstr św. Katarzyny Dziewicy i Męczennicy przenoszone były w ciągu wieków kilka razy w różne miejsca i wciąż na nowo odnajdywane. Tak też było i teraz, aczkolwiek wydawało się, że miejsce, w którym się znajdują, jest po ludzku sądząc zupełnie niedostępne. W tych ostatnich dziesiątkach lat, pełnych dramatyzmu i doświadczeń, ręce kapłanów przyczyniły się do ich zachowania. W ten sposób spełniła się zapewne prośba sióstr, wyrażona w modlitewnej inskrypcji z 15 sierpnia 1935 roku, o uczczenie pokornej Służebnicy Bożej.

Doczesne szczątki Reginy Protmann wróciły zatem z terytorium Związku Radzieckiego do Braniewa niepostrzeżenie, tak jak ciche i skromne było też życie tej wielkiej Córy ziemi warmińskiej.

DIE UNGEWÖHNLICHE GESCHICHTE DER LEIBLICHEN ÜBERRESTE DER DIENERIN GOTTES REGINA PROTSMANN

ZUSAMMENFASSUNG

Der Artikel besteht aus zwei Teilen. Im ersten Teil, dessen Titel die Worte der Regina Protmann bilden: „Wie Gott will“, wurde die Geschichte der Gebeine der Gründerin der Kongregation der Schwestern von der heiligen Katharina, Jungfrau und Martyrin seit ihrem Tode am 18. Januar 1613 bis zum Februar 1945 dargestellt. Als die Front des 2. Weltkrieges näher kam, verliessen die Schwestern das Kloster „Regina Coeli“ in Braunsberg und verbargen den Reliquienschrein in Heiligenbeil (heute Mamonowo in der ehemaligen UdSSR). Im Abschluss dieses Teiles befindet sich der Bericht des Pfarrers Johannes Westpfahl, in dessen Obhut die Schwestern die leiblichen Überreste ihrer Mutter hinterliessen. Dieser Bericht stammt aus dem Jahre 1963 nach der Eröffnung des Seligsprechungsprozesses der Regina Protmann in Rom. Es wurden damals auch zum Generalat der Schwestern von der heiligen Katharina zwei Knochen der Gründerin der Kongregation gebracht, welche der Pfarrer von Heiligenbeil im Jahre 1945 mitnahm und den Schwestern von der heiligen Katharina in Berlin übergab. Die übrigen blieben in Mamonowo.

Der Titel des zweiten Teiles ist entnommen aus der Aussage des Herrn Dekan Tadeusz Brandys, Vorsitzender der Kirchenkommission einberufen durch den Bischof von Ermland Edmund Piszczyk. Ihr Ziel war die in Mamonowo verborgenen Reliquien ausfindig zu machen. In diesem Teil werden die Vorbereitungen zur Reise beschrieben sowie der Verlauf der vier Reisen dorthin. Vorher wurden Stadtpläne aus der Vorkriegszeit aufgesucht, dann folgten die Versuche der Feststellung der gesuchten Strasse und des Hauses, in welchem die Reliquien verborgen waren, und es wurden auch Leute gesucht, welche dort bis 1945 gewohnt haben (Pfarrer Westpfahl verstarb im Jahre 1977) usw. Danach wird die zweimalige, scheinbar erfolglose Penetration des Geländes beschrieben, die Reise der Kommission nach Deutschland zwecks Bestätigung der vermutlichen Situierung der Strasse und der Lage des Hauses durch einen ehemaligen Bewohner der Strasse, Herrn Porsch, und endlich die Konkretisierung des Begüdes in Mamonowo, das Auffinden der Eigentümer des Hauses, das Erlangen ihres Einverständnisses zu den Arbeiten verbunden mit dem Suchen nach den Reliquien sowie die Auffindung der Reliquien während der zweimaligen Reisen (20. April und 17. Mai 1991). Im Abschluss wird betont, dass die leiblichen Überreste von Regina Protmann mehrmals während der Jahrhunderte den Platz ihrer Ruhestätte änderten und immer aufgefunden wurden. So geschah es auch jetzt, obwohl das Gebiet, auf welchem sie sich befanden, bis vor kurzem noch völlig unzugänglich war.

**DZIAŁALNOŚĆ PEDAGOGICZNA, KULTURALNA I RELIGIJNA
DR. WŁADYSŁAWA GĘBIKA
W OKRESIE KWIDZYŃSKIM (1937—1939)**

Treść: Wstęp. — I. Kwidzyński eksperyment wychowawczy. 1. Szkoła życia. 2. Organizacje uczniowskie: a. Spółdzielnia Kwidzynaików; b. Harcerstwo; c. Związek Kwidzynaików. 3. Koniec Rzeczypospolitej Kwidzyńskiej. — II. Program kulturalny i religijny. 1. Obchody „Wiary Ojców”. 2. „Gody Wiosenne”. 3. Szopka Kwidzynaików. 4. Wychowanie religijne. Zakończenie. — Zusammenfassung.

WSTĘP

Organizowanie oświaty polskiej w Niemczech w latach międzywojennych było jedną z form walki o zachowanie polskości i narodowego istnienia. Stanowiło to przedmiot działania Związku Polaków oraz podległego mu Związku Polskich Towarzystw Szkolnych w Niemczech. Kierownictwo obu organizacji szczególnie dbało o poziom szkół, które musiały nie tylko dorównać poziomem nauczania niemieckim placówkom, ale pod wieloma względami nawet je przewyższać. Dlatego problem doboru kadry pedagogicznej, ludzi o wysokich kwalifikacjach zawodowych i moralnych, posiadających zmysł organizatorski i umiejętności rozwijania działalności kulturalno-oświatowej w Niemczech, był przedmiotem szczególnej troski. Nauczyciel, który podejmował pracę oświatową i kulturalną w Niemczech, brał na siebie odpowiedzialność za realizację zadań znacznie trudniejszych od tych, jakie wypełniał nauczyciel w Polsce. Jemu powierzono zadanie wychowania dzieci i młodzieży w duchu patriotyzmu i poczucia łączności z narodem polskim. Był to cel nadrzędny w pracy wychowawczej, wpływający z ideowych założeń Związku Polaków w Niemczech. Wymagał od nauczyciela realizacji dwóch programów: jawnego, zgodnego z zaleceniami niemieckich władz oświatowych oraz własnego, umacniającego poczucie odrębności narodowej i przywiązanie do polskości. Tak więc nauczyciele, szczególnie ci pozyskani z kraju, musieli posiadać pełne kwalifikacje pedagogiczne, odznaczać się samodzielnością w pracy, pewnymi zdolnościami organizatorskimi i umiejętnościami nawiązywania kontaktów społecznych.

Dr Władysław Gębik (1900–1986) należy do najbardziej znanych pedagogów i organizatorów polskiego życia kulturalnego w Niemczech w okresie międzywojennym. Od 10 listopada 1937 r. pełnił on obowiązki dyrektora i koncesjonariusza Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie. 25 sierpnia 1939 r. z chwilą

aresztowania pedagogów, pracowników administracyjnych i uczniów i przewiezienia ich do Tapiau, następuje zamknięcie działalności oświatowej gimnazjum w Kwidzynie. Z uwagi na to, że dr W. Gębik nie otrzymał odwołania, a szkoła nie uległa rozwiązaniu, można mówić o jej istnieniu do 21 września 1939 r., tj. do momentu zwolnienia uczniów przez władze niemieckie do domów i przewiezienia nauczycieli do obozu Hohenbruch.

Temat niniejszej pracy dotyczy działalności dr. W. Gębika poświęconej szkole w wyżej wymienionym okresie. Dotychczasowe opracowania poświęcone dr. W. Gębikowi miały charakter popularnonaukowy i pamiętnikarski, w większości W. Gębik sam był ich autorem. Rozproszone w prasie artykuły omawiające postać działacza i pedagoga nie zaowocowały monografią. Niepełna, dwuletnia działalność polskiej placówki oświatowej w Kwidzynie była i jest nadal przedmiotem zainteresowań historyków i historyków oświaty (prace B. Koziello-Poklewskiego, B. Pleśniarskiego, K. Trzebiatowskiego, T. Wróblewskiej, W. Wrzesińskiego)¹. W pracach tych ukazano genezę i warunki powstania polskich placówek oświatowych, przede wszystkim szkół. W nich znajdujemy informacje o pracy gimnazjów polskich w Bytomiu i Kwidzynie.

Nie jest nam znana praca traktująca o Gimnazjum Polskim w Kwidzynie w perspektywie wszechstronnej działalności jej dyrektora. Inspiracją do jej napisania była możliwość wykorzystania prywatnych, archiwalnych zbiorów dr. W. Gębika, które w 1984 r. przekazał Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (= AAWO). Dotyczyły one głównie problematyki wychowania religijnego w Kwidzynie. Tematyka ta do 1989 r. nie znajdowała aprobaty ani Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk, ani wydawców. Pozostawała jednak w rękopisach i maszynopisach dr. Władysława Gębika.

Praca niniejsza sięga do źródeł zarówno drukowanych jak i archiwalnych, mianowicie do akt dr. Władysława Gębika. Pozwoliły one wydatnie rozszerzyć naszą wiedzę o działalności dr. W. Gębika i gimnazjum w Kwidzynie, a także ukazać ten temat bez skrótów, pomijania ważkich wątków, głównie problematyki religijnej, która pełniła istotną rolę w programie wychowania patriotycznego i kulturalnego dr. W. Gębika.

I. KWIDZYŃSKI EKSPERYMENT WYCHOWAWCZY

1. Szkoła życia

Sytuacja panująca w hitlerowskiej Rzeszy, świadomość narodowa, polska tradycja i kultura determinowały wzorzec ideowy Polaka oraz zasady, którymi kierowano się w wychowaniu dzieci i młodzieży szkolnej w Niemczech. Fun-

¹ Zob. B. Koziello-Poklewski, W. Wrzesiński, Szkolnictwo polskie na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1919—1939, Olsztyn 1980; B. Pleśniarski, T. Wróblewska, Gimnazjum Polskie i Liceum Ogólnokształcące w Kwidzynie (1937—1939, 1945—1977), Gdańsk 1980; K. Trzebiatowski, Oświata i szkolnictwo polskie na Pomorzu Zachodnim w pierwszej połowie XX wieku (1900—1939), Poznań 1961.

damentalnymi elementami, jakie wzięto pod uwagę przy układaniu zasad wychowania ideowego i patriotycznego młodzieży, były: charakter, fizyczna sprawność oraz umiłowanie i trzymanie się ziemi². Te trzy czynniki stanowiły źródło, z którego wywodzono cechy osobowościowe. Każdy z nich miał własną strukturę. Na charakter składały się: jedność, karność i solidarność. Jedność rozumiana była jako jednolitość poglądów, postaw i dążeń do wspólnych celów narodowych, nakazująca zwalczać dzielnicowość oraz zobowiązująca do zgodnej obrony przed antypolską i germanizacyjną polityką. Karność, między innymi organizacyjna, to uświadomienie sobie konieczności podporządkowania się w Niemczech jednej naczelnej organizacji — Związkowi Polaków w Niemczech. Solidarność to ta cecha charakteru, która w obliczu wroga nakazywała zajmować tę samą postawę obronną bez względu na pochodzenie społeczne, religię czy majątek.

Na strukturę wzorca osobowego Polaka w Niemczech poza tym składały się: odwaga, nieustępliwość, bezkompromisowość, wzajemne zaufanie, wiążące poszczególne jednostki w karną dyscyplinarną całość. Silnie akcentowaną przez Polaków w Niemczech cechą charakterologiczną było umiłowanie polskości, pracowitości, ofiarności i głębokie poszanowanie ludzkiej godności. Wyrabianie w młodzieży tych cech powinno — zdaniem Towarzystwa Szkolnego w Niemczech — stanowić cel pracy wychowawczej³. Innymi słowy, młodzież Gimnazjum Polskiego w Kwidzynie, podobnie jak młodzież w gimnazjum bytomskim, miała wyrosnąć na świadomych Polaków, intelektualnie, moralnie i ideowo przygotowanych do tego, by ludu polskiego i spraw jego bronić, a „(...) życie społeczne, gospodarcze i kulturalne polskiej mniejszości narodowej w Niemczech na odpowiedni poziom podnieść, skutecznie go rozwinąć i własnym dorobkiem wydatnie wzbogacić”⁴. Uczniowie szkoły średniej w Kwidzynie nie ludzili się perspektywą zdobycia lepszej osobistej pozycji życiowej. Zdawali sobie sprawę z tego, że nakład wysiłków włożonych w ich naukę i wychowanie będzie musiał być w przyszłości zwrócony w formie pracy na rzecz sprawy polskiej w Niemczech. „(...) Mieliliśmy świadomość — wspominał dr Leon Sowicki — że przygotowujemy się do ważnego zadania, że nasza szkoła jest „krynicą wiedzy polskiej” i że my wykształceni w duchu polskim, przebudzimy polskie dusze, których jest pełno w Prusach Wschodnich, tylko chwilowo są przytłumione pod obuchem niemieckich szykan”⁵.

Dr Roch Mackowicz — także były uczeń Polskiego Gimnazjum, wspominając okres nauki w Kwidzynie, powiedział: „Zdawaliśmy sobie sprawę, że jesteśmy tymi, którzy w przyszłości mają uczyć Polaków czuć się Polakami i przy tym wzrastającym terrorze tak się umieć znaleźć, by swoją godność osobistą i narodową zachować, nie narażając równocześnie swoich bliskich na szykany ze strony hitlerowców”⁶. Chłopcy, mimo tak młodego wieku, wiedzieli, że służą ważnej sprawie, że w Kwidzynie dzieje się coś ważnego, bo Kwidzyn nie był tylko miejscem edukacji. „Mając korzystne warunki — pisał W. Gębik — które

² Zob. B. Pleśniarski, T. Wróblewska, jw., s. 40.

³ Zob. Tamże, s. 41.

⁴ W. Gębik, Kwidziniacy, *Jantarowe Szlaki* 11–12 (1962), s. 9.

⁵ T. Willan, Człowiek, którego ubóstwiliśmy, *Gazeta Olsztyńska* 125 (1977), s. 4.

⁶ A. Maciejewska, B. Sałuda, Rozmowa z dr. Władysławem Gębikiem, *Warmia i Mazury*, 11 (1986), s. 6.

stworzyliśmy dla siebie w Kwidzynie, mogliśmy pomyśleć o podjęciu, na poważną skalę zakrojonego, eksperymentu wychowawczego⁷. Polegał on na próbie „wychowania Polaka mądrego przed szkodą”. W tym jednym zdaniu o wychowaniu Polaka mądrego przed szkodą — to znaczy nie popełniającego błędów, a więc nie stwarzającego okazji do uczenia się na własnych błędach — zawarty został ideał wychowawczy szkoły kwidzyńskiej. Istotnym czynnikiem inspirującym sformułowanie ideału wychowawczego była książka Kurta Luecka wydana przez Historische Gesellschaft für Polen w wydawnictwie S. Hirzel w Lipsku pod tytułem *Der Mythos vom Deutschen in der polnischen Volkslieferung und Literatur*. Była to praca na temat polskich przysłów i powiedzonek odnoszących się do Niemców, którą w 1938 roku Niemcy kolportowali na terenach zamieszkałych przez Polaków m.in. w Kwidzynie⁸.

Do często używanych cytatów z tej pracy należała odpowiedź Niemca na rzekomą zaczepkę Polaka. „Po szkodzie Niemiec mądry” — „Nach dem Schaden ist der Deutsche klug”. Na zaczepkę tę Niemiec odpowiadał: „A Polak przed szkodą i po szkodzie głupi” — „Und der Pole ist vor und nach dem Schaden dumm”. Było to „naukowe” (jak i całe dzieło) nawiązanie do przysłowia „Mądry Polak po szkodzie”. Nauczyciele Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie uświadomili sobie, że to wychowanie minionych pokoleń Polaków dało podstawę do sformułowania jego rezultatów w postaci przysłowia „Mądry Polak po szkodzie”⁹. Na wątpliwą wartość takiego ideału wychowawczego zwrócił uwagę już cztery wieki temu Jan Kochanowski w *Pieśni o spustoszeniu Podola*¹⁰.

Cieszy mnie rym ten — Polak mądry po szkodzie.
Lecz jeśli prawda i z tego nas zbodzie
Nową przypowieść Polak sobie kupi,
Że i przed szkodą, i po szkodzie głupi.

Mając to ostrzeżenie w pamięci, postanowiono nauczyć chłopców, w ciągu ośmiu lat pobytu w szkole kwidzyńskiej, samodzielnej pracy nad sobą, później pracy w społeczeństwie szkolnym, pracy inteligentnej, wciąż doskonalonej i uszlachetnianej, przy równoczesnym wpajaniu przekonania o konieczności ciągłego, człowieczego doskonalenia się w życiu, aż po jego kres. Eksperyment kwidzyński miał polegać na tym, ażeby starej łacińskiej maksymie *Non scholae, sed vitae discimus* tj. „Uczymy się nie dla szkoły, lecz dla życia” odebrać znaczenie hasła, a zmienić ją w czyn, potraktować dosłownie jako wytyczną działania¹¹.

Punktem wyjścia rozważań nauczycieli Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie w dziedzinie wychowawczej było stwierdzenie niedoskonałości zastanego systemu

⁷ W. Gębik, *Burzom dziejów nie dali się zgnieść*, Gdynia 1967, s. 110.

⁸ Zob. Tamże, s. 117.

⁹ Zob. Tenże, *Mądry Polak po szkodzie*, *Poglądy* 24 (1972), s. 19.

¹⁰ Zob. Tenże, *Szkolnictwo średnie dla ludności polskiej w Niemczech*, w: *Z dziejów oświaty polskiej w Prusach Wschodnich i na Pograniczu w okresie międzywojennym*. Praca zbiorowa pod red. T. Filipkowskiego, Olsztyn 1981, s. 90.

¹¹ Zob. S. Bortnowski, *W poszukiwaniu postępowych wzorów wychowawczych*, w 30 rocznicę założenia gimnazjum w Kwidzynie, *Głos Nauczycielski* 46 (1967), s. 6.

nauczania. „Wychodziliśmy z założenia, że dotychczasowa szkoła średnia nie przygotowuje ucznia do życia i nie daje mu potrzebnych umiejętności, odpowiadających wymaganiom nowych czasów i potrzebom zagrożonego społeczeństwa”¹². Absolwent szkoły średniej nie był przygotowany do samodzielnego sprawowania jakichkolwiek odpowiedzialnych funkcji. Na opinie o szkole składały się najczęściej ilościowe osiągnięcia w dziedzinie nauczania, w mniejszym natomiast stopniu praca nad kształceniem charakteru, a szczególnie życiowej postawy ucznia, a więc nad praktycznym przygotowaniem go do życia. Nawet szkoła ciesząca się tzw. doskonałą opinią nie stawiała sobie zadań wpojenia umiejętności praktycznych, w tym umiejętności samodzielnego operowania nabytą wiedzą. Zadawalała się ona zwykle realizacją programu, czyli li tylko funkcją „pompy tłoczącej”. Za tzw. dobrego nauczyciela uważany był ten, kto zdołał obciążyć uczniów maksymalnym balastem wiedzy. Nauczyciel, dyrektor i wizytator szkoły zadowolony był z dobrych odpowiedzi ucznia, klasyfikując to, co umiał, a nie jak umiał¹³. W Polskim Gimnazjum w Kwidzynie podjęto próbę ulepszenia systemu dotychczasowej pracy dydaktycznej i wychowawczej, by dać społeczeństwu polskiemu w Niemczech absolwentów dobrze przygotowanych do trudnych warunków i zadań, jakie ich po ukończeniu szkoły czekały.

Ambicją nauczycieli w Kwidzynie było stworzenie, a następnie zrealizowanie takiego programu pracy, który mógłby stanowić wzór dla innych szkół polskich i wnieść nieprzemijające wartości do procesu wychowania nowych pokoleń Polaków¹⁴.

Czynnikami, które sprzyjały i warunkowały podjęcie tego zadania, były:

1. Nowoczesny gmach szkolny odpowiadający wszystkim wymogom ówczesnego budownictwa szkolnego.
2. Wyposażenie szkoły w najnowocześniejsze urządzenia i pomoce szkolne.
3. Ogród i obszerne boisko szkolne, stanowiące przedłużenie dziedzińca szkolnego, które w zimie zamieniano na lodowisko.
4. Pochodzenie uczniów ze wszystkich dzielnic Związku Polaków w Niemczech, które miało na celu zatarcie istniejących różnic oraz waśni dzielnicowych.
5. Wszyscy uczniowie mieszkali w internacie, pozwoliło to na pozbawioną ubocznych i nie kontrolowanych wpływów dwutorową pracę wychowawczą. Jeden tor biegł przez pomieszczenia szkoły, podlegające w każdej chwili kontroli niemieckiego wizytatora czy wyznaczonej przez rejencję komisji. Drugi natomiast nie wychodził poza budynek internatu, który w myśl postanowień Konstytucji Rzeszy był traktowany jako dom prywatny. Wkroczenie do niego policji czy innych organów kontrolnych wymagało nakazu prokuratora.
6. Na terenie internatu mieszkał dyrektor szkoły, kierownik internatu i zarazem generalny wychowawca młodzieży oraz lekarz szkolny.
7. Pochodzenie nauczycieli: dwóch miało domy rodzinne w Westfalii, jeden na Pograniczu, trzech na Śląsku, z tego jeden na polskim, a dwóch na opolskim,

¹² W. Gębik, *Prawo i pięść*, Łódź 1971, s. 44.

¹³ Zob. Tamże, s. 45.

¹⁴ Zob. Archiwum Diecezji Warmińskiej w Olsztynie (= AAWO), ABH-309 I/3/27/la s. 2. Andrzej B. (= W. Gębik), *Z pamiętnika wychowawcy (maszynopis)*.

dwóch pochodziło z Kaszub, dwóch z Pomorza, dwóch z Małopolski i jeden z Warszawy.

Według założeń planu wychowawczego powinni oni byli zapewnić prawidłowy przebieg integracyjnego procesu wychowawczego, którego oni sami mieli stanowić przekonujący przykład.

8. Kierownikiem i generalnym wychowawcą młodzieży na terenie internatu był Wincenty Kowal — nauczyciel, a nie ksiądz prefekt, jak to było wówczas w zwyczaju prawie we wszystkich zakładach internatowych również i w Polsce. Pilnując budowy gmachu — Władysław Gębik nie dopuścił też do urządzenia na terenie internatu przewidzianej w planie budowy kaplicy, jak to również było powszechnym zwyczajem w tego rodzaju skupiskach wychowawczych¹⁵. Sprzeciw ten nie wynikał z negacji czy niedoceniań udziału współwórczych wartości właściwie pojętego i kultywowanego wychowania religijnego. Powód był następujący: Władysław Gębik nie chciał ułatwić Niemcom „(...) utworzenia szkolnego getta dla Polaków w Kwidzynie”¹⁶. Dzięki bowiem brakowi kaplicy szkolnej władze niemieckie musiały zezwolić na zbiorowy przemarsz do znajdującego się na drugim końcu miasta katolickiego kościoła parafialnego. Przemarsz i związane z nim incydenty uliczne wnosily do realizacji ideału wychowawczego szkoły coraz to nowe wartości wychowawcze.
9. Cenne doświadczenia zdobyte w ciągu 5-letniej pracy w Bytomiu. Wypracowane w Bytomiu zasady wychowania ideowo-politycznego mogły być rozwinięte i realizowane „(...) dopiero w pracy drugiego w Niemczech Gimnazjum Polskiego w Kwidzynie”¹⁷. Poza tym — pisał W. Gębik — „wiedzieliśmy już dobrze, jak nie powinna wyglądać polska szkoła poza granicami kraju”¹⁸.
10. Jeszcze jeden bardzo istotny czynnik sprzyjał podjęciu zadania opracowania i wcielenia w życie nowego ideału wychowawczego. Koncesjonariusz i dyrektor szkoły w jednej osobie, organizator i współtwórca bytomskich doświadczeń wychowawczych, był niezależny od jakichkolwiek czynników postronnych. Mógł podjąć próbę sformułowania ideału wychowawczego szkoły tylko w oparciu o przemyślenia i doświadczenia swoje i kolegów, którzy razem z nim mieli w przyszłości zaplanowany eksperyment pedagogiczny realizować. Dyrektor szkoły kwidzyńskiej pełnił na terenie szkoły — zależnie od potrzeby — wszystkie możliwe funkcje: od ministra oświaty do woźnego włącznie¹⁹. Okolicznością utrudniającą, zwiększającą odpowiedzialność za sformułowanie i zrealizowanie programu wychowawczego szkoły, była konieczność dostosowania programu szkoły polskiej i metod jej oddziaływania na społeczeństwo do obowiązujących w Niemczech ustaw i programów szkolnych. Zadanie „wychowania Polaka mądrego przed szkoda”, którego podjęli się nauczyciele Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie, nie miało pierwowzoru, „(...) a przynajmniej mimo usiłowań na

¹⁵ Zob. Tamże, s. 21.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ AAWO, ABH 309 III/8/1/1B, s. 18, W. Gębik, Grosz w sprawie reformy (maszynopis).

¹⁸ AAWO, W. Gębik, Z pamiętnika, jw., s. 21.

¹⁹ Zob. Tamże, s. 22.

wzór taki nie natrafiliśmy”²⁰. Było ono w dużym stopniu wynikiem poszukiwań i rozważań dr. W. Gębika. Świadczy o tym wypowiedź jego współpracownika — Wincentego Kowala: „Śmiało rzecz można, że był w tej dziedzinie prekursorem. Wychować Polaka „mądrego przed szkodą”, przewidującego to, co go czeka w przyszłości i przysposabiającego się intelektualnie do czekających go zadań — oto był określony zwięźle przez dr. Gębika ideał wychowawczy”²¹.

Władysław Gębik urodził się 14 czerwca 1900 r. w Szczyrzycu koło Limanowej. Po ukończeniu sześcioklasowej szkoły ludowej w Szczyrzycu kształcił się w gimnazjum w Krakowie, w Myślenicach i Tarnowie. Egzamin dojrzałości zdał w Gimnazjum św. Jacka w Krakowie. Potem był okres służby wojskowej, a następnie studia rolnicze w Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie. Ukończył je z tytułem inżyniera w 1924 r.²². W tych to właśnie latach W. Gębik miał okazję zapoznać się ze *Wskazaniami* Orkana, adresowanymi do całej młodzieży polskiej, które znalazły silny oddźwięk wśród młodzieży południowo-zachodniej części kraju, a szczególnie wśród młodzieży akademickiej²³.

W społeczności akademickiej Uniwersytetu Jagiellońskiego powstały koła regionalne. W. Gębik należał do regionalnego Koła Myśleniczian²⁴. Urzeczeni *Wskazaniami* W. Orkana i tym co się dzięki Związkowi Podhalań działu, „(...) postanowiliśmy — pisał W. Gębik — jako wychowankowie „akademii szczyrzyckiej”, jak żartobliwie nazywali prowadzoną przez cystersów szkołę szczyrzycką późniejsi absolwenci szkół wyższych, założyć w Szczyrzycu Związek Szczyrzycan”²⁵. Pierwszy zjazd, na który przybyło ponad 40 absolwentów, odbył się 13 lipca 1926 roku. Zatwierdzono na nim opracowany przez W. Gębika projekt statutu związku²⁶.

W latach 1933—1936 Związek Szczyrzycan wybudował w Szczyrzycu siedmioklasową szkołę powszechną, której władze szkolne nadały imię Władysława Orkana. Kierownikiem tej szkoły był Henryk Rogaliński, który nadzorował budowę

²⁰ W. Gębik, *Burzom dziejów*, jw., s. 102.

²¹ W. Kowal, *W Kwidzynie rodziła się wielka rzecz. Słowo na Warmii i Mazurach*, 20 (1970), s. 1.

²² Zob. T. Filipkowski, *W obronie polskiego trwania. Nauczyciele polscy na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach międzywojennych*, Olsztyn 1989, s. 26.

²³ AAWO, ABH-309 1/3/10a, s. 26. W. Gębik, *Regionalizm a współczesność* (maszynopis powielany), *Wskazania* dla Synów Podhala wygłoszone zostały przez Władysława Orkana 13 sierpnia 1922 r. w Czarnym Dunajcu, pod adresem znajdującej się na zjeździe młodzieży podhalańskiej. Oto niektóre z nich: „Ukochaj swobodę, prawo człowieka wolnego — swoje i cudze. Mąsz to, synu Podhala, położone dokumentnie — jeśli rozumiesz tradycję — w testamentie ojców”. „Bądź buntownikiem, tzn. buntuj się przeciw wszystkiemu, co gniewie, co ciemieży ducha, co tamą się kładzie na drodze ku wyrostowi”. „A przede wszystkim: miej charakter! To jest prawie wszystko”. „Nie cofaj się przed przeciwnościami. Przejdziesz. Tylko wołę w sobie hartuj”.

²⁴ Zob. AAWO, AB H-309 1/11/1/29, s. 4. W. Gębik, *Spoleczno-kulturalne wartości idei regionalnej Władysława Orkana* (maszynopis).

²⁵ Tamże, s. 5.

²⁶ AAWO, ABH-309 1/11/1/16, s. 7. W. Gębik, *Genealogia regionalizmu szczyrzyckiego* (maszynopis). Program opracowany przez W. Gębika otrzymał w statucie Związku następujące brzmienie: „Celem Związku jest zacieśnienie więzi między członkami Związku, udzielanie materialnego i moralnego poparcia kształcącej się młodzieży pochodzącej ze Szczyrzycy i okolicy, wpływanie na lud Szczyrzycy i okolicy w kierunku państwowotwórczym, utworzenie ze Szczyrzycy ośrodka kulturalno-oświatowego”.

nowego gmachu szkolnego, a później kierował podjętym przez związek eksperymentem pedagogicznym, którego treść inspirowały *Wskazania* Orkana. Eksperyment ten został przeniesiony przez W. Gębika — członka Zarządu Związku Szczyrzycan — na teren polskiego szkolnictwa w Niemczech. „(...) *Wskazania* Orkana stały się wytycznymi programu wychowawczego szkoły i podstawą do wcześniejszego opracowania oryginalnego eksperymentu wychowawczego realizowanego przez Henryka Rogalińskiego na poziomie szkoły podstawowej w Szczyrzycu, natomiast przez Władysława Gębika na poziomie szkoły średniej poza granicami kraju, w jedynym na terenie b. Prus Wschodnich Polskim Gimnazjum w Kwidzynie. Naczelnym założeniem programowym tych szkół stało się wychowanie Polaka mądrego przed szkodą”²⁷.

Podjęty przez szkołę w Kwidzynie eksperyment wychowawczy realizował także postulaty zgłoszone w dniu 10 listopada 1937 roku przez przedstawicieli społeczeństwa polskiego w Niemczech.

Zgłoszony w dniu otwarcia szkoły przez Kazimierza Donimirskiego w imieniu rodziców postulat pod adresem szkoły: „Prosimy Was, panowie profesorowie, dajcie dzieciom naszym nie tylko wiedzę, ale i hart ducha, aby wytrwali po nas (...)”²⁸ stał się drogowskazem wychowawczym Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie. Zdawano sobie sprawę z tego, że powodzenie pracy zależeć będzie od stopnia trafności oceny istniejącej rzeczywistości, od możliwości przewidzenia w 1937 roku, kiedy rozpoczynano eksperyment, sytuacji politycznej i położenia ludności polskiej, które zaistnieją w Niemczech za lat co najmniej cztery, to jest w chwili, gdy pierwsi wychowankowie opuszczą szkołę lub za osiem, gdy jako absolwenci niemieckich uniwersytetów zgłoszą społeczeństwu polskiemu w państwie niemieckim gotowość zasilenia walczących szeregów. U podłoża kwidzyńskiego eksperymentu wychowawczego leżały dwa założenia ambicjonalne: „(...) szkoła nasza nie mogła być gorsza od szkoły niemieckiej. Odwrotnie. Powinna dać młodzieży więcej niż jakakolwiek szkoła niemiecka; gimnazjum kwidzyńskie powinno być wzorową szkołą polską poza granicami Ojczyzny”²⁹.

Realizacja ideału wychowawczego szkoły kwidzyńskiej przebiegała dwoma torami: szkolnym, o zdecydowanej przewadze elementów nauczających i internatowym, urzeczywistniającym zadania głównie wychowawcze. Zasadniczą nowością kwidzyńskich doświadczeń wychowawczych na terenie szkoły była zmiana w traktowaniu poszczególnych przedmiotów nauki szkolnej. Zostały one potraktowane jako swoistego rodzaju „przyrządy gimnastyczne” służące do formowania i „gimnastykowania” umysłu i ciała. W Kwidzynie rzeczą najważniejszą było, jak uczeń umiał, nie ile umiał.

Do takiego traktowania przedmiotów nauczania nauczyciele polskiego gimnazjum nie byli przygotowani, tym bardziej przyzwyczajeni. Żadna dostępna wówczas literatura pedagogiczna nie była w stanie im w tym dopomóc³⁰, także nowinki pedagogiczne z Zachodu, np. ze Skandynawii, realizowane w kilku szkołach elitarnych w Warszawie, a propagujące odrzucenie wszelkich rygorów i pro-

²⁷ Tamże, 10 n.

²⁸ W. Gębik, *Kwidzyniacy*, jw., s. 9.

²⁹ T e n ż e, *Chłopcy z Rzeczypospolitej Kwidzyńskiej*, Olsztyn 1970, s. 52.

³⁰ Zob. T e n ż e, *Burzom dziejów*, jw., s. 119.

gramów, fetyszyzujące rzekomy automatyzm budzenia się i właściwego rozwoju zainteresowań wśród młodzieży i „(...) ograniczające rolę nauczyciela do biernej raczej niańki”³¹. Zwykle przygotowanie nauczyciela do lekcji nie było tu wystarczające. „Trzeba było z przepisanej programem ilości wiedzy uczynić tworzywo, które umiejętnie przetrawione przez wychowawcę miało służyć do kształtowania osobowości wychowanka”³².

W Kwidzynie zwracano szczególną uwagę na zainteresowania naukowe wychowanków, starając się dopomóc im przez dobór odpowiedniej literatury w uzyskaniu większego zasobu wiedzy niż mogła im dać programowa nauka szkolna.

Starano się nauczyć chłopców mądrego, to jest rozumnego korzystania z dostępnych im pomocy, wdrażając ich w ten sposób do rozpoznawczego i operatywnego myślenia. Wszystkie przedmioty nauki szkolnej traktowano z jednakową wagnością. Nie było więc przedmiotów więcej czy mniej ważnych. „Lekcja wychowania fizycznego, rysunków czy śpiewu, była tak samo ważna jak matematyki, biologii czy łaciny”³³. Główną troskę w nauczaniu kładziono na to, aby przekazana wiedza stanowiła pełnowartościowy „kapitał obrotowy”, a nie tylko „zakładowy”, instrument dynamicznego działania, a nie balast. Wszystkie przedmioty nauki szkolnej służyły w Kwidzynie harmonijnemu rozwojowi sprawności duchowej ucznia i przygotowaniu go do samodzielnego rozwiązywania odpowiedzialnych i trudnych zadań postawionych przez życie.

Realizacja założeń wychowawczych w Kwidzynie nie ograniczała się tylko do rozwiązywania skomplikowanych spraw nauczania. Znalazła ona swój pełny wyraz przede wszystkim w ewolucji pozalekcyjnych poczynań wychowawczych, którym podlegał każdy Kwidziniak od pierwszego dnia pobytu w zakładzie.

Zajęcia pozalekcyjne służyły do wykrywania specjalnych uzdolnień uczniów, w celu zapewnienia im możliwie wszechstronnego rozwoju. „W kwidzyńskich doświadczeniach wychowawczych mieliśmy wciąż przed oczyma troskę o wychowanie pełnego człowieka i rozwinięcie w nim w granicach możliwości wszystkich przyrodzonych wybitniejszych zdolności”³⁴.

2. Organizacje uczniowskie

a. Spółdzielnia Kwidziniaków

Realizacja podstawowego założenia wychowawczego szkoły kwidzyńskiej — wychowania Polaka mądrego przed szkodą — opierała się w działaniach pozalekcyjnych na istnieniu i pracy trzech organizacji uczniowskich, a mianowicie:

- Spółdzielni Kwidziniaków,
- Harcerstwa,
- Związku (Kółka) Kwidziniaków.

³¹ T e n ż e, Prawo, jw., s. 46.

³² T e n ż e, Burzom dziejów, jw., s. 119.

³³ Tamże, s. 103.

³⁴ Tamże, s. 120.

Spółdzielnia Kwidzyniaków miała za zadanie praktyczne przygotowanie ucznia do życia i pracy w społeczeństwie dorosłych. Druga organizacja — Związek Harcerstwa Polskiego — była odpowiedzialna za patriotyczne (ideowo-polityczne) wychowanie młodzieży.

Trzecia natomiast, mająca charakter elitarny, składała się z dwóch członów harcerskich: półjawnego, obejmującego młodszych harcerzy „Kręgu Przyjaciół Pracy” i ściśle tajnego „Kręgu Przyjaciół Czynu”. Organizacji tej wyznaczono w Kwidzynie „(...) zadanie przygotowania rezerw dla przyszłej kadry polskiej inteligencji”³⁵.

Pierwszą organizacją, z którą spotykał się każdy Kwidzyniak na terenie zakładu, była spółdzielnia. Stanowiła ona organizację powszechną, do której należeli wszyscy Kwidzyniaci. Powstała w listopadzie 1937 roku, zaledwie parę dni po otwarciu szkoły, przy minimalnych 10-fenigowych udziałach członków.

„Dzięki niewielkim, ale cennym doświadczeniom — pisał W. Gębik — zdobytym własną pracą w spółdzielni uczniowskiej Polskiego Gimnazjum w Bytomiu, prace organizacyjne przebiegały szybko i sprawnie”³⁶. Na początku zorganizowano dwa wydziały spółdzielni: Towarowy i Bankowy. W miarę rozwoju zakładu narastały potrzeby, tworzyły się więc nowe wydziały spółdzielni, tak że w sierpniu 1939 roku spółdzielnia miała zorganizowane następujące wydziały:

- Wydział Bankowy, czyli Bank Spółdzielczy albo Bank Kwidzyniaków,
- Wydział Towarowy,
- Wydział Księgarski i Zakładania Bibliotek,
- Wydział Filatelistyczny i Wymiany z Zagranicą,
- Wydział Pracy, dzielący się na sekcje: warsztatową i fotograficzną, intro-ligatorską, drukarską, wydawniczą i prac artystycznych, fryzjerską oraz sekcję maszyn do pisania,
- Wypożyczalnię.

Wydział Bankowy, noszący jako samodzielna jednostka nazwę Banku Spółdzielczego lub Banku Kwidzyniaków, był „(...) filią Banku Ludowego w Kwidzynie”³⁷. Dzielił się na dwa oddziały: oszczędnościowy i kredytowy. Wszystkie wpłaty dokonywane przez rodziców uczniów wpływały za pomocą czeków pocztowych na osobne konto zakładu w Banku Ludowym w Kwidzynie. Na odcinku czekowym, wysyланym rodzicom przez dyrekcję szkoły, osobne, specjalnie przez szkołę nadrukowane rubryki szczegółowo określały, na jakie potrzeby szkoły lub ucznia jest przeznaczona przekazana kwota.

Jedna z rubryk przewidywała kwotę na osobiste wydatki ucznia. Suma ta księgowana była przez Bank Ludowy na konto Banku Kwidzyniaków. Zawiadomienia o dokonanych wpłatach, przesyłane codziennie przez Bank Ludowy, stanowiły podstawę do ogłoszeń spółdzielni na terenie zakładu. Zainteresowani uczniowie przychodzili następnie w godzinach urzędowania banku (zwykle pomiędzy 14.00 a 15.00), gdzie odnotowywano im w książeczkach oszczędności po stronie „przychodu” kwotę, jaka nadeszła na ich konto. Uczniowska książeczka

³⁵ T e n ż e, Szkolnictwo średnie, jw., s. 93.

³⁶ T e n ż e, Chłopy, jw., s. 60.

³⁷ T e n ż e, Prawo, jw., s. 51.

oszczędności miała identyczny wygląd jak książeczka oszczędności każdego innego obywatela w Banku Ludowym, również sposób operacji finansowych był podobny.

Poza przekazami, kierowanymi przez Bank Ludowy w Kwidzynie, Bank Kwidzynieaków przyjmował wszystkie inne wpłaty, czy to bezpośrednio od uczniów powracających z wakacji, czy też przesyłane przekazami pocztowymi wprost do gimnazjum³⁸.

Pożyczki bankowe były z reguły krótkoterminowe i wekslowe. W wyjątkowych wypadkach uczeń mógł otrzymać kredyt dłuższy, jednak nie przekraczający okresu (dziesięciu miesięcy) jednego roku szkolnego. Operacje kredytowe odbywały się ściśle według przepisów obowiązujących w polskich bankach ludowych w Niemczech, a zatem oparte były na niemieckim prawie wekslowym.

Bank Spółdzielczy Kwidzynieaków był w pewnym sensie instytucją nadrzędną, prowadzącą agendy finansowe zarówno uczniów, jak i wszystkich wydziałów spółdzielni. Młodzi pracownicy poszczególnych działów, wykazujący w tym kierunku szczególne zainteresowanie, „(...) odbywali praktyki wakacyjne w polskich bankach ludowych z Bankiem Słowiańskim w Berlinie włącznie”³⁹.

Wydział Towarowy — czyli sklepik uczniowski — zaopatrywał spółdzielców we wszystkie artykuły codziennego użytku. Każdy uczeń mógł tu zaspokoić swoje potrzeby bez konieczności udawania się do sklepów w mieście. „Na każdorazowe wyjście do miasta musiał uczeń ze względów wychowawczych i bezpieczeństwa uzyskać pozwolenie wychowawcy internatu”⁴⁰. Tylko w niedzielne popołudnia można było opuszczać zakład bez zgłoszenia tego wychowawcy.

Wydział Księgarski spółdzielni powstał w kwietniu 1939 roku jako samodzielna jednostka wyłoniona z Wydziału Towarowego. Zaopatrywał on członków spółdzielni w książki niemieckie i polskie, ukazujące się na terenie obu tych państw. Głównym dostawcą była księgarnia „Gazety Olsztyńskiej”. Wydział ten, zgodnie z założeniami wychowawczymi szkoły, propagował zakładanie własnych, prywatnych biblioteczek uczniowskich. Posiadanie własnej, chociażby najmniejszej biblioteczki było ambicją każdego Kwidzynieaka. Na ową biblioteczkę było wydrebniowane specjalne miejsce w szafkach uczniowskich w internacie.

Wydział Filatelistyczny był czymś w rodzaju wydziału zagranicznego organizacji Kwidzynieaków. Powstał po świętach Bożego Narodzenia 1937 roku. Podstawę funduszu operacyjnego stanowiły znaczki pocztowe przywiezione z domu rodzinnego. Dzięki temu uczniowie nawiązali szereg kontaktów z ośrodkami życia polskiego za granicą. Prowadzili korespondencję z kolegami z Polski, a także z innych krajów. „Wymieniali listy z Polonią na całym świecie, nawet z dalekim Harbinem w Chinach, pisali do Finlandii, do Australii”⁴¹.

³⁸ T e n ż e, Chłopcy, jw., s. 64: „Jeden z punktów regulaminu współpracy domu rodzicielskiego ze szkołą przewidywał dokonywanie wpłat rodziców na rzecz uczniów tylko za pośrednictwem dyrekcji zakładu. Warunek ten, rozumieli rodzice nie tylko jako skuteczny sposób uchronienia ich przed „naciąganiem” ze strony synów, ale jako zabieg wychowawczy, mający nauczyć Kwidzynieaków celowego użytkowania pieniędzy i umiejętności gospodarowania nimi w ramach własnego budżetu”.

³⁹ T e n ż e, Prawo, jw., s. 51.

⁴⁰ T e n ż e, Chłopcy, jw., s. 73.

⁴¹ K. G a r w o l i Ń s k a, Z dziejów harcerstwa na Ziemiach Zachodnich: Kwidzynieacy, *Drużyna* 21 (1959), s. 15.

Z początkiem 1938 roku został utworzony Wydział Pracy, który miał charakter naukowy i zarobkowy. W roku 1939 dział ten miał już siedem osobnych oddziałów: fotograficzny, drukarski, introligatorski, prac artystycznych, fryzjerski, maszyn do pisania i warsztatów. Wszystkie były w pełni wyposażone i działały na zasadach społeczno-handlowych. Chłopcy społecznie lub za ustaloną według cennika opłatą wypożyczali aparaty fotograficzne, obsługiwali kino szkolne, oprawiali obrazy. Pod okiem dwu stolarzy wykonywali szafy, regały, półki, stoliki, gabloty. Mała drukarnia powielala nie tylko zgłoszenia, kwity, ale także własne pocztówki i wydawnictwa z dziedziny polskiej sztuki i kultury.

Na czele spółdzielni stał Zarząd Główny, złożony z naczelnego kierownika (prezesa), którym był uczeń — Władysław Brzeziński, jego zastępcy Teofila Żurka — sekretarza oraz kierowników poszczególnych wydziałów. Zarząd ten stanowił najważniejszą po Walnym Zebraniu władzę Spółdzielni Kwidzyńskich i miał prawo kontroli pracy wszystkich wydziałów, niezależnie od Głównej Komisji Rewizyjnej. Każdy wydział miał własny zarząd i własną komisję rewizyjną. Należyte funkcjonowanie spółdzielni zapewniały pomoc i opieka pięciu wychowawców, wliczając do nich również najbardziej zainteresowanego rozwojem dyrektora zakładu — dr. W. Gębika⁴².

Nad całością pracy spółdzielni czuwał profesor Nikodem Rozkwitalski. Później zastąpił go w tych obowiązkach prefekt szkoły, ksiądz Stanisław Zuske, a profesor Rozkwitalski opiekował się już tylko Bankiem Kwidzyńskich. Największy wydział spółdzielni — Wydział Pracy — miał dwóch opiekunów: profesora Józefa Wendę, który opiekował się sekcją fotograficzną i profesora Piotra Abraszewskiego, opiekującego się pozostałymi sekcjami.

Naczelnym założeniem pracy Spółdzielni Kwidzyńskich było dążenie do uniknięcia rozbieżności pomiędzy życiem a szkołą; życiem i pracą Spółdzielni Kwidzyńskich a życiem i pracą innych spółdzielni w państwie niemieckim. Chodziło o wprowadzenie ucznia w życie spółdzielcze w taki sposób, aby absolwent gimnazjum po wejściu w zorganizowane życie społeczeństwa polskiego w Niemczech nie zastał tam innych warunków i nie musiał uczyć się na nowo⁴³.

O wartości pracy Spółdzielni Kwidzyńskich świadczy fakt, że została ona już po roku działalności przyjęta do Związku Spółdzielni Polskich w Niemczech. W podsumowaniu pracy związku na sejmiku spółdzielczym, który obradował 14 grudnia 1938 roku we Wrocławiu, stwierdzono w sprawozdaniu, że sumą obrotów Spółdzielnia Kwidzyńskich wyprzedziła dwie inne spółdzielnie polskie w Niemczech.

Założenia organizacyjne Spółdzielni Kwidzyńskich mogą przydać się współczesnej szkole polskiej, jako suma doświadczeń mogących pobudzić do własnych poszukiwań i nowych rozwiązań. Spółdzielczość jako forma wychowania — pisał L. Turkowski: „W praktyce kończy się jednak na rachitycznych przedsięwzięciach w postaci sklepików czy kas oszczędności. Nie ma dziś u nas szkół, które by rozwijały z należytych rozmachem tę formę wychowania”⁴⁴.

⁴² Zob. W. Gębik, *Chłopcy*, jw., s. 62.

⁴³ Zob. Tencze, *Burzom dziejów*, jw., s. 123.

⁴⁴ L. Turkowski, *Chłopcy z Rzeczypospolitej Kwidzyńskiej*, *Głos Olsztyński* 63 (1969), s. 6.

Kwidzyńskie doświadczenia mogą więc posłużyć jako wypróbowany wzór. Sumując: gimnazjum kwidzyńskie uczyło poszanowania dla pracy fizycznej mądrzej, „(...) aniżeli robimy to dziś w ramach obowiązkowych zajęć technicznych”⁴⁵. Gimnazjum rozwijało różnorakie zdolności — od majsterkowania, aż do pomysłów „natchnionej” twórczości artystycznej włącznie.

b. Harcerstwo

Praca wychowawcza w harcerstwie stanowiła drugą część zasadniczego programu przygotowania Kwidziniaków do życia i walki o poszanowanie praw ludności polskiej w Niemczech. Po objęciu rządów przez Hitlera dla harcerstwa polskiego w Niemczech nastały bardzo trudne czasy. Zaczęło się od zniesienia lub rozwiązania wszystkich niemieckich organizacji młodzieżowych, a więc także i niemieckiego harcerstwa. „(...) Rząd niemiecki nie mógł się zdecydować na rozwiązanie polskich organizacji młodzieżowych, a więc i polskiego harcerstwa, na przeszkodzie bowiem stały stosunki i umowy międzynarodowe”⁴⁶.

Zostawiając Polakom w Niemczech prawo do posiadania własnej organizacji harcerskiej, Niemcy spodziewali się daleko większych korzyści dla siebie w Polsce. Z jednej strony liczyli na to, że za pomocą wypróbowanych już metod i środków zdławią odradzającą się organizację harcerską Polaków i pozornie tolerując jej istnienie, uniemożliwią jakikolwiek rozwój. Z drugiej strony spodziewali się, że uzyskają od Polaków na zasadzie ekwiwalentu pozwolenie na istnienie i rozwój w Polsce hitlerowskiej organizacji młodzieżowej⁴⁷. Tolerując istnienie harcerstwa polskiego w Niemczech, władze niemieckie uniemożliwiły akcentowanie jego istnienia na zewnątrz. 8 września 1937 roku gestapo wydało zakaz noszenia mundurów i oznak.

W czasie niespodziewanej wizytacji w lutym 1938 roku niemiecki wizytator zauważył u dwóch Kwidziniaków krzyże harcerskie. Zrobił z tego wielką sprawę polityczną i wysunął podejrzenie o nielegalną łączność harcerstwa gimnazjalnego złożonego z obywateli niemieckich z harcerstwem w obcym (polskim) państwie. W związku z tą wizytacją władze niemieckie wydały zakaz noszenia przez harcerzy kwidzyńskich jakichkolwiek oznak używanych w Polsce. Zakaz ten był przestrzegany tylko na terenie gimnazjalnym i w czasie zajęć szkolnych, natomiast Kwidziniacy nie stosowali się do niego na terenie internatu, i w czasie pozalekcyjnym⁴⁸. Organicznie Kwidziniacy byli podporządkowani Głównej Komendzie Związku Harcerstwa Polskiego w Niemczech, której łącznikiem i częstym gościem w Kwidzynie był Władysław Planetorz, absolwent Polskiego Gimnazjum w Bytomiu. Wewnętrznie stanowili jednostkę całkowicie autonomiczną. „Tworzyli szkolny hufiec”⁴⁹. Wynikało to z faktu, że w Kwidzynie wszyscy uczniowie byli

⁴⁵ S. Bortnowski, *iw.*, s. 6.

⁴⁶ W. Gębik, *Burzom dziejów*, *iw.*, s. 160.

⁴⁷ Tamże, s. 160 n: „Pod osłoną niewinnych nazw wprowadzili Niemcy na teren Polski zakapturzoną HJ, podległą hitlerowskiemu dowództwu w Berlinie”.

⁴⁸ Zob. Tamże, s. 162.

⁴⁹ K. Garwolińska, *iw.*, s. 14.

harcerczami. Początkowo pracą harcerską kierowali dyrektor szkoły i nauczyciel wychowania fizycznego.

Szybki rozwój drużyny gimnazjalnej skłonił dyrekcję do ściągnięcia do szkoły specjalnego, dobrze przygotowanego do pracy w Niemczech, harcmistrza oraz do zaopatrzenia gimnazjum w bibliotekę harcerską techniczną i beletrystyczną⁵⁰. Po porozumieniu z Naczelną Komendą ZHP w Niemczech na specjalnych kursach i wzorowych obozach w Polsce przeprowadzono szkolenia wybitniejszych harcerzy kwidzyńskich.

„Dzięki temu — pisał W. Gębik — mogliśmy stale podnosić kwalifikacje instruktorskie naszych harcerzy, a tym samym poziom pracy harcerskiej w Kwidzynie”⁵¹. Po ukończeniu szkoły wszyscy harcerze mieli wchodzić w życie z kwalifikacjami do samodzielnej pracy organizacyjnej i instruktorskiej. Z uwagi na to, że harcerstwu i harcerzom przeznaczono specjalne zadanie w planach wychowawczych gimnazjum, strukturę organizacyjną harcerstwa i metody pracy na terenie zakładu poddano gruntownej rewizji, by dostosować je „(...) do przyszłych obowiązków Kwidziniaka w życiu polskim w Niemczech, jak też zharmonizować z zasadniczymi założeniami planu wychowawczego szkoły”⁵².

Każdy nowo przybywający uczeń dopiero po upływie półrocza, a więc już jako pełnoprawny „Kwidziniak”, zostawał uroczystie przyjęty do gromady zuchowej. Tu otrzymywał odznakę ZHP w Niemczech, o ile nie posiadał jej dotychczas.

W gromadzie zuchów przebywał około półtora roku. Do gimnazjum w Kwidzynie przychodziła młodzież, która w wieku 10 lat posiadała prawo noszenia krzyża harcerskiego. Trafiali się tacy, którzy w wieku lat 11 posiadali nawet stopień drugi⁵³. Oni również wchodzili w gromady zuchowe.

W zależności od dotychczasowych przygotowań i umiejętności pozostawali tam albo zuchami na zwykłym przeszkoleniu, albo otrzymywali już pewne funkcje. W jednym i w drugim przypadku mieli prawo zachowania posiadanych stopni harcerskich i noszenia zdobytych przed przyjściem do zakładu oznak, podlegali jednak komendzie młodszych nieraz stopniami kolegów. Utrzymanie zdobytych poprzednio stopni i odznak było wyrazem organizacyjnej łączności harcerzy kwidzyńskich z harcerstwem polskim w Niemczech, a więc i uznaniem na odcinku organizacyjnym władz naczelnych ZHP w Niemczech, które miały wówczas siedzibę w Opolu. Mając lat około 12 i ukończoną drugą klasę gimnazjalną, zuch przyjmowany był w sposób uroczysty do drużyny harcerskiej. Dzień przyrzeczenia harcerskiego był świętem całego zakładu⁵⁴. Uroczystość odbywała się na dziedzińcu szkoły, przy współudziale społeczeństwa oraz władz naczelnych ZHP w Niemczech. Przyrzeczenie harcerskie miało w Niemczech następujące brzmienie: „Mam szczerą wolę całym życiem pełnić służbę Bogu i Narodowi, nieść pomoc bliźnim

⁵⁰ Zob. B. Pleśniarski, T. Wróblewska, *iw.*, s. 58.

⁵¹ W. Gębik, *Burzom dziejów*, *iw.*, s. 165.

⁵² Tamże, s. 163.

⁵³ Tamże: „Jednym z powszechnie przyjętych założeń ówczesnej pracy harcerskiej, zresztą nie tylko w Niemczech, było organizowanie zajęć w zastępach i drużynach jako pracy na tzw. stopnie”.

⁵⁴ S. Bortnowski, *iw.*, s. 7: „Jedno z nich, 9 maja 1939 r., już po zerwaniu przez Hitlera paktu o nieagresji, zmienił się z barwnego i uroczystego widowiska z muzyką, chóralnym śpiewem i popisem gimnastycznym w starcie z niemieckimi bojówkarzami spod znaku HP”.

i być posłusznym prawu harcerskiemu". Prawo harcerskie obowiązujące w Niemczech nie różniło się w zasadzie niczym od obowiązującego w Polsce. Te same były założenia ideowe, jedynie wyraz „Polska” trzeba było zastąpić słowem „Naród”.

Prawo harcerskie obowiązujące w Polsce miało następujące brzmienie:

„1. Harcerz służy Bogu i Polsce i sumiennie spełnia swoje obowiązki. / 2. Na słowie harcerza polegaj jak na Zawiszy. / 3. Harcerz jest pożyteczny i niesie pomoc bliźnim. / 4. Harcerz w każdym widzi bliźniego, a za brata uważa każdego innego harcerza. / 5. Harcerz postępuje po rycersku. / 6. Harcerz miłuje przyrodę i stara się ją poznać. / 7. Harcerz jest zawsze posłuszny rodzicom i wszystkim swoim przełożonym. / 8. Harcerz jest zawsze pogodny. / 9. Harcerz jest oszczędny i ofiarny. / 10. Harcerz jest czysty w myśli, mowie i uczynkach, nie pali tytoniu, nie pije napojów alkoholowych”⁵⁵.

Harcerze polscy w Niemczech nie przyrzekali więc służby Polsce (krajowi, państwu, ojczyźnie), a zatem „obcemu mocarstwu”, co mogło być poczytane Polakom, obywatelom niemieckim, za zdradę główną, czyli zdradę kraju.

Po przejściu obozu letniego harcerz, jako uczeń klasy trzeciej, uzyskiwał trzeci stopień i prawo noszenia krzyża harcerskiego. Drugi stopień uzyskiwał Kwidzyniak nie wcześniej niż w klasie piątej, a stopień pierwszy w klasie szóstej, lub siódmej. Harcerstwo było drugą podstawową organizacją wychowawczą szkoły w Kwidzynie. Zdobyło taki prestiż, że kary za wykroczenia przeciw regulaminowi służby harcerskiej czyniły prawie całkowicie zbytecznymi kary szkolne. Wykluczenie z harcerstwa było równoznaczne z wydaleniem z gimnazjum. W ciągu istnienia szkoły nie zaszła jednak ani razu konieczność zastosowania tego najwyższego wymiaru kary⁵⁶. Wychowanie harcerskie Kwidzyniaków opierało się na prawie harcerskim obowiązującym w Polsce oraz na prawdach Polaków w Niemczech⁵⁷. Opieka starszych kolegów harcerzy nad młodszymi dotyczyła stopniowego i systematycznego zapoznania się z kulturą własnego narodu, odkrywania rzeczy ciekawych, prowadzących do stwierdzenia całkowitej wspólnoty kulturalnej Ludu Polskiego w Niemczech z resztą Narodu Polskiego i wykazania braku jakiegokolwiek łączności z kulturą niemiecką. „Na takich i tym podobnych pracach budziło się i umacniało poczucie narodowe młodzieży polskiej w Niemczech prowadzące do stwierdzenia świadomości narodowej, wyrażonej w pierwszej Prawdzie Polaków w Niemczech: Jesteśmy Polakami”⁵⁸. Druga Prawda Polaków w Niemczech mówiła: „Wiara naszych Ojców jest wiarą naszych dzieci”. Zagłębiając się w zagadnienie Wiary Ojców, dochodzili Kwidzyniaci drogą rozumowego i emocjonalnego poznania do umiejętnego powiązania przeszłości z teraźniejszością. Ponadto świadomość przynależności do narodu walczącego nakazywała wzbogacić przyjęty dorobek minionych pokoleń i przekazać go bez strat następnemu pokoleniu. Kwidzyniaci zdawali sobie sprawę z tego, że od ilości, a przede wszystkim od

⁵⁵ AAWO, ABH-309/III/5/4, s. 1, W. Gębik, Harcerstwo. Prawo harcerskie (maszynopis).

⁵⁶ Zob. W. Gębik, Burzom dziejów, jw., s. 165.

⁵⁷ Zob. AAWO, ABH-309 III/5/1, s. 10, W. Gębik, Harcerstwo, jw.

⁵⁸ Tamże, s. 12.

jakości duchowej i fizycznej pracy, dokonanej przez żyjące i działające pokolenia „(...) zależy szczęście i przyszłość następnych pokoleń i całego Narodu”⁵⁹.

Pierwsze prawo harcerskie oraz obowiązek tzw. dobrych uczynków, powiązane zostały z trzecią Prawdą Polaków w Niemczech: „Co dzień Polak Narodowi służy”. Spełnianie dobrych uczynków w stosunku do bliźnich rozszerzone zostało na spełnianie ich w stosunku do siebie samego, a następnie do całego Narodu. Spełnianie dobrych uczynków w stosunku do siebie samego rozumiane było jako konieczność ciągłego doskonalenia się, a więc celowego i jak najlepszego przysposobiania się do służby narodowej. W przeciwieństwie do obserwowanej pracy od święta, wprowadzili Kwidzyniacy obowiązek codziennej pracy dla dobra ogólnego. „Co dzień, a nie tylko w czasie Świąt, czy narodowych uroczystości ma każdy Polak obowiązek służyć swojemu narodowi”⁶⁰.

Czwarte prawo harcerskie zostało połączone z czwartą Prawdą Polaków w Niemczech: „Polak Polakowi bratem”. Kwidzyniacy wychodzili z założenia, że powszechne braterstwo i miłość bliźniego trzeba realizować najpierw we własnym otoczeniu, a następnie we własnym narodzie. Jako jedną z zasadniczych wytycznych postępowania przyjęli Kwidzyniacy wykluczenie nienawiści z wszelkiego działania, nawet w stosunku do Niemców. „Wprawdzie — pisał W. Gębik — nie było stać Kwidzyniaków, mających przecież poczucie rzeczywistości, na kierowanie się w stosunku do Niemców uczuciem chrześcijańskiej miłości, ale dążenie do całkowitego zniszczenia Niemiec i Niemców opierali Kwidzyniacy nie na nienawiści, ale na wierze w sprawiedliwość dziejową i na konieczność wyrównania krzywd moralnych i materialnych, doznanych na przestrzeni wieków przez Naród Polski (...)”⁶¹.

Piąta Prawda Polaków w Niemczech: „Polska Matką naszą — o Matce nie wolno mówić źle” była skrupulatnie stosowana przez Kwidzyniaków. Stosunek uczuciowy do Matki, o której nie wolno mówić źle, oraz wszystkie inne okoliczności życia Polaków w Niemczech, spowodowały przesadne wyidealizowanie Polski. Zetknięcie w 1945 roku z rzeczywistością było przyczyną wielu tragicznych nieporozumień i załamań psychicznych u tych Polaków, którzy byli wyznawcami Prawd⁶². „Osiągnięcia naszych celów wychowawczych — pisał W. Gębik stwierdzaliśmy konfrontując skuteczność metod harcerskiego wychowania Kwidzyniaków z rezultatami osiąganymi przez HJ i BDM”⁶³. Stałe ich udoskonalanie pozwoliło na kształtowanie postaw Kwidzyniaków zupełnie odmiennych od tych jakie osiągały szkoły niemieckie. W Polskim Gimnazjum w Kwidzynie.⁶⁴

1. Nie wyrzucono ideału kształcenia osobowości wychowanka. Odwrotnie. Starano się przekazać, że nauka jest najcenniejszym bogactwem i najskuteczniejszą bronią.

⁵⁹ Tamże, s. 21.

⁶⁰ Tamże, s. 22.

⁶¹ Tamże, s. 23.

⁶² Zob. W. Gębik, *Burzom dziejów*, jw., s. 182.

⁶³ AAWO, ABH-309 III/8/1/17, s. 35. W. Gębik, *Dzieje Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie (maszynopis)*.

⁶⁴ Zob. Tamże, s. 36—38.

2. W przeciwieństwie do hitlerowskich wskazań wychowawczych, ideały humanizmu znalazły w Kwidzynie pełne prawo obywatelstwa. Pielęgnowano szacunek do każdego uczciwego człowieka, do zachowania ludzkiej godności w okresie nawet najcięższych prób.
3. Idei hitlerowskiego wodzostwa przeciwstawiono ideę wodzostwa rozumu i zbiorowej odpowiedzialności kierowniczych zespołów uczniowskich, nie mianowanych przez szkołę, lecz wybieranych przez ogół. Hitlerowskiemu, „ty jesteś niczym” przeciwstawiono „ty jesteś wszystkim”; od tego ile i jak będziesz umiał, zależeć będzie przyszłość twego narodu.
4. Głoszonemu przez hitlerowców kultowi przemocy przeciwstawiono wiarę w zwycięstwo sprawiedliwości, a więc ostatecznego panowania prawa nad siłą. Hitlerowskiej nienawiści rasowej przeciwstawiono ideę międzynarodowego braterstwa, wynikającą z realizacji czwartego postanowienia prawa harcerskiego: „Harcercz w każdym widzi bliźniego, a za brata uważa każdego innego harcerza”. Hitlerowskim planom zagłady innych narodów przeciwstawiono ideę braterstwa i jedności wszystkich mniejszości narodowych z III Rzeszy.

Kształtowaniu przez HJ egoizmu narodowego, bezwzględności, brutalności i okrucieństwa przeciwstawiono w Kwidzynie dążenie do osiągnięcia przez uczniów pełni człowieczeństwa przy zachowaniu posiadanych wartości indywidualnych, opartych o moralne i twórcze zasady „(...) zaszczipione przez szkołę i dom rodzicielski”⁶⁵. Drogowskazem był wskaźnik postępowania wyznaczony przez piąte prawo harcerskie: „Harcercz postępuje po rycersku”. Wreszcie kładziono nacisk na osobiste zaangażowanie emocjonalne wychowanka we wszystko, co robi dla dobra społeczeństwa szkolnego i dla ludu polskiego w Niemczech, jako części narodu polskiego.

Te założenia pracy wychowawczej czyniły z harcerstwa organizację o całkowicie przeciwstawnych hitleryzmowi założeniach ideowych.

c. Związek Kwidzynieaków

Trzecią organizacją młodzieżową o nieprzeciętnych walorach ideowo-wychowawczych był Związek Kwidzynieaków — „(...) organizacja niejawna, utworzona przez uczniów w roku 1938”⁶⁶. Początkowo nosiła ona nazwę „Kółko Kwidzynieaków”. Związek Kwidzynieaków prowadziła młodzież. Jego przywódcą był uczeń klasy szóstej Józef Kokowski — jeden z chłopców, którzy na skutek akcji władz niemieckich musieli opuścić Gimnazjum Polskie w Bytomiu i czasowo uczyli się w Polsce, a potem z pewnym opóźnieniem przybyli do Kwidzyna. „Pewnej niedzieli — pisał W. Brzeziński — zauważyłem, że Józef siedzi w świetlicy, a wokół niego gromada pierwszo- i drugoklasistów. Wszyscy z zainteresowaniem słuchają jego opowiadania”⁶⁷. Chłopcy postanowili wykorzystać te rozmowy jako

⁶⁵ Tamże, s. 38.

⁶⁶ AAWO, ABH-309 III/3/6, s. 6. W. Gębik, Wstęp do albumu (maszynopis).

⁶⁷ AAWO, ABH-309 III/8/8/1a, s. 89, W. Brzeziński, O Ojców mowę... (maszynopis).

środek wychowania narodowego, bowiem Józef Kokowski snuł gawędy o historii i kulturze Polski.

Na spotkaniu kilku uczniów zaproponowano: „Musimy stworzyć coś takiego, o czym żaden diabeł nie będzie wiedział”⁶⁸. Postanowili, że młodszymi kolegami zajmą się jawnie, a sami ze sobą będą porozumiewali się tajnie i jakby niewidzialną ręką będą wpływać na prace organizacyjne i wychowawcze szkoły. Ustalili także, kogo z kolegów wtajemniczą w zamiary. Chodziło o najpewniejszych. Żadnej listy członków, protokołów i zapisów na ten temat nie było.

Któryś z chłopców zapytał — „A profesorom też nie powiemy? Ani Dyrektorowi?” — „Dyrektor wie o wszystkim, rozmawiałem” — odpowiedział Józef Kokowski, dodając, że mają jego aprobatę⁶⁹.

Tak na krótko przed Kongresem Polaków w Berlinie powstała tajna organizacja Kwidzyniaków, o której istnieniu wiedział tylko dr Władysław Gębik⁷⁰. Była to jedyna organizacja na terenie szkoły o charakterze elitarnym. Skupiała uczniów wyróżniających się zaletami, takimi jak: bystrość umysłu i szybka orientacja, duża zręczność fizyczna i odwaga, zdolność dochowania powierzonej tajemnicy, pracowitość, ofiarność i słowność, wyjątkowe zamiłowania naukowe lub zdolności organizacyjne i okazywane praktycznie zainteresowania społeczne. Praca tej organizacji prowadzona była w dwóch odrębnych kręgach: poufnym, ale nie chronionym ściśle tajemnicą Kręgu Przyjaciół Pracy, skupiającym około 50 młodszych Kwidzyniaków i ściśle tajnym Kręgu Przyjaciół Czynu, o którego istnieniu nie wiedział również i Krąg Przyjaciół Pracy. Obejmował on chłopców starszych z ukończonym 17 rokiem życia, głównie przywódców organizacji uczniowskich. Zespół kierowniczy (prezydium) tego kręgu składał się z trzech Kwidzyniaków. Posiadali oni znajomość wszystkich spraw organizacji. Dyrektor szkoły — dr Władysław Gębik służył Związkowi Kwidzyniaków „(...) poradą przy planowaniu i rozwiązywaniu trudniejszych zadań”⁷¹.

Zadania członków Kręgu Przyjaciół Pracy skupiały się początkowo głównie na dodatkowym poznawaniu historii narodu polskiego, później literatury polskiej oraz na ćwiczeniach w sztuce milczenia.

Poczynania te zmierzały do wyrobienia patriotycznej postawy i zaangażowania w pracę nad sobą, nad doskonaleniem swoich umiejętności, zdobywaniem nowych oraz nad stopniowym wciąganiem się w aktywne życie społeczne Kwidzyniaków. Do obowiązków Kręgu Przyjaciół Czynu należały zadania samokształceniowe z zakresu historii i literatury polskiej (co najmniej 30 minut dziennie); udzielanie i organizowanie dla młodszych kolegów pomocy w nauce, głównie z zakresu opanowania ojczystego języka oraz znajomości historii i literatury polskiej. „W omawianych problemach literackich główną pozycję zajmowała twórczość A. Mickiewicza”⁷². Krąg Przyjaciół Czynu zajmował się organizowaniem dla

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ Zob. Tamże.

⁷⁰ Zob. W. Gębik, Droga do Polski, w: Pamiętniki nauczycieli z obozów i więzień hitlerowskich (1939—1945). Praca zbiorowa pod red. K. Bidakowskiego, T. Wójcika, Warszawa 1962, s. 15.

⁷¹ Tenże, Burzom dziejów, jw., s. 195.

⁷² AAWO, W. Brzeziński, jw., s. 90.

Kręgu Przyjaciół Pracy zajęć, wykładów, wycieczek, czuwaniem nad wyrobieniem patriotycznej postawy uczniów. Związek Kwidzyniaków był organizacją zaangażowaną w pracy samowychowawczej i realizowaniu najważniejszych zadań szkoły w zakresie przygotowania, a więc wykształcenia i wychowania kadry inteligencji dla potrzeb ludu polskiego w Niemczech.

W kwidzyńskim eksperymencie wychowawczym głównym zadaniem szkoły było wychowanie Polaka trafnie przewidującego planowany przez siebie na podstawie racjonalnych przesłanek bieg wydarzeń.

Uważano, że dobra szkoła, a chciano by Gimnazjum Polskie w Kwidzynie nią było, ma obowiązek nauczania ucznia trafnej analizy zjawisk, a co za tym idzie i trafnej, a przede wszystkim samodzielnej oceny przeszłości i teraźniejszości. Ona to powinna umieć kształcić i rozwijać w wychowanku umiejętności wyprowadzania z tej oceny prawidłowych nakazów, czy dyrektyw i sposobów zachowania się, a także bezbłędnego w ludzkich możliwościach postępowania⁷³.

W takim ujęciu spraw wychowawczych najważniejszą troską dyrektora szkoły było ukształtowanie z pracowników pedagogicznych, administracji i służby współtwórczego i harmonijnie działającego zespołu, zdolnego do realizowania na co dzień ambitnych założeń ideowo-wychowawczych szkoły i też programowych kwidzyńskiego eksperymentu⁷⁴. W Kwidzynie wychowawcą był nie tylko nauczyciel, ale każdy pracownik szkoły, a więc woźny Teofil Sadowski, sekretarz gimnazjum Edmund Różycki, intendent internatu Jan Lewandowski, gospodynie Agnieszka Grzonkówna i Gertruda Jasiek, kierowniczką pralni Agata Neumanówna, pracownica kuchni i sprzątaczką. Program wychowania wyrażała skrótowo trzyczwrotkowa *Pieśń Kwidzyniaków*. Powstała w lutym 1938 roku. Autorem słów był Władysław Gębik, a muzyki — Leon Kauczor. Łączyła wychowawcze wartości regionalizmu⁷⁵, „(...) jaki reprezentowaliśmy, obejmując przeszłość, teraźniejszość i przyszłość ludu polskiego w Niemczech”⁷⁶. Określała postawę Kwidzyniaków wobec zbliżającej się rzeczywistości.

Tę pieśń programową, która stała się hymnem szkolnym, przesłali Kwidzyniacy jako swoje zobowiązanie Kongresowi Polaków, który obradował w Berlinie 6 marca 1938 roku. W ten sposób zameldowali nie tylko swoje istnienie, ale i rozpoczęcie wcielania w życie wychowania Polaka „mądrego przed szkodą”.

⁷³ Zob. AAWO, ABH-309 III/8/1/8, s. 1, Andrzej Borowik (= W. Gębik), Na progu nowego etapu (maszynopis).

⁷⁴ Zob. AAWO, W. Gębik, Dzieje Polskiego Gimnazjum, jw., s. 19.

⁷⁵ AAWO, W. Gębik, Regionalizm a współczesność, jw., s. 32n: „Regionalizm praktyczny jest najlepszą szkołą patriotyzmu i obywatelskiego wychowania, kształtującą społeczników (ludzi uspołecznionych) i działaczy regionalnych wysokiej jakości. Jest to więc idea o wielkich walorach wychowawczych, zdolna mobilizować ludzi do pracy nad sobą i dla społeczeństwa”.

⁷⁶ W. Gębik, Burzom dziejów, jw., s. 196.

Oto słowa pieśni:

Pieśń Kwidzyniaków

*Przeminęły już wieki, a myśmy ostali,
Burzom dziejów nie dali się zgnieść,
Sztandar walki, co w ręce Ojcowie nam dali,
To nasz honor i wiara, to cześć.*

*Równaj front i do walki bądź gotów i zbrojny,
Braciom w trudzie pomocną daj dłoń,
Na zamiary mierz siły i w czas niespokojny
Czujny stań się na okrzyk: Za broń!*

*Wicher dziejów niewoli rozerwie kajdany,
Lud swych losów ster ujmie i rząd,
Wyzwołaną pieśń wpisze swą krwią na sztandary,
Co zwycięski prowadzą nasz front.*

Dla przygotowania młodzieży na zbliżający się zbrojny konflikt Polski z hitlerowskimi Niemcami i „(...) na możliwość chwilowego zaćmienia słońca wolności dla narodu polskiego (...)”⁷⁷, dodany został do każdej zwrotki refren:

*Bo takie jest nasze hasło:
Wierzyć w czyn, a nigdy w słowo.
Choćby nam i słońce zgasto,
Zapalimy je na nowo.*

Wypracowany przez Kwidzyniaków program ideowo-wychowawczy był podstawą nowego eksperymentu wychowawczego. Twórczy dorobek nauczycieli polskich w Niemczech, osiągnięcia Kwidzyniaków w dziedzinie wychowawczej, szczególnie na odcinku organizacji samodzielnej pracy ucznia oraz przygotowanie go do życia, mogą i dziś stanowić przykład godny naśladowania. „Na to jednak trzeba byłoby dorobek ten znać”⁷⁸.

3. Koniec Rzeczypospolitej Kwidzyńskiej

Praca wychowawcza prowadzona w Polskim Gimnazjum w Kwidzynie przynosiła coraz lepsze wyniki. Rósł wpływ poszczególnych uczniowskich zespołów regionalnych na środowisko rówieśników w stronach rodzinnych. Wzmacniał się wpływ szkoły na dom rodzicielski i na życie społeczno-kulturalne polskich organizacji. Wzrastała wśród wychowanków miłość do Polski, do jej pieśni

⁷⁷ T e n ż e, Szkolnictwo średnie, jw., s. 91 n.

⁷⁸ AAWO, W. Gębik, Grosz w sprawie, jw., s. 18.

i mowy⁷⁹. Równocześnie jednak rosła niechęć, a nawet nienawiść do polskiego gimnazjum wśród niemieckiego otoczenia, podsycana przez organizacje hitlerowskie.

Władze hitlerowskie czyniły wszystko, by utrudnić pracę i doprowadzić z czasem do zlikwidowania tej niebezpiecznej na terenie Prus Wschodnich placówki, za jaką uważali Gimnazjum Polskie w Kwidzynie. Świadczyło o tym:⁸⁰

1. Przeniesienie z początkiem 1938 r. siedziby organizacji *Bund Deutscher Osten*⁸¹ na Powiślu z Malborka do Kwidzyna.
2. Mianowanie prezesa tej organizacji, dr. Irmlera, wizytatorem Gimnazjum Polskiego w Kwidzynie.
3. Rozpoczęcie z początkiem 1938 r. w Sztumie budowy ogromnego gmachu w kształcie swastyki, przeznaczonego na szkołę dla przyszłych wodzów narodowego socjalizmu.

Miała to być „szkoła wodzów”, a więc zakład wychowawczy o specjalnym przeznaczeniu. W tym, również w pełni internatowym, zakładzie niemieckim mieli kształcić się wybrani synowie najwybitniejszych hitlerowców z całych Niemiec, najzdolniejsi spośród wybranej młodzieży hitlerowskiej (HJ), wyróżniający się cechami wodzowskimi. Zakład ten hitlerowcy budowali szczególnie troskliwie. Co parę tygodni przyjeżdżała do polskiego gimnazjum specjalna komisja niemiecka dla zbadania coraz to nowych urządzeń zakładu. Chodziło o wzięcie wzorów tych urządzeń w celu takiego ich zastosowania w sztumskiej szkole, aby nowoczesnością przewyższała szkołę polską, a prymat w dziedzinie budownictwa szkół na terenie Prus Wschodnich przeszedł znowu w ręce niemieckie. „Poza tym chodziło hitlerowcom wyraźnie o stworzenie potężnej przeciwwagi „politycznej” Kwidzyna, który w propagandzie hitlerowskiej urastał do ogromnego smoka, mającego zamiar odgryźć Prusy Wschodnie od Rzeszy i przyłączyć do Polski”⁸².

W trzy miesiące po otwarciu Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie, 19 lutego 1938 roku, padł pierwszy strzał, skierowany z ukrycia „(...) przez hitlerowskiego zbrodniarza do dzieci polskich bawiących się na podwórzu gimnazjalnym”⁸³. Kula z małokalibrowej broni ugodziła w plecy czternastoletniego chłopca, Jana Meirowskiego. Wezwana przez dyrektora szkoły policja, mimo wskazania kierunku i miejsca, z którego kula została wystrzelona, sprawcy nie znalazła. Tylko nadburmistrz miasta, jako najwyższy zwierzchnik miejscowej policji, złożył wizytę dyrektorowi szkoły i zapewnił, że zrobi wszystko, by się to już nie powtórzyło⁸⁴.

Sytuacja szkoły i jej bezpieczeństwo pogorszyły się znacznie po zerwaniu przez Niemcy paktu o nieagresji w kwietniu 1939 roku. „Na przełomie kwietnia i maja szczególnie wiele ucierpieli uczniowie kwidzyńskiego gimnazjum”⁸⁵. Niemal każdy uczeń, który pokazał się na ulicach miasta, spotykał się z zaczepkami

⁷⁹ Zob. W. Gębik, *Droga do Polski*, jw., s. 15.

⁸⁰ Zob. Tenże, *Szkolnictwo średnie*, jw., s. 89.

⁸¹ Tenże, *Burzom dziejów*, jw., s. 336: „Zadaniem tej organizacji, było między innymi doprowadzenie do całkowitej likwidacji szkół polskich na Powiślu”.

⁸² Tenże, *Chłopcy*, jw., s. 55.

⁸³ Tenże, *Dla nas słońce nie zachodzi*, Olsztyn 1985, s. 5.

⁸⁴ Zob. Tenże, *Szkolnictwo średnie*, jw., s. 89.

⁸⁵ B. Koziello-Poklewski, W. Wrzesiński, jw., s. 241.

młodzieży hitlerowskiej. 8 maja prezydent rejencji zachodniopruskiej prosił konsula polskiego w Kwidzynie, aby ten zwrócił uwagę dr. Władysławowi Gębikowi na konieczność wydania wewnętrznych zarządzeń na terenie szkoły, które by zmniejszyły liczbę ekscesów. Chodziło o ograniczenie swobody uczniów gimnazjum na ulicach miasta. Winnymi zająć chciano uczynić właśnie ich i dopiero wówczas, „(...) gdy prezydentowi rejencji przedłożono wykaz wszystkich prowokacji niemieckich wobec polskiej młodzieży gimnazjalnej, zapanował spokój”⁸⁶. Niebezpieczeństwo rosło z miesiąca na miesiąc. Rozpoczynające się o zmroku obleganie zakładu przez demonstrujące bandy, rozpraszane od czasu do czasu przez wzywane oddziały policji, strzelanie do okien pod osłoną nocy, wybuchy podkładanych pod drzwi petard, łomot rzucanych do wnętrza bomb cuchnących i kamieni brukowych, wprowadziły w życie Kwidzyniaków stan wyjątkowy. W dzień szczelnie pozamykany, a na noc silnie zabarykadowany zakład żył w stanie ustawicznego pogotowia.

Trzeba było wiele rzeczy zmienić i życie zakładu dostosować do nowej sytuacji. „Sześć wewnętrznych posterunków, porozumiewających się z sobą przy pomocy usprawnionej sygnalizacji, czuwało od zmierzchu do świtu w najbardziej wysuniętych punktach gmachu, kontrolując dokładnie sytuację dookoła zakładu”⁸⁷. Wewnętrzne telefony obsługiwały najważniejsze sale. Czynne też było stale dwudziestoosobowe pogotowie, zorganizowane z udziałem pracowników administracji, służby i najstarszych uczniów. Specjalne ćwiczenia zastępowych i drużynowych, a później całych zastępów i drużyn harcerskich, uwzględniały przygotowanie zakładu na wypadek napadu. Uczono się sposobów samoobrony indywidualnej w salach, na korytarzach, w piwnicach i na strychu. W dzień klasami, nocą zespołami sypialniami ćwiczone wycofywanie się z „zagrożonej” części gmachu i przejście do piwnic i specjalnych schronów, zaopatrzone w potrzebne urządzenia sanitarne, alarmowe i dostarczające czystego powietrza. Podczas odpraw, apeli i na lekcjach wychowawcy przygotowywali siebie i powierzoną swej opiece młodzież na każdą ewentualność, która wydawała im się prawdopodobna⁸⁸.

Wiosną 1939 roku, w związku ze stale pogarszającą się sytuacją, opuścili Kwidzyn — pojedynczo i dyskretnie — rodziny nauczycieli (żony i dzieci). Nauczyciele mieszkający w mieście przenieśli się do internatu szkoły, gdzie poczuli się bezpieczniejsi. „Z ulgą — pisał W. Gębik — dobrnęliśmy do końca wiosennego semestru i z końcem czerwca rozjechaliśmy się na dobrze zasłużony wypoczynek wakacyjny do domów rodzinnych”⁸⁹. Nauka po feriiach letnich miała być wznowiona w dniu 5 sierpnia.

W przeddzień rozpoczęcia zajęć szkolnych wszyscy pracownicy Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie stawili się na swoich stanowiskach. Przybyli również wszyscy nauczyciele spędzający urlop w Polsce. Władysław Gębik wakacje spędził w Polsce. Przyjaciele radzili, aby w niej pozostał, lecz on uważał, że jego obowiązkiem jest wrócić do Kwidzyna, mimo że sytuacja międzynarodowa pogarszała się z dnia na dzień, a napięcie w stosunkach polsko-niemieckich rosło

⁸⁶ Tamże.

⁸⁷ W. Gębik, Kwidzyniacy. Opowieść o młodzieży walczącej, Gdynia 1965, s. 45.

⁸⁸ Zob. Tamże.

⁸⁹ W. Gębik, Droga do Polski, jw., s. 15.

wbrew uspokajającym komunikatom rządów. „Nie mogłem sobie wyobrazić — pisał W. Gębik — żeby znalazł się chociaż jeden nauczyciel polski w Niemczech, który by ucząc młodzież miłości do ojczyzny i konieczności trwania na najbardziej nawet zagrożonym posterunku, sam w momencie niebezpieczeństwa posterunek ten i jego załogę zostawił własnemu losowi”⁹⁰.

Wieczorem przy kolacji w internacie zebrano się ponad 120 uczniów. „Sukces wychowawczy szkoły był niewątpliwy”⁹¹. Zaufanie, jakim darzyli nauczycieli Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie rodzice, spowodowało, że mimo coraz bardziej napiętej sytuacji ogromna większość młodzieży, nawet z najodleglejszych zakątków Niemiec, powróciła do szkoły. Nauczyciele szczególnie wysoko cenili zaufanie tych rodziców, „(...) którzy przysłali nam pod opiekę swoich najmłodszych 10, 11, 12 czy 13-letnich synów, wierząc, że w Kwidzynie nie może spotkać ich nic złego”⁹².

5 sierpnia 1939 roku o godzinie 8 rano rozpoczęła się pierwsza lekcja po letnich wakacjach. Około godziny 10.00 zajechały przed gmach szkoły dwa samochody osobowe, z których wysiadło czterech mężczyzn w cywilnych ubraniach i jeden w brunatnym mundurze hitlerowskiej formacji SA. Okazało się, że przybyłym oficerem formacji SA był dyrektor miejscowego gimnazjum niemieckiego dr Neumann, a wśród osób cywilnych znajdował się wizytator gimnazjum dr Irmeler i przedstawiciel rejencji dr Dielitz, zaś dwaj inni reprezentowali prowincjonalne władze szkolne z Królewca. Po krótkiej rozmowie wstępnej przedstawiciel prowincjonalnych władz królewieckich dr Raatz poprosił dr. Władysława Gębika, by wezwał jednego z nauczycieli jako świadka, gdyż ma ważne rzeczy do zakomunikowania.

Po przyjściu zastępcy dyrektora, prof. Wincentego Kowala, dr Raatz odczytał następujące zarządzenia:⁹³

— Z dniem dzisiejszym szkoła wyjęta zostaje spod władzy prezydenta rejencji kwidzyńskiej i przechodzi pod bezpośrednie zwierzchnictwo nadprezydenta Prus Wschodnich i prowincjonalnych władz szkolnych w Królewcu.

— Na podstawie zarządzenia nadprezydenta prowincji, gauleitera Ericha Kocha, wszyscy uczniowie, nauczyciele i inni pracownicy zakładu zostają internowani i nie wolno im pod groźbą aresztowania wydalać się z miasta.

Władysław Gębik poprosił o przekazanie tych zarządzeń na piśmie, na co przedstawiciele władz królewieckich oświadczyli, że przekażą je szkole w terminie późniejszym. Odczytane bowiem pismo skierowane zostało przez nadprezydenta do Provinzialschulkollegium. Pozostawili jedynie plan miasta z zakreślonym wokół szkoły prostokątem, w obrębie którego wolno było poruszać się Kwidzyniakom.

Na pytanie o przyczynę tych zarządzeń przybyli wyjaśnili, że wiążą się one z przyznaniem szkole pełnych praw szkoły średniej, to zaś powoduje zgodnie z obowiązującymi przepisami przejście szkoły pod bezpośredni nadzór Provinzial-

⁹⁰ Tamże, s. 16.

⁹¹ AAWO, ABH-309 III/8/1/5, s. 1, Borowik (= W. Gębik): Tak rozpoczął się pierwszy dzień nauki (maszynopis).

⁹² Tamże, s. 2.

⁹³ Zob. W. Gębik, Szkolnictwo średnie, jw., s. 95.

schulkollegium w Królewcu⁹⁴. „Internowanie natomiast wszystkich Kwidzyniaków podyktowane zostało troską władz o bezpieczeństwo zakładu i jego mieszkańców, inaczej bowiem wobec wytworzonej sytuacji władze nie mogłyby podjąć się gwarancji bezpieczeństwa i zapewnić zakładowi normalnego toku pracy”⁹⁵. Po odjeździe komisji przerwany został normalny tok nauki w Kwidzynie — zarządzane zostały tzw. wolne zajęcia. Zwołana rada pedagogiczna ustaliła plan dalszego działania: konieczność jak najszybszego zawiadomienia naczelnych władz Związku Polaków i Związku Polskich Towarzystw Szkolnych w Niemczech o internowaniu uczniów i pracowników zakładu; skontaktowanie się obywateli polskich z miejscowym konsulem RP Czyżewskim; umiejętne podanie zarządzeń władz niemieckich do wiadomości uczniów. Wiadomość o nowych zarządzeniach uczniowie przyjęli spokojnie. „Mimo grozy sytuacji, żadnemu z Kwidzyniaków nie przyszło nawet na myśl, żeby potajemnie opuścić zakład, chociaż i w tym kierunku szły usiłowania niemieckie”⁹⁶.

Punkt kulminacyjny hitlerowskiej agresji przeciw polskiej szkole średniej w Kwidzynie nastąpił 25 sierpnia 1939 roku. W dniu tym o godzinie 17.00 oddział hitlerowskiej policji pomocniczej (*Hilfspolizei*), złożony z około 150 ludzi, dowodzony przez oficerów hitlerowskiej policji mundurowej (*Schutzpolizei*) dokonał po wkroczeniu do zabarykadowanego gmachu szkolnego aresztowania wszystkich osób znajdujących się wewnątrz. Schenk — oficer niemieckiej policji mundurowej w stopniu majora, wydał dyrektorowi szkoły — dr. Władysławowi Gębikowi polecenie zawiadomienia wszystkich osób znajdujących się w gmachu, by:

- w ciągu 10 minut spakowały najpotrzebniejsze rzeczy osobistego użytku i ustawiły się na podwórzu szkolnym,
- wszelką broń zostawiły na miejscu,
- nie stawiały oporu, gdyż wszelki opór będzie natychmiast zgnieciony siłą.

Wiadomość o aresztowaniu młodzieży przyjęła bardzo spokojnie, łącznie z najmłodszymi, 10—14-letnimi chłopcami⁹⁷. W czasie upływających minut poza kordonem policji narastał tłum gapiów, kobiet, mężczyzn i dzieci, z którego padały wrogie antypolskie okrzyki. Młodzież ustawiła się na podwórzu klasami. Policja i gestapo przeprowadzały dokładną rewizję całego gmachu, a na podwórzu odbywało się w tym czasie sprawdzanie listy obecności aresztowanych, według wykazu sporządzonego przez miejski urząd meldunkowy.

Nadjechały autobusy. W każdym z nich, po załadowaniu aresztowanych, jechało 4 strażników z bronią gotową do strzału, dwóch przy kierowcy i dwóch w tyle autobusu. Transport poprzedzali i zamykali strażnicy na motocyklach. „Nie zapomnę nigdy — pisał W. Gębik — tej dramatycznej chwili, tego bezbrzeżnego morza nienawiści, wrogich okrzyków i zaciśniętych pięści”⁹⁸. Szczególnie przykry był widok matek, które trzymając dzieci na rękach przedzierały się przez kordon

⁹⁴ T e n z e, Sprawy i ludzie spod znaku Rodła, Olsztyn 1959, s. 19: „Chodziło po prostu o odebranie dyrektorowi zakładu prawa bezpośredniego interweniowania u prezydenta rejencji kwidzyskiej, von Keudla w razie zaatakowania szkoły przez demonstrantów”.

⁹⁵ T e n z e, Burzom dzieciów, jw., s. 224.

⁹⁶ T e n z e, Prawo, jw., s. 55.

⁹⁷ Zob. T e n z e, Szkolnictwo średnie, jw., s. 96.

⁹⁸ T e n z e, Prawo, jw., s. 56.

policii, podbiegały do samochodów z eskortowanymi i wygrażały pięściami. „Demonstrując na własnej szyi czynności kata — wieszanie — uświadamiały z euforią dzieci polskie, co je czeka w najbliższej przyszłości”⁹⁹. Miejszem przeznaczenia aresztowanych okazał się znany w Prusach Wschodnich zakład dla obłąkanych w Tapiau¹⁰⁰ w okolicy Królewca, do którego przybyli o godzinie 2.00 po północy. „Wywieźli nas do Tapiau — powiedział doktor Sowicki. — Wielu ludzi pytało mnie, czy się wówczas bałem. Odpowiadam zawsze, że nie. Nie baliśmy się ani wtedy, gdy zajęchały ciężarówki, ani gdy w noc wieziono nas w nieznane, ani wówczas, gdy wgoniono nas do wielkiej sali z okratowanymi oknami, z drzwiami bez klamek, ani wtedy gdy dotarła do nas wiadomość o wybuchu wojny. Nie baliśmy się, bo byli z nami nasi nauczyciele”¹⁰¹.

A ponadto wierzyli, że nadszedł czas wielkich zmian, że wszystko rozstrzygnie się na korzyść Polski.

Z dokumentu sporządzonego w Tapiau 27 sierpnia 1939 roku wynika, że transport kwidzyński liczył 177 osób. W liczbie tej znalazło się:¹⁰²

87 dzieci w wieku 10-14 lat,

57 chłopców w wieku 15-19 lat,

12 nauczycieli Gimnazjum Polskiego w Kwidzynie,

9 kobiet z obsługi internatu,

7 pracowników administracji i fizycznych,

3 nauczycieli polskich szkół podstawowych z powiatu sztumskiego (z Waplewa, Nowej Wsi i Starego Targu),

1 wychowawczyni polskiego przedszkola (ochronki) z Waplewa,

1 abiturient Gimnazjum Polskiego w Bytomiu.

W Kwidzynie na skutek interwencji lekarza szkolnego — Franciszka Gabriela, pozostał w szkolnej izolacie jeden chory uczeń — Konrad Mruk. Policja zatrzymała w więzieniu również doktora Gabriela. Po odjeździe aresztowanych gestapo przewiozło K. Mruka do miejscowego szpitala, gdzie został zoperowany. Po odzyskaniu sił dowiozło go gestapo do Tapiau, gdzie dzielił dalsze losy z kwidzyńskimi kolegami, a 29 sierpnia przywieziono do Tapiau doktora Franciszka Gabriela. Komendantem obozu-więzienia w Tapiau był sekretarz policji kryminalnej (*Kriminalsekretär*) z prezydium policji w Królewcu, Wichmann. Oświadczył on przybyłym, że będą traktowani jak przestępcy kryminalni.

„Sądząc podług siebie, Niemcy przypuszczali, że Polskie Gimnazjum w Kwidzynie jest tajną składnicą broni i placówką przygotowaną do odegrania dywersyjnej i bardzo ważnej roli w chwili wybuchu wojny polsko-niemieckiej, podobnie jak niemieckie szkoły w Polsce”¹⁰³. Niedziela 27 sierpnia niczym nie różniła się od dnia powszedniego. Jedynie w południe komendant obozu zezwolił, zgodnie z regulaminem więziennym, na pierwszą przechadzkę po ogrodzie okalającym

⁹⁹ Tamże.

¹⁰⁰ T e n ż e, Szkolnictwo średnie, jw., s. 97: „W zakładzie tym, podobnie, jak we wszystkich zakładach dla nieuleczalnie chorych w całym państwie, dwa lata wcześniej pozbawiono życia wszystkich pacjentów w drodze tak zwanej eutanazji (hitlerowska śmierć z litości)”.

¹⁰¹ T. W i l l a n, jw., s. 4.

¹⁰² Zob. W. G ę b i k, Dla nas słońce, jw., s. 12.

¹⁰³ T e n ż e, Droga do Polski, jw., s. 23.

budynek. W poniedziałek przybył do więzienia Regirungsdirektor — dr Raatz. Zapytany, czy istnieje zarządzenie likwidujące Polskie Gimnazjum w Kwidzynie, oświadczył, że skoro dyrektor nie otrzymał poprzednio ze strony rejencji kwidzyńskiej żadnych zarządzeń w tej sprawie, należy przyjąć, że szkoła istnieje nadal. Dodał jeszcze, „(...) że właściwie nie jesteśmy aresztowani, a tylko ze względów na nasze osobiste bezpieczeństwo zakład nasz został tu przeniesiony, gdyż w Kwidzynie władze nie mogły już dłużej zapewnić nam ochrony”¹⁰⁴. W związku z tymi wyjaśnieniami dr. Raatza grono profesorskie zażądało zmiany regulaminu więziennego i uwzględnienia w nim czasu na prowadzenie lekcji szkolnych. Regirungsdirektor dr Raatz oświadczył, że przedłoży te postulaty władzom w Królewcu i postara się wpłynąć na zmianę regulaminu więziennego. Następnie wyjaśnił właściwy cel swojej wizyty. Otóż władzom niemieckim chodziło o uzyskanie od dyrektora szkoły — dr. W. Gębika — oświadczenia, demontującego wiadomość podaną przez Polskie Radio i powtórzoną przez inne radiostacje zagraniczne o napadzie na Gimnazjum Polskie w Kwidzynie, zmasakrowaniu uczniów i nauczycieli i wywiezieniu ich w nie wiadomym kierunku.

Władysław Gębik odmówił złożenia takiego oświadczenia, nawet na piśmie, zaznaczając, że „(...) jedynym kompetentnym czynnikiem do składania oświadczeń w imieniu polskiej mniejszości narodowej jest Związek Polaków lub Związek Polskich Towarzystw Szkolnych w Niemczech”¹⁰⁵.

W dniu 29 sierpnia przybył do Tapiaw transport aresztowanych nauczycieli polskich z Postolina, Nowego Targu, Mikołajek, Pruskiej Dąbrówki, Sadłuk i Trzciana. Jeszcze przed południem tego dnia otrzymali Kwidzyniacy nowy regulamin: przewidywał on między innymi czas na lekcje. Miały one odbywać się rano: w godzinach od 7.45 do 9.30 i po południu: od 16 do 17.

Zmiana regulaminu, możliwość odbywania lekcji, uruchomienie spółdzielni i związane z tym rozliczne zajęcia młodzieży, inicjowane w Kręgu Przyjaciół Pracy i Przyjaciół Czynu, zaczęły skracać dni, które początkowo aresztowanym wydawały się wiekiem. Półgodzinne „lekcje” stały się czymś w rodzaju lekcji wychowawczych, mających na celu umocnienie duchowej postawy Kwidzyniaków. Szczególną troską otoczono najmłodszych uczniów, którzy zaledwie trzy i pół miesiąca żyli w atmosferze wychowawczej Kwidzyna. „Na „lekcje” chodzili koledzy — wychowawcy — pisał W. Gębik — ochotniczo”¹⁰⁶. Kto czuł się w danym momencie duchowo mocny, ten szedł na spotkanie z młodzieżą. Chodziło o to, ażeby własnym optymizmem i wiarą w przyszłość, w możność realizacji hasła Kwidzyniaków nakazującego wierzyć w czyn, a nigdy w słowo, umocnić duchową postawę uczniów.

Pierwszego września przetrzymano aresztowanych na przechadzce o godzinę dłużej niż to przewidywał regulamin. Po powrocie zastali oni swoje rzeczy osobiste w wielkim nieładzie. Od pełniących służbę wachmanów dowiedzieli się, że odbyła się bardzo dokładna rewizja wszystkich rzeczy. Poszukiwano broni. Wieczorem doszły do Kwidzyniaków pierwsze wiadomości o wielkiej potyczce z Polakami pod

¹⁰⁴ Tamże, s. 25.

¹⁰⁵ T e n z e, Burzom dziejów, jw., s. 255.

¹⁰⁶ Tamże, s. 258.

Kwidzynem oraz o napadzie na radiostację gliwicką. Piątego września przyszedł do Tapiau pierwsze transporty rannych żołnierzy polskich, których umieszczono w sąsiednim pawilonie. Wieczorem tego dnia aresztowani zostali przetransportowani do obozów Grünhof i Strohbienen. Opróżnione po nich miejsce zamieniono na szpital dla rannych żołnierzy polskich. Do obozu w Grünhof dostali się starsi Kwidzyniaci, druga grupa chłopców (młodszych), dla których tu nie było miejsca, została przetransportowana do sąsiedniej miejscowości, Strohbienen. W wyniku starań pozwolono dr. W. Gębikowi na odwiedzenie ich. „Widok małych dzieci, uginających się pod ciężarem przenoszonych z baraku do baraku sprzętów, za którymi kroczy groźny wachman z karabinem gotowym do strzału, zrobił na mnie wstrząsające wrażenie”¹⁰⁷. „Lekcje” w Grünhof odbywały się nadal. Trwały: od godz. 9 do 12. „(...) Miały w sobie coś z testamentu i z wiary umierającego człowieka, który wie, że zmartwychwstanie”¹⁰⁸. Oznaką zbliżającego się końca było doręczanie dyrektorowi szkoły przez komendanta obozu zarządzenia ministra spraw wewnętrznych Rzeszy o zniesieniu wykładów szkolnych w języku polskim.

20 września rozeszła się pogłoska, że już w następnym dniu aresztowani mają być zwolnieni. Dyrektor szkoły udał się do komendanta obozu — Wichmanna, aby sprawdzić tę wiadomość. W odpowiedzi usłyszał: „Wojna z Polską już skończona. Nie braliście udziału w tej wojnie, nie popełniście żadnej zbrodni wobec niemieckiego narodu, nie ma więc potrzeby trzymania was tutaj. Pojedźcie do domu”¹⁰⁹. Kwidzyniaci ustalili, że następnego dnia o godzinie 5.45, spotkają się potajemnie — młodzież i wychowawcy — na ostatnim apelu. Przybyli wszyscy. Apel rozpoczął, jak zwykle, ks. prefekt S. Zuske krótką modlitwą. Po niej do młodzieży zwrócił się dyrektor szkoły — dr W. Gębik. Powiedział: „(...) wojna rozdzieli nas prawdopodobnie na dłuższy czas, ale na pewno spotkamy się jeszcze w innych, pomyślniejszych warunkach i wówczas zdamy sobie wzajemnie rachunek z tego, jak spędziliśmy lata rozłąki”¹¹⁰. Wyraził też przekonanie, że wszyscy uczniowie dochowają wierności idealom, które zaszczepiła im szkoła kwidzyńska.

Potem — „Upadliśmy na kolana i zaczęliśmy wolno odmawiać jak modlitwę: «Jeszcze Polska nie zginęła...»”¹¹¹.

Następnie głos zabrał uczeń Feliks Włodarczyk i w imieniu kolegów zapewnił, że nigdy nie zrobią wstydu swoim wychowawcom ani dobremu imieniu szkoły. „Póki żyjemy, Polska żyje i walczy...” — nie dokończył, do sali bowiem wbiegł stojący na czatach harcerz z ostrzeżeniem, że komendant i kilku strażników zbliżało się do budynku¹¹². Wszyscy rozbiegli się. 21 września zwolniono uczniów, zaś nauczycieli osadzono w obozie Hohenbruch. Dalsza droga W. Gębika wiodła przez obozy koncentracyjne w Stuthofie, Sachsenhausen, Mauthausen-Gusen. Tak za-

¹⁰⁷ T e n ż e, Droga do Polski, jw., s. 30.

¹⁰⁸ T e n ż e, Chłopcy, jw., s. 122.

¹⁰⁹ T e n ż e, Dla nas słońce, jw., s. 22 n.

¹¹⁰ T e n ż e, Droga do Polski, jw., s. 34.

¹¹¹ T e n ż e, Chłopcy, jw., s. 125.

¹¹² T e n ż e, Dla nas słońce, jw., s. 23: Scena pożegnania utrwaliła się w pamięci tych, którzy ją wówczas w Grünhof przeżyli. Świadczy o tym fragment listu, który 14 czerwca 1980 r. skierował były Kwidzyniak — Czesław Pakalski do dr. W. Gębika. „Do tych chwil wracałem, ilekroć było mi ciężko. Do tej modlitwy na kolanach, przysięgi złożonej na kłęczkach, wracam jeszcze dziś, choć skronie posiwały, choć zmarszczki pokryły czoło”.

kończyła swój harcerski żywot ostatnia z czynnych jeszcze w państwie niemieckim polska szkoła walcząca. Nie dane jej było zrealizowanie w pełni ambitnych założeń wychowawczych, „(...) co było nie tylko tragedią gimnazjum, ale i tragedią osobistą jego Dyrektora”¹¹³. Kwidziniacy, jak pozbawieni Ojczyzny żołnierze, ponieśli zarzewie dalszej walki do obozów koncentracyjnych i wszędzie tam, gdzie toczył się bój o wolność i sprawiedliwość, o zachowanie ludzkiej godności i wiary w człowieka. „Choćby nam i słońce zgasło, zapalimy je na nowo — słowa naszego hymnu — pisał W. Brzeziński — wskazania naszego Dyrektora zrozumieliśmy dopiero w czasie wojny, gdy Autor odbywał karę ciężkiego obozu za to, że pod rządami hitlerowskimi odważył się wychowywać nas w duchu polskim”¹¹⁴. Uczniowie w tym czasie również na swój sposób musieli rozwiązywać zawile problemy na swej drodze do Polski. Każdy z nich po swojemu w osamotnieniu uczył się dalej „wierzyć w czyn”.

Konfrontacja kwidzyńskiego ideału wychowawczego w tych ciężkich warunkach wypadła pomyślnie. „Świadectwem tego, dla mnie przynajmniej — powiedział W. Gębik — jest fakt, że już w roku 1939 podjęliśmy w Stutthofie świadomą walkę o życie w hitlerowskich obozach śmierci, którą kierowałem aż do wyzwolenia obozu”¹¹⁵. Jedyńm, jak do tej pory czynnikiem, który docenił wartość kwidzyńskiego eksperymentu wychowawczego (raczej jego widoczne na zewnątrz konkretne osiągnięcia praktyczne, nie znał bowiem jego założeń), był narodowy socjalizm¹¹⁶. Pierwszy cios hitlerowców wymierzony w naród polski nastąpił właśnie w Kwidzynie — 25 sierpnia 1939 roku¹¹⁷. Los Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie, jego wychowanków i wychowawców, stanowiący tragiczny i bohater-ski zarazem epilog walki o szkołę polską w Niemczech, nie ma równego sobie w historii polskiego i nie tylko polskiego szkolnictwa. Dr Władysław Gębik porównywał go do historii filomatów i filaretów, aresztowanych przez władze carskie, lecz dodawał: „Jednak i w okrutnej sprawie wileńskiej, nie było jak w Kwidzynie — dziesięciolatek”¹¹⁸. O postawie Kwidziniaków w czasie wojny czytamy w liście, który 8 marca 1946 roku skierował były uczeń szkoły średniej w Kwidzynie — Wawrzyn Kwaśny do profesora W. Kowala: „Zasylam również pozdrowienia dla dawnego dyrektora szkoły naszej pana Dr. Gębika. Niech go pan Profesor zapewni, że uczniowie Pogranicza Południowego trzymali się przez cały czas okupacji wzorowo, że byli dobrymi Polakami i nie przynieśli wstydu zakładowi kwidzyńskiemu”¹¹⁹.

¹¹³ W. Kowal, jw., s. 1.

¹¹⁴ W. Brzeziński, Choćby nam i słońce zgasło, *Słowo na Warmii i Mazurach* 20 (1970), s. 3.

¹¹⁵ K. Koziełło-Poklewska, Przede wszystkim obowiązek narodowy, *Słowo Powszechne* 117 (1970).

¹¹⁶ Zob. W. Gębik, Mądry Polak po szkodzie, jw., s. 19.

¹¹⁷ Zob. Tenże, Dla nas słońce nie zachodzi, jw., s. 11: „Pierwszy rozkaz napadu na Polskę wyznaczony przez Hitlera na 25 sierpnia 1939 roku, został cofnięty. Zawiadomiono o tym wszystkie oddziały hitlerowskiej armii. Natomiast zapomniano o cofnięciu rozkazu „unieszkodliwienia” w dniu 25 sierpnia „załogi” Gimnazjum Polskiego w Kwidzynie”.

¹¹⁸ K. Garwolińska, jw., s. 15.

¹¹⁹ AAWO, ABH-309 III/3/12 Postawa Kwidziniaków, wyjątek z listu Wawrzyna Kwaśnego z 8.III.46 do Prof. Kowala (rękopis).

Minęła wojna. Opuszczając Grünhof — 21 września 1939 roku Kwidzyniacy nie wiedzieli, że nie spotkają się już nigdy w gmachu ukochanej szkoły dla dokończenia nauki i że po zakończeniu wojny nie wróci tam ani jeden z wychowawców. W 1946 roku na stadionie „Leśnym” w Olsztynie zebrało się tylko 12 Kwidzyniaków, ażeby na święcie powrotu ziemi warmińsko-mazurskiej do Polski wciągnąć na maszt biało-czerwony sztandar, otrzymany z rąk polskiego ministra oświaty — Czesława Wycecha. „Młodzież ta, klęcząc, wciągnęła ten sztandar na maszt na znak, że od tej chwili orzeł biały będzie pełnił straż”¹²⁰.

Aktowi temu towarzyszyła *Pieśń Kwidzyniaków*.

Ze zewidencjonowanych dotychczas uczniów szkoły średniej w Kwidzynie, 15 zginęło w mundurach Wehrmachtu, 1 w mundurze sił zbrojnych na Zachodzie¹²¹, 1 straciło gestapo, „Ale poza tymi, o których wiem, że zginęli, nie odezwało się po wojnie chyba ze sześćdziesięciu”¹²².

Dziś gmach dawnego Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie zdobi biało-czerwona wywieszka z napisem: Liceum Ogólnokształcące im. Stefana Żeromskiego. Tablica marmurowa, umieszczona w XX rocznicę powstania szkoły na ścianie dawnej świetlicy, upamiętnia pierwszy okres jej dziejów napisem:

Umęczonym za sprawę polską w hitlerowskich obozach śmierci w latach drugiej wojny światowej wychowawcom Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie:

Janowi Fiszerowi
Dr. Franciszkowi Gabrielowi
Nikodemowi Rozkwitalskiemu
Teofilowi Sadowskiemu
Edmundowi Styp-Rekowskiemu
Józefowi Wenda
Ks. Stanisławowi Zuske

przypominamy:

„Wierzyć w Czyn, a nigdy w słowo.
Choćby nam i słońce zgasało,
Zapalimy je na nowo”.

Nauczyciele, młodzież i społeczeństwo Kwidzyna
Dnia 10 listopada 1957 r.

Polskie Gimnazjum w Kwidzynie było drugą polską szkołą średnią w Niemczech. Organizatorzy szybko pokonali liczne przeszkody, jakie pojawiły się na drodze do powstania gimnazjum w Kwidzynie. Szkoła działała sprawnie dzięki doborowemu zespołowi nauczycieli i wychowawców.

¹²⁰ W. Gębik, Teatr i szkoła, *Scena* 11 (1970), s. 19.

¹²¹ Tenże, *Chłopcy*, jw., s. 128: „Feliks Włodarczyk przedostawszy się do armii polskiej na Zachodzie przybrał nazwisko Kwidyn. Los utrwalił ślad drogi Feliksa Włodarczyka do Polski na polu bitwy w Langannerie, w dalekiej Francji. Na prostym krzyżu żołnierskim w Oddziale IV/D widnieje jakże wymowny napis: Kwidyn Feliks”.

¹²² M. Szejnert, Którędy na Orle Gniazdo, *Literatura* 8 (1979), s. 1.

Głównym zadaniem gimnazjum w Kwidzynie było przygotowanie nowych kadr inteligencji polskiej.

Powyższe zadanie, postawione przez społeczeństwo polskie, szkoła w Kwidzynie realizowała w oparciu o program dydaktyczny i pedagogiczny, opracowany przez dr. Władysława Gębika i grono nauczycielskie. Dyrektor Gębik był odpowiedzialny za całość, za program nauczania i wychowania poprzez krzewienie kultury polskiej i przygotowanie praktyczne do życia. Był Polakiem i patriotą we właściwym tego słowa znaczeniu, dobrze przygotowany do zadań, których się podjął. Dr Gębik oparł swój program wychowawczy na polskich tradycjach obyczajowych i religijnych. Polskość i jej przeróżne przejawy kulturalne traktował na równi z wiarą katolicką, jako wymóg moralny i przykazanie, aby w ten sposób umocnić ją w świadomości uczniów gimnazjalnych. Korzystał tu zarówno ze środków pedagogicznych, jak i religijnych.

Innym ważnym czynnikiem w działalności dr. Gębika w Gimnazjum Polskim w Kwidzynie było kształtowanie postawy moralnej uczniów i praktyczne przygotowanie ich do życia. Stawiał tu na poszanowanie polskich tradycji narodowych, religijnych, na pracowitość, ofiarność, uczciwość, pilność, ambicję, poszanowanie godności ludzkiej.

Do życia praktycznego przygotowywały głównie organizacje szkolne: Spółdzielnia Kwidzyniaków, harcerstwo, Związek Kwidzyniaków. W swoim programie akcentowały one m.in. odwagę, umiłowanie języka polskiego, zaufanie wobec kolegów, nauczycieli i wychowawców.

Likwidacja szkoły w Kwidzynie 25 sierpnia 1939 roku przez władze hitlerowskie była znakiem, że pełniła ona swoją funkcję dobrze i w oczach władz stanowiła zagrożenie dla polityki narodowościowej.

Przez uwięzienie nauczycieli i uczniów szkołę spotkał ten los co całą Polskę, naród, wszystkie polskie instytucje wychowawcze i kulturalne. Tragedia ta pozwoliła nauczycielom i uczniom połączyć się z Ojczyzną i Polakami w oczekiwaniu na wyzwolenie i nadzieję życia w nowej Polsce.

II. PROGRAM KULTURALNY i RELIGIJNY

Polacy, którzy w latach międzywojennych trwali na ziemiach polskich pod zaborem pruskim, a także emigranci polscy żyjący na ziemiach połabskich, w Westfalii i Nadrenii, nazywali siebie wspólnym mianem Polaków spod znaku Rodła. Rodło, znak „wiernej rzeki” Wisły, z Krakowem jako kolebką polskiej kultury, widniał nie tylko na sztandarach Związku Polaków i innych organizacji, ale i na licznych wydawnictwach, „(...) a także na piersiach tych wszystkich Polaków, którzy mieli odwagę we wrogim morzu napierającej niemieckiej publicznie przyznawać się do polskości i bronić jej z narażeniem się na bardzo przykre nieraz konsekwencje”¹²³. Na czoło życia polskiego w Niemczech wysunęli się nowi przywódcy — rodłacy, którzy organizowali rodaków do walki o zachowanie

¹²³ W. Gębik, *Burzom dziejów*, jw., s. 10.

polskiego stanu posiadania. Walka, jaką o swe narodowe istnienie prowadzili Polacy w latach 1918—1939, osiągnęła największe nasilenie i najostrzejsze formy na froncie kulturalnym, dowodzonym przez Związek Polskich Towarzystw Szkolnych i inne organizacje społeczno-kulturalne¹²⁴. „(...) Kultura jest świadectwem stawania się człowieka, jego osiągnięć w walce o rozwój swego człowieczeństwa w zmaganiach pomiędzy litością i jakością jego duchowego rozwoju i materialnego w tym zakresie dorobku”¹²⁵. Jest to więc pojęcie nadrzędne, na które składają się materialne i duchowe osiągnięcia ludzkości.

O utrzymaniu polskości w Niemczech zdecydowały pierwiastki irracjonalne. Wszystkie racjonalne były przeciw. Względy materialne działały zgodnie jednokierunkowo za wyrzeczeniem się polskości¹²⁶. Nad całym życiem polskim w Niemczech, nad siłą jego trwania i rozwoju w latach międzywojennych, ciążył fakt, że Polacy byli gospodarczo prawie całkowicie zależni od Niemców.

Z tego też względu wszystkie racjonalne przesłanki sprzyjały germanizacji. Kto wyrzekał się polskości, otwierał sobie drogę do dobrobytu i zaszczytów, do kariery urzędniczej i społecznej, do kredytów bankowych i zapomóg. Kto przyznawał się otwarcie do polskości, akcentując to członkostwem w polskich organizacjach, udziałem w polskich nabożeństwach i zebraniach, posyłaniem dzieci do polskiej szkoły — narażał się na pozbawienie pracy, odebranie renty czy kredytu w banku, utratę przyznawanego wielodzietnym rodzinom zasiłku rodzinnego. A jednak wbrew wszelkim racjonalnym przesłankom tysiące Polaków w Niemczech trwało w mowie i wierze ojców, broniło własnej, polskiej kultury, niwecząc wysiłki germanizatorów.

Duży wpływ na taką postawę Polaków miały następujące czynniki:¹²⁷

- wrogie otoczenie niemieckie,
- luźny stosunkowo kontakt z resztą narodu polskiego,
- religia (Kościół),
- sanktuarium ogniska rodzinnego (ostoja polskości w okresie największego ucisku),
- teatr (przeważnie ochotniczy),
- muzyka, śpiew, taniec,
- język, mowa,
- strój.

Powstanie w 1922 roku naczelnej organizacji polskiej, Związku Polaków w Niemczech, z siedzibą w Berlinie zapoczątkowało odrodzenie się lub powołanie do życia innych polskich organizacji, jak: Związek Młodzieży, Związek Harcerstwa

¹²⁴ Tamże, s. 12 n: „Krótco przed najazdem Hitlera na Polskę wylonily się zręby organizacyjne nowego ogólnopolskiego towarzystwa kulturalnego w Niemczech, tzw. towarzystwo MOB (mowy i obyczajów), które na wypadek spodziewanego ataku i rozwiązania przez władze niemieckie Związku Polaków i Związku Polskich Towarzystw Szkolnych, miało objąć kierownictwo życia polskiego w Niemczech”.

¹²⁵ AAWO, ABH-309 I/10/1/1/6, s. 1, W. Gębik, Funkcja integrująca kultury ludowej ze szczególnym uwzględnieniem muzyki ludowej (rękopis).

¹²⁶ Zob. AAWO, ABH-309 III/3/2/6, s. 6, W. Gębik, Podstawy życia kulturalnego Polaków w Niemczech (rękopis).

¹²⁷ Zob. Tamże.

Polskiego, Związek Spółdzielni Polskich z Bankiem Słowiańskim w Berlinie, Związek Polskich Kół Śpiewaczych.

„W powiecie sztumskim na Powiślu — pisał W. Gębik — mieliśmy w roku 1937 osiem towarzystw śpiewu w takich wioskach, jak Postolin, Stary Targ, Trzciano, Nowa Wieś, Cygusy, Sadłuki. W Mikołajkach mieliśmy nawet dwa”¹²⁸. Na szczególną uwagę zasługuje praca oświatowo-wychowawcza prowadzona w świetlicach w okresie międzywojennym.

W walce z germanizacją państwową i kościelną¹²⁹ niezwykle odwagę i ofiarność wykazali polscy księża, m.in.: ks. dr Bolesław Domański z Zakrzewa, ks. Karol Koziołek z Grabiny, ks. Wacław Osiniński z Butryn, ks. Maksymilian Grochowski, ks. Czesław Klimas, ks. Józef Styp-Rekowski. Warto przypomnieć głoszone przez nich hasło: „Bóg nas na tej ziemi bez potrzeby nie pozostawił. Jest nam przeznaczony tu trwać dla wyższych Bożych celów”¹³⁰.

Na czele Związku Polaków stał w okresie rządów Hitlera jeden z najzrębszych bojowników o polskość Pogranicza, ks. dr Bolesław Domański, proboszcz z Zakrzewa w powiecie zlotowskim. Na patronkę Polaków spod znaku Rodła obrał Matkę Boską Radosną z głębokim przekonaniem, że należy: „Radośnie Jej dziękować, iż mamy oto zadania niezwykle ciężkie, niezwykle trudne, ale nas nie przerażają, bo my wiemy, że jest w nas siła taka, iż wszystko pokonamy!”¹³¹. 3 grudnia 1938 roku na posiedzeniu Rady Naczelnej Związku Polaków w Niemczech zainicjował uchwałę, iż właśnie w Zakrzewie, gdzie w okresie „Kulturkampfu” zniszczono wszystkie przydrożne krzyże i kapliczki, stanie kaplica ku czci Matki Boskiej Radosnej¹³².

1. Obchody „Wiary Ojców”

W marcu każdego roku we wszystkich organizacjach polskich na terenie Niemiec odbywały się specjalne uroczystości i obchody „Wiary Ojców”, które później znalazły odzwierciedlenie w drugiej Prawdzie Polaków w Niemczech: „Wiara Ojców naszych jest Wiarą naszych dzieci!”.

Prawda ta dla Polaków spod znaku Rodła „(...) miała niezmienną od pokoleń narodową treść: wiary w przyszłość Polski!”¹³³ oraz głęboki sens na ziemiach

¹²⁸ W. Gębik, *Sprawy i ludzie*, jw., s. 21.

¹²⁹ Tenże, *Burzom dziejów*, jw., s. 11 n: „(...) Kościół i to zarówno katolicki, jak i ewangelicki, stał się w rękach rządu niemieckiego również narzędziem germanizacji. Księża „centrowcy” prowadzili ugodową politykę, osłabiając i paraliżując w ten sposób wysiłki polskie. Na każde opróżnione przez Polaka probostwo w parafiach polskich władze kościelne mianowały tylko Niemców. Księża — Polacy mogli uzyskać stanowisko, ale wyłącznie w takich okolicach Niemiec, gdzie zupełnie nie było Polaków”.

¹³⁰ H. Leher, E.J. Osmańczyk, *Polacy spod znaku Rodła*, Warszawa 1972, s. 7.

¹³¹ Tamże, s. 8.

¹³² E.J. Osmańczyk, *Polski ekumenista w Rzeszy Niemieckiej*, ksiądz patron dr Bolesław Domański 1872—1939. *Tygodnik Powszechny* 17 (1989), s. 4: „Pięćdziesiąt lat musiało minąć od tej daty, zanim polskie już władze na ziemi Sztaszica i Domańskiego gotowe były wyrazić zgodę na zbudowanie tej przydrożnej kaplicy”.

¹³³ H. Leher, E.J. Osmańczyk, jw., s. 13.

polskich pod zaborem pruskim, gdzie „Wiarą Ojców” — w jej aspekcie religijnym, była zarówno nauka Kościoła rzymskokatolickiego jak i nauka Kościołów ewangelickich. Wśród tych, którzy w 1922 roku postanowili powołać naczelną organizację, łączącą wszystkich Polaków w Rzeszy, byli i tacy, którzy chcieli zrzeszenia się pod nazwą Związek Polaków–Katolików w Niemczech. Otóż, ku zaskoczeniu rzeczników takiej nazwy, sprzeciwił się jej rzymskokatolicki proboszcz z Zakrzewa: „Przecież nie odepchniemy od siebie braci w Chrystusie na Mazurach czy Dolnym Śląsku! Do Wiary Ojców mają prawo wszystkie dzieci”¹³⁴. Ta ekumeniczna prawda wypowiedziana przez ks. dr. B. Domańskiego stała się fundamentem Związku Polaków w Niemczech. Obchody „Wiary Ojców” były jednym z najważniejszych wydarzeń w życiu kulturalnym Polaków. Tak było i w Kwidzynie. „Wiara Ojców” otrzymała w programie pracy wychowawczej w Polskim Gimnazjum w Kwidzynie własną ideową oprawę, opracowaną przez dr. Władysława Gębika w czasie, kiedy był nauczycielem Polskiego Gimnazjum w Bytomiu, i w tym nowym ujęciu przyjęła się na całym terenie Niemiec. „To, co odnośnie ideowej treści obchodu można było znaleźć w instrukcji — pisał W. Gębik — nie dawało żadnych możliwości pełnego wykorzystania wychowawczego ciekawego pomysłu i pięknej idei (...)”¹³⁵. Dr Władysław Gębik postanowił więc opracować obszerniejszy podkład ideowy tego hasła, rozumianego powszechnie jako nawiązanie do wierzeń religijnych.

„Wiara Ojców” ukazała się drukiem po raz pierwszy w 1934, po raz drugi w roku następnym jako wydawnictwo Dzielnicy I Związku Polaków w Opolu. „(...) Wydał w roku ubiegłym Związek Polaków jako dodatek do „Nowin Codziennych” broszurę, napisaną przez A. Borowika, pt. „Wiara Ojców”. Zainteresowanie obchodami „Wiary Ojców” było w ubiegłym roku tak duże, że znaczny nakład tej broszury został w krótkim czasie wyczerpany. Toteż w roku bieżącym Związek Polaków postanowił wydać nowy nakład tej broszury, przy czym ulegając życzeniom rodaków, postarał się o rozszerzenie i wzbogacenie jej treści nowymi materiałami”¹³⁶. Prace te wydał W. Gębik pod pseudonimem (Andrzej Borowik), należało bowiem unikać wszystkiego, co mogłoby zwrócić uwagę władz niemieckich na pozaszkolną działalność nauczycieli szkoły średniej w Bytomiu, posiadających polskie obywatelstwo. W ten sposób organizatorzy obchodów „Wiary Ojców” uzyskali zwięzły wykład na temat samej idei oraz znaczną ilość materiałów inscenizacyjnych. „Wiara Ojców” znaczyła wszystko to „(...) w co Ojcowie nasi wierzyli, co wyznawali, co ukochali, i co starali się przekazać następnym pokoleniom jako najdroższy skarb do wierzenia i dalszego pielęgnowania”¹³⁷. Ideowa podbudowa „Wiary Ojców” wzbogacała tę uroczystość przez rozwinięcie czterech zasadniczych elementów tej wiary. Słowo „Wiara” według W. Gębika, kryje w sobie 4 zasadnicze znaczenia:

¹³⁴ E.J. Osmańczyk, *iw.*, s. 4.

¹³⁵ W. Gębik, w: *Wspomnienia Opolan*. Praca zbiorowa pod red. W. Kornatowskiego, K. Malczewskiego, Warszawa 1960, s. 160.

¹³⁶ A. Borowik (= W. Gębik), *Wiara Ojców*. Dzielnica I Związku Polaków w Niemczech, T. z. 1935, s. 3.

¹³⁷ Tamże, s. 7.

- Wiarę świętą, duchową, religijną,
- Wiarę we własne ideały społeczne i narodowe,
- Wiarę czyli wierność tym ideałom, wyrażonym w piśmie, mowie, stroju, pieśni, tańcu, zwyczajach i obyczajach, przekazywanych z pokolenia na pokolenie,
- Wiarę we własne siły i siły narodu¹³⁸.

Pierwsze znaczenie „Wiary Ojców” ma treść religijną. W. Gębik podkreślał pobożność ludu polskiego, czego świadectwem miał być zastęp świętych, pochodzących z ziem polskich oraz kult Matki Boskiej, czczonej szczególnie w jej sanktuarium na Jasnej Górze, która „jak latarnia morska... świeciła całemu narodowi najwspanialszym przykładem”¹³⁹. Duże znaczenie przypisywał W. Gębik pielgrzymkom ludu polskiego, zdążającym na Jasną Górę, aby tam umocnić się w walce o polskość.

„Z tego to właśnie cudownego miejsca płynęły stałe źródła łaski Bożej na uciśniony kraj. Tam szukaliśmy zawsze pomocy, ukojenia i pociechy w chwilach ciężkich. Czyż trzeba przypominać te liczne pielgrzymki ludu polskiego z Niemiec, ciągnące na Jasną Górę, aby Pannie Najświętszej ofiarować swe troski i prosić Ją o pomoc i siłę do przetrwania”¹⁴⁰?

Jeśli sobie uprzytomnimy, że pielgrzymami byli prości ludzie podświadomie i świadomie tęskniący do Polski, dalej — że ludzie ci przez pełne trzy dni znajdowali się w upragnionej a nieznanym im Macierzy oraz modlili się i śpiewali wyłącznie w nieskażonym języku Ojców, wtedy zrozumiemy ważność tych pielgrzymek. Pobyt tysięcy Polaków z Opolszczyzny przez kilka dni w kraju, ich rozmowy z rodakami, radość i pociecha, które zabierali z sobą, przysłużyły się sprawie polskiej bardziej niż manifestacje w terenie pod okiem pruskich żandarmerów. „Do serc bowiem uczestników pielgrzymek nie mógł zajrzeć żaden prześladowca pruski i żaden z nich nie mógł odmierzać ani odważać siły wiary, jaką pątnikom zaszczepiono na Jasnej Górze”¹⁴¹.

Dla Gębika Jasna Góra była przedmiotem zainteresowania nie tylko na płaszczyźnie kultowej, lecz przede wszystkim historycznej, narodowej. Dostrzegał jej dziejową rolę od czasów króla Jana Kazimierza, poprzez króla Jana Śobieskiego, aż po cud nad Wisłą w 1920 r.

Pielgrzymki na Jasną Górę były ważnym momentem umacniania polskości, może jednak nie dla wszystkich dzielnic z racji odległości, przede wszystkim jednak dla Polaków ze Śląska Opolskiego¹⁴².

W Kwidzynie ten moment „Wiary Ojców” nie mógł znaleźć tradycyjnego zastosowania, ze względu na wymogi programu szkolnego oraz odległość, jaka dzieliła Kwidzyn od Częstochowy. Treść religijna pojawiła się tu w innych formach, m.in. w nauce religii, modlitwach, we wspólnym uczestnictwie we mszy św. w kościele parafialnym św. Trójcy.

¹³⁸ Zob. Tamże.

¹³⁹ Tamże.

¹⁴⁰ Tamże.

¹⁴¹ Jan Wawrzynek, w: *Wspomnienia Opolan*. Praca zbiorowa pod red. W. Kornatowskiego, K. Malczewskiego, Warszawa 1960, s. 388.

¹⁴² Zob. Tamże, s. 387.

Dalsze znaczenia „Wiary Ojców” podane przez Gębika obejmowały problematykę społeczno-narodową oraz kulturalną. W zasadzie dotyczyły one nie tyle wiary w klasycznym rozumieniu tego słowa, co raczej nadziei, budzenia nadziei, w urzeczywistnianiu ideałów patriotycznych, szczególnie cennych dla Polaków.

Mówiąc o „wierze we własne ideały społeczne i narodowe”, W. Gębik sięga do tradycji historycznej. Do ideałów według niego należą: „jedność, zgoda i braterstwo, przyjaźń i miłość wzajemna we wszystkich poczynaniach”. Ideałem natomiast narodowym jest „dążenie, ażeby stać się dobrym Polakiem”¹⁴³. Ideały społeczne i narodowe zostały rozwinięte w pracy wychowawczej w Kwidzynie w następujący sposób: każdy Polak jako członek społeczeństwa polskiego bierze w jego życiu czynny udział, żyje ideałami tego społeczeństwa, a często sam takie ideały tworzy i wciela je w życie. „Są tacy, którzy od nas odchodzą — stwierdzaliśmy na obchodach „Wiary Ojców”. — Nie żalujemy ich, tak jak nie żaluje rolnik plewy, która odpada od zdrowego ziarna, jak ogrodnik nie żaluje usuniętych gałęzi, odciętych z szlachetnego drzewa (...)”¹⁴⁴. Lud polski nigdy im tego nie zapomni, że wtedy gdy wrzała walka o każdą polską placówkę, o każdą cząstkę polskiej własności narodowej, „(...) oni za ochłapy ze stołu niemieckich panów działali na naszą szkodę, kalając własny dom i hańbiąc dobre imię przodków”¹⁴⁵.

Szerzej traktuje W. Gębik na temat środków, które pozwalają na dochowanie wierności wymienionym poprzednio „(...) ideałom religijnym, społecznym i narodowym”¹⁴⁶. Zalicza do nich następujące środki: pismo, mowę, strój, pieśń, taniec, zwyczaje, obyczaje¹⁴⁷.

„Wiele przykładów — pisał W. Gębik — poucza nas o tym, że skoro się człowiek zaprze mowy i obyczajów Ojców, schodzi zawsze z drogi prawej na manowce, brata się z wrogami własnego ludu i gotów jest nawet zaprzeć się Wiary Świętej dla korzyści osobistych”¹⁴⁸. Walka o język trwała w Niemczech bez przerwy na wszystkich terenach zamieszkałych przez Polaków. W miarę jak rugowano język polski z życia publicznego, „(...) domagał się biedny lud coraz natarczywiej, żeby przynajmniej z Bogiem pozwolono mu porozumiewać się swoim własnym językiem”¹⁴⁹.

Szczególne znaczenie przypisuje W. Gębik pieśni polskiej. Odgrywała ona poważną rolę w zachowaniu polskości.

Zdawali sobie z tego sprawę nie tylko Kwidzyniacy, ale i uświadomione społeczeństwo polskie w Niemczech. Tam, gdzie zabroniono śpiewać po polsku w kościele, śpiewał lud polski swoje pieśni w domu, w kręgu rodziny, na zabawach i na zebraniach polskich.

O skuteczności walki o polską pieśń ciekawie świadczy niniejszy przykład. Pewnego razu dowiedzieli się Kwidzyniacy, że w Trzcianie, miejscowości w pow. sztumskim, ma być zlokalizowane jedyne nabożeństwo w języku polskim. Lud

¹⁴³ A. Borowik (= W. Gębik), *Wiara Ojców*, jw., s. 9.

¹⁴⁴ W. Gębik, *Burzom dziejów*, jw., s. 168.

¹⁴⁵ Tamże.

¹⁴⁶ A. Borowik (= W. Gębik), *Wiara Ojców*, jw., s. 14.

¹⁴⁷ Zob. Tamże, s. 7.

¹⁴⁸ Tamże, s. 15.

¹⁴⁹ Tamże, s. 17.

zostałby pozbawiony możliwości śpiewania starych, polskich pieśni, kultywowania swych obrzędów. Władze niemieckie nie działały w sposób jawny. Zaczęły od tego, że starały się kompromitować śpiew wiernych w kościele. Zaangażowały w tym celu organistę, który swoją grą sprawiał, że zdezorientowani ludzie gubili się, śpiew cichł — aż w końcu zupełnie ustawał. A jak nie było śpiewu — znaczyło, nie ma po co pozwalać Polakom na własne nabożeństwa w ich ojczystym języku, formalnie — nie ma ludzi publicznie akcentujących swą polskość, nie ma w Trzcianie w ogóle Polaków. „(...) W niedzielę, kiedy komisja orzekająca zjawiała się na nabożeństwie — kościół rozbrzmiewał czystym, jednolitym chórem i to — chórem najbardziej polskich, historycznych pieśni religijnych”¹⁵⁰. Wśród wiernych znajdowały się tej niedzieli dwie drużyny harcerskie. Kwidzyńska z Gimnazjum i żeńska z okolicy; „(...) po te druhenki-rodaczki sprytni kwidzyńscy jechali aż nocą, poprzedniego dnia, wiele kilometrów, rowerami...”¹⁵¹.

W Polskim Gimnazjum w Kwidzynie szczególną troską otoczono muzykę i pieśni regionów, z których pochodzili uczniowie, przeciwstawiając się w ten sposób tendencjom Związku Polaków, lansującym w miejsce pieśni ludowej ogólnonarodową pieśń polską.

Związek Polaków wychodził z założenia, że należy przede wszystkim uczyć patriotycznych pieśni ogólnopolskich, gdyż one najlepiej podkreślają łączność z narodem polskim i pierwszą Prawdę Polaków w Niemczech — „Jesteśmy Polakami!”. Dlatego w śpiewnikach propagowanych wśród świetlicowych zespołów, prawie zupełnie nie było rodzimych pieśni ludowych. „A przecież one właśnie — pisał W. Gębik — pieśni ludu śląskiego, kaszubskiego, warmińskiego czy mazurskiego, stanowiące ogromny dorobek kultury narodowej, świadczyły o tym, że jeden jest lud polski i jedna jego przy całym bogactwie regionalnych odmienności kultura”¹⁵². Rzucając hasło obrony polskiej muzycznej kultury ludowej, rugowali Kwidzyńscy wszystkie obce piosenki ze swego repertuaru, a następnie propagowali polską pieśń ludową u siebie i u innych. Uczyli się wzajemnie pieśni regionów, z których pochodzili, uczyli śpiewać innych w czasie wycieczek, obozów, czy pracy wakacyjnej¹⁵³. Spisywaniem tych pieśni zajmował się nauczyciel muzyki i śpiewu, Leon Kauczor. W ten sposób w Polskim Gimnazjum w Kwidzynie rosły zbiory polskich pieśni ludowych z Powiśla, Warmii, Mazur i innych regionów. Śpiewom tym towarzyszyła piękna muzyka polska.

„Nie chcemy i nie pragniemy obcej tandety, obcych dla ucha i duszy polskiej utworów. Nie chcemy ich ani słuchać, ani wykonywać dlatego, ponieważ mamy własne, swojskie, stokroć piękniejsze i doskonalsze, bo w naszych polskich melodiach odnajdujemy naszą duszę i nasze własne serce, bo w nich drga najpiękniejszymi akordami nasze własne życie”¹⁵⁴. W Kwidzynie pielęgnowano wszystkie rodzaje muzyki. Blisko połowa uczniów posiadała własne instrumenty, przeważnie skrzypce. Poza tym chłopcy mieli gitary, mandoliny i akordeony. Szkoła zakupiła do ich dyspozycji cały zespół instrumentów na orkiestrę sym-

¹⁵⁰ K. Garwolińska, *iw.*, s. 14.

¹⁵¹ Tamże.

¹⁵² W. Gębik, *Burzom dziejów*, *iw.*, s. 169.

¹⁵³ Zob. AAWO, W. Gębik, *Harcerstwo*, *iw.*, s. 17.

¹⁵⁴ A. Borowik (= W. Gębik), *Wiara Ojców*, *iw.*, s. 19.

foniczną oraz trzy fortepiany. Dzięki temu co najmniej 70 procent uczniów było umuzykalnionych, co miało doniosłe znaczenie w przygotowaniu ich do roli przyszłych organizatorów polskiego życia kulturalnego w Niemczech.

„Jak z pieśnią, muzyką i tańcem polskim związany jest ściśle nasz duch narodowy, tak z wszelkimi obchodami związany jest nasz strój narodowy, ludowy”¹⁵⁵. Każda uroczystość, każde święto musiały być uświetnione przez strój narodowy, który świadczył o odrębności kulturalnej, o tym, że Polacy w Niemczech żyją i szanują tradycję i spuściznę swoich Ojców, a także o ich prawie do pracy i życia na ziemi, na której mieszkają od wieków.

Zagadnienie ziemi, podobnie jak zagadnienie zwyczajów i obrzędów, zajęło w problematyce „Wiary Ojców” dużo miejsca. „A ziemia ta to nasz największy skarb, to matka, która nas żywi przez całe życie, a po śmierci otworzy nam swe wnętrze, aby nas przyjąć na wieczny spoczynek. Z ziemią związane jest nasze życie i nasza śmierć. Dlatego też walka o ziemię jest walką o życie”¹⁵⁶. Zwyczaje i obyczaje były najważniejszym zewnętrznym znamieniem odrębności narodowej i kulturalnej Polaków w Niemczech. Pielęgnowanie ich było świętym obowiązkiem i dowodem na to, że nie zatracili wiary ani poczucia narodowego. „(...) Musimy sobie to uświadomić i zapamiętać, że wstydząc się mowy i pieśni własnej, wstydząc się stroju, zwyczajów i obyczajów naszych, zatracamy wiarę w siebie, zatracamy wiarę w Boga i kopujemy sami sobie grób, a dzieciom zostawiamy w spuściznę wieczną hańbę”¹⁵⁷.

Kwidziniacy pielęgowali wszystkie obchody, zwyczaje i obrzędy ludowe, szczególnie charakterystyczne dla kultury ludowej Śląska, Pogranicza, Kaszub, Powiśla, Warmii i Mazur, nie mających w sobie żadnych naleciałości niemieckich czy odpowiedników w niemieckiej kulturze.

„Zaczęliśmy tę pracę — pisał W. Gębik — jeszcze na Śląsku, w czasie gdy Kwidziniacy byli uczniami Polskiego Gimnazjum w Bytomiu”¹⁵⁸. Polskie Gimnazjum w Bytomiu rozpoczęło pracę 8 listopada 1932 roku. Przybycie niewielkiej, ale za to bardzo aktywnej grupy inteligencji polskiej do Bytomia wzmocniło bardzo wydatnie polski front kulturalny na Śląsku Opolskim. Szkoła średnia w Bytomiu stała się ośrodkiem promieniującym nie tylko na całą Opolszczyznę, ale oddziaływującym kulturalnie na wszystkie ośrodki polskie w Niemczech¹⁵⁹.

Władysław Gębik należał do tej grupy nauczycieli bytomskich, którym współpraca z miejscowymi działaczami dawała więcej satysfakcji niż dość chaotyczna organizacyjnie praca na terenie szkoły. Angażowanie starszej młodzieży gimnazjum do wspólnych działań społeczno-kulturalnych poza szkołą, działań przeważnie przez niemieckie władze szkolne niedozwolonych, zaprawiających jednak młodzież do roli przyszłych przywódców ludu polskiego w Niemczech, było rekompensatą niedostatków w pracy ideowo-wychowawczej na terenie zakładu. „Ten wieczny niepokój i niezadowolenie z istniejącego stanu rzeczy powodowały, że życie moje

¹⁵⁵ Tamże, s. 20.

¹⁵⁶ Tamże, s. 21.

¹⁵⁷ Tamże, s. 26.

¹⁵⁸ W. Gębik, *Burzom dziejów*, jw., s. 173.

¹⁵⁹ Zob. AAWO, ABH- 309 III/8/1/7, s. 7, W. Gębik, *Polskie szkolnictwo w Niemczech* (maszynopis).

nasycone poza szkołą i pracą nauczycielską, żłobiły stale dwa równoległe nurty: jeden to codzienna, zwykła praca na lekcjach i zajęciach szkolnych, urozmaicona doświadczeniami wychowawczymi, drugi — to praca pozaszkolna, koncentrująca się na zagadnieniach życia społecznego w dziedzinie kultury¹⁶⁰. Do znaczących osiągnięć dr. Władysława Gębika w jego pracy kulturalno-społecznej na Śląsku Opolskim należy zaliczyć powołanie do życia w roku 1934 Bytomskiego Zespołu Teatralnego, który z biegiem czasu stał się załącznikiem polskiego teatru objazdowego w Niemczech. W tym samym roku zorganizował też niezwykle ciekawą imprezę „Sobótkę”¹⁶¹, która odbyła się na „Srocej Górcie” w piaskowych dołach pod Bytomiem. Narodowi socjaliści, nawiązując do pragermańskich tradycji czcicieli ognia i słońca, podnieśli święto sobótkowe (Sonnenwendefeuer) związane ze zmianą pór roku — 23 czerwca, do godności jednego z największych świąt hitlerowskiej młodzieży. „Wypadało nam przecież pisać — W. Gębik — na to w jakiś sposób odpowiedzieć”¹⁶². „Sobótką” na „Srocej Górcie” dała okazję do pierwszego po powstaniach publicznego wystąpienia Polaków na ulicach Bytomia. Od dziesięciu przeszło lat nie śpiewana publicznie pieśń powstańcza „Do bytomskich strzelców wojsko zaciągają” zbudziła wspomnienie niezapomnianych dni bohaterskiego zrywu powstańczego ludu śląskiego. Wywabiła na ulice miasta bojowników o polskość Śląska oraz tych, którzy nie mieli odwagi manifestować swej polskości w szeregach maszerujących, lecz towarzyszyli z boku, pragnąc choć z dala uczestniczyć w polskiej, tak diametralnie różnej od niemieckiej „Sobótkie”. W Bytomiu także napisał W. Gębik scenariusz nowej formy widowiskowej, tak zwanych „Godów Wiosennych”, który został zrealizowany praktycznie w Mikulczycach w roku 1935.

Ostatni element W. Gębika „Wiary Ojców” to „wiara we własne siły i siły Narodu”¹⁶³. Gębik snuje tu interesujące rozważania polityczne, sięgające do tradycji słowiańskich, do wniosku, że „jesteśmy narodem o głębokiej wrodzonej kulturze”, nad którego losami czuwa Opatrzność Boża¹⁶⁴. Uzyskanie przez Polskę niepodległości, opatrnościowy mąż, jakim był Józef Piłsudski, dynamiczny rozwój gospodarczy odrodzonej Polski, czego widowym przejawem są m.in. magistrała kolejowa Śląsk – Bałtyk, porty w Gdyni i Tczewie, są najlepszymi dowodami Opatrzności Bożej nad Polską¹⁶⁵.

Wiare we własne siły i siły narodu oparli Kwidzyniacy nie tylko na własnej pracy, ale i na osiągnięciach narodu i państwa polskiego po roku 1918. Polacy w Niemczech wiedzieli, że przyszłość muszą zdobyć sami, a do tego potrzebna jest im ufność we własne siły. Na to jednak, ażeby zdobyć przyszłość taką, jaką mieć pragną, muszą mieć silną, zwartą i świadomą swych zadań organizację. Ślubowali więc wszystkie siły poświęcić na to, „(...) ażeby w Niemczech była tylko jedna

¹⁶⁰ AAWO, ABH — 209 III/10/1/4, s. 2, W. Gębik, Wiara Ojców, wspomnienia nauczyciela (maszynopis).

¹⁶¹ A. B o r o w i k, (= W. Gębik), Wiara Ojców, jw., s. 23: „Z Zielonymi Świątkami względnie z Nocą Świętojańską, związane są Sobótki czyli Kupałnocki, jeden z najstarszych zwyczajów słowiańskich”.

¹⁶² Władysław Gębik, w: Wspomnienia Opolan, jw., s. 150.

¹⁶³ A. B o r o w i k (= W. Gębik), Wiara Ojców, jw., s. 26.

¹⁶⁴ Zob. Tamże, s. 27.

¹⁶⁵ Zob. Tamże, s. 29.

rodzina polska, ażeby wszyscy Polacy znaleźli się pod sztandarem Rodła, organizacji Związku Polaków w Niemczech, jako karni członkowie, zdecydowani na wykonanie tych trudnych zadań, jakie chwila bieżąca na nas nakłada”¹⁶⁶. Dzień „Wiary Ojców” był w Kwidzynie dniem manifestacji jedności organizacyjnej Polaków pod sztandarami Rodła, wezwaniem mobilizującym do budowania na tym, co łączy i skupia, wezwaniem do wspólnego wysiłku.

„Zdobyć przyszłość, zdobyć ją taką, jaką ją mieć pragniemy, oto hasło, jakie rzucamy dziś w dniu obchodu Wiary Ojców”¹⁶⁷.

2. „Gody Wiosenne”

„Gody Wiosenne” to jedyna w swoim rodzaju impreza artystyczno-widowiskowa, której ideowym twórczym programowym jest odwieczna walka dobra ze złem. Pierwsza tego rodzaju impreza odbyła się w 1935 roku w Mikulczycach, osadzie podbytomskiej liczącej około 5000 tysięcy mieszkańców. Organizatorem tego widowiska, jak i autorem scenariusza „Godów Wiosennych” był dr Władysław Gębik. Uważał on, że tego rodzaju imprezy i obchody montowane własną pracą i pomysłami umacniały w Polakach żyjących w Niemczech „(...) wiarę we własne siły i w sens oraz skuteczność zespołowego działania. Stanowiły one elementy twórcze, wypełniające konkretną treścią pojęcie «Wiary Ojców»”¹⁶⁸. Pierwszą imprezą zorganizowaną przez dr. W. Gębika na Śląsku Opolskim była „Sobótka”, która miała charakter manifestacji patriotycznej i wywołała duże poruszenie w całym Bytomiu. Przekonała ona organizatora tej imprezy o ogromnym wpływie publicznych występów na wyrobienie odwagi i właściwej postawy młodzieży polskiej oraz na ożywienie pracy polskich związków i organizacji. „(...) Zaczęłam pilnie szukać w nieprzebranym skarbcu kultury ludu śląskiego takich wartości, które dawałyby podstawę do organizowania dalszych masowych występów na zewnątrz, podobnych do Sobótki (...)”¹⁶⁹. W poszukiwaniach tych spotkał się z dwoma obchodami, które nie odbywały się nigdy w salach zamkniętych, lecz zawsze na wolnym powietrzu i połączone były z pochodami. W dodatku obydwa miały na Śląsku Opolskim żywą jeszcze tradycję. Jednym z nich był wielkanocny „Goik”, drugim — chodzenie z Marzanną. „Poznanie obydwu zwyczajów, ich tradycji śląskiej sięgającej jeszcze czasów pogańskich, przekonało mnie — pisał dr W. Gębik — o dużej potencjalnej wartości wychowawczej tkwiącej w każdym z nich z osobna”¹⁷⁰.

„Marzanna” — to słowiańska bogini zimy, symbol wszelkiego nieszczęścia, śmierci, głodu, biedy, zimna, chorób i innego zła trapiącego ludzi. „Obnoszono ją kiedyś po wsi w pierwszych dniach wiosny ze śpiewem jako kukłę słomianą ubraną w strój kobiecy, a następnie topiono lub palono za wsią”¹⁷¹. „Goik” — to zielone

¹⁶⁶ Tamże, s. 32 n.

¹⁶⁷ Tamże, s. 32.

¹⁶⁸ W. Gębik, *Burzom dziejów*, jw., s. 17.

¹⁶⁹ Władysław Gębik, w: *Wspomnienia Opolan*, jw., s. 154.

¹⁷⁰ Tamże.

¹⁷¹ AAWO, ABH-309 I/3/45, s. 4, W. Gębik, *Gody wiosenne* (maszynopis powielany).

drzewko ubrane barwnymi wstążkami, z którym dziewczęta obchodziły domy wyprasząc datki — jajka, kołaczki. Symbolizował budzące się życie, nową nadzieję i wiarę w lepsze jutro, był więc upostaciowaniem ogólnie pojętego dobra. Obchodzone oddzielnie — „Marzanna” w Wielki Piątek, „Goik” natomiast w Poniedziałek Wielkanocny — zwyczaje te zatraciły w ciągu wieków swój pogański charakter. Stąd obok postaci klasycznej Marzanny pojawia się na Śląsku „Marzaniok”, oberwaniec i chachar, przybierający często postać Judasza, którego jako słomianą kukłę zrzucano w Wielki Piątek z wieży kościoła i przy wtórze kuksańców i uderzeń kijami wywłóczono ze wsi¹⁷².

„Goik” natomiast stał się heroldem święta Zmartwychwstania. Analizując wartość „Marzanny” i „Goika”, W. Gębik doszedł do przekonania, że ideowe połączenie tych dwóch zwyczajów da możliwość stworzenia wielkiego i jedyne w swoim rodzaju nowoczesnego obchodu i widowiska zarazem, umożliwiającego wszystkim mieszkańcom miasta czy wioski uczestniczenie w nim nie tylko w charakterze widzów, ale i aktorów. W takich warunkach powstał scenariusz „Godów Wiosennych”.

„Za najodpowiedniejszy dzień dla zorganizowania Godów Wiosennych uznalem Zielone Święta”¹⁷³. Dzień ten dawał możliwość uczestniczenia w Godach wszystkim, którzy chcieli przybyć do Mikulezyc, aby wziąć udział w tej imprezie bez konieczności ubiegania się o urlop. Liczono na to, że przybędą tu członkowie polskich towarzystw śpiewaczych, młodzieżowych oraz organizacje polskie, które zgodnie z przyjętym zwyczajem przybyłyby ze swymi sztandarami organizacyjnymi. Istotnie tak było. „Szły więc poczty sztandarowe na początku pochodu, za nimi orkiestra górnicza, a za nią młodzież i poszczególne organizacje z Marzannami i Marzaniokami”¹⁷⁴. Ten barwny pochód przyciągnął znaczną liczbę mikulezycan, którzy dołączyli do pochodu. Samo widowisko rozpoczął, zgodnie ze scenariuszem, sąd nad „Marzanną”, słomianą kukłą ubraną w piękny dziewczęcy strój śląski, przy wtórze przekazanego przez tradycję śpiewu obrzędowego.

Po oskarżeniu „Marzanny” sąd wydał wyrok skazujący ją na wydalenie ze Śląska, a gdyby nie chciała go opuścić, na karę śmierci. Ponieważ nie było w pobliżu rzeki, jeziora czy stawu, więc po rozebraniu „skazańca” wyrok wykonano przez rozskubanie. Przerzucana z rąk do rąk „Marzanna” została rzucona przez zespół z estrady w tłum widzów, „(...) gdzie rozgorzała walka o jej słomianą doczesność”¹⁷⁵. Zgodnie bowiem z przekazanym przez tradycję wierzeniem źdźbło słomy uskubane z „Marzanny” przynosi szczęście. Sąd nad „Marzaniokami” odbył się inaczej, gdyż nie krępowały go żadne tradycyjne zwyczaje. Każdy „Marzaniok” symbolizował inne zło. Tradycyjny Judasz wystąpił w roli zdrajcy sprawy narodo-

¹⁷² Zob. Władysław Gębik, w: Wspomnienia Opolan, jw., s. 154; W. Gębik, Burzom dziejów, jw., s. 174: Tu autor ujmując temat odmiennie. „Obok postaci tradycyjnej Marzanny pojawił się na Górnym Śląsku „Marzaniok”, oberwaniec i chachar, którym chłopcy przedrzeźniali dziewczęta idące z Marzanną. Wreszcie trzecim kompanem był „Judasza”, słomiana kukła zrzucana w Wielki Piątek z wieży kościoła i przy akompaniamentcie przedrzeźnień, okrzyków i uderzeń kijami wywlekana za wieś. Zrzucanie Judasza miało zastąpić pogański obchód Marzanny”.

¹⁷³ W. Gębik, w: Wspomnienia Opolan, jw., s. 155.

¹⁷⁴ Tamże, s. 156.

¹⁷⁵ Tamże.

wej. Był to jedyny akcent natury polityczno-narodowej. W założeniach organizacyjnych tego widowiska celowo unikano jakichkolwiek akcentów antyniemieckich. Odwrotnie, liczone na to, że duże zbliżenie strony zewnętrznej pierwszej części widowiska do tradycyjnej formy obchodów „Marzanny”, wywabi wielu takich Ślązaków, którzy nie mieli już odwagi publicznego akcentowania swej przynależności do narodu polskiego. W założeniach tego widowiska, w jego artystycznej oprawie, była wyraźna tendencja raczej zbliżeniowa. „Chodziło nam o pokazanie w środowisku polsko-niemieckim istotnych wartości kultury polskiej w całym jej zachowanym jeszcze folklorystycznym przepychem, tak korzystnie odmiennym od szablonu brunatnych masówek hitlerowskich”¹⁷⁶.

Trybunał ludowy po wysłuchaniu aktu oskarżenia wyliczającego wszystkie przestępstwa Judasza, co było również oskarżeniem wszystkich renegatów, którzy dla korzyści materialnych stali się judaszami sprawy polskiej, skazał go na karę śmierci. Innych „przestępców” spotkał podobny los. Skazane kukły strażnicy rzucili po wykonaniu wyroku na uprzednio przygotowany stos, gdzie po skończonym przewodzie sądowym spłonęły ku ogólnej radości wszystkich. Przy płonącym ognisku odbywały się popisy taneczne, gimnastyczne, śpiewy zespołów, a nawet skoki przez ogień. Podczas gdy „zło” dopalało się, przy dźwiękach orkiestry, przygotowany w międzyczasie pochód goikowy, złożony z dziewcząt w pięknych strojach ludowych, ruszył ku scenie, śpiewając znane wszystkim obrzędowe teksty „goikowe”. Wstępując na podium, każda grupa „goikowa” śpiewała piosenki z innej części Śląska, po czym składała przyrzeczenie pracy zespołu w nowym roku „goikowym”. Widowisko zakończyła zabawa ludowa. „Goiki” zabrały zespoły ze sobą do domów i świetlic, gdzie umieszczone na widocznym miejscu, przypominały aż do następnych „Godów” podjęte zobowiązania, symbolizując równocześnie wiarę w lepsze jutro i zwycięstwo polskiej sprawy w Niemczech.

Ważnym ustaleniem wyniesionym przez dr. W. Gębika z pierwszych „Godów Wiosennych” było stwierdzenie dużej atrakcyjności tego rodzaju widowiska w środowisku ludnościowo mieszanym, a więc również dla Niemców i zgermanizowanych Ślązaków, którzy w tego rodzaju imprezie bardzo chętnie uczestniczyli. Wielki wpływ, jaki tego rodzaju wystąpienia publiczne miały na podtrzymanie polskości, spowodował zakaz wydany przez reżim hitlerowski, a zabraniający wszystkim niehitlerowskim organizacjom jakichkolwiek publicznych występów. Rozporządzenie to godziło przede wszystkim w kulturalne życie Polaków w Niemczech i objęło z wygaśnięciem konwencji genewskiej w roku 1937 również i Śląsk. Było ono bardzo skrupulatnie przestrzegane, nie tylko nie mogły odbywać się „Sobótki” czy „Gody Wiosenne”, ale nawet trójki dziewcząt, odwiedzające domy w okresie wielkanocnym, nie mogły pojawiać się na ulicach miast czy osiedli. O tym, że rozporządzenie to skierowane było specjalnie przeciw Polakom, świadczy fakt, iż już po roku dziewczęta ubrane w mundury *Bund deutscher Mädel* chodziły trójkami od domu do domu z takim samym śląskim „Goikiem” i śpiewały na znaną powszechnie melodię polską pieśń ludową przetłumaczoną na język niemiecki. Wprzęganie polskiego dobra kulturalnego w służbę germanizacji działało się nie tylko na Śląsku, ale na wszystkich ziemiach polskich pod zaborem pruskim. Na przykład na Mazurach czynili to niemieccy naukowcy zgrupowani przy

¹⁷⁶ W. Gębik, *Burzom dziejów*, jw., s. 174.

królewieckim *Institut für Heimatforschung* tj. Instytut dla Badania Spraw Ojczyznianych¹⁷⁷. Z inicjatywy tegoż instytutu zbierano na Mazurach pieśni ludowe i z większą niż na Śląsku żarliwością tłumaczono je na język niemiecki. Ułatwiało to przywłaszczanie fakt, że Polacy nie posiadali żadnego znaczącego zbioru ani polskiego naukowego opracowania pieśni ludowych z tego regionu.

Młodą tradycję „Godów Wiosennych” przenieśli Kwidzynciacz z sobą na teren Prus Wschodnich. Początkowo „Gody” stanowiły wewnętrzne „święto” zakładu. Obok klasycznej już postaci „Marzanny” i „Judasza-renegata”, wprowadzono jeszcze tak dla wschodniopruskiego regionu charakterystyczną kukłę Smentoga — Smećka. „Symbolem zła na Warmii i Mazurach — pisał W. Gębik — jest legendarny Smećek i cały jego dwór, złożony z różnego rodzaju kłobuków, koboldów, kolbogów, jachurów i innych złośliwych stworów, które uprzykrzają ludziom życie”¹⁷⁸. Sąd nad „Smentogiem” i „Judaszem” odbywał się na szkolnym placu zabaw, z udziałem zaproszonych gości i przedstawicieli młodzieżowych organizacji polskich z Powiśla. Organizacje te miały w przyszłości uczestniczyć w przygotowaniu podobnych imprez u siebie i wspólnej, większej imprezy w powiecie sztumskim lub kwidzyńskim. Wybuch II wojny światowej uniemożliwił realizację ich zamiarów. Ci, którzy w latach międzywojennych organizowali tego rodzaju widowiska, myśleli, „(...) że kiedyś w wolnej już Ojczyźnie, przesładowane i tępiące przez hitlerowców zwyczaje i obchody dochowane w zamkniętych ogniskach życia polskiego na Śląsku Opolskim, Pograniczu, Kaszubach, Powiślu, Warmii i Mazurach, nabiorą nowych rumieńców życia”¹⁷⁹. Autor scenariusza „Godów Wiosennych” marzył o tym, by stały się one w przyszłości ogólnopolskimi „juvenaliami”. Stworzono bowiem tej imprezie ramy do bardzo atrakcyjnej, nie starzejącej się i ciągle żywej formy wyżycia się twórczego i pokazu czy przeglądu publicznego nie tylko zespołów artystycznych.

A jak było po 1945 roku? Pierwsze po wojnie „Gody Wiosenne”, które stały się świętem powrotu Powiśla, Warmii i Mazur do Polski i wielką manifestacją ogólnonarodową, odbyły się w Olsztynie w czerwcu 1946 roku. Uczestniczyło w nich ponad 1000 wykonawców — aktorów, śpiewaków, tancerzy, muzyków i ponad 20 tysięcy widzów. Uroczystość powtórzono w roku następnym. Program „Godów Wiosennych”, które odbyły się w Olsztynie w 1947 roku, był następujący:

Sobota 21.VI.1947 r.

godz. 19.00 — Capstrzyk i spalenie „Smećka” na dziedzińcu zamkowym jako inauguracja „Godów Wiosennych” w wykonaniu olsztyńskiego zespołu harcerskiego.

godz. 20.00 — „Wiesław” — K. Brodzińskiego — wykonany z towarzyszeniem kapeli ludowej przez Teatralny Zespół Świetlicowy z Mrągowa w sali Teatru Młodych;

¹⁷⁷ T. Willa n, Nauczyciel, działacz, pisarz, *Gazeta Olsztyńska* 235 (1975), s. 4; W latach 1952–1957 W. Gębik kierował terenową placówką Państwowego Instytutu Sztuki, zajmującą się zbieraniem folkloru muzycznego i słownego z Warmii, Mazur i Powiśla. „Nie miałem do tej pracy fachowego przygotowania. Ale pociągała mnie ta sprawa. Chciałem sprawdzić czy prawda jest, że — jak twierdził Institut für Heimatforschung w Królewcu — na Mazurach nie ma już folkloru muzycznego”.

¹⁷⁸ AAWO, W. Gębik, *Gody Wiosenne*, jw., s. 4.

¹⁷⁹ W. Gębik, w: *Wspomnienia Opołańskie*, jw., s. 158.

- Kiermasz Warmiński, regionalne inscenizacje obrzędowe, w wykonaniu młodzieży warmińskiej Uniwersytetu Ludowego z Morąga.

Niedziela 22.VI.1947 r.

godz. 9.00 — Nabożeństwo w kościele katedralnym i ewangelickim.

godz. 11.00 — Festiwal śpiewaczy chórów szkolnych okręgu olsztyńskiego, w auli Państw. Gimnazjum Męskiego przy ul. Mickiewicza.

godz. 15.30 — Zbiórka zespołów i uczestników „Godów Wiosennych” na Starym Rynku.

godz. 16.00 — Pochód ulicami miasta z kłobukami, śpiewem, muzyką, płasami, korowodami i tańcami, z udziałem ludności całego Olsztyna.

godz. 17.00 — Sąd nad „Smętkami” na leśnym stadionie sportowym Wojew. Urzędu WF i PW.

- „Z gaikiem” — występ zbiorowy wszystkich zespołów.

- Występy zespołów świetlicowych z poszczególnych powiatów woj. olsztyńskiego.

- Zabawa ludowa.

Poniedziałek 23.VI. 1947 r.

„Sobótka — wianki — wspólnie z Ligą Morską. Inauguracja Tygodnia Morza”¹⁸⁰.

W 1949 roku odbyły się ostatnie już „Gody Wiosenne”. Organizator tych widowisk — dr Władysław Gębik w roku 1970 napisał, iż reaktywowanie „Godów Wiosennych” na skalę z roku 1946 czy z lat następnych „(...) byłoby dziś mimo rozkwitu życia społeczno-kulturalnego nie do pomyślenia”¹⁸¹.

3. Szopka Kwidzynieaków

Przeszkodą w podtrzymywaniu polskich zwyczajów i tradycji był wrogi stosunek Niemców, zarówno władz jak i całego zorganizowanego społeczeństwa niemieckiego. Stosunek ten w czasach hitlerowskich wyraził się w zakazie urządzania wszelkich obchodów polskich, mających jakikolwiek związek z występami na zewnątrz. Dlatego polskie życie kulturalne, ograniczane na każdym kroku, musiało przenieść się do lokali zamkniętych. Polacy potrafili nawet w tych nieprawdopodobnych stosunkach ucisku zdobyć się na akcję ofensywną i to z dużym niekiedy powodzeniem. Przykładem jest „Szopka Kwidzynieaków”, która po raz pierwszy została wystawiona na widok publiczny w 1938 roku.

Pielęgnując zwyczaje i tradycje Ojców, postanowili Kwidzynieacy nadać okresowi Bożego Narodzenia nie tylko wewnętrznie, ale i zewnętrznie charakter polski. Wyjątkowy charakter okresu Bożego Narodzenia w życiu kulturalnym narodu polskiego znamionuje bodaj najbogatsza na świecie literatura kołędowa oraz ogromne bogactwo zwyczajów, spośród których chodzenie po kołędzie wybija się niewątpliwie na pierwsze miejsce. Największą popularnością cieszyły się wśród

¹⁸⁰ AAWO, ABH-309 VI/9, s. 3; W. Gębik, Gody Wiosenne, program (maszynopis).

¹⁸¹ W. Gębik, Teatr i szkoła, jw., s. 19.

kołędników gwiazda, turoń i szopka. O ile gwiazda i turoń, jako bardzo łatwe do wykonania rozpowszechniły się w całej Polsce, o tyle szopka stawiająca zespołowi kołędników wysokie wymagania, była znacznie mniej rozpowszechniona. Wyjątek pod tym względem stanowią ziemie południowo-zachodniej Polski, szczególnie województwo krakowskie, gdzie szopka była bardzo powszechna.

Szopka, jako zwyczaj wybitnie polski, nie była pielęgnowana wśród Polaków w Niemczech. Jedynie tylko na obchodach gwiazdkowych w niektórych okolicach pojawia się czasem szopka, jako symbol polskości obchodu¹⁸². „Podczas pierwszej Gwiazdki spędzonej w Kwidzynie w roku 1937 — pisał W. Gębik — odczułem bardzo silnie potrzebę zaakcentowania odrębności kulturalnej tego okresu u Polaków”¹⁸³. Zapalona w 1937 roku na dziedzińcu szkolnym Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie choinka polska niczym właściwie nie różniła się od niemieckiej, mimo odmiennych elementów dekoracyjnych. Postanowiono więc zrezygnować z wystawiania na zewnątrz drzewka, oświetlonego żarówkami, jak to było w powszechnym zwyczaju niemieckim, a zastąpić go w 1938 roku „szopką”. Była to w pewnym sensie manifestacja polskości na zewnątrz, co nadawało całej imprezie charakter emocjonalny. Wyraziło się to przede wszystkim w powszechnym entuzjazmie, jaki towarzyszył młodzieży kwidzyńskiej przez cały okres przygotowań. Rozpoczęły się one na sześć tygodni przed Bożym Narodzeniem. Pod kierunkiem prof. Abraszewskiego i według jego projektu rozpoczęła młodzież prace przygotowawcze w swoich warsztatach, które po czterech tygodniach posunęły się tak dalece naprzód, że można było przystąpić do montażu głównych członów szopki z luźnych części.

Po ukończeniu budowy szopki w dniu 20 grudnia 1938 roku okazało się, że na jej zbudowanie zużyto ponad tysiąc sto różnych elementów konstrukcyjnych (drewna, dykty, kartonu, blachy, szkła, tektury). Wysokość jej przekraczała 3 metry. Ustawiono ją na odpowiednim podwyższeniu na dziedzińcu szkolnym, gdzie stała przez cały okres kołędowy, od Wigilii aż do 2 lutego. „W dzień wigilijny zapaliły się światła w zmontowanej na podwórzu zakładu szopce Kwidzysianków”¹⁸⁴. Ozdobiona licznymi witrażami i oświetlona sześćdziesięcioma kilkoma żarówkami wewnętrznymi, stanowiła niezwykłą atrakcję dla mieszkańców miasta, dla uczniów i ich rodziców oraz Polaków z Powiśla, Warmii i Pogranicza, którzy często odwiedzali szkołę w Kwidzynie. „Dla podkreślenia właściwego znaczenia Szopki Kwidzysianków warto jeszcze dodać, szczególnie dla dzisiejszego czytelnika, że podobnie jak inne nasze imprezy, miała ona w swoim założeniu cały urok polskiej kultury w nowoczesnej oprawie”¹⁸⁵. „Gwiazdą betlejemską” szopki była odpowiednio obramowana mapa ówczesnej Polski z wyciętą w niej i jaskrawo oświetloną gwiazdką w miejscu, gdzie nad Wisłą — Rodłem powinien na mapie mieścić się Kwidzyn. Na ogonie tej komety czy gwiazdy przewodniej były małe „rodełka” rozmieszczone na wkomponowanej pięciolinii. Głosiły zamiast „Glorii” fragment hymnu Polaków w Niemczech: *Wytrwamy i wygramy*.

¹⁸² Zob. Tenże, *Jasełka Kwidzyńskie. Świątlica Warmińsko-Mazurska 1946*, s. 3.

¹⁸³ Tenże, *Burzom dziejów*, jw., s. 177.

¹⁸⁴ Tenże, *Jasełka Kwidzyńskie*, jw., s. 4.

¹⁸⁵ Tenże, *Burzom dziejów*, jw., s. 177 n.

Pod „Szopką Kwidzyniaków” odbyły się pamiętne jasełka w pierwszych dniach stycznia 1938 roku. Na jasełka te przyjechali Polacy z całego Powiśla, a także przedstawiciele ludności polskiej z Warmii i Mazur. Uroczystość rozpoczęło zapalenie Gwiazdy Przewodniej — mapy Polski, w której jaśniała specjalnym blaskiem maleńka gwiazdka — Kwidzyn.

Po włączeniu wszystkich świateł wystąpili na przedpolu szopki kołędnicy z gwiazdą i turoniem. Po odśpiewaniu hymnu Rodła wszyscy zebrani, przy wtórce kołеды, przeszli do auli, gdzie odbywały się właściwe jasełka. Tymczasem na zewnątrz, wśród zebranej publiczności niemieckiej zaciekawienie czymś zupełnie nieznanym i w pierwszej chwili niezrozumiałym, mieszało się z oburzeniem na „prowokację” polską. Ktoś wezwał policję. Nim jednak policja niemiecka przybyła na miejsce, cała uroczystość przeniosła się do auli, gdzie zgodnie ze zgłoszonym programem zamkniętej uroczystości przebiegła do końca. Policja nie znalazła więc podstawy do wkroczenia do gmachu szkoły.

„Szopka Kwidzyniaków” weszła na stałe do repertuaru życia kulturalnego szkoły „(...) i miała szansę wejść w najbliższych latach w życie kulturalne Polaków w Niemczech”¹⁸⁶. Wydawało się organizatorom tej „Szopki”, że dają znowu początek nowej atrakcji okresu świątecznego. Widzieli w swoich marzeniach podobne szopki na placach miast i towarzyszące im koncerty kołędowe, popisy kapel ludowych, kukielkowe przedstawienia szopkarzy oraz występy kołędników z własnym programem artystycznym. Na przeszkodzie w spełnieniu ich marzeń stanęła wojna.

„Był rok 1943. Czwarty rok wojny i mego pobytu — pisał dr W. Gębik — w hitlerowskim obozie śmierci Gusen, na terenie Górnej Austrii. Mróz grudniowy trząsał po bruku obozowych ulic. Więźniowie śpieszyli na pierwszą w obozie „oficjalną” Gwiazdkę, w której uczestniczyć mieli również SS-mani z komendatury obozu”¹⁸⁷. Nie wszyscy więźniowie poszli na pierwsze piętro murowanego bloku, niektórzy udali się na tył bloku, na umówione miejsce. „Wchodziliśmy ostrożnie, pojedynczo, do pustych kazamat bloku, na miejsce poświęcone krwią więźniów, mordowanych tu bez sądu przez zwyrodniałców w pasiakach i mundurach SS”¹⁸⁸. Tu właśnie odbyła się druga Gwiazdka zorganizowana przez obozowy ruch oporu, którego współorganizatorem był dr Władysław Gębik¹⁸⁹. Gwiazdka ta była dla dawnego dyrektora Gimnazjum Polskiego w Kwidzynie najwspanialszym spotkaniem, a zarazem przeżyciem w ciągu sześćioletniej walki o ratowanie życia swego i współwięźniów. Tu dotknął po raz jedyński w życiu z bliska tej tajemnej siły duchowej ukrytej w pieśni, w poezji i muzyce polskiej. Stwierdził, iż tradycyjne obrzędy i obchody posiadające

¹⁸⁶ Tamże, s. 177.

¹⁸⁷ AAWO, ABH-309 VIII/7/3, s. 1; A. Borowik (= W. Gębik), Bunt i serce pozar (maszynopis).

¹⁸⁸ Tamże.

¹⁸⁹ AAWO, ABH-309 IV/29/5b, s. 9. W. Gębik, Wyjątki z opracowań o obozach, dotyczące konspiracji różańcowej (maszynopis). „(...) Organizacja zawiązała się w Stutthofie. Zaczęła działać w Gusen po przybyciu pierwszego transportu więźniów z Sachsenhausen (28 maja 1940 r.) Organizacja ta prowadziła w obozie działalność kulturalno-oświatową mającą na celu pomaganie kolegom w ratowaniu życia i w zachowaniu ludzkiej godności”.

ogromny ładunek emocjonalny i radosny zarazem, jak pielęgnowane w Polsce w okresie świąt Bożego Narodzenia, są niezastąpionym spoiwem wiążącym człowieka ze wspólnotą rodzinną i narodową. „Ten ogromny walor ich dla kulturalnego życia człowieka, dla jego wzbogacenia, ocenia naprawdę tylko ten, kto musiał zetknąć się z takimi warunkami życia, jakie stworzyły ludziom obozy koncentracyjne”¹⁹⁰.

4. Wychowanie religijne

Przedmiotem dotychczasowych rozważań była działalność pedagogiczna i kulturalna dr. Władysława Gębika w latach 1937–1939. Stanowi ona przykład walki, jaką o swe narodowe istnienie prowadzili Polacy w Niemczech na froncie kulturalnym w okresie międzywojennym. Obchody „Wiary Ojców”, „Godów Wiosennych” i „Szopki Kwidzyńskich” to imprezy kulturalno-oświatowe, których integralną część stanowiła religia. Ona także służyła podtrzymaniu ducha narodu polskiego i wiary w przyszłość Ojczyzny. Szkoła średnia w Kwidzynie miała swój własny program wychowania religijnego chłopców, nad którym czuwał ksiądz — katecheta. Na uroczystości otwarcia Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie — 10 listopada 1937 r. prezes Związku Polaków w Niemczech ks. dr B. Domański powiedział: „Witam z niekłamaną i najszczerzą radością to nowo narodzone dziecię kultury naszej rodzimej, gimnazjum tutejsze — z tą nadzieją, z tą wiarą, z tym przekonaniem, że z uczelni kwidzyńskiej wyjdą mężowie szlachetni, zacni, całym sercem oddani sprawie ludu polskiego, dobrzy i dzielni Polacy”¹⁹¹. Dyrektor, a zarazem koncesjonariusz tej szkoły dr Władysław Gębik świadom był zadań, jakie przed nim i przed jego kolegami zostały postawione. „Zakład ten, którego mam zaszczyt być kierownikiem, jest drugim w Niemczech zakładem, który stać ma w służbie duchowego i kulturalnego rozwoju ludności polskiej w Niemczech, pracując w ramach obowiązujących ustaw Rzeszy. Zakład Kwidzyński stać się powinien źródłem moralnych, duchowych i kulturalnych wartości”¹⁹². Rodziców obecnych na uroczystości otwarcia szkoły zapewnił, że dzieci ich będą wychowywane — w mowie i wierze ojców, w duchu poszanowania rodziców i władz zgodnie z obowiązującymi przepisami. Wyjątkowość sytuacji i specyfika warunków, w jakich pracowało gimnazjum, wymagały zarówno od wychowawców, jak i wychowanków szczególnych walorów ducha, charakteru i umysłu.

Od całej gimnazjalnej społeczności w Kwidzynie wymagano więc szczególnego hartu i siły woli, rozumnego działania, roztropnej karności i dyscypliny, racjonalnej samodzielności we wszelkich poczynaniach, a także umiłowania Polski i narodu polskiego¹⁹³. Było rzeczą oczywistą, że wychowawcy muszą uosabiać w szkole i życiu pozaszkolnym te walory, które ma sobie przyswoić młodzież. Nie mogło być sprzeczności między słowem a czynem, myślą a działaniem. Tym wysokim

¹⁹⁰ AAWO, A. Borowik (= W. Gębik), Bunt, jw., s. 3.

¹⁹¹ H. Lehr, E.J. Osmańczyk, Niezłomny proboszcz z Zakrzewa, rzecz o księdzu patronie Bolesławie Domańskim, Warszawa 1989, s. 220.

¹⁹² W. Gębik, Burzom dziejów, jw., s. 79.

¹⁹³ Zob. B. Pleśniarski, T. Wróblewska, jw., s. 55.

wymaganiom wychowawczym gimnazjum w Kwidzynie starało się sprostać przez stosowanie wielości form, metod i środków wychowania. „Podejmując pracę wychowawczą w Gimnazjum Polskim w Kwidzynie wiedzieliśmy — pisał dr W. Gębik — że zadaniem naszym jest przygotowanie (wykształcenie i wychowanie) kadry polskiej inteligencji tak bardzo potrzebnej półtoramilionowej rzeszy Polaków w Niemczech”¹⁹⁴.

Praca wychowawcza w szkole średniej w Kwidzynie nie ograniczała się tylko do rozwiązywania skomplikowanych spraw nauczania. Znalazła ona swój wyraz również w pozalekcyjnych poczynaniach wychowawczych. Pozalekcyjne życie uczniów w kwidzyńskim gimnazjum kształtowały trzy organizacje szkolne: Spółdzielnia Kwidzyniaków, harcerstwo i Związek Kwidzyniaków. „Spoiłem cementującym harmonijne współdziałające ze sobą współczynniki wychowawcze na terenie szkoły kwidzyńskiej było wychowanie religijne, jednakowo ważne w domu rodzinnym jak i w szkole, a także w pracy, w polskich organizacjach społecznych, młodzieżowych i Związku Polaków”¹⁹⁵.

Wszyscy uczniowie szkoły średniej w Kwidzynie pochodzili z rodzin katolickich i mieszkali w internacie pod stałą opieką dyrektora szkoły, jego zastępcy, pełniącego w bursie obowiązki generalnego wychowawcy oraz lekarza szkolnego. Miejscem koncentrującym internatowe życie szkoły była świetlica szkolna, łącząca gmach gimnazjum z internatem. Wnętrze świetlicy zdobiły elementy religijne i narodowe, takie jak: krzyż, statua Matki Boskiej, portret księdza dr. Bolesława Domańskiego, Rodło i pięć Prawd Polaków w Niemczech. W świetlicy tej odbudowały się również wspólne modlitwy poranne oraz apele wieczorne połączone z uwagami wychowawcy na temat minionego dnia. Apele te kończyła wieczorna modlitwa i pieśń religijna dostosowana do okresu liturgicznego. Modlitwą rozpoczynała się i kończyła nauka w szkole, towarzyszyła ona również posiłkiem spożywanym w jadalni¹⁹⁶. Nauka religii w szkole realizowana była w wymiarze godzin wyznaczonych przez hitlerowską reformę szkolną z 1938 roku, a więc — 2 godziny lekcyjne tygodniowo w klasach I–IV i po jednej godzinie w klasach V–VIII. Religii uczył najpierw — ks. Józef Styp-Rekowski, który otrzymał zezwolenie od władz niemieckich tylko na okres 4 tygodni, później — ks. Klemens Średziński, ostatnio ks. Stanisław Zuske.

Na nabożeństwa szkolne chodzili Kwidzyniaci do kościoła parafialnego, położonego w drugim krańcu miasta. W roku 1937 odprawiało się tam jeszcze tylko jedno nabożeństwo w miesiącu z polskim kazaniem. Z chwilą otwarcia polskiego gimnazjum szkoła uzyskała dodatkowo w każdą niedzielę i święta nabożeństwo szkolne.

Tak więc w soboty i dni przedświąteczne Kwidzyniaci szli spać o 15 minut wcześniej, bo o godzinie 20.45, za to w niedziele budziła ich harcerska trąbka już o godzinie 5.45. Wcześniejsza pobudka związana była z wyznaczonym na godzinę 7.15 nabożeństwem w miejscowym kościele parafialnym. „Był to jedyny termin,

¹⁹⁴ ADWO, ABH-309 III/3/2/6c, s. 2; W. Gębik, Wychowanie religijne w Gimnazjum Polskim w Kwidzynie (maszynopis).

¹⁹⁵ Tamże.

¹⁹⁶ Zob. Tamże, s. 2 n.

jaki udało nam się wywalczyć na polskie nabożeństwo szkolne¹⁹⁷. Kościół był jedynym miejscem, w którym uczniowie Polskiego Gimnazjum w Kwidzynie mogli oficjalnie występować. Dlatego dbano o urozmaicone nabożeństwa w kościele, do którego co niedzielę chodzili kawał drogi bocznymi ulicami miasta. Muzyczna oprawa nabożeństw szkolnych umożliwiała publiczne wykonywanie przez młodzież utworów muzyki polskiej (solowej, chóralnej, instrumentalnej). Każde nabożeństwo kończyło się hymnem grunwaldzkim: „Bogurodzicą”. „Zauważyliśmy — pisał Leon Kauczor — że śpiew nasz przyciągał do świątyni coraz to więcej ludności nie tylko polskiej, ale i sympatyków spośród Niemców”¹⁹⁸. Spowodowało to przeciwdziałanie umundurowanych członków hitlerowskiej partii, którzy zaczęli przed szkolnym nabożeństwem obstawiać wejścia do kościoła i fotografowaniem odstraszać wchodzących od udziału w tych nabożeństwach. Raz w miesiącu chłopcy udawali się po raz drugi do kościoła na dozwolone jeszcze nabożeństwo polskie, żeby podtrzymać polski śpiew i nie dopuścić do likwidacji ostatniego nabożeństwa dla Polaków.

Dużym sukcesem dla szkoły było uzyskanie zgody Rady Kościelnej na dodatkowe nabożeństwo szkolne w miesiącach letnich, we czwartki o godzinie 6.30.

Symbolem okresu Bożego Narodzenia była duża, ustawiona na dziedzińcu szkolnym szopka — (patrz rozdz. „Szopka Kwidzyniaków”). Przyciągała ona swoim widokiem widzów z miasta, a szczególnie dzieci. Stanowiła bowiem wyjątkowo atrakcyjny symbol odmienności polskiej kultury, konkurujący zwycięsko z powszechnie stosowanymi na placach publicznych choinkami.

Przed wyjazdem uczniów do rodziców na okres świąteczny organizowano w internacie spotkanie wigilijne z udziałem wszystkich nauczycieli, połączone z łamaniem się opłatkiem.

„W jadalni przy choince, przystrojonej w polskie wycinanki, odbyło się tradycyjne łamanie się opłatkiem i składanie życzeń. Resztę wieczoru spędzono na śpiewaniu kołęd w świetlicy, w czym gorliwie pomagał zwykle groźny pan profesor Kował, który jednak tego wieczoru bardzo serdecznie odnosił się do swoich pupilków”¹⁹⁹. Wspólnej święconki na Wielkanoc nie było, chyba że tylko dla tych nielicznych uczniów ze Śląska i Zachodnich Niemiec, którzy nie wyjechali na wakacje do domu.

Organiczną część wychowania religijnego w Wielkim Poście i Adwencie stanowiły generalne spowiedzi i komunie święte. Okazję do spowiedzi mieli Kwidzyniaci także w każdą sobotę, w godzinach popołudniowych. Wielką manifestacją polską w kościele był dzień przyjęcia najmłodszych chłopców do I Komunii świętej, z której to okazji przyjechali do Kwidzyna ich rodzice. Jeden z obecnych na tej uroczystości — Ignacy Niemyt w liście z dnia 30 maja 1938 roku, skierowanym do dr. W. Gębika pisał: „I ja chciałbym Panu Dyrektorowi najserdeczniej podziękować za te błogie i szczęśliwe chwile, które Pan Dyrektor zgotował w czasie naszego pobytu w gimnazjum. Chwile te nie tylko dzieciom, które przystąpiły do Pierwszej Komunii świętej, ale i rodzicom pozostaną na całe

¹⁹⁷ W. Gębik, *Burzom dziejów*, jw., s. 108.

¹⁹⁸ L. Kauczor, *Kwidzyńskie wspomnienia, Słowo na Warmii i Mazurach* 33 (1959), s. 4.

¹⁹⁹ ADWO, ABH-309 III/3/10, s. 1; W. Gębik, *Imprezy* (rękopis).

życie w pamięci (...)”²⁰⁰. Szczególnym elementem wychowania religijnego w Kwidzynie były nabożeństwa majowe, organizowane przez młodzież w sali Rodła. Symbolem tego okresu w życiu szkoły była statua Matki Boskiej ustawiona na tle oprawy dekoracyjnej, na scenie szkolnego teatru. Kontynuacją kultu maryjnego Kwidzyniaków stał się „Żywy Różaniec” w obozie koncentracyjnym w Gusen, zainicjowany przez tajną organizację obozową, w której działał dr Władysław Gębik²⁰¹.



Problematyka omawiana w niniejszym rozdziale jest na tyle ważna, iż pozwala na wyprowadzenie pewnych uogólnień odnośnie poglądów W. Gębika na człowieka, religię i jej relację do kultury.

W. Gębik traktuje człowieka podmiotowo. Człowiek tworzy kulturę. Kultura jest dla człowieka, dla jego rozwoju i doskonalenia.

Zagadnienie miejsca religii i kultury w myśl pedagogicznej W. Gębika nie jest na tyle jasne, aby można wyprowadzić wnioski ostateczne. Można jednak dokonać pewnej systematyzacji tego zagadnienia.

Ujęcie religii, jakie daje się zauważyć w całym systemie poglądów i działań W. Gębika, nie ma charakteru transcendentnego, skierowanego na Boga, jako absolut i cel ostateczny człowieka. Dają się jednak zauważyć trzy wyraźne aspekty ujęcia religii:

a. Kultowy. Przejawia się on w umiejscowieniu w systemie pedagogicznym W. Gębika religii, która pełni tu ważną rolę kultową, co przejawia się w modlitwie szkolnej, udziale młodzieży w nabożeństwach i mszy św., w przyznaniu właściwego miejsca symbolice religijnej, głównie krzyżowi i figurze Matki Boskiej.

b. Moralno-społeczny. W. Gębik docenia religię, proponowane przez nią wzory postaw życiowych, jako wywierające wpływ na wychowanie moralne, na zachowanie właściwych postaw społecznych, wśród młodzieży polskiej. Rzeczy święte — za E. Durkheimem²⁰² — pełnią u W. Gębika istotną rolę w utrzymaniu więzi społecznej oraz porządku moralnego.

c. Kulturalny. Religia stanowi w ujęciu W. Gębika istotną i najbardziej nośną część i warstwę kultury.

Program kulturalny W. Gębika, co widać najwyraźniej na przykładzie „Wiary Ojców”, jest bardzo szeroki. Obejmuje całego człowieka i ważniejsze momenty jego życia, dostosowane do różnych por roku kalendarzowego i kościelnego.

Program kulturalny W. Gębika sięga do tradycji nie tylko narodowych, może i niekiedy nawet słowiańskich, z pewnością jednak o treściach religijnych. W. Gębik przywiązuje dużą wagę do tradycji obyczajowych, regionalnych, wyniesionych z domu rodzicielskiego. Uważa, iż kontynuowanie ich w obcym środowisku pozwoli młodemu człowiekowi na zachowanie swej tożsamości narodowej.

²⁰⁰ W. Gębik, *Burzom dziejów*, jw., s. 340.

²⁰¹ Zob. AAWO, ABH-309 IV/29/4; W. Gębik, *Różaniec w Gusen (maszynopis)*; ABH-309 IV/29/5a; W. Gębik, *Różaniec — wotum (maszynopis)*; W. Gębik, *Dla nas słońce*, jw., s. 195–207.

²⁰² Zob. E. Durkheim, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris 1960, s. 65.

U W. Gębika kultura i religia posiadają wspólną płaszczyznę, którą jest polskość. Cały program kulturalny i religijny W. Gębika jest prześiknięty nurtem patriotycznym, zmierzającym przede wszystkim do umocnienia polskości i świadomości narodowej wśród Polaków w Niemczech.

ZAKOŃCZENIE

Dr Władysław Gębik świadomie wybrał jako teren swej bogatej działalności ziemię, które w okresie międzywojennym zagrożone były germanizacją.

Praca w Gimnazjum Polskim w Kwidzynie, mająca na celu wychowanie kadr przyszłej inteligencji narodu polskiego w Niemczech, prowadzona była na kilku płaszczyznach: dydaktycznej, wychowawczej, kulturalnej i religijnej. Autor programu dr W. Gębik mocno akcentował ścisły związek wyżej wymienionych sfer działalności, realizowany przez kadrę pedagogiczną i uczniów gimnazjum kwidzyńskiego.

W pracy zwrócono uwagę na bogactwo dzieła dr. W. Gębika, jakim była szkoła średnia w Kwidzynie.

Z racji licznych uwarunkowań aktywności pedagoga i działacza kulturalnego starano się sytuować jego działalność na szerokim tle historycznym.

Dr W. Gębik dokonał rzeczy bardzo trudnej, scalił różne płaszczyzny ludzkiej aktywności w jeden spójny program, podporządkowując go głównemu celowi — narodowemu wychowaniu polskości dzieci i młodzieży.

Na uwagę zasługuje mocno rozbudowana płaszczyzna działań kulturalnych, z jej barwnością, rozmachem, różnorodnością form.

W pracy odwoływano się przede wszystkim do publikacji autorstwa dr. W. Gębika i w nich szukano zobiektywizowanego obrazu funkcjonowania szkoły kwidzyńskiej, jako szczególnego sprawdzianu i owocu działalności jej dyrektora. Polskie Gimnazjum w Kwidzynie jest pięknym wzorem harmonijnego łączenia w wychowaniu i nauczaniu dzieci i młodzieży różnych form aktywności.

Dorobek pedagogiczny i kulturalny dr. W. Gębika może stać się ciekawym tematem refleksji współczesnych nauczycieli i pedagogów—teoretyków. Odmienne warunki historyczne nie wykluczają aktualności głównych tez, na jakich dr W. Gębik oparł swój program.

Okres kwidzyński to tylko jeden z ważniejszych w działalności dr. Władysława Gębika. Po powrocie z obozu koncentracyjnego w Gusen, zamieszkał od 1945 r. w Olsztynie. Tu rozpoczął nowy okres swej działalności kulturalnej: w Kuratorium Olsztyńskim, Państwowym Instytucie Sztuki, w redakcji *Słowo na Warmii i Mazurach*, w Związku Literatów Polskich i Klubie Literatury Regionalnej, w Komisji Kultury Wojewódzkiej Rady Narodowej w Olsztynie, w Towarzystwie Ludoznawczym i Towarzystwie Rozwoju Ziemi Zachodnich. Jest to równie interesujący okres, jak kwidzyński. Wydaje się jednak, że w tym właśnie okresie materiały archiwalne będą odgrywać jeszcze większą rolę aniżeli w pierwszym. I ten okres oczekuje na wyczerpujące i obiektywne opracowanie.

DIE PÄDAGOGISCHE, KULTURELLE UND RELIGIÖSE TÄTIGKEIT
DES WLADYSŁAW GĘBIK IN DEN JAHREN 1937–1939

ZUSAMMENFASSUNG

Dr. Władysław Gębik wurde am 14. Juni 1900 in Szczyrzyc in Südpolen geboren. Am 23. März 1986 starb er in Kraków. Seit dem 10. November 1937 bis 25. August 1939 war er Direktor des Polnischen Gymnasiums in Marienwerder (Kwidzyn). Diese Schule stellte sich zur Aufgabe ein, neue polnische Intelligenz in Deutschland heranzubilden. Aufgrund seiner Erfahrungen im Polnischen Gymnasium in Bytom, wurde ein Programm erarbeitet, das die Schüler praktisch zum Leben vorbereiten sollte. Wesentliche Rolle spielten die im Gymnasium tätigen Schülerorganisationen: Spółdzielnia Kwidzyniaków, Związek Kwidzyniaków und Pfadfinderbewegung. Das kulturelle und religiöse Programm, das in dem Polnischen Gymnasium zu Marienwerder realisiert wurde, diente der Stärkung der Polen in Deutschland. Die kulturelle Veranstaltungen, die im Gymnasium organisiert wurden, z.B. Glaube der Väter, Frühlingsfest, Weihnachtsskrippe, tragen zur Aufrechterhaltung polnischer Traditionen bei und sollten das Nationalgefühl der Schüler aufrechterhalten. Die Marienwerdere Zeit ist im Leben von W. Gębik sehr wichtig. Dr. W. Gębik zeigt sich als Pole und Patriot, ein Mensch mit unerschütterlichen Moralprinzipien.

KALENDARIUM STARAŃ O UPRAWNIENIA AKADEMICKIE DLA WARMII PO DRUGIEJ WOJNIE ŚWIATOWEJ

Wykaz nie uwzględnia rozmów prowadzonych w Kongregacji Seminariorów i Uniwersytetów przez księży biskupów dr. Józefa Drzazgę i dr. Jana Obląka oraz przez księdza profesora dr. hab. Mariana Borzyszkowskiego, które nie były protokolowane.

17.10.1949 Administrator Apostolski Diecezji Warmińskiej ks. dr Teodor Bensch otwiera Warmińskie Seminarium Duchowne *HOSIANUM* w Olsztynie po pięcioletniej przerwie wojennej.

19.05.1966 Prośba Administratora Apostolskiego Diecezji Warmińskiej, biskupa dr. Józefa Drzazgi do papieża Pawła VI o prawo nadawania bakalaureatu i licencjatu teologii absolwentom WSD *HOSIANUM*.

17.06.1966 Bp J. Drzazga składa prośbę na ręce Prymasa Polski, Stefana kardynała Wyszyńskiego.

25.09.1968 Prośba Sesji Profesorów Warmińskiego Seminarium Duchownego *HOSIANUM* o wznowienie starań.

25.05.1969 Prośba Bp J. Drzazgi do Karola kardynała Wojtyły o wniesienie na Konferencję Plenarną Biskupów Polskich sprawy uprawnień akademickich dla WSD *HOSIANUM*, odnośnie dwu pierwszych stopni: bakalaureatu i licencjatu.

27.02.1971 Prof. dr hab. Andrzej Wojtkowski: Memoriał w sprawie udzielenia WSD *HOSIANUM* prawa nadawania dwu pierwszych stopni akademickich (przygotowany na życzenie bp J. Drzazgi z 10.11.1970).

16.11.1971 Bp J. Drzazga powołuje do istnienia Studium Pastoralne.

01.11.1972 Biskup warmiński dr Józef Drzazga prosi Kongregację Nauczania Katolickiego o prawo nadawania bakalaureatu i licencjatu absolwentom WSD *HOSIANUM*.

30.11.1972 Kongregacja odmawia, związana postanowieniami Komisji Studiów Episkopatu Polski; proponuje umowę o współpracy naukowej z jednym z istniejących w Polsce ośrodków teologicznych.

30.12.1972 Bp J. Drzazga prosi Karola kardynała Wojtyłę o audiencję w sprawie nawiązania współpracy.

26.01.1973 Bp J. Drzazga w ustnej rozmowie z Prymasem Polski, Stefanem kardynałem Wyszyńskim, otrzymuje zgodę na współpracę z Katolickim Uniwersytetem Lubelskim.

27.01.1973 Bp J. Drzazga przesyła Karolowi kard. Wojtyłe kserogram pisma Kongregacji z 30.11.1970.

31.01.1973 Karol kard. Wojtyła przesyła bp. J. Drzazdze pismo Kongregacji (z 04.11.1972 ze wskazaniem dotyczącymi umów o współpracy i powiadamiam o gotowości KUL umożliwienia alumnom zdobywania magisteriów teologii.

10.04.1973 Bp J. Drzazga rozmawia z ks. rektorem KUL, prof. dr. hab. Mieczysławem Krapcem, o współpracy naukowej WSD *HOSIANUM* celem uzyskania przez absolwentów magisterium teologii.

25.10.1974 Bp J. Drzazga powołuje do istnienia Studium Katechetyczne.

20.09.1979 Biskup warmiński dr Józef Glemp ustanawia Diecezjalny Instytut Kultury Chrześcijańskiej imienia Jana Pawła II.

26.09.1979 Bp J. Glemp prosi Kongregację Wychowania Katolickiego o podanie warunków agregacji WSD *HOSIANUM* do Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, celem nadawania bakalaureatów i licencjatów.

09.11.1979 Kongregacja odpowiada pismem Prot. N 878/79/2.

19.01.1980 Bp J. Glemp nie zastaje w Lublinie o. rektora KUL, M. Krapca.

22.01.1980 Bp J. Glemp pyta o. rektora KUL M. Krapca, czy statut KUL przewiduje afiliację, agregację i inkorporację według *Sapientia Christiana* art. 62–63 oraz *Ordinationes* art. 47 n.

23.04.1980 Bp J. Glemp: 1) ustanawia Warmiński Instytut Teologiczny Historyczno-Pastoralny w Olsztynie; 2) powiadamia Kongregację o wysłaniu pism do Franciszka kard. Macharskiego i bp. I. Tokarczuka; 3) prosi Franciszka kardynała Macharskiego, Wielkiego Kanclerza Papieskiego Fakultetu Teologicznego w Krakowie, o nawiązanie współpracy z Warmińskim Instytutem Teologicznym; 4) prosi biskupa dr. Ignacego Tokarczuka, przewodniczącego Komisji Episkopatu Polski do Spraw Nauki o zgodę na współpracę WSD *HOSIANUM* z PFT w Krakowie; 5) prosi ks. prof. dr. hab. Mariana Jaworskiego, dziekana PFT w Krakowie o współpracę z WSD *HOSIANUM*.

06.06.1980 Kongregacja Nauczania Katolickiego: inkorporowane do PFT może być tylko Studium Pastoralne.

10.06.1980 Spotkanie w sprawie agregacji WSD *HOSIANUM* do PFT Kraków w składzie ks. M. Jaworski, ks. T. Pieronek, bp J. Wojtkowski, ks. W. Turek.

24.06.1980 Bp J. Glemp do ks. dziekana M. Jaworskiego: sprawa licencjatów na Studium Pastoralnym musi dojrzeć.

29.06.1980 Umowa o współpracy WITHP z Papieskim Fakultetem Teologicznym w Krakowie.

20.10.1980 Zatwierdzenie przez Kongregację Seminariów i Studiów na cztery lata: 1) umowy o współpracy, 2) afiliacji WSD *HOSIANUM* i 3) afiliacji Studium Katechetycznego.

31.03.1981 Bp J. Glemp mianuje władze Warmińskiego Instytutu Teologicznego na cztery lata.

29.06.1984 Druga umowa o współpracy Warmińskiego Instytutu Teologicznego z Wydziałem Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

17.09.1984 Kongregacja Seminariów i Studiów żąda przepracowania pism według wzorów umowy afiliacyjnej i norm afiliacyjnych, a także skreślenia punktu 6 umowy, przewidującego możliwość mianowania doktorów habilitowanych docentami i profesorami Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

18.10.1984 Biskup warmiński dr Jan Oblak mianuje kierownictwo Warmińskiego Instytutu Teologicznego na cztery lata.

01.11.1984 Trzy umowy afiliacyjne z Wydziałem Teologicznym Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie: 1) WSD *HOSIANUM*; 2) Studium Katechetyczne; 3) Instytut Kultury Chrześcijańskiej im. Jana Pawła II, czyli Studium Teologii dla Świeckich w Olsztynie.

06.11.1984 Bp dr hab. Julian Wojtkowski zgłasza na sesji Rady Naukowej Episkopatu Polski votum: „Polskę Północną objąć siecią uczelni akademickich: 1) uruchomić Wydział Teologiczny Wileński w Białymstoku; 2) przywrócić Wydział Teologiczny Braniewski w Olsztynie; 3) utworzyć Papieski Fakultet Teologiczny w Gdańsku; 4) utworzyć Papieski Fakultet Teologiczny w Szczecinie”.

07.11.1984 Bp J. Oblak prosi Kongregację o zatwierdzenie afiliacji.

24.11.1984 Kongregacja pismem do Franciszka kardynała Macharskiego zezwala na promocję akademicką wykładowców diecezjalnych i zakonnych instytutów teologicznych.

05.01.1985 Kongregacja zatwierdza afiliację WSD *HOSIANUM* i Studium Katechetycznego na dziesięć lat.

13.06.1985 Bp warmiński Jan Oblak z biskupem Marianem Jaworskim, rektorem Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, przesyłają do Kongregacji opracowany bardziej teologicznie i opatrzony bibliografią program pięcioletniego Studium Teologii dla Świeckich.

05.09.1985 Kongregacja zatwierdza afiliację Instytutu Jana Pawła II na pięć lat.

10.10.1988 Administrator Apostolski Diecezji Warmińskiej, dr Edmund Piszcz mianuje kierownictwo Warmińskiego Instytutu Teologicznego na cztery lata.

03.05.1990 Biskup warmiński dr Edmund Piszcz podpisuje z ks. prof. dr. hab. Wacławem Świerżawskim, rektorem Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, umowę afiliacyjną i normy afiliacyjne dla Instytutu Jana Pawła II, składając jednocześnie sprawozdanie Stolicy Apostolskiej za pięciolecie jego afiliacji.

15.10.1990 Rada Naukowa Warmińskiego Instytutu Teologicznego podnosi sprawę praw akademickich dla Warmii.

23.10.1990 Kongregacja zatwierdza afiliację Instytutu Jana Pawła II na drugie pięciolecie.

25.11.1990 Bp E. Piszcz prosi Kongregację o podniesienie Warmińskiego Instytutu Teologicznego do godności Akademickiego Studium Teologii.

11.01.1991 Kongregacja podaje siedem warunków powstania nowego wydziału teologicznego; proponuje stopniowe osiąganie celu przez agregację do istniejącego już wydziału teologicznego.

09.02.1991 Bp E. Piszcz projektuje podział diecezji warmińskiej, powstanie metropolii warmińskiej z dwiema sufraganiami, przekształcenie Warmińskiego Instytutu Teologicznego w Papieski Wydział Teologiczny.

11.03.1991 Bp E. Piszcz przesyła powyższy projekt Franciszkowi kardynałowi Macharskiemu.

02.04.1992 Ks. prof. dr hab. Marian Borzyszkowski opracowuje projekt Studium Licencjackiego w Olsztynie.

28.04.1992 Ks. prof. dr hab. Marian Borzyszkowski wiceprezes Warmińskiego Instytutu Teologicznego rozmawia: 1) z ustępującym rektorem Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, bp. prof. dr. hab. Wacławem Świerczawskim w Sandomierzu, popierającym starania o usamodzielnienie i agregację; 2) z arcybiskupem dr. Józefem Kowalczykiem, nuncjuszem apostolskim w Polsce, również popierającym starania o agregację i usamodzielnienie.

01.05.1992 Abp E. Piszcz do F. Kard. Macharskiego w sprawie agregacji.

07.05.1992 Ks. M. Borzyszkowski rozmawia w Düren o usamodzielnieniu z biskupem opolskim, prof. dr. hab. Alfonsem Nossolem, przewodniczącym Rady Naukowej Episkopatu Polski, który domaga się ośmiu samodzielnych pracowników naukowych, którzy doszli do tego stopnia naukowego w rodzimej uczelni i pełnią funkcje na pierwszym etacie.

12.05.1992 Franciszek kard. Macharski do abp. E. Piszcz o możliwości uznania trzech studiów teologicznych warmińskich przez Kongregację za jedną całość i agregacji do bliższego niż Kraków wydziału teologicznego.

26.08.1992 Abp E. Piszcz do Kongregacji: 1) proponuje połączenie WSD *HOSIANUM*, Studium Katechetycznego i Instytutu Jana Pawła II w jedno Warmińskie Akademickie Studium Teologiczne z prawem nadawania magisteriów i licencjatów Świętej Teologii; 2) na razie prosi o zgodę na agregację Warmińskiego Instytutu Teologicznego do Wydziału Teologicznego Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, celem nadawania licencjatów.

27.08.1992 Abp E. Piszcz oba powyższe pisma przesyła Prymasowi Polski, Józefowi kardynałowi Glempowi, z prośbą o poparcie.

18.09.1992 Kongregacja przesyła projekt norm o agregacji instytutu teologicznego.

14.10.1992 Konferencja Plenarna Biskupów Polskich popiera utworzenie w archidiecezji warmińskiej samodzielnego studium teologicznego z prawami akademickimi.

01.01.1993 Abp E. Piszcz prosi Kongregację o Akademickie Studium Teologiczne, czyli fakultet teologiczny na Warmii (łącznie 300 stron).

07.01.1993 Bp J. Wojtkowski doręcza prośbę Nuncjaturze Apostolskiej w Polsce i odlatuje z abp. E. Piszczem do Rzymu.

08.01.1993 Papież Jan Paweł II podczas audiencji prywatnej wspomina, że bp J. Obłąk prosił o fakultet teologiczny na Warmii.

11.01.1993 Abp E. Piszcz składa osobiście w Kongregacji Seminariów i Uniwersytetów kopię prośby o Akademickie Studium Teologiczne na Warmii.

29.01.1993 Kongregacja Seminariów i Uniwersytetów: Do wydziału teologicznego iść stopniowo. Teraz utworzyć na próbę instytut agregowany. Złożona dokumentacja jest wystarczająca. Po spełnieniu i umocnieniu warunków akademickich Kongregacja może rozważyć potrzebę utworzenia wydziału teologicznego. Agregować *HOSIANUM*, udostępnić klerykom, świeckim i zakonem.

26.02.1993 Audiencja u nuncjusza apostolskiego w Warszawie: Iść stopniowo. Zmienić nazwę według pisma Kongregacji z 11.01.1991 — *INSTITUTUM THEOLOGICUM ACADEMICUM WARMIENSE*. Dyplomy wystawiać na dotych-

czasowych drukach, do chwili zmiany umowy z MEN (MP 22, 1989, poz. 174). Nazwę *HOSIANUM* zarezerwować dla WSDMW. Pierwszy cykl studiów (do magisterium) w trzech sekcjach, drugi (do licencjatu) wspólny. O agregację prosić PAT.

27.02.1993 Metropolita warmiński prosi kardynała metropolitę krakowskiego o audiencję. — Odpis do wiadomości Rektor PAT.

16.03.1993 Kardynał metropolita krakowski do metropolity warmińskiego: Zapoznanie się z dokumentami ułatwi rozważenie sprawy (prosi o 5 egzemplarzy).

17.03.1993 Rektor PAT do metropolity warmińskiego: Senat przedyskutował sprawę agregacji 15.03.1993 w obecności kardynała metropolity krakowskiego, który prześle odpowiedź merytoryczną.

25.03.1993 Wniosek metropolity warmińskiego do kardynała metropolity krakowskiego o agregację Warmińskiego Akademickiego Studium Teologicznego do Wydziału Teologicznego PAT. W załączeniu pierwszy projekt statutu i egzemplarz odrzuconego przez Kongregację wniosku o utworzenie Warmińskiego Fakultetu Teologicznego.

29.03.1993 Bp Wojtkowski w Krakowie wręcza powyższy wniosek z załącznikami kardynałowi metropolicie krakowskiemu. Dwa komplety zostawia w rektoracie PAT, dwa komplety w dziekanacie Wydziału Teologicznego PAT. — Razem żądanych 5 egzemplarzy.

29.04.1993 Rektor PAT do metropolity warmińskiego — potwierdza odbiór dokumentacji; Senat PAT 15.03.1993 powołał komisję w składzie: ks. prof. Jan Dyduch, prorektor PAT, ks. prof. Tomasz Jelonek, dziekan Wydziału Teologicznego PAT, ks. prof. Jan Dudziak, prodziekan Wydziału Teologicznego PAT; prośba o wyznaczenie komisji warmińskiej; zadaniem komisji opracowanie statutu i tekstu umowy; PAT ukończyła pracę nad agregacją Instytutu Teologicznego w Tarnowie.

10.05.1993 Metropolita warmiński do rektora PAT — skład komisji warmińskiej: bp prof. Julian Wojtkowski, prezes WITHP, ks. prof. Marian Borzyszkowski, wiceprezes WITHP i dyrektor Studium Teologii dla Świeckich, ks. mgr Emil Rzeszutek, rektor WSDMW *HOSIANUM*.

04.06.1993 Rektor PAT zgłasza przyjazd komisji krakowskiej do Olsztyna na 750-lecie diecezji warmińskiej, prosi o spotkanie obu komisji.

05.06.1993 Wnioski komisji krakowskiej — 1. nazwa: Warmiński Instytut Teologiczny; 2. w projekcie statutu uwzględnić Statut PAT; 3. jedna spójna instytucja naukowo-dydaktyczna.

19.06.1993 Spotkanie obu komisji. — Komisja krakowska domaga się 1. połączenia trzech afiliowanych uczelni w jedną, 2. wybieralności prezesa, 3. podkreślenia władzy Wielkiego Kanclerza PAT z ramienia Kongregacji, 4. opuszczenia w nazwie słowa *Akademickie*. — Komisja Warmińska stwierdziła, że 1. statut zawiera jedność uczelni, 2. lepszy jest wybór trzech kandydatów, 3. władza Wielkiego Kanclerza PAT jest w artykule statutu o nauczycielach akademickich, 4. prosiła o udostępnienie precedensowego statutu tarnowskiego.

20.06.1993 Bp J. Wojtkowski wobec komisji krakowskiej broni WSDMW *HOSIANUM* przed koedukacją zaproponowaną w piśmie Kongregacji z 29.01.1993. — Na ręce komisji krakowskiej składa prośbę do rektora PAT o udostępnienie projektu statutu tarnowskiego.

21.06.1993 Ks. prof. J. Dudziak przesyła kopię *Normae de Institutu Theologici Aggregatione* z dnia 11.03.1992 (identyczne z nadesłanymi nuncjuszowi apostołskiemu w Polsce w dniu 18.09.1992, Prot. N. 1604/90/4, i przekazanymi metropolicie warmińskiemu). Kongregacja do nadawania licencjatów wymaga 12 wykładowców z doktoratem.

01.07.1993 Rektorat PAT przesyła projekt statutu i umowy Instytutu Teologicznego w Tarnowie.

21.09.1993 Komisja warmińska do komisji krakowskiej — drugi, przepracowany w oparciu o wzory tarnowskie, projekt statutu i pierwszy projekt umowy o współpracy na szczeblu agregacji. — Określenie *Akademickie* zaproponowała Kongregacja w piśmie z 29.01.1993; Instytutem agregowanym powinien kierować prodziekan i zastępca prodziekana; stronami i sygnatariuszami umowy są metropolita warmiński i rektor PAT, zgodnie z pismem Kongregacji do kardynała metropolity krakowskiego z 17.09.1984, Prot. N. 878/79/14.

20.10.1993 Rektor PAT w przemówieniu inauguracyjnym: *Sprawa agregacji Warmii do PAT nie wyszła poza pisemne deklaracje intencji*. — Ks. prodziekan prof. J. Dyduch: *Materiały wpłynęły z Olsztyna. W najbliższym czasie zbierze się komisja*.

27.10.1993 Ks. prodziekan prof. J. Dyduch do bpa J. Wojtkowskiego: ... *otrzymaliśmy nowe projekty statutu... Są one przedmiotem naszego studium. Dalszą dyskusję nad nimi podejmiemy po sfinalizowaniu agregacji Instytutu Teologicznego w Tarnowie... Taka procedura... została uzgodniona z Senatem PAT*.

26.01.1994 Rektor PAT do Metropolity warmińskiego — Pełna dokumentacja agregacji Instytutu Teologicznego w Tarnowie; Czy kościelne instytucje dydaktyczno-naukowe Warmii są gotowe do zawarcia analogicznej umowy agregacyjnej.

18.02.1994 Metropolita warmiński do rektora PAT — Oświadczenie gotowości podpisania umowy agregacyjnej; Projekt (II) statutu i projekt (I) umowy Komisja Warmińska przesłała Komisji Krakowskiej 21.09.1993.

28.02.1994 Rektor PAT do Metropolity warmińskiego — Zapoznał Senat PAT 21.02.94 z treścią listu z 18.02.1994. — Senat i Komisja Krakowska proszą o wypracowanie projektu statutu i umowy z uwzględnieniem wskazań Kongregacji dotyczących agregacji. (*Uwaga: oba dotychczasowe projekty statutu i projekt umowy uwzględniały wytyczne Kongregacji, posiadane na Warmii już od 18.09.1992*).

09.04.1994 Bp J. Wojtkowski do członków Komisji Warmińskiej: Drugi projekt umowy i trzeci projekt statutu z prośbą o uwagi.

14.04.1994 Uwagi ks. prof. M. Borzyszkowskiego.

20.04.1994 Uwagi ks. rektora E. Rzeszutka.

08.05.1994 Metropolita warmiński do rektora PAT — Przesyła trzeci projekt statutu i drugi projekt umowy agregacyjnej. — Prośba o uzgodnienie terminu podpisu umowy. — Nadzieja na postulowaną od 25 marca 1993 roku audiencję u kardynała metropolity krakowskiego.

17.05.1994 Rektor PAT do Metropolity warmińskiego — Z III statutem i II umową zapoznał Senat PAT 16.05.1994. *W zasadzie praca jest wykonana*. — Prośba o spotkanie obu komisji, *by dokonać definitywnej kosmetyki obu tekstów*

przed podpisaniem i wystaniem do Kongregacji. — Kardynał metropolita chce, by agregacja weszła w życie z rokiem akademickim 1994/95.

03.06.1994 Spotkanie Komisji Krakowskiej z Komisją Warmińską w Krakowie — W statucie ustalono 5 rozbieżności, resztę uzgodniono. Umowa nie była dyskutowana, gdyż wynika ze statutu. — Rozbieżności: PAT domaga się skreślenia *Akademicki* w nazwie; rektora a nie prodziekana; wykreślenia spośród władz rektora PAT a wpisania rektora i Rady Naukowej WAIT; udzielania misji kanonicznej przez Wielkiego Kanclerza PAT a nie przez metropolitę warmińskiego; przedłużenia studiów teologii dla świeckich do 6 lat (Stolica Apostolska wymaga 5 lat: *Sapientia Christiana, Normae de aggregatione, Accordo di aggregatione TIT*).

06.06.1994 Metropolita warmiński do rektora PAT — Przesyła czwarty projekt statutu. — Popiera stanowisko Komisji Warmińskiej w sprawie rozbieżności. — Bp J. Wojtkowski przesłał członkom Komisji Krakowskiej czwarty projekt statutu, wraz z pismem przewodnim metropolity warmińskiego do wiadomości.

14.06.1994 Dziekan Wydziału Teologicznego PAT przesłał dokumenty agregacyjne członkom Rady Wydziału. — Rektor PAT do metropolity warmińskiego — Dokumenty agregacyjne otrzymali członkowie Senatu i Rady Wydziału Teologicznego, która ma je przedyskutować 21.06.1994. Senat wypowie się po otrzymaniu tekstu od Rady Wydziału. W sprawie rozbieżności konieczne będzie dodatkowe spotkanie, lub rozstrzygnięcie Kongregacji.

28.06.1994 Rektor PAT do Metropolity warmińskiego — Rada Wydziału na posiedzeniu 27.06.1994 przedyskutowała projekt statutu, szczególną uwagę poświęciła protokołowi rozbieżności. Wydział Teologiczny przekaże całe *dossier* Senatowi PAT. Nadzwyczajne posiedzenie Senatu w tej sprawie po 20.09.1994.

01.10.1994 Nowy rok akademicki rozpoczęło — na studiach magisterskich: WSDMW *HOSIANUM* 87, Instytut Jana Pawła II 507, Studium Katechetyczne Gietrzwałd 87 = 681 studentów. Na kolegiach teologicznych: Olsztyn 139, Gietrzwałd 124, Królewiec (faktycznie obsługiwany z Warmii) 100, na kolegium muzycznym 43 = 406 studentów. Razem 1087 studentów.

16.10.1994 Arcybiskup nuncjusz podczas inauguracji KUL do bpa J. Wojtkowskiego — W sierpniu ponaglał agregację u rektora PAT. Prefekt Kongregacji, kardynał Pius Laghi jest gotowy podpisać agregację od początku roku 1994/95. Kongregacja przez agregację na 5 lat, chce doprowadzić do usamodzielnienia (po 5 latach ponownie wnioski).

20.10.1994 Podczas inauguracji PAT — ks. prodziekan Tadeusz Dionizy Łukaszuk OSPPE przypomniał, że afiliacja wygasa w 1995 roku (*HOSIANUM* i Gietrzwałd 05.01.1995, Instytut Jana Pawła II 23.10.1995). — Rektor PAT powiedział, że sprawa agregacji została wstrzymana w związku z Instytutem Teologicznym w Sandomierzu, którego zgłoszenie MEN odrzucił, żądając renegotjacji umowy o uznaniu kościelnych stopni akademickich. Trzeba nadal prowadzić prace nad redakcją statutu i czekać na ratyfikację konkordatu. — W pierwszej dekadzie listopada spotkanie obu komisji agregacyjnych: Krakowskiej i Warmińskiej w Nuncjaturze.

21.10.1994 Podczas 272 Konferencji Plenarnej Episkopatu w Niepokalanowie nuncjusz apostolski powiadomił, że spotkanie obu komisji agregacyjnych, Krakowskiej i Warmińskiej, w Nuncjaturze zostało wyznaczone na 18.11.1994.

26.10.1994 Prorektor PAT do bpa J. Wojtkowskiego — arcybiskup nuncjusz apostolski zgodził się na spotkanie w Nuncjaturze 18.11.1994 godzina 10.00 w sprawie agregacji.

03.11.1994 Metropolita warmiński zgodził się na zatrudnienie ks. dr. hab. Alojzego Szorca na Wyższej Szkole Pedagogicznej w Olsztynie. — Przedtem oddał na KUL ks. dr. Mirosława Kalinowskiego, księży licencjatów Krzysztofa Sarzałę i Mariusza Szrama. — Prosi tylko, aby wykładali też w WSDMW *HOSIANUM*.

12.11.1994 Ks. dr. hab. Ryszard Sztuchmiller z KUL powiadomił o zgodzie księdza rektora KUL, aby podjął zajęcia na WSP w Olsztynie, jako w I miejscu pracy. — Odływ kadr nie da się powstrzymać, dopóki nie powstanie na Warmii wydział teologiczny. Nie można odmówić zdolnym księżom promocji, a wyższym szkołom kościelnym zdolnych nauczycieli akademickich.

18.11.1994 Na prośbę PAT odbyło się w Nuncjaturze Apostolskiej spotkanie obu komisji agregacyjnych: krakowskiej i warmińskiej. Strona krakowska była za odłożeniem agregacji do czasu ratyfikacji konkordatu. Strona warmińska za agregacją zanim wygaśnie afiliacja. Nuncjusz apostolski zdecydował, że strona warmińska przygotowuje na rekolekcje Episkopatu Polski w Częstochowie dwie wersje statutu i dwie wersje umowy do podpisania i przekazania Kongregacji, która sprawę rozstrzygnie.

25.11.1994 Arcybiskup warmiński prosi pisemnie Kongregację Seminariów i Instytutów Naukowych oraz kardynała Franciszka Macharskiego o agregację, dołączając statut i umowę w redakcjach warmińskiej i krakowskiej, konkordancję rozbieżności i listę wykładowców.

30.11.1994 W nieobecności kardynała Franciszka Macharskiego, czuwającego w krakowskiej klinice przy operowanym na serce arcybiskupie częstochowskim, strona warmińska podpisuje w Częstochowie obie redakcje statutu i umowy. Arcybiskup warmiński wystawia pismo przewodnie do Kardynała Macharskiego. Nuncjusz apostolski poświadcza autentyczność podpisów.

02.12.1994 Siostra Justyna Sikora, sercanka, przyjmuje z rąk biskupów Juliana Wojtkowskiego i Jacka Jezierskiego pismo przewodnie z dokumentacją agregacyjną dla księdza kardynała Franciszka Macharskiego w jego rezydencji w Krakowie. Tegoż dnia metropolita krakowski przesyła *telefax* potwierdzający odbiór dokumentacji.

16.12.1994 Kardynał Franciszek Macharski przekazuje Stolicy Apostolskiej dokumentację agregacyjną.

31.12.1994 Nuncjusz apostolski powiadamia, że aktualna afiliacja została przedłużona do czasu rozstrzygnięcia sprawy agregacji.

02.02.1995 Nuncjusz apostolski przesyła Arcybiskupowi warmińskiemu rzymską redakcję statutu, wypracowaną jako model nie tylko dla Polski, celem zaznajomienia się z jej treścią.

07.02.1995 Arcybiskup warmiński powiadamia Nuncjusza apostolskiego, że zapoznał się z treścią rzymskiej redakcji statutu.

22.02.1995 Kardynał Pius Laghi, prefekt Kongregacji Nauczania Katolickiego: 1) Eryguje Warmiński Instytut Teologiczny i agreguje do Wydziału Teologicznego PAT na próbę pięcioletnią, 2) zatwierdza jego statut na próbę pięcioletnią, 3) mianuje na trzy lata rektorem biskupa prof. dr. hab. Juliana

Wojtkowskiego, 4) przesyła do podpisu trzy egzemplarze umowy o współpracy naukową między Arcybiskupem Metropolita Warmińskim a Rektorem Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

03.04.1995 Symboliczna data podpisu umowy o współpracę naukową przez Wielkiego Kanclerza PAT, metropolitę warmińskiego, rektora PAT, dziekana Wydziału Teologicznego PAT i rektora Warmińskiego Instytutu Teologicznego.

23.05.1995 Kongregacja Seminariów i Uniwersytetów zatwierdza umowę, Prot. N. 1604/90.

IURIS ACADEMICI WARMIAE REDINTEGRANDI CALENDARIVM

SUMMARIUM

Anno 1949 — Administrator Apostolicus Dioeceseos Warmiensis Theodor Bensch Seminarium Warmiense „HOSIANUM” in Olsztyn restituit.

Anno 1966 — Vicarius Capitularis Warmiensis, Episcopus Josephus Drzazga Summo Pontifici supplicat, ut Seminarium Warmiense „HOSIANUM” gradibus baccalaureatus et licentiatu Sacrae Theologiae absolventes cumulare possit.

Anno 1974 — Episcopus Warmiensis J. Drzazga Studium Catecheticum Warmiense erigit.

Anno 1979 — Episcopus Warmiensis Josephus Glomp Dioecesanum Institutum Culturae Christianae nominis Joannis Pauli Papae II erigit.

Anno 1980 — Episcopus Warmiensis J. Glomp Warmiense Institutum Theologicum Historico Pastorale Institut. Congregatio pro Seminariis et Studiorum Institutis conventionem cum Pontificia Facultate Theologica Cracoviensi ratam habet, simul atque affiliationem Seminarii Warmiensis *HOSIANI* et Warmiensis Studii Catechetici.

Anno 1985 — Congregatio pro Seminariis et Studiorum Institutis ratam habet ad decennium affiliationem Warmiensis Seminarii *HOSIANI* et Warmiensis Studii Catechetici, ad quinquennium autem Institutii Joannis Pauli Papae II.

Anno 1990 — Congregatio pro Seminariis et Studiorum Institutis ratam habet affiliationem Institutii Joannis Pauli Papae II ad alterum quinquennium.

Anno 1992 — Conferentia Plenaria Episcoporum Poloniae erectionem in Archidioecesi Warmiense Academici Studii Theologiae sui iuris pro gratia commendat.

Anno 1993 — Archiepiscopus Metropolita Warmiensis supplicat Sanctae Sedi, ut erectionem Studii Theologici seu Facultatis Theologicae concedere dignetur. — Congregatio pro Seminariis et Studiorum Institutis aggregationem alicui Facultati Theologicae commendat. Warmia duo specimina Statutorum et unum Conventionis elaborat.

Anno 1994 — Warmia duo ulteriora Statutorum specimina alterumque Conventionis specimen elaborat, quintum specimen Statutorum et tertium specimen Conventionis iuxta placita Cracoviensia redigit; Metropolita Warmiensis Sedi Apostolicae supplicat, ut aggregationem concedere dignetur.

Anno 1995 — Congregationis Pro Institutione Catholica Praefectus Institutum Theologicum Warmiense erigit et Facultati Theologicae in Pontificia Academia Theologica Cracoviense ad quinquennium et ad experimentum aggregat.

**500-LECIE ODKRYCIA i EWANGELIZACJI AMERYKI
W ŚWIETLE PISM BISKUPA JANA DANTYSZKA
i KSIĘGOZBIORU SEMINARIUM DUCHOWNEGO w OLSZTYNIE**

UWAGI NA MARGINESIE WYSTAWY BIBLIOTECZNEJ

Jan Dantyszek (1485–1548) był biskupem warmińskim w latach 1537–1548. Znany jest również jako dyplomata i poeta okresu Odrodzenia. Pozostawił po sobie korespondencję z wieloma przedstawicielami ówczesnego świata politycznego i umysłowego. Do tego grona należał m.in. Hernán Cortés (1485–1547), zdobywca Meksyku w odkrytej przez Krzysztofa Kolumba Ameryce. Ten właśnie fakt, w połączeniu z zainteresowaniem, jakie Dantyszek przejawiał wobec nowego świata, wpłynął na zorganizowanie wystawy bibliotecznej. Mieściła się ona w holu Biblioteki Seminarium Duchownego w Olsztynie przy ul. Kopernika 47. Otwarcie wystawy nastąpiło 24 X 1992 r. z okazji uroczystej inauguracji roku akademickiego 1992/93 w Instytucie Kultury Chrześcijańskiej im. Jana Pawła II — Studium Teologii dla Świeckich w Olsztynie. Wystawa była czynna do 15 listopada 1992 r.¹

Jan Dantyszek urodził się 1 listopada 1485 r. w Gdańsku. Uczęszczał do szkoły parafialnej w Grudziądzu. Od 1499 r. rozpoczął studia na uniwersytecie w Gryfii, które kontynuował od 1500 r. w Akademii Krakowskiej i gdzie w 1503 r. uzyskał stopień bakałarza. Duży wpływ wywarł na jego wykształcenie Paweł z Krosna, profesor literatury klasycznej w Krakowie. Po studiach jakiś czas pracował w sekretariacie królewskim, wkrótce jednak udał się do Włoszech, Francji i Ziemi Świętej. Objechał kraje Morza Śródziemnego. Po powrocie w 1507 r. został sekretarzem królewskim, posłował do Prus. W 1514 r. otrzymał koadiutorię kanonii warmińskiej oraz kanonię chełmińską. Wielokrotnie posłował w imieniu króla. Pisywał po łacinie wiersze sławiące oręż i talenty króla polskiego Zygmunta I. Po zjeździe w 1515 r. w Wiedniu wszedł w skład poselstwa polskiego na tamtejszym dworze cesarza Maksymiliana, który obdarzył go wieloma godnościami. Podróże dyplomatyczne dały Dantyszkowi okazję do poznania wielu osobistości ówczesnego świata naukowego i kulturalnego. W 1518 r. Dantyszek posłował do Hiszpanii, a w 1522 r. do Anglii, gdzie m.in. poznał św. Tomasza Morusa. W 1523 r. był w Niemczech, rozmawiał z Filipem Melanchtonem i Marcinem Lutrem. Od 1524 r. aż do 1533 r. był stałym posłem polskim w Hiszpanii. W międzyczasie,

¹ Wystawa w „Hosianum”, *Gazeta Olsztyńska* nr 214 2 XI 1992; 500-lecie odkrycia i ewangelizacji Ameryki; *Nowy Świat* nr 265 wyd. K, 10–11, 1992; Stanisław J e r m a k o w i c z, Cortés przyjaciel Dantyszka, *Gazeta Olsztyńska* nr 222 13–15 XI 1992 r.

w 1529 r. został mianowany kanonikiem warmińskim, a w rok później biskupem chełmińskim. Po powrocie z Hiszpanii do kraju przyjął 23, 25, 29 marca 1533 r. w Lidzbarku Warmińskim, z rąk biskupa Maurycego Ferbera, święcenia kapłańskie, a konsekracji biskupiej udzielił mu w Płocku biskup Andrzej Krzycki. W 1537 r. Dantyszek przeszedł na biskupstwo warmińskie. Kapituła wybrała go 20 września, a 18 grudnia tegoż roku objął rządy w diecezji warmińskiej, rezydując w Lidzbarku. Zmarł 27 października 1548 r.²

Postać Dantyszka od dawna budziła zainteresowanie historyków, krytyków literackich, filologów i tłumaczy. Należałoby tu odnotować zainteresowanie Dantyszkiem ze strony historyków warmińskich. Ks. Franciszek Kolberg przygotowywał dużą monografię o Dantyszku, ale nie zdążył jej wydać przed śmiercią³. Ks. Franciszek Hipler wydał drukiem wiersze i korespondencję Dantyszka⁴. Tutaj trzeba też odnotować wydanie w Olsztynie *Pieśni* Jana Dantyszka w przekładzie Anny Kamieńskiej⁵.

W okresie powojennym o Janie Dantyszku ukazało się kilka monografii:

Stanisław Skimina, *Twórczość poetycka Jana Dantyszka*, Kraków 1948, s. 191.

Autor pisze o poezji Dantyszka. Omawia ją w kategoriach krytyczno-filologicznych i porządkuje chronologicznie. Analizuje język, styl i metrykę utworów poetyckich Jana Dantyszka.

Ks. Mikołaj Kamiński, *Jan Dantyszek — człowiek i pisarz*, *Studia Warmińskie* 1 (1964), s. 57–114.

Autor omawia obszernie biografię Dantyszka, opierając się nie tylko na bogatej literaturze, lecz również cytując odpowiednie wersety jego łacińskiego życiorysu. W niektórych przypadkach odwołuje się w przypisach do niektórych listów z Archiwum Archidiecezji Warmińskiej i Biblioteki Czartoryskich w Krakowie. Dalsza część pracy poświęcona jest omówieniu twórczości poetyckiej Dantyszka, mianowicie jego poetyckiemu debiutowi, panegyrykom, satyrom, epigramom, wierszom epitalijnym. Do tego dochodzi poezja Dantyszka — biskupa i hymny kościelne. Korespondencję autor omawia bardzo pobieżnie. Ocena talentu i twórczości poetyckiej Dantyszka wieńczy cenne opracowanie.

² W. Pocięcha, Dantyszek Jan, w: *Polski Słownik Biograficzny*, tom IV, Kraków 1938, s. 424. Bibliografia literatury polskiej. Nowy Korbut. Piśmiennictwo staropolskie. Opracował zespół pod kierownictwem R. Pollaka, Warszawa 1964, s. 113.

³ W. Pocięcha, *op. cit.*, s. 429.

⁴ *Des ermländischen Bischofs Johannes Dantiskus und seines Freundes Nikolaus Kopernikus geistliche Gedichte. Herausgegeben und übersetzt von Franz Hipler*, Münster 1857. F. Hipler, Beiträge zur Geschichte des Humanismus aus dem Briefwechsel des Johannes Dantiscus, Braunsberg 1890.

⁵ J. Dantyszek, *Pieśni*. Wybrała i przełożyła z łaciny Anna Kamieńska, Olsztyn 1973. J. Dantyszek, *Pieśni*. Wybrała i przełożyła z łaciny Anna Kamieńska. Wstęp Zbigniew Nowak. Wydanie drugie, Olsztyn 1987.

Inge Brigitte Müller-Blessing, Johannes Dantiscus von Höfen. Ein Diplomat und Bischof zwischen Humanismus und Reformation (1485–1548), *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands* Band 31/32 1967/68, s. 59–238.

Autorka tej obszernej pracy przedstawia życiorys Dantyszka, zwracając szczególną uwagę na środowisko rodzinne i wykształcenie. Szerzej omawia działalność Dantyszka jako polityka i dyplomaty. W rozdziale dotyczącym stosunku Dantyszka do prądów umysłowych jego epoki skupia się na omówieniu kontaktów tylko z Marcinem Lutrem, Erazmem z Rotterdamu, Filipem Melanchtonem i Alfonsem Valdes. Kolejne rozdziały poświęca przedstawieniu działalności Dantyszka jako biskupa chełmińskiego i warmińskiego.

Autorka jest dobrze obeznana w literaturze tematu, w tym również polskiej. Korzystała ze zbioru korespondencji Dantyszka, znajdującego się w Uppsali. Nie знаła rękopisów warmińskich. Główny akcent pracy został położony na działalność Dantyszka jako biskupa, kiedy zajął zdecydowane stanowisko kontrreformacyjne.

Zbigniew Nowak, Jan Dantyszek. Portret renesansowego humanisty, Wrocław 1982, s. 313.

Autor podejmuje temat Jana Dantyszka, ujmując obszernie jego życiorys. Uwagę skupia na środowisku rodzinnym i młodości, na pobycie w Krakowie, służbie królewskiej i dyplomatycznej. Jeden z rozdziałów przedstawia Dantyszka jako biskupa. W końcowym rozdziale omówiona została poezja Dantyszka.

Autor opiera się na źródłach drukowanych, dotyczy to również korespondencji. O archiwalnych rękopisach nie wspomina. Książka napisana ciekawie, językiem zrozumiałym, robi niekiedy wrażenie nadto popularnej. Opatrzona jest dobrym zestawem ilustracji.

Dantyszek podczas pobytu za granicą, zwłaszcza w Hiszpanii i w Niderlandach, nawiązał wiele znajomości z przedstawicielami kręgów intelektualnych i kulturalnych ówczesnej Europy. Te kontakty podtrzymywał później poprzez korespondencję, która w dużym zakresie zachowała się po dzień dzisiejszy. Część została ogłoszona drukiem, m.in. w *Acta Tomiciana*, sporo jednak pozostaje w rękopisach, m.in. w zbiorach Archiwum Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie w aktach AB: D 3, D 4, D 5, D 6, D 7, D 9. Rękopisy tej korespondencji zawierają głównie listy pisane do Dantyszka. Ich nadawcy pochodzili z różnych kręgów i środowisk.

Na pierwszym miejscu wymienilibym środowisko kościelne. Pisał do Dantyszka papież Paweł II, kardynał Wawrzyniec Campegio, arcybiskup Uppsali Jan Magnus, biskup Brixen Daniel Mauch, biskup warmiński Maurycy Ferber, biskup Piotr Tomicki. Ze strony Kapituły Katedralnej Warmińskiej zachowała się korespondencja prepozyta Leona Niederhofa oraz sekretarza Feliksa Reicha. Środowisko krakowskie reprezentował król Zygmunt I i ludzie z wpływowego kręgu dworskiego: Jan Kościelecki, Piotr Opaliński, Piotr Kmita, Mikołaj Grabia, Krzysztof Szydłowiecki, a także Jan Sylwiusz Amatus, nauczyciel dworski oraz Ludwik Alifius, radca dworski. Pisali do Dantyszka kupcy i humaniści krakowscy: Ludwik Jost Decjusz, Seweryn Boner, drukarz i wydawca Hieronim Wietor. Z Italii korespon-

dencja do Dantyszka napływała od księżnej Izabeli Aragońskiej, córki królowej Bony. Spore grono korespondentów Dantyszka pisało z Hiszpanii, głównie z kręgu dworskiego króla Karola V, mianowicie sekretarze: Leonard de Nagarollis, Zygmunt de Herbenstein, Korneliusz Duplicius Schepper, Maciej Held, Alfons Valdes, Mikołaj Grudius, Jan de Comolonga.

Zachowały się listy humanistów europejskich. Pisali do Dantyszka m.in. Bartłomiej Gravius, Konrad Goclenius, Jan Cochleus Dobeneck, Eoban Hesus, Filip Melanchton, Marek Laurinus Ploz oraz ze środowiska krakowskiego Anzelm Eforyn, Stanisław Aichler (Glandinus), Jan Secundus.

Do grona przyjaciół i korespondentów należał m.in. Hernán Cortés (1485–1547), zdobywca Meksyku w odkrytej przez Krzysztofa Kolumba Ameryce⁶.

Dantyszek poznał Cortésa podczas swojego pobytu w Hiszpanii. Korespondował z nim. W Uppsali zachował się list Cortésa do Jana Dantyszka, pisany 4 sierpnia 1531 r. Cortés dziękuje w nim za otrzymany od Dantyszka list i wiersze. Z listu H. Sailera dowiedział się o godności biskupiej Dantyszka. Przesyła mu swe gratulacje. Liczy na dalsze listy od Dantyszka. Interesują go wiadomości o Turkach i o Marcynie Lutrze. Ze swej strony informuje Dantyszka o swej rodzinie, o żonie, dzieciach. Powiadamia, że ostatnio nie było odkryć nowych ziem. Czynnione są przygotowania do dalszych wypraw na nowy lądy⁷.

Tematyka Cortésa przejawia się też w korespondencji Jana Dantyszka z innymi osobami. Na uwagę zasługuje list Krzysztofa Szydłowieckiego, kasztelana krakowskiego i kanclerza z 23 lipca 1529 r., w którym donosił, iż dowiedział się, że Cortés przywiózł na dwór cesarski Indian. Prosił Dantyszka, aby jeżeli to możliwe, zabrał jednego z Indian w prezencie do Krakowa⁸. Cortésa wzmiankuje H. Sailer w liście do Dantyszka, pisanym 30 grudnia 1530 r. z Sewilli⁹. Natomiast w liście do Hieronima Sailera, pisanym z Lubawy 11 stycznia 1534 r., Dantyszek informował go, że wkrótce napisze do Cortésa i prześle mu rzeczy użyteczne w tamtych krajach, które sprawią mu zadowolenie. Za pośrednictwem H. Sailera zapewnia Cortésa o swej posłudze i przyjaźni¹⁰. Cortésa wspomina w swoim liście z 5 listopada 1534 r., pisanym z Madrytu C.D. Schepp, iż żyje, ale brak od niego wieści¹¹. W innym liście, pisanym 16 września 1535 r. z Brugii, informował Dantyszka, iż z odkrytych Indii brak wiadomości, ale Cortés śle złoto¹². Henryk Ehinger w liście pisanym 30 kwietnia 1535 r. z Barcelony informował Jana Dantyszka, iż Cortés wyruszył z wojskiem, aby zdobywać nowe ziemie i bogactwa¹³.

⁶ H.B. Parkes, *Historia Meksyku*, Warszawa 1955, s. 51, 128.

⁷ K. Niklewicz, J. Tazbir, List Fernanda Cortésa do Jana Dantyszka z 1531 r., *Zapiski Historyczne* 3–4 (1970), s. 111 nn.

⁸ Christ. Szydłowiecki, castell. Crac. cancellarius, Joanni Dantisco, *Acta Tomiciana*, t. XI, Posnaniae 1901 nr 287.

⁹ AAWO, AB, D 67 k. 4.

¹⁰ Joannes Dantiscus, eps Culmensis, Hieronimo Sailer, *Acta Tomiciana* t. XVII/1, Wratislaviae 1960, nr 34.

¹¹ Fragmentum epistolae Cornelli Duplici Scepperi ad Joannem Dantiscum, episcopum Culmensis, *Acta Tomiciana*, t. XVII/2, Wratislaviae 1961, nr 564.

¹² Cornelius Duplicius Scepperus Joanni Dantisco Episcopo Culmensi, *Acta Tomiciana*, t. XVII, Wratislaviae 1996, nr 482.

¹³ Henricus Ehinger Joanni Dantisco, episcopo Culmensi, *Acta Tomiciana*, t. XVII, Wratislaviae 1996, nr 268.

Dantyszek uwiecznił Hernána Cortésa w swoim poetyckim życiorysie, pisząc:

*Dlatego wielu druhów, przyjaciół zdobyłem,
Od których często otrzymuję listy.
Do nich zaliczam z dala wielkiego Cortésa,
Co nowe światła odkrywał obszary.
Poza Zwrotnikiem Koziorożca, aż tam włada.
Ale z daleka ciągle mnie pamięta*¹⁴

Poprzez Cortésa Dantyszek był poinformowany o odkryciach Nowego Świata. Zainteresowanie Dantyszka odkryciem Indii Zachodnich było o wiele szersze, aniżeli to wynika z przytoczonych wyżej dokumentów. Okazuje się, iż podczas pobytu w Hiszpanii wysłał do Polski aż trzy komentarze na temat najnowszych odkryć geograficznych. Pozostawił po sobie także rękopiśmienną mapę drogi morskiej do Ameryki¹⁵. Można mieć nadzieję, że obchody 500-lecia odkrycia Ameryki przyczynią się do odnalezienia dalszych listów z korespondencji Jana Dantyszka z Hernánem Cortésem¹⁶.

Na wystawie bibliotecznej zaprezentowano listy Dantyszka, ale także superekslibris z jego herbem z 1539 r. na starodruku bibliotecznym: S. C h a m p e r i u s: *Mirabiliorum divinatorum humanorumque volumina quattuor...* Lugduni: J. Marechal 1517¹⁷. Warto nadmienić, iż w Bibliotece Seminarium Duchownego zachowało się kilka innych starodruków, mianowicie pism znanych autorów, którymi byli: Leon papież, Jakub z Paradyża, Jodok Clichotoveus, Placentinus, Udalryk Zasius¹⁸. Wszystkie one, opatrzone superekslibrisami Jana Dantyszka, biskupa warmińskiego, zdobione renesansowymi oprawami, pochodziły z biblioteki zamkowej w Lidzbarku Warmińskim.

Tu wystawiono również medal z okazji 650-lecia Lidzbarka. Medal ten, wydany w 1958 r. przez Wydział Kultury Prezydium Wojewódzkiej Rady Narodo-

¹⁴ Ioannes Dantiscus, Carmina. Ed. Stanislaus Skimina. Cracoviae 1950, s. 298, w. 87; Jan Dantyszek, Pieśni. Wybrała i przełożyła z łaciny Anna Kamińska. Olsztyn 1973, s. 146–147; Jan Dantyszek, Pieśni. Wybrała i przełożyła Anna Kamińska. Wstęp Zbigniew Nowak. Wydanie drugie zmienione. Olsztyn 1987, s. 128–129. Błąd w wierszu 87, powtórzony również w drugim wydaniu, nie wzbudza zaufania do łacińskiej edycji tekstu *Vita Ioannis Dantisci*.

¹⁵ J. T a z b i r, Zainteresowanie Nowym Światem w miastach Prus Królewskich w XVI–XVIII w., *Zapiski Historyczne*, 3–4 (1970), s. 34.

¹⁶ Jerzy Ciechanowicz, O Dantyszku, Kortezie i łacinie. Rozmowa z prof. Jerzym Axerem, dyrektorem Ośrodka Badań nad Tradycją Antyczną w Polsce i Europie Środkowo-Wschodniej na Uniwersytecie Warszawskim, *Życie Warszawy* nr 127, wyd. 3, 30–31 V 1992, s. 10.

¹⁷ Sygnatura biblioteczna: SD 405/1.

¹⁸ Leonis Papae, Epistolae. Romae: 1511. — Sygnatura: SD 405/2; Iacobi de Paradiso, De animabus a corporibus exiit tractatus compendiose ac studiose collectus. B.m. i r.w. Sygnatura: SD 405/3; Jodocus Clichotoveus, Sermones. Coloniae: 1535. Sygnatura: SD 588; Placentini, In symmiam Institvionum sive elementorum D. Ivstiniani... nunc primvm in lucem edita libri IIII. Eiusdem De varietate actionum libri VI. Moguntiae: I. Schoeffer 1536. Sygnatura 57/1; Udalricus Zasius, In tit. de Verborum obligationibus lectura. Basiliae: 1540. Sygnatura: SD 608; Petrus Apianus, Inscriptiones sacrosanctae vetustatis. Ingolstadii 1534. Sygnatura: SD 615/1; Ars notariatus. Francoforti 1539. Sygnatura: SD 57/2; Alexander de Alexandro, Geniales diei. 1539. Sygnatura: SD 615/2.

wej w Olsztynie, jest poświęcony m.in. Janowi Dantyszkowi. Prezentuje stylizowaną panoramę miasta z zamkiem biskupim i kościołem św. Piotra i Pawła, oraz portrety Mikołaja Kopernika, Marcina Kromera, Ignacego Krasickiego oraz Jana Dantyszka okolonnych napisem: *LIDZBARK WARMIŃSKI — MIASTO MEŻÓW ZNAKOMITYCH — 1308–1958*.

Część wystawy poświęcono Krzysztofowi Kolumbowi. Stan ówczesnej wiedzy geograficznej, poprzedzający czasy wielkich odkryć geograficznych, starano się ukazać poprzez inkunabuły warmińskie, mianowicie Klaudiusza Ptolomeusza *Cosmographia*, wydaną w 1486 r. w Ulm, prezentując z niej mapę świata, oraz Jana Regiomontana i Jerzego Purbacha *Epitome in Almagestum Ptolemaei*, drukowane w Wenecji w 1496 r. Z pism tych autorów, a szczególnie z ich tablic astronomicznych, korzystał Kolumb w przygotowaniu do odkrywczej podróży. Wystawiono również książki na temat odkryć geograficznych, w których poczesne miejsce zajmowała wyprawa Krzysztofa Kolumba do Ameryki¹⁹ oraz atlasy geograficzne²⁰ i historyczne²¹.

W odniesieniu do samego Kolumba wystawiono jego *Dziennik podróży*²², *Pisma*²³, eksponując list do papieża Aleksandra VI²⁴, szkice map podróży morskiej do Ameryki. Zaprezentowano też bogatą ikonografię Kolumba i jego odkrycia. Wystawiono także pisma biskupa B. de Las Casas: *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*²⁵ oraz F. de Vitoria: *O Indianach*²⁶.

Na wystawie zaprezentowano m.in. starodruk *Drey Neue Curieuse Tractaetgen von dem Tranck Cafe, Sinesischen The und der Chocolata...*, wydane w Budziszynie w 1701 r., eksponując zawarty tam drzeworyt Indianina pijącego czekoladę. Odkrycie Ameryki znalazło szerokie odbicie w literaturze polskiej²⁷. Na wystawie zaprezentowano tylko symbolicznie wiersz ks. J.St. Pasierba *Grobowiec Kolumba*²⁸.

¹⁹ E. Blind, *Die Geschichte der Grossen Entdeckungen*. Bielefeld u. Leipzig 1921; B. Olszewicz, *Legendsy geograficzne średniowiecza*, Kraków 1927; I. Magidowicz, *Zarys historii odkryć geograficznych*, Warszawa 1952; J.L. Baker, *Odkrycia i wyprawy geograficzne*. Przel. J. Flis, Warszawa 1959. — P. Herrmann, *Pokażcie mi testament Adama. Na szlakach nowożytnych odkryć geograficznych*. Przel. K. Rapaczyński, Warszawa 1961; S. Nowakowski, *Historia rozwoju horyzontu geograficznego*, Warszawa 1965; G. Blond, *Wielcy Żeglarze*. Przel. J. Karczmarewicz-Fedorowska, Warszawa 1966.

²⁰ *Globus Jahrbuch des Deutschen Verlages*, Berlin 1943. Haack Weltatlas, Gotha 1984.

²¹ H. Batowski i inni, *Atlas historyczny świata*, Warszawa 1974.

²² H. Colon, *Dzieje żywota i znamenitych spraw Admirala don Krzysztofa Kolumba*. Przel. A. Dukanowicz, Warszawa 1965. J. Czajewski, *Dziennik Kolumba*, *Wiedza i Życie* 8 (1992), s. 18–29. G. Charlier, *Pod żaglami szlakiem Krzysztofa Kolumba*, Wrocław 1992.

²³ K. Kolumb, *Pisma*. Przel. A.L. Czerny, Warszawa 1970.

²⁴ Por. A. Baum, *Die Demarkationslinie Papst Alexander VI. und ihre Folgen*, Köln 1890; Ch.J. Hefele, *Histoire des Conciles*. Tome VIII/1, Paris 1917, s. 193 nn; L. Pastor, *Geschichte der Päpste*. Band III/1, Freiburg im Breisgau 1924, s. 619 nn.

²⁵ B. de Las Casas, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*. Przedmowę napisał i komentarzami zaopatrzył ks. prof. dr M. Żywczyński. Przel. K. Niklewiczówna, Warszawa 1956; Tenże, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*. Przel. K. Niklewiczówna, Poznań 1988.

²⁶ F. De Vitoria, *O indianach*. Przel. J. Modrzejewski, Warszawa 1954.

²⁷ J. Tazbir, *Polska sława Krzysztofa Kolumba*. Warszawa 1991, s. 114 nn.

²⁸ J.St. Pasierb, *Kategoria przestępni*, Warszawa 1978, s. 90.

Ostatnią część wystawy poświęcono ewangelizacji Ameryki i jej 500. rocznicy. Wystawiono teksty o Ameryce z osiemnastowiecznych starodruków²⁹, w tym również *Geografię Czyli Czterech części świata opisanie*, wydaną w 1769 r. w Warszawie, a pochodzącą z Biblioteki Kolegiackiej w Dobrym Mieście. Wyeksponowano Jana Pawła II *List Apostolski do zakonników i zakonnic Ameryki Łacińskiej na 500-lecie ewangelizacji Nowego Świata*³⁰. Obok niego znalazły się na wystawie książki o pielgrzymkach papieskich do Ameryki³¹, liczne publikacje na temat kultury latynoamerykańskiej³², ewangelizacji³³, chrześcijaństwa oraz hagiografii obu Ameryk³⁴. Uwienieniem całości były akta i materiały z *IX Congreso Mariológico y XVIII Congreso Mariano Internacionales 18-27 IX 1992*, który odbywał się w ramach obchodów *V CENTENARIO DEL DESCUBRIMIENTO Y EVANGELIZACION DE AMERICA*³⁵.

²⁹ P.L. Berckenmeyer, Fortsetzung Des Curicusen Antiquarii, Das ist Allerhand auserlesene Geographische und Historische Merckwürdigkeiten So in Asia, Africa und America, Hamburg 1720; J. Huebner, Vollständige Geographic, Zweyter Theil. Hamburg 1743.

³⁰ *L'Osservatore Romano*. Wydanie polskie, 7-8 (1990), s. 9.

³¹ John Paul II in Mexico. His Collected Speeches, London 1979; H. Lünig, Der Papst in Mexico, Notizen, Bilder, Dokumente von der 3. Lateinamerikanischen Bischofskonferenz, Düsseldorf 1979, „Hoffnung soweit wie das Meer”. Johannes Paul II. in Lateinamerika; Keveler 1979; Jan Paweł II w Ameryce Łacińskiej. Przemówienia i homilie. Przetłoczyli J. Jareo i T. Żeleźnik. Wstęp, dziariusz i posłowie M. Bocheńska, Zdjęcia A. Mari, Warszawa 1980.

³² I. Bernal, Peintures murales du Mexico precolumbien, Milano 1963; H. Krzywicka-Adamowicz, Meksyk, Warszawa 1963; L. Dräger, Das alte Peru. Aus dem Museum für Völkerkunde in Leipzig, Leipzig 1964; J. Białostocki, O sztuce dawnej Ameryki. Meksyk i Peru, Warszawa 1972; B. Noel, Sztuka meksykańska. III — Majowie, Warszawa 1976; M. i A. Posern-Zieliński, Indiańskie wierzenia i rytuały, Wrocław 1977.

³³ J. Drohojowski, Religie i wierzenia w życiu Ameryki Łacińskiej, Warszawa 1964; F. Houtart, E. Pin, Kościół w godzinie Ameryki Łacińskiej, Warszawa 1972; A. Posern-Zieliński, Ruchy społeczne i religijne Indian Hiszpańskiej Ameryki Południowej (XVI-XX w.), Wrocław 1974; R. Bolt, Misja. Przel. A. Szymanowski, Warszawa 1990.

³⁴ Societas Jesu usque ad sanguinis et vitae profusionem militans in... America. Pragae 1675. — Świadkowie wiary Ameryki Łacińskiej. Praca zbiorowa pod red. E.L. Stehle. Przel. E. Stomma. Warszawa 1984. — Christentum in Lateinamerika. 500 Jahre seit der Entdeckung Amerikas. Regensburg 1992.

³⁵ Programa general de actos a celebrar en la diócesis de Huelva con motivo del V Centenario del Descubrimiento y Evangelización de America. Congresos Internacionales XI Mariológico y XVIII Mariano. Visita Apostólica de SS. el Papa Juan Pablo II. Huelva — Lugares Colombinos — El Rocio 1992-1993.

500. JÄHRE DER ENTDECKUNG UND EVANGELISATION AMERIKAS
IM LICHT DES SCHRIFTTUMS VON BISCHOF JOHANNES DANTISCUS
UND DER BESTÄNDE DER PRIESTERSEMINARSBIBLIOTHEK IN OLSZTYN (ALLENSTEIN)
BEMERKUNGEN ZU EINER BIBLIOTHEKSAUSSTELLUNG

ZUSAMMENFASSUNG

Johannes Dantiscus, in den Jahren 1537–1548 Bischof von Ermland, Humanist und Diplomat, war u.a. mit Hernán Cortés († 1547), befreundet. Aus dem Nachlaß vom Bischof Dantiscus stammt eine reiche Korrespondenz, mit vielen berühmten Persönlichkeiten. Ein Teil dieser Korrespondenz befindet sich in Erzdiozesanarchiv in Olsztyn (Allenstein). Diese Ausstellung hat in November 1992 stattgefunden. Sie zeigte in Anlehnung an die Korrespondenz zwischen Dantiscus und Cortés, sowie mit anderen Persönlichkeiten sowie aufgrund der Gedichte von Dantiscus, daß er ein großes Interesse an des Neuen Welt hatte. Auf dieser Ausstellung wurde auch das Schrifttum über die Kultur und Christianisierung Amerikas berücksichtigt.

**SPRAWOZDANIE
Z DZIAŁALNOŚCI WYŻSZEGO WARMIŃSKIEGO
SEMINARIUM DUCHOWNEGO *HOSIANUM*
W ROKU AKADEMICKIM 1990/1991**

Rok akademicki 1990/91 był 424 rokiem istnienia Wyższego Warmińskiego Seminarium Duchownego *Hosianum*, najstarszej uczelni na Warmii, która swą działalność rozpoczęła w 1565 roku, na mocy decyzji ówczesnego biskupa warmińskiego Sługi Bożego kardynała Stanisława Hozjusza. Seminarium duchowne dzięki ostatniemu, VIII zwyczajnemu synodowi biskupów znalazły się w centrum uwagi i zainteresowań.

Strukturę naukowo-dydaktyczną naszej uczelni wyznacza 2-letnie studium filozofii i 4-letnie studium teologii oparte o *Ratio fundamentalis institutionis sacerdotalis* opublikowane przez Kongregację Wychowania Katolickiego w marcu 1985 roku.

Wyższe Warmińskie Seminarium Duchowne zatrudniało w ubiegłym roku akademickim 37 nauczycieli akademickich, w tym 6 samodzielnych pracowników naukowych. Funkcjonowanie seminarium w zakresie organizacyjno-gospodarczym, finansowym i inwestycyjnym spoczywało na barkach 3 księży, pracowników administracyjnych, których wspomagało 16 sióstr zakonnych ze Zgromadzenia Sióstr Wynagrodzicielek Najświętszego Oblicza, 4 siostry ze Zgromadzenia Misjonarek Świętej Rodziny oraz 21 pracownic i pracowników świeckich. Z końcem tegorocznych wakacji siostry wynagrodzicielki Najświętszego Oblicza zrezygnowały z dalszej pracy w naszym seminarium. Siostry obliczanki podjęły pracę w *Hosianum* na prośbę administratora apostolskiego diecezji warmińskiej księdza infułata Teodora Benscha w roku 1949, czyli od wznowienia powojennej działalności seminarium. W świadomości ponad 40 roczników studentów i absolwentów naszego seminarium siostry ze Zgromadzenia Najświętszego Oblicza pozostają jako „ewangeliczne Marty” bez reszty oddane trosce o odpowiednie wyżywienie seminarzystów i profesorów oraz o utrzymanie domów seminaryjnych na właściwym poziomie. Odejście z seminarium sióstr obliczanek jest ogromną stratą dla naszej instytucji. Za ich trud i bezgraniczne poświęcenie wyrażamy wszystkim siostronom serdeczne Bóg zapłać!

Rok akademicki 1990/91 rozpoczęło 196 alumnów na wszystkich latach: rok I — 30; rok II — 34; rok III — 39; rok IV — 29; rok V — 30; rok VI — 24. 10 alumnów posiadało status studenta urlopowanego.

Był to ostatni rok uciążliwej pracy dydaktyczno-wychowawczej w trzech, oddalonych od siebie budynkach seminaryjnych: dwóch w Olsztynie i jednym

w Dobrym Mieście, co stwarzało niemałe trudności, zwłaszcza w organizowaniu wykładów oraz funkcjonowaniu stołówek w trzech budynkach seminaryjnych. Księżom profesorom i wykładowcom za 10-letni trud systematycznych dojazdów na wykłady do Dobrego Miasta składamy serdeczne podziękowanie.

W roku sprawozdawczym absolutoria ukończenia studiów filozoficzno-teologicznych otrzymało i do święceń kapłańskich zostało dopuszczonych 24 diakonów VI roku. 16 alumnów opuściło seminarium lub otrzymało *consilium abeundi*, 6 alumnów skierowanych zostało na roczny urlop dziekański.

Uwzględniając impulsy rzymskiego synodu biskupów na temat formacji seminaryjnej w pracy dydaktyczno-wychowawczej kierowaliśmy się zasadą formacji integralnej, dążąc do uformowania w alumnach pełniejszego człowieczeństwa, pogłębionego chrześcijaństwa, a na tych fundamentach wspierała się formacja specyficznie kapłańska.

Formację duchową prowadzono konsekwentnie w duchu tradycji Kościoła mimo wielu nie sprzyjających okoliczności. Rekolekcjom jesiennym przewodniczył ks. doc. dr hab. Janusz Nagórny, moralista z KUL. Ćwiczenia duchowne wielkopostne, rekolekcje przed święceniami diakonatu i prezbiteratu, rekolekcje dla roku pierwszego, miesięczne dni skupienia oraz tygodniowe konferencje prowadzili ojcowie duchowni: Marian Salamon, Jacek Jeziński i Jerzy Brzeszczyński. Ten ostatni pracował w seminarium od roku akademickiego 1987/88. Na własną prośbę został przeniesiony do pracy w duszpasterstwie parafialnym i w maju 1991 roku mianowany proboszczem parafii Frednowy. Za pełną poświęcenia pracę na stanowisku ojca duchownego alumnów, za przykład skromnego i szlachetnego życia kapłańskiego składamy księdzu Jerzemu Brzeszczyńskiemu serdeczne Bóg zapłać!

Posługę szafarza sakramentu pokuty wobec alumnów każdego tygodnia pełnili: ks. Jerzy Balcer, ks. Stanisław Bogucki, ks. Jan Brzozowski, ks. Marian Dubicki, ks. Jan Dudziński, ks. Józef Gawrylczyk, ks. Antoni Górzyński, ks. Andrzej Majnusz, ks. Józef Misiak i ks. Mieczysław Zakrzyński.

Studia specjalistyczne z teologii duchowości odbywa aktualnie dwóch księży: Janusz Wieszczyński na KUL i Antoni Wójtowicz na Papieskim Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Na ten kierunek studiów skierowano również ks. Wojciecha Zawadzkiego.

Formacja duchowa uświadamiała naszym alumnom, wbrew modnym tendencjom, iż nie potrzebujemy dzisiaj Kościoła bardziej ludzkiego, lecz — jak zauważa kardynał Ratzinger — Kościoła bardziej boskiego, jedynie wówczas będzie on prawdziwie ludzki.

Działalność naukowa seminarium duchownego przejawia się wymiennie liczbą publikacji naukowych. W okresie sprawozdawczym pracownicy nasi uprawiali różne gatunki twórczości i opublikowali kilkadziesiąt pozycji w kraju i za granicą, w tym 4 samodzielne pozycje książkowe. Na szczególne podkreślenie zasługują *Dzieje diecezji warmińskiej* ks. dra hab. Alojzego Szorca. Jest to kolejna, powojenna, obok książki biskupa Jana Obłaka, synteza dziejów Kościoła warmińskiego. We współpracy z wydawnictwem i poligrafią diecezjalną ukazał się także kolejny, XXIV tom „Studiów Warmińskich”.

Aktywność naukowa księży profesorów wyraża się ich udziałem w życiu naukowym krajowym i zagranicznym, udziałem w pracach badawczych, edytor-

skich, w zjazdach, sympojach, konferencjach ogólnopolskich i międzynarodowych, we współpracy z wieloma ośrodkami i towarzystwami naukowymi. Ks. prof. dr hab. Tadeusz Pawluk brał czynny udział w przygotowaniach do ogólnopolskiego synodu, którego otwarcia dokonał Ojciec Święty Jan Paweł II w Warszawie, w czerwcu 1991 r. Jako członek komisji synodalnej, której zadaniem było opracowanie problemu: Prawo kanoniczne w Kościele partykularnym, ks. prof. Pawluk jest współautorem dwóch tekstów roboczych, opublikowanych pod wspólnym tytułem: *Drugi Polski Synod Plenarny* (1991).

Już od 1957 roku profesorowie i wykładowcy „Hosianum” gromadzą się na specjalnych sesjach naukowych, by dzielić się rezultatami własnych poszukiwań naukowych. W roku akademickim 1990/91 odbyło się 5 zwyczajnych posiedzeń naukowych z prelekcjami profesorów: bpa W. Ziemby, M. Borzyszkowskiego, E. Wiszowatego, A. Lesińskiego i A. Szorca. Odbyło się również posiedzenie otwarte dla całej społeczności seminaryjnej poświęcone 200 rocznicy uchwalenia Konstytucji 3 Maja. Okolicznościowy wykład na temat: „Sprawy wyznaniowe w Konstytucji 3 Maja” wygłosił ks. prof. dr hab. Tadeusz Pawluk.

Poza Seminarium Duchownym terenem aktywności dydaktycznej grona profesorów były systematyczne wykłady w pięcioletnim, akademickim Instytucie Teologii dla Świeckich im. Jana Pawła II, oraz Studium Katechetycznym w Gietrzwałdzie. Owocem pracy dydaktycznej profesorów i wysiłku intelektualnego alumnów były obrony prac magisterskich, 18 diakonów naszego seminarium obroniło prace magisterskie: 12 na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i 6 na Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie.

Istotnym elementem struktury seminarium jest Biblioteka Seminaryjna dostarczająca niezbędnych narzędzi pracy intelektualnej profesorom i studentom. Księgozbiór naszej biblioteki w roku sprawozdawczym liczył 89 734 jednostki biblioteczne i wzrósł dzięki niezmordowanym staraniom jej dyrektora ks. prof. dra hab. M. Borzyszkowskiego w porównaniu do roku poprzedniego o 3 764 woluminy.

Pastoralny wymiar formacji seminaryjnej obejmował formy duszpasterskiego zaangażowania naszych alumnów, jak np. prowadzenie katechezy w szkołach olsztyńskich, zanoszenie komunii św. chorym, katechezę głuchoniemych, przygotowanie dzieci głuchoniemych do I Komunii św. i sakramentu bierzmowania, praktykę duszpasterską wśród harcerzy, więźniów, ociemniałych.

Wielu alumnów spontanicznie podejmowało uczynki miłosierdzia i dobroci, co seminarium naszemu przydawało szczególnego blasku. Pomoc w parafiach, troska o chorych, współpraca z kapelanami szpitalnymi, udział w duszpasterstwie oazowym oraz w pielgrzymkach jasnogórskich, gotowość do podjęcia licznych prac służebnych — to tylko niektóre przejawy autentycznej i bezinteresownej miłości.

Na szczególne podkreślenie zasługuje zorganizowanie przez alumnów w Filharmonii Olsztyńskiej koncertu pieśni religijnej pod hasłem: *Kościół Warmii — Kościółowi Białorusi*, z którego dochód został przeznaczony na zakup paramentów liturgicznych dla parafii białoruskich. Inną inicjatywą naszych kleryków była akcja charytatywna na rzecz alumnów bratniego seminarium duchownego w Grodnie, którym w Wielkim Tygodniu przedstawiciele naszych studentów zawieźli artykuły żywnościowe oraz brewiarze.

Seminarium nasze również w minionym roku było otwarte na obecność uczonych i twórców kultury z innych ośrodków akademickich. Wśród wielu znakomitych gości wymienię tylko ks. prof. Janusza Pasierba z warszawskiej Akademii Teologii Katolickiej, który ukazywał wzajemne relacje między chrześcijaństwem a kulturą, oraz profesorów Andrzeja Zuberbiera i Wiesława Chrzanoskiego, którzy w ramach sympozjum zorganizowanego przez Kleryckie Koło Duszpasterskie mówili o zadaniach katolików w nowej sytuacji społecznej i politycznej Polski.

W roku sprawozdawczym trwały bardzo intensywne prace przy budowie nowego obiektu seminarium w olsztyńskiej dzielnicy Redykajny, położonej opodal drogi i szlaku kolejowego w kierunku Morąga i Gdańska.

Wiele, często uciążliwych, prac fizycznych wykonywali studenci „Hosianum” pracując bardzo ofiarnie i wytrwale. Swój bezinteresowny wkład w budowę wnieśli również klerycy seminarium duchownego z Augsburga, co przyczyniło się do wzmocnienia przyjacielskich kontaktów pomiędzy obu seminariami. Na początku czerwca 1991 r. został zakończony pierwszy etap budowy. Kresem kolejnej fazy był koniec wakacji letnich. W sumie oddano do użytku: konwikt dla 120 studentów, część dydaktyczną z salami wykładowymi dla czterech roczników, prowizoryczną kaplicę, rektorat, mieszkania dla sióstr, kuchnię z zapleczem, jadalnię profesorską i klerycką, kotłownię oraz inne pomieszczenia gospodarcze.

Nowe seminarium stało się miejscem odpoczynku i noclegu dla najznakomitszego w ciągu całej liczącej ponad 400 lat gościa, historii tej instytucji. W dniach 5 i 6 czerwca Jan Paweł II zamieszkał w nowym rektoracie seminarium założonego ongiś przez kardynała Hozjusza. Uroczyste poświęcenie wzniesionych budynków w dniu 5 czerwca rozpoczęło warmiński etap IV Pielgrzymki Jana Pawła II do Ojczyzny.

W trudnym z wielu powodów roku akademickim 1990/91 *Hosianum* starało się wypełnić swoje istotne zadanie, tzn. prowadzić właściwą, pełną i harmonijną formację kapłańską. Osiedlenie się w Redykajnach kończy etap powojennej tułaczki seminarium i otwiera nowy, miejmy nadzieję, błogosławiony czas jego istnienia i działalności.

W roku sprawozdawczym Pan Bóg odwołał do wieczności ks. prof. dra hab. Piotra Porębę, w latach 1963–1983 wykładowcę pedagogiki i psychologii, oraz siostrę Salezję, Jadwigę Barełę, obliczankę. „Wieczny odpoczynek racz im dać Panie...”.

ŻYDZI NA WARMII

Rec. Aloys Sommerfeld, *Juden im Ermland. Ihr Schicksal nach 1933*, Osnabrück 1991, *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands*. Beiheft 10, ss. 142. Im Namen des Historischen Vereins für Ermland e.V. gegründet 1856 herausg. vom Vorstand des Vereins.

Po raz pierwszy ukazała się książka poświęcona Żydom na Warmii, jednak ograniczona do najtragiczniejszych dla nich lat 1939–1945. Natomiast okres poprzedzający ma charakter wstępu, opartego w przeważającej mierze na literaturze przedmiotu. Jednakże i ta część warta jest odnotowania, chociażby dlatego, iż ukazuje, co na ten temat już napisano, a jednocześnie niejako sugeruje kierunki dalszych badań.

Otóż na Warmii, podobnie jak w Prusach Zachodnich, Żydzi zaczęli się pojawiać dopiero u schyłku XVIII wieku. Weześniej, tzn. przed i po II pokoju toruńskim, osiedlać się im tu nie było wolno. Przełom nastąpił w roku 1812, kiedy to pod pewnymi warunkami nadano im część praw obywatelskich, uzupełnianych następnie w roku 1847, w konstytucji roku 1850 i ostatecznie w konstytucji Związku Północno-Niemieckiego (1869) i II Rzeszy (1871).

Autor zwrócił uwagę na wzrost ludności żydowskiej głównie w miastach, na zakładanie przez nią bożnic, synagog i cmentarzy, wreszcie na stopniowe podnoszenie się jej zamożności i znaczenia w środowiskach warmińskich. Przy czym — rzecz godna uwagi — w całym tym okresie, aż do roku 1933 nie dostrzegano na Warmii nastrojów antysemitycznych, odwrotnie, istniała obopólna życzliwość i współpraca na polu gospodarczo-społecznym. Tezę powyższą, jeśli chodzi o polską Warmię, potwierdzają wspomnienia ks. Walentego Barczewskiego, Alojzego Śliwy, a nawet biografia kupca i założyciela straży ogniowej w Olsztynie, Dawida Mendelsohna, ojca słynnego architekta, Ericha. Myślę, że na ów pogodny obraz współżycia ludności żydowskiej i chrześcijańskiej miał wpływ minimalny odsetek tej pierwszej, nigdy nie dochodzący do pół procenta. W porównaniu do stosunków panujących w Galicji lub Królestwie Polskim były to liczby zdumiewająco niskie. Z drugiej strony, z uwagi na ortodoksyjność postaw wyznania katolickiego i mojżeszowego, rzadko następowały konwersje, jak również małżeństwa mieszane.

Zastanawia zdanie Sommerfelda, że mową Żydów ubogich, przybywających na Warmię, był język polski. Może chodziło tu o drugi język, bo przecież w tym kącie Europy Żydzi rozmawiali w domu i między sobą jidysz. Z drugiej strony, gdy przeanalizujemy statystykę językową powiatu olsztyńskiego z roku 1861, to okaże się, że większość Żydów mieszkających w wioskach polskich, mówiła także po polsku. Zwraca też uwagę pewien odsetek Żydów noszących nazwiska polskie, spolszczone lub zmienzone, pochodzenia polskiego. Tak więc problem asymilacji Żydów warmińskich, zarówno w środowiskach niemieckich jak i polskich, wymaga szczegółowych badań.

Żydzi na Warmii, podobnie jak w całej III Rzeszy, poddawani byli stopniowo nasilającym się represjom ze strony państwa hitlerowskiego. Urządzano na nich napady, profanowano cmentarze, w różny sposób szykanowano. Najbardziej zapamiętano przed wojną słynną „noc kryształową” z 9/10 listopada 1938 r., połączoną z paleniem synagog i innymi ekscesami.

Na początku roku 1940 spędzono Żydów z Olsztyna do getta w okolicy dzisiejszej ul. Zyndrama z Maszkowic. Po decyzji tzw. ostatecznego rozwiązania kwestii żydowskiej, latem 1942 r. zaczęto

wywozić Żydów z Olsztyna, sprowadzonych tu wcześniej z całych Prus Wschodnich, głównie do Teresina w Czechach. Stąd wielu zginęło w Oświęcimiu. Jeden transport skierowano do Mińska białoruskiego. O jego dalszych losach brak źródeł. Spora część ludności żydowskiej na Warmii zdążyła się uratować przed holocaustem dzięki podejmowanym jeszcze przed wybuchem wojny różnego rodzaju wyjazdom za granicę.

Autor w szczegółowych imiennych zestawieniach analizuje losy wszystkich znanych mu z nazwiska Żydów warmińskich. Przypatrzmy się przykładowo dramatowi Maxa Hirschfelda, kupca z Olsztyna. Otóż gdy brakowało mu jedzenia i dokonał wymiany swojej maszyny do szycia na środki żywnościowe, Sondergericht w Olsztynie skazał go za to w roku 1942 na karę śmierci. Hirschfeld napisał wówczas apelację do Hitlera, ale bezskutecznie. Wyrok został wykonany w marcu 1943 r. w Królewcu. W czasie egzekucji zachował się z godnością. Był on jednym z nielicznych Żydów wyznania katolickiego. Towarzyszącego w więzieniu katolickiego księdza prosił o przekazanie swemu proboszczowi, ks. Janowi Hanowskiemu pozdrowień. Żonę jego deportowano do Teresina. Dodajmy tu z goryczą, że katolicka gazeta *Ermländische Zeitung* (1942, nr 95) uznała wyrok Sondergerichtu za karę sprawiedliwą!

Należy żałować, że wydawcy serii *Beihefte* od pewnego czasu zrezygnowali z dołączania streszczeń w języku polskim i angielskim.

WYKAZ SKRÓTÓW

- AAWO — Archiwum Archidiecezji Warmińskiej w Olsztynie.
AGAD — Archiwum Główne Akt Dawnych, Warszawa.
Altpr. Biogr. — Altpreussische Biographie (hrsg. von Ch. Krollmann, K. Forstreuter, F. Gause), Bd. 1–3, Königsberg–Marburg/Lahn 1941–1975.
BM — Bibliothèque Municipale.
BWSD *Hosianum* — Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego w Olsztynie.
DzU — *Dziennik Ustaw Rzeczypospolitej Polskiej*, Warszawa 1918 —
KMW — *Komunikaty Mazursko-Warmińskie*, Olsztyn 1946–50, 1957 —
PAT — Papieska Akademia Teologiczna.
PFT — Papieski Fakultet Teologiczny w Krakowie.
RO — *Rocznik Olsztyński*, Olsztyn 1958 —
WITH — Warmiński Instytut Teologiczny Historyczno-Pastoralny w Olsztynie.
WSD — Wyższe Seminarium Duchowne.
ZGAE — *Zeitschrift für die Geschichte und Altertumskunde Ermlands*, Mainz, Braunschweig 1858/60–1942/43, Osnabrück 1956/58 —

SKOROWIDZ OSÓB

- Abecier Jan 13, 15, 20, 27
 Abecier Johannes 20; zob. Abecier Jan
 Abelard Piotr 34, 36
 Abezier Johannes 31; zob. Abecier Jan
 Abraham 70, 72
 Abraham Władysław, historyk 144
 Abraszewski Piotr, prof. gimnazjum kwidzyń-
 skiego 218, 250
 Accurius Franciszek 28
 Adam 86, 95
 Adamante 91; zob. Adamantius
 Adamantius 84, 90; zob. Adamante
 Agnieszka s. 148; zob. Biedrzycka Maria
 Aichler Stanisław (Glandius) 272
 Albert z Saksonii 48
 Albert Wielki św., 29, 35, 38, 52, 53, 55, 58
 Alberti Magni 55; zob. Albert Wielki
 Albertus 38, 52, 58; zob. Albert Wielki
 Albertus Magnus 86, 87, 89; zob. Albert Wielki
 Aleksander Macedoński 84
 Aleksander VI pp. 274
 Aleksander z Afrodyzji 57
 Aleksander z Halles 7
 Aleksander z Trebovia 45, 46
 Aleksandrowicz Kazimierz inż., adm. dóbr hr.
 M. Branickiej, małż. Jadwigi z Russanow-
 skich 147
 Aleksandrowiczowa Jadwiga z Russanowskich,
 żona Kazimierza, współzałożycielka Zgro-
 madzenia Sióstr Benedyktynek Misjonarek
 148
 Aleksandrowiczowie, ród 148, 149
 Aleksy Michajłowicz, car ros. 136
 Alexander de Alexandro 273
 Alexander VI pp. 274
 Alifius Ludwik, radca dworski 271
 Alkmaion 34
 Amalekici, ród 124
 Amandus a Nomine Jesu 30
 Amatus Jan Sylwiusz, nauczyciel dworski 271
 Ambrosi Johannes 52
 Ambroży św. 22
 Ambroży Józef, bp 163, 167
 Ancharano Piotr de 28
 Andrea de Gorlicz 56; zob. Andrzej ze Zgorzel-
 ca
 Andrea de Gorlitz 56; zob. Andrzej ze Zgorzelca
 Andrzej B. [pseud.] 211; zob. Gębik Władysław
 Andrzej z Malborka 25
 Andrzej z Schärding 50, 51
 Andrzej ze Zgorzelca 56
 Angeli F. 35
 Anna s. 148; zob. Janina N.
 Anselm 31; zob. Anzelm bp
 Antonina, przełożona 138, zob. Kondratjewa
 Antonina
 Antychryst 136
 Anzelm bp 16, 21
 Anzelm z Canterbury św. 29, 30
 Apianus Petrus 273
 Archaniol Michał 65
 Aretini Leonardi 48; zob. Aretyn Leonard
 Aretyn Leonard 53
 Aristoteles 34–39, 41, 44–48, 50–55, 57, 58;
 zob. Arystoteles
 Arnold [physicus] mgr 30
 Arnold z Braniewa 14
 Arnold z Rogit 15
 Artino Angelus de 28
 Arystoteles 30, 34–37, 39, 41–48, 52, 53, 57–59,
 84, 85, 87, 89
 Asch 117; zob. H.H. Kirst: *08/15. Niebezpieczny
 tryumf końcowy żołnierza Ascha*
 Aschmoneit Peter 113; A. Surminski: *Jokehnen
 oder wie lange fährt man von Ostpreußen
 nach Deutschland*
 August, mleczarz 113; A. Surminski: *Jokeh-
 nen...*
 Augustianie, zakon 26
 Augustyn, bp 174; zob. Bludau Augustyn

- Augustyn, św. 22, 29, 30
 Augustyn (z Eibläga), rektor Akad. Krak. 15
 Aureliano Piotr Jakub de 30
 Avicenna 87
 Awerroes 35
 Awwakum, protopop 136
 Axer Jerzy 273
- Bacon Franciszek 33**
 Bachus, pastor 116, 117; H.H. Kirst: *Bóg śpi na Mazurach* i inne powieści tegoż autora
 Baker J.L. 274
 Balcer Jerzy, ks. 278
 Barabasz 95
 Baranowski W. 137
 Barczewski Walenty, ks. 155, 173, 174, 176, 177, 179–181, 191, 195, 281
 Bardi di Verino 69, 72
 Barea Jadwiga 280
 Bartłomiej z Boreszewa 22, 30
 Bartłomiej z Jasła 88
 Barycz H. 15
 Batowski H. 274
 Baum A. 274
 Bawarzy 8
 BDM (Bund deutscher Mädel) 222, 247
 Beck H.G. 76
 Becke Erazm de 15
 Beckmann F. 16
 Behrend Jakub Józef, autor śpiewników z Grudziądza 162, 164
 Bender J. 14, 15
 Benedykt XII, pp. 16, 72
 Benedykt, św. 150
 Benedykta, s. 148; zob. Lewgowd Emilia
 Bensch Teodor, ks. dr adm. apost. diec. warm. 127, 128, 259, 277
 Berckenmeyer P.L. 275
 Bernal I. 275
 Bernard z Nysy 48
 Bertachini Jan 28
 Bertold, kanonik scholastyk 25
 Bertrucius 30
 Bezpopywcy, odłam staroobrzędowców 136–138
 Białostocki J. 275
 Bianco F.J. von 53
 Bidakowski K. 224
 Biedrzycka Maria 148; zob. Agnieszka s.
 Bielawska B. 158
 Bielski Marcin 95
 Biernat 95
 Bircken Herman de 15
 Biridanus Johannes 36, 37, 41, 43, 44; zob. Burydan Jan
 Blaise A. 77
- Blaschke K. 76
 Blind E. 274
 Blond G. 274
 Bludau Augustyn, bp 17, 110, 173, 174, 176, 177, 182
 Bobola Andrzej SJ, św. 144
 Bobrowski Johannes 106, 110, 111, 114
 Bocheńska M. 275
 Boehm J. 157
 Boesse H. 86
 Boffito G. 84
 Bogucki Stanisław, ks. 278
 Bohicus Henryk 28
 Bohones M. 75
 Bolesław Chrobry, król 101
 Bolognini, ród 71
 Bolonginus Ludwik 28
 Bolt R. 275
 Bona, królowa 272
 Bonawentura, św. 29, 30, 86
 Boner Seweryn, humanista krakowski 271
 Bonifacy VIII, pp 27, 28
 Borcardi Konrad 25
 Boreschow Bertholomäus von 31; zob. Boreschow Bartłomiej, Bartłomiej z Boreszewa
 Boreschow Bartłomiej 22; zob. Bartłomiej z Boreszewa
 Borgnet SCA 86
 Borowik A. [pseud. Władysława Gębika] 229, 239, 241, 242, 244, 252
 Bortnowski S. 210, 219, 220
 Bottone Bernard de 28
 Borzyszkowski Marian, ks. prof. dr hab. 4, 7–10, 13–16, 18–22, 24–26, 28, 30, 76, 105, 131, 132, 262–264, 269, 270, 272, 274, 276, 279
 Brachvogel E. 17, 20
 Brandys Tadeusz, ks., dzickan 199, 201, 202, 204–206
 Branicka Maria, hr. 147
 Brasiator Jan 56
 Bredekoph Gregorius 48
 Breitkopf, wydawca w Lipsku 166, 167, 173
 Brenk B. 64
 Brenner Jan z Ornety 14
 Breslauer Jan 14
 Brinktrine J. 17
 Brodziński K. 248
 Broschek, adwokat 114; zob. A. Surminski: *Letzter Zug nach Ammersby* ze zbioru *Gewitter im Januar*
 Brown S. 36
 Brust 114
 Brzeziński Władysław 218, 223, 224, 234
 Brzeszczyński Jerzy, ks. 278
 Brzozowska K. 166, 174, 177
 Brzozowski Jan, ks. 278

- Brunonis German 25
 Brückner Aleksander 94
 Bubnow N.J. 136
 Buchholz Hansgeorg 110, 115, 118
 Buchholz Eugeniusz, drukarz olsztyński 179
 Buhl Paul 174, 183, 189, 190, 194
 Bukowski J., mgr, prezydent Olsztyna 105
 Bund Deutscher Osten [BDO] 227
 Buridan Jean 37; zob. Burydan Jan
 Buridan Johannes 36, 37; zob. Burydan Jan
 Buridanus Johannes 38, 46, 49, 51, 54, 56; zob.
 Burydan Jan
 Burley Walter 45
 Burydan Jan 37–44, 46–48, 51, 54, 56, 59
 Burydan Wilhelm 36
 Buschan, leśniczy 112; zob. E. Wiechert: *Missa sine nomine*
 Butrio Antoni de 20, 28
 Byriden Johann 49; zob. Burydan Jan
- Caccialupis Jan B. de 28
 Calderinus Jan 28
 Calvo Monte Samson de 28
 Campegio Wawrzyniec, kard. 271
 Cange Du C. 77
 Casparis Cybinio de 43
 Cassia Szymon de 29
 Castro Paweł de 28
 Cayphe Gotfryd 15
 Cecylia, św. męczennica 189
 Chambrine J. de 70
 Champerius S. 273
 Charlier G. 274
 Chłosta Jan dr 105–107, 109, 110, 112, 114,
 116, 118, 179
 Chojecka Ewa 83
 Chojnacki Władysław 156–158, 179, 182
 Chorostian B. 166
 Chromy Krystyna 105
 Chrzanowski Wiesław 280
 Cicero 34; zob. Cynceron
 Cierski, organista w Purdzie Wielkiej 162
 Ciekliński 95
 Clausen Ulf 113
 Clencoc Jan 17
 Clichtoveus Jodok 273
 Clichtoveus Jodocus 273; zob. Clichotoveus
 Colon H. 274
 Commer Franz 174, 183
 Comolonga Jan de, sekr. król. 272
 Conicz Jan 25
 Cordubensis Fernandus 28
 Cortés Hernán 269, 272, 273, 276
 Courson Robert, kard. 35
- Cranc Mikołaj 26
 Cybulska Helena s., współtowarzyszka s. Jad-
 wigi Kuleszy 148
 Cyncero 30, 50; zob. Cynceron
 Cynceron 19, 23, 34, 51, 52, 59
 Cymbala Jan, ks. 4
 Czajewski J. 274
 Czechowska Lucja s.M. 121, 126
 Czerny A.L. 274
 Czyżewski, konsul RP w Kwidzynie 230
- Dalen Michał de 28
 Daniel 113; zob. S. Lenz: *Cale miasto mówi*
 Dante 72
 Dantiscus Johannes 271, 272; zob. Dantyszek
 Jan
 Dantiskus Johannes 270, 272, 273; zob. Dan-
 tyszek Jan
 Dantyszek Jan, bp 31, 269–274
 Dattel Arnold 15
 Dawid 77
 Dawid Łukasz, kronikarz 24
 Decjusz Ludwik Jost, kupiec krakowski 271
 Dębiński K. 136
 Dielitz dr, przedst. rejencji kwidzyńskiej 229
 Dikopolska Olga-Jelena (Jewpraksija) 138
 Dingel Jan 30
 Dobeneck Jan Cochleus 272
 Dobrynin Nikita 136
 Doerfel Alfred 172
 Domańska Paulina 148; zob. s. Tekla
 Domański Bolesław, ks. dr z Zakrzewa, prezes
 ZPwN 238, 239, 252, 253
 Domasłowski J. 73
 Dominikanie 26
 Dominik de Sancto Geminiano 28
 Donimirski Kazimierz 214
 Dönhoff Marion von 110, 118
 Dräger L. 275
 Drohojowski J. 275
 Drużinin W.G. 136
 Drzazga Józef, bp dr, adm. apost. diec. warm.
 259, 260, 267
 Dub-Dubowski Ignacy, bp łucko-żytomierski
 148
 Dubicki Marian, ks. 278
 Dudziak Jan, ks. prof. 263, 264
 Dudziński Jan, ks. 278
 Dukanowic H. 274
 Duns Jan Szkot, bł. 29, 30, 36
 Durand Wilhelm 28
 Durkheim E. 255
 Dworzackowa J. 26
 Dyduch Jan, ks. prof., prorektor PAT 263, 264

- Ebendorfer Tomasz 49
 Echingen Henryk 272
 Eckardi Marek 25
 Eforyn Anzelm 272
 Egipcjanie 84
 Ehinger Henricus 273; zob. Echingen Henryk
 Ehrle Fr. 17
 Engelbergh J.H. 64
 Engelhusii Teodor 24
 Enrle F. 53
 Epifaniusz, mnich 136
 Erazm z Rotterdamu 271
 Erbe M. 75
 Erler G. 23
 Estracjusz 55
 Etiopczycy 84
 Eustracjusz, metropolita Nicei 35, 36
 Eutropiusz 19
 Ewa 95
 Ezop 95
- Fabian z Łęczan, bp 15
 Faral E. 37
 Ferber Maurycy, bp warm. 270, 271
 Foerster R. 83, 84
 Fołtyn Tadeusz 105
 Fides, św. 70
 Fiedosiejewscy, odłam staroobrzędowców 137
 Fijał L. 62, 63, 66, 68, 69
 Filip, bp 167
 Filipkowski Tadeusz 210, 213
 Filoteusz, starzec z klasztoru pskowskiego 135
 Fima, nowiejuszka klasztoru w Wojnowie 138
 Fink K.A. 76
 Fiszer Jan 235
 Fittkau Gerhard, ks. dr 106, 110, 111, 115, 118
 Flawiusz 20
 Flis Jan 274
 Florus 19
 Franciszek z Brzegu 46
 Franciszek z Reszla, bp 13, 20, 27, 30
 Franciszka, s. 148; zob. Magdalena N.
 Franciszkanie 26, 30
 Franz von Rösel 31; zob. Franciszek z Reszla
 Freitag, związkowiec 117; zob. H.H. Kirst, *08/15. Niebezpieczny tryumf końcowy żołnierza Ascha*
 Freytag H. 14
 Frontyn 20
 Fryderyk II, cesarz 71
 Fryderyk Perticius de Senis 28
- Gabriel Franciszek, lekarz w gimnazjum kwidzińskim 231, 235
 Gabriel Jadwiga Mechtylda Kolumba, ksieni lwowskich benedyktynek 143, 147
- Gal E. 36
 Galen 89
 Galeotus 87; zob. Galeotus Martius Narniensis 87
 Gall Anonim 9
 Gall Franz Joseph 15, 83
 Garwolińska K. 217, 219, 234, 242
 Gaszowc Piotr 48
 Gauthier R.A. 35
 Gawrylczuk Józef, ks. 278
 Gąsiorowski Antoni 157
 Geida Maciej 25
 Georgij 114; zob. A. Surminski: *Polninken...*
 Geremek Bronisław 8
 Geritz Józef Ambroży, bp 157, 159, 160, 162, 165
 Gerson Jan 29, 30
 Gertruda, założycielka Instytutu Służebnic Ołtarza; zob. Stefanowicz Adela
 Getowic 101
 Gębik Władysław 207–257
 Gillen O. 71
 Gilles de Corbeil 91
 Giotto, malarz 72
 Giovanni de Coca, bp 72
 Giżycki Marek (Wołyniak), historyk 144
 Glandius 272; zob. Aichler Stanisław
 Glazik J. 76
 Glemp Józef, kard. dr 260, 262, 267
 Godenius Konrad 272
 Godowska K. 197
 Goebel Theo, ks. pastor 115
 Goethe 110
 Gorczyńska M.U. 197
 Gordonio Bernard de 30
 Gorran Mikołaj 29
 Góralski W. 16
 Górski Karol 15, 20, 144, 197
 Górzyński Antoni, ks. 278
 Grabia Mikołaj 271
 Grabowski, gospodarz 116; zob. H.H. Kirst: *Bóg śpi na Mazurach*
 Grabski Stanisław, przedst. RP w rokowaniach konkordatowych 1925 r.
 Grabmann M. 35
 Gracjan 27, 28
 Grakch 99, 102
 Grakchowie, ród 101
 Gravius Bartłomiej 272
 Grawe Ch. 33, 34
 Grelewski S., ks. 138
 Griwald P. 36
 Grochowski Maksymilian, ks. 238
 Gromska D. 35
 Gronkiewicz Adriana Teresa, s. dr 105–107, 119, 120, 122, 124, 126, 128, 150

- Gross Tomasz 25
 Grosseteste Robert 35
 Grudius Mikołaj, sekr. królewski 272
 Grunau Simon 26; zob. Grunau Szymon
 Grunau Szymon 26
 Grunenberg Mateusz, nauczyciel i organista w Barczewku 157
 Grzegorz IX, pp. 27, 28
 Grzegorz z Chojnic 48
 Grzegorz I, pp. 30
 Grzegorz Wielki, św. 22, 28, 29
 Grzonkówna Agnieszka, gosp. w gimnazjum kwidzyńskim 225
 Gurow Walentyn, dyr. szpitala w Mamonowie 201
 Guzowski Jan, ks. dr 4
- Haberl F.** 190
 Haertl, wydawca w Lipsku 166, 167, 173
 Hamann 114
 „Hanowski” 174, zob. Hanowski Jan
 Hanowski Jan, ks. 282
 Harich Artur, syn Karla 155, 158, 159, 162–165, 178, 181, 190, 195
 Harich Karl Heinrich 156, 158, 195
 Hase Jerzy, ks. proboszcz w Melzaku 15
 Hedlund M. 20, 30
 Hedwig, ciotka Hermanna Steputata 111; zob. A. Surminski: *Jokehnen...*
 Heede R. 33
 Hefele Ch.J. 274
 Heimpel Hermann 75
 Helbig Herbert 75
 Held Maciej, sekr. król. 272
 Hennig E. 24
 Henrici de Allemania 45; zob. Henryk de Allemania
 Henricus Heilsberk 19; zob. Wychardi Henryk
 Henryk de Allemania 45
 Henryk z Frimaria, augustianin 51, 59
 Henryk z Hesji 8
 Henryk z Rybnika 56, 57
 Heraklit 34
 Herbenstein Zygmunt de, sekr. król. 272
 Herder 109, 114
 Herman de Allemania 35
 Herman von Prag 31; zob. Herman z Pragi
 Herman z Pragi, bp 16, 17, 21, 27
 Hermann-Franz, wuj Hermana Steputata 111; zob. A. Surminski: *Jokehnen...*
 Hermann (Melniker) von Prag 17; zob. Herman z Pragi
 Herod, król 22, 189
 Herrada, opatka z Landsbergu 71
 Herrmann Franciszek, ks. 182
 Herrmann P. 274
- Hessus Eobau 272
 Hieronim, św. reformator 29, 87
 Hilfspolizei (hitlerowska policja pomocnicza) 230
 Hinric de Ribbenik 56; zob. Henryk z Rybnika
 Hipler Franciszek, ks. 14–17, 22–24, 26, 27, 30, 166, 270
 Hipler Franz 270; zob. Hipler Franciszek
 Hipokrates 30, 84, 88, 115
 Hippander 100, 101
 Hippocrates 88, 89; zob. Hipokrates
 Hipsz W. 155
 Hirschfeld Max, kupiec z Olsztyna 282
 Hirschberg Grzegorz 25
 Hitler Adolf 116, 219, 220, 234, 237, 238, 282
 HJ (Hitlerjugend) 222, 223, 227
 Hlebowicz Adam, historyk 144
 Hobbs 33
 Hohenzollern Józef von, bp warmiński 157
 Holkot Robert 29
 Holzeher G. OSB 150
 Horst K. van der 64
 Houvald Anna Gabriela, ksieni konwentu benedyktynek w Wilnie 147
 Houtart F. 275
 Hozjusz Stanisław, kard., Sługa Boży 31, 277, 280
 Höfer I. 81
 Huebner J. 275
 Hugo (Ripelin) 87
 Hulanicka Barbara 105
 Hyczko Roman, mgr, dyr. SP w Szynełach k. Braniewa 200, 202, 204, 205
- Idzi z Corbeil 85
 Ieronimum de Reichenburg 43
 Ignacy, św. 67
 Imdahl M. 72
 Indianie 272
 Innocenty IV, pp. 71
 Irmler, dr, wizytator kwidzyński 227, 229
 Iserloh E. 76
 Iwaniec E. 135, 137, 138
 Iwanow, prawosl. darczyńca z Kowla 150
 Izabela Aragońska, księżna, córka królowej Bony 272
 Izajasz, prorok 66
 Izmańłowicz Józefa 148; zob. s. Maria
 Izydor z Sewilli 8
- Jabłońska-Deptuła E. 146
 Jabłoński Jan, ks. 173, 174
 Jagello Władysław 15; zob. Jagiello Władysław
 Jagiello Władysław, król 22
 Jagłowski Antoni, ks. inf. 147, 149, 151
 Jakub, św. 67

- Jakub z Jasła, kuzyn Bartłomieja z Jasła 88
 Jakub z Paradyża 47, 273
 Jan Andrzejowy 28
 Jan Arsen z Langenfeld 45
 Jan, św. 67
 Jan Chrzyciel 71
 Jan Kazimierz, król 240
 Jan Paweł II, pp. 11, 105, 119, 260–262, 265, 269, 275, 279, 280
 Jan z Bolesława 180
 Jan z Głogowa 48, 84, 88, 89
 Jan z Jezioran 14
 Jan z Kwidzyna 18
 Jan z Mogiły, cysters 48
 Jan z Salisbury 99–102
 Jan ze Stobnicy 48
 Janiak B.A. 147
 Janko z Czarnkowa 9
 Jarco J. 275
 Jaroszewicz-Pierestawcew Zoja, dr 131, 133, 135–138, 140
 Jasiak Gertruda, gosp. w gimnazjum kwidzyńskim 225
 Jasińska Maria 106
 Jasiński Janusz 157, 281
 Jasiński Stanisław, ks. 107
 Jaworski Marian, ks. prof. dr hab. 260, 261
 Jean de Głogovia 91; zob. Jan z Głogowa
 Jegorow I.I. 140
 Jellonek Tomasz, ks. prof. 263
 Jeremiasz, prorok 66
 Jermakowicz Stanisław 269
 Jewpraksija 138; zob. Dikopolska Olga-Jelena
 Jezierski Jacek, ks. 4, 266, 278
 Joannis Saesberiensis 99; zob. Jan z Salisbury
 Johannes Paul II 275; zob. Jan Paweł II
 Joannis de Stobnicza 48; zob. Jan ze Stobnicy
 John Paul II 275; zob. Jan Paweł II
 Jordan, bp 27
 Józef, św. 180, 181
 Juan Pablo II Papa 275; zob. Jan Paweł II
 Judasz 246, 247
 Judasz-renegat 248
 Jügingen Konrad von 22
 Jügingen Ulryk 22
 Juwenal 87

 Kadłubek Wincenty 9
 Kajka Michał 105
 Kalinowska Ambrozja Jadwiga OSB, s. 131, 133, 143, 144, 146–148, 150, 152
 Kalinowski Mirosław, ks. dr 266
 Kalisser Tomasz 14
 Kaller Maksymilian, bp 110
 Kamieńska Anna 270, 273
 Kamieński Mikołaj, ks. 270

 Kant 114
 Kanter 156
 Karau Augustyn, ks. dziekan 166
 Karczmarewicz-Fedorowska J. 274
 Karłowska-Kamzowa Alicja, prof. dr 8, 9, 61, 62, 64, 66, 68, 70, 72–74
 Karol IV Luksemburczyk, król 17
 Karol V, król hiszpański 272
 Kasztelan Róża, s. 152
 Katarzyna, św. 197–199, 206
 Kauczor Leon 225, 242, 254
 Kawecka Gryczowa Alodia 75
 Kazimierz Odnowiciel, król 100
 Keck W. 14
 Keller, ks., współautor śpiewnika pelplińskiego 166
 Kibre P. 85, 89
 Kilian Waleria, s.M. 200, 202
 Kirst Hans Hellmut 106, 110, 116–118
 Klatt Józef, organista 155, 181–183, 189–191, 194, 195
 Klemens, św. 66
 Klein P.K., ks. 71, 115
 Kleinschmidt Roman 25
 Kleist 109
 Klimas Czesław 238
 Klingeis R. 34
 Klonowski Teofil, ks., autor śpiewnika 162, 167, 171, 179
 Klopstock 114
 Kłoczowski J. 146
 Kmita Piotr 271
 Kniażków S. 135
 Knolleysen Jan 14
 Koch Erich, gauleiter 229
 Kochanowski Jan 95, 210
 Kokowski Józef 223, 224
 Kolberg Franciszek, ks. 270
 Kolumb Krzysztof 272, 274
 Koncewicz Józefat, abp unicki 144
 Kondratjewa Antonina, ostatnia przełożona żeńskiego klasztoru staroobrzedowców w Wojnowie 138
 Konrad de Susato 52, 58; zob. Konrad z Susato
 Konrad z Susato 51
 Konrad ze Steinsberga 43
 Konrad z Wormacji 43
 Konstancy Afrykańczyk 87
 Konstantyn Wielki 71
 Kopec J. 167
 Kopernik Andrzej 20
 Kopernik Mikołaj 20, 30, 31, 274
 Kopernikus Nikolas 270; zob. Kopernik Mikołaj
 Kopiczko Andrzej, ks. dr 131
 Kornatowski W. 239, 240
 Kornecki M. 73

- Korolec G.B. 43, 45, 46
 Korolko Maria 105
 Kortez 273; zob. Cortés
 Kossak-Szczucka Zofia 144
 Kostka Stanisław, św. 180
 Kościelecki Jan 271
 Kowal Wincenty, kier. internatu w Kwidzynie 212, 213, 229, 234
 Kowaleczyk Józef, abp, nuncjusz apost. w Polsce 262
 Kowaleczyk Maria, dr 88, 89
 Kowalska Z. 15
 Koziello-Poklewska K. 234
 Koziello-Poklewski B. 208, 227
 Koziółek Karol, ks. 238
 Kozłowska Anna, mgr 8, 9, 83, 84, 86, 88, 90
 Koźmiński Honorat, bl. 120
 Kózkówna Karolina, bl. 106
 Kötter Benedykta CSC, s.M. 199, 204
 Kraemer Henryk 81
 Krajewski Lucjan, proboszcz w Mizoczcu 150
 Krasicki Ignacy 274
 Krause I.J. 172, 190, 197
 Krause Józefa s.M., postulator procesu beatyfikacyjnego Reginy Protmann 200
 Krause S.I. 155, 157
 Krapiec Mieczysław, ks. 80, 96, 260
 Krążyńska Zdzisława, dr 9, 10, 93, 94, 96
 Krebs Magdalena CSC, s.M. 197, 202, 205
 Krementz Filip, bp warmiński 165, 166
 Kretschmer Ernst 83
 Kretzenbacher L. 65
 Kręcki Franciszek, ks. dziekan sztumski 162, 163
 Kroll Ambroży 25
 Kromer Marcin 31, 274
 Królik Ludwik, historyk 144
 Krzycki Andrzej, bp 270
 Krzysztof 112; zob. E. Wiechert: *Missa sine nomine*
 Krzysztof, św. 106
 Krzywicka-Adamowicz 275
 Krzyżacy 7, 26, 112
 Kryna Michał, nauczyciel w Białogórze, autor śpiewnika 162, 163
 Książę Samo 112, zob. Agnes Miegel *Książę Samo*
 Kuchmeister Michał 20
 Kuedl von, prezydent rejencji kwidzyńskiej 230
 Kuhschmalz 20; zob. Franciszek z Reszła
 Kujot S. 76
 Kulesza Jadwiga Józefa OSB, s.M., założycielka zakonu benedyktynek misjonarek 131, 132, 143, 145, 147–152
 Kulesza Józef 147
 Kulesza Michalina 147
 Kuraszkievicz Władysław, prof. dr 9, 10, 93, 94, 96
 Kurze D. 75
 Kürbis Brygida, prof. dr 8, 9, 99
 Kwaśniewski Franciszek, ks. 158
 Kwaśny Wawrzyn 234
 Kwidyń Feliks 235; zob. Włodarczyk Feliks
 Kwidzyniaczy 207, 214–222, 225, 226, 228, 230, 232–236, 241–244, 249, 250, 253–255, 257
 Laghi Pius, kard., prefekt kongregacji 266
 Lament Bolesława, bl., założycielka zgrom. zakonnego misjonarek Św. Rodziny 105–107, 119–127, 129, 150
 Lanckorońska Karolina, prof. 61
 Landsberg Herrard von 71
 Lange Mikołaj 15
 Langwald Karol, ks., prezes Polsko-Katolickiego Tow. Szkolnego na Warmię 115, 182
 Lopus Tactus de Sancto Miniato 28
 Largen, ks. pastor 113
 Las Casas B. de, bp 274 *Krótką historią o wyniszczeniu Indian*
 Lasnar Jerzy 14
 Laszko Mikołaj, burmistrz Mamonowa 201, 204
 Laurentius Heilsberg 23; zob. Reynkonis Wawrzyniec
 Leberecht 116; zob. H.H. Kirst: *Bóg śpi na Mazurach*
 Leberecht Schmidt E. 20
 Ledniew Piotr Iwanowicz, przeor klasztoru staroobrzędowców w Wojnowie 137; zob. Paweł Pruski
 Lehdorff Hans, lekarz 115
 Lehdorff H. von 110, 118
 Ledóchowska Maria Teresa, bl. 106
 Lehr H. 238, 252
 Leitsch W. 15
 Lemański A. 156
 Lena, nowicjuszką zakonu staroobrzędowców w Wojnowie 138
 Lenz Siegfried 106, 110, 112, 113, 117, 118
 Leon, pp 273
 Leonis Pappae 273; zob. Leon pp
 Leopolda 94, 95
 Lesiński Andrzej, ks. 277–280
 Leszek II, król 102
 Lewandowski Jan, intendent internatu gimnazjum w Kwidzynie 225
 Lewgoud Emilia 148; zob. Benedykta s.
 Licharewa Z. 138
 Liljencronowie, ród (Erazm, Egidiusz, Amadeusz); zob. E. Wiechert: *Dzieci Jeronimów*
 Lipowska M. 156
 Liszewski Jan 182
 Litwini 114

- Lloyd J.B. 65
 Lombard Piotr 29, 34, 36
 Lochmaier Michał 30
 Lohr Ch.H. 45, 49, 52, 59
 Longi Arnold 25
 Lossman Maria 166
 Lotkin O. 35
 Loxus, lekarz 84, 85
 Ludwik XI, król 42
 Ludwikowski Leon 138, 141
 Lueck Kurt 210
 Luter Marcin 269, 271, 272
 Lüning H. 275
- Łazarz 71
 Łazarz, pop 136
 Łukaszewicz Bohdan 157
 Łukaszuk Tadeusz Dionizy OSPPE, ks. pro-
 dziekan 265
- Maas Tomasz 15
 Macedoni (Macedońscy) 100, 101
 Machabeusz, ród 22
 Macharski Franciszek, kard. 260–262, 266
 Maciej z Dalem 53
 Maciej z Legnicy 30, 45
 Maciej z Łabiszyna 7, 46
 Maciejewska A. 209
 Mackiewicz Roch, dr 209
 MacLuhan 132
 Magidowicz I. 274
 Magnus Jan, abp Uppsali 271
 Majnusz Andrzej, ks. 278
 Majowie 275
 Maksymilian, cesarz austriacki 269
 Malczewski K. 239, 240
 Małkiewiczówna H. 73
 Małyński, hrabia 151
 Mandogoto Wilhelm de 28
 Mano Jason de 28
 Marcel G. 33
 Marchesinus Jan 29
 Marcholt 95
 Marcin de Magistris 37, 42, 48
 Marcin V, pp 19
 Marek, św. 67
 Mari A., fotograf 275
 Maria, s. 148; zob. Izmajłowicz Józefa
 Maria Magdalena, św. 22, 190
 Markowski Mieczysław, prof. dr 8, 9, 26, 33, 34,
 37, 38, 40, 42–44, 46, 48–50, 52, 54, 56–58,
 60
 Marrow J.H. 73
 Marsilius von Inghen 40, 43, 46, 54; zob. Mar-
 sylviusz z Inghen
- Marsylviusz z Inghen 40; zob. Marsylviusz z In-
 ghen
 Marsylviusz z Inghen 40–43, 46, 47, 50–54, 58
 Martini Magistris 37; zob. Marcin de Magistris
 Martuszewski Edward 109
 Maryja-Eklezja 65
 Marzanna (kukła) 245–247
 Marzaniok (kukła) 246
 Masław, król 100–102
 Matebowski F., ks. z Ramsowa 167
 Matern G. 76
 Materna Alfons 117; zob. H.H. Kirst: *Wilki*
 Mateusz 100
 Mateusz z Krakowa 17, 18, 30
 Matthiae G. 61, 64
 Matysiak Bogdan, ks. dr 4
 Maury J. 70
 Mazurowski J., autor śpiewnika pelplińskiego
 166–172, 174, 175, 179, 181, 183, 189–191,
 195
 Mazurzy 109, 110, 175
 Mauch Daniel, bp Brixen 271
 Mączyński 95
 Meckenlocher Fryderyk de 28
 Meier H. 86, 89
 Meirowski Jan 227
 Melancton Filip 269, 271, 272
 Melbingo Herman de 25
 Melchior z Freistadtu 56
 Melchioris Lodevici 56; zob. Melchior z Frei-
 stadtu
 Mendelsohn Dawid, ojciec Ericha, założyciel
 straży ogniowej w Olsztynie 281
 Mendelsohn Erich, architekt 281
 Menut A.D. 40
 Merkelin Jan 17–19, 27, 30
 Merula Jerzy (Georg/Georgius) 87
 Messner Sebaldus z Wallsee 49, 50
 Merzbach L. 167
 Michał, św. 189
 Mickiewicz Adam 120, 224
 Midura Józef, ks. proboszcz w Szynelach 200
 Miegel Agnes, pisarka 109, 111, 112, 118
 Mieszko Stary, król 100
 Mikołaj 95
 Mikołaj, św. 180
 Mikołaj z Amsterdamu 56, 58
 Mikołaj z Kurowa 88
 Mikołaj z Liry 8, 29
 Mikołaj z Poznania 18, 19
 Mikołaj z Rogiedli 15
 Mikołaj ze Świętej Siewierki 14
 Mikołaj z Wąldowa 15
 Milke U. 167
 Miller Otto, ks. 106, 110, 111, 116, 118
 Misiak Józef, ks. 278

- Mistrz Wincenty 9; zob. Kadłubek Wincenty
 Miskiewicz Ignacy SJ, superior i rektor 148
 Mitchell J. 71
 Moeller B. 75
 Modrzejewski J. 274
 Mojżesz 124
 Molner Paul 25; zob. Molner Paweł
 Molner Paweł 25
 Monte Calerio Filip de 30
 Monte Lauduno Wilhelm de 28
 Monte Rocheri Guidon de 30
 Montmirat Bernard de OSB 28
 Morello G. 72
 Morus Tomasz, św. 269
 Morris R. 136
 Moskowicz Aleksander 149
 Moskowicz Maria z Puchalskich 149
 Mossethen, kanonik 25
 Mrowiec K. 172, 175, 190
 Mrówczyński J. 197
 Mruk Konrad, uczeń gimnazjum w Kwidzynie 231
 Mundinus 89
 Müller-Blessing Inge Brigitte 271
 Münsterberg Frieda 116; zob. H. Buchholtz: *Zwischen Himmel See und Tod*
 Mütterich F. 64

 Nachbar, autor śpiewnika z Opola 162
 Nagarollis Leonard de, sekretarz królewski 272
 Nagórny Janusz, ks. doc. dr hab., moralista z KUL 278
 Nalkowska Zofia 113
 Napiórkowski Celestyn Stanisław OFM Conv., prof. KUL 150
 Neuber, szef propagandy NSDAP w Maulach 117; zob. H.H. Kirst: *08/15 w partii*
 Neubericht, nauczyciel 116
 Nepomucen Jan, św. 180
 Neumann, dr, dyr. gimnazjum niemieckiego w Kwidzynie 229
 Neumanówna Agata, kier. pralni w gimnazjum kwidzyńskim 225
 Niederhof Leon, prepozyt 271
 Niedziałkowski Karol, bp, historyk 144
 Nieke W. 33
 Niemcy 46, 111, 113, 116, 117, 132, 162, 201, 210, 212, 219, 222, 227, 231, 237, 249, 254
 Niemiro Urszula 207, 208, 210, 212, 214, 216, 218, 220, 222, 224, 226, 228, 230, 232, 234, 236, 238, 240, 242, 244, 246, 248, 250, 252, 254, 256
 Niemyt Ignacy 254
 Niklewicz K. 272
 Niklewiczówna K. 274
 Nikon, patriarcha cerkwi prawosławnej 135, 136

 Nivicellensis Jan 29
 N. Janina 148; zob. s. Anna
 N. Magdalena 148; zob. s. Franciszka
 Nolan L. 67
 Nordhagen J. 61
 Nossol Alfons, ks. prof. dr hab., bp opolski 262
 Nowak Zbigniew 270, 271, 273
 Nowakowski S. 274
 Nowakowski, szynkarz 116; zob. H.H. Kirst: *Bóg śpi na Mazurach*
 NSDAP 116–118

 Oakeshott W. 61
 Obłąk Jan, bp dr 22, 155–162, 164–166, 173, 174, 176, 179, 181, 182, 261, 262, 278
 Ockham Wilhelm 29, 30, 35, 76
 Odonis Gerard 39, 52
 Ogrodziński Władysław 176
 Olczyk M. 197
 Olesch Reinhold 94
 Opaliński Piotr 271
 Olszewicz B. 274
 Opolanie 245, 246, 248
 Oracki Tadeusz 157, 158, 179
 Oresme Mikołaj 40
 Oresme Nicol 40; zob. Oresme Mikołaj
 Orkan Władysław 213, 214
 Osiński Wacław, ks. z Burtyn 238
 Osmańczyk E.J. 238, 239, 252
 Ossowski J.J. 158
 Otap M. 159
 Otto M. 22
 Otton z Rogiedli 15

 Paesclers W. 65, 70
 Pakalski Czesław 233
 Paladio 87
 Palemon 84, 85
 Palmowska Chryzostoma CSC s.M. 202
 Paradiso Jacobi de 273; zob. Jakub z Paradyża
 Parkes H.B. 272
 Paschalis II, pp 65
 Pastor L. 274
 Pasierb Janusz, ks. prof. 274, 280
 Patzer 117; zob. H.H. Kirst: *08/15 w partii*
 Paweł II, pp 271
 Paweł VI, pp 259
 Paweł, św. 66
 Paweł z Burgos 8
 Paweł z Wroczyzna 46, 47
 Pawłuk K. 16
 Pawłuk Tadeusz, ks. prof. dr hab. 279
 Pawłowski K., mgr 67
 Pek Włodzimierz, lekarz w Mamonowie 201, 203, 204

- Peregryn z Opola 9
 Perlbach M. 14, 15, 26
 Petrus de Preuslavia 55; zob. Piotr z Prenzlau
 Persjusz 87
 Pesch O.H. 34, 36
 Peter Alexander 53
 Petrarka 19
 Petrucius F. 20
 Philippi Jan 25
 Philippi R. 26
 Philaret 89
 Philemon 87–89
 Piacenza Placentinus 28
 Picco della Mirandola 59
 Pironek Tadeusz, ks. bp 260
 Piłsudski Józef, marszałek 244
 Pimonow Arsenij Moisiejewicz, przedst. staroobrzędowców w senacie II RP 139
 Pimonow Borys Arsenijewicz, przedst. staroobrzędowców w sejmie II RP 139
 Pimonow Leonid, prof. fizyki, prezes Francuskiego Tow. Akustycznego, czł. zagr. PAN, honor. przew. soboru staroobrzędowców w 1988 r. 140, 141
 Pimonowie, ród kupców wileńskich 139, 141
 Pin E. 275
 Pinbork J. 54
 Piotr, św. 66
 Piotr de Abano 87
 Piotr z Dobrego Miasta 30
 Piotr z Prenzlau 55
 Pipka M.U. 197
 Pirotta M. 35
 Pirożyński W. 15
 Piszcz Edmund, ks. dr abp 4, 7, 11, 12, 105, 107, 131, 206, 261, 262
 Pius XI, pp. b. wizytator apostolski i nuncjusz w Polsce, zwany „papieżem Wschodu” 145
 Pius VII, pp 156
 Piwowarczyk Jan, ks. 96
 Placentini 273; zob. Placentinus
 Placentinus 273
 Plauen Henryk von, komtur krzyżacki 22
 Planetorz Władysław, łącznik GK ZHP 219
 Plastwich Johannes 31; zob. Plastwig Jan
 Plastwici J. 23; zob. Plastwig Jan
 Plastwig Jan 14, 17, 23
 Platon 45, 52, 59
 Plaut 87
 Pleeske Jakub 15
 Pleśniarski B. 208, 209, 229, 252
 Pliniusz 87
 Ploz Marek Laurinus 272
 Plutarch 99
 Płoski Ryszard, lekarz z Braniewa 201
 Pocięcha W. 270
 Pocię Hiacyn, bp prawosławny 144
 Podgórska Teresa 197, 198, 200, 202, 204, 206
 Podlasięcka Izabela 105
 Pohl J.C. 183
 Pokat Bonawentura CSC, s.M., przełożona prowincjonalna katarzynek z Berlina 201
 Pokrowskij N.N. 135
 Polacy 46, 131, 132, 144, 145, 148, 201, 209, 210, 212, 219, 221, 222, 225, 232, 234, 236–243, 245, 247, 248, 250, 251, 253, 254, 256
 Polak Marcin 28
 Polemon 84, 85, 90
 Polentz Helena Lidia 138
 Pollak R. 270
 Poloczek E. 159
 Polonia 217
 Polabianie 93
 Połomski Ksawery, ks. 164
 Popęk Leon, historyk 144
 Popowa Aleksandra (Sasza), właścicielka domu w Mamonowie 202
 Popowa Daria, teściowa Aleksandry 202
 Popowcy, odłam staroobrzędowców 136, 137
 Porcher J. 70
 Poreba Piotr, ks. prof. dr hab. 280
 Poreba Władysława 107
 Porsch Hans, b. mieszkaniec Heiligenbeil (Święta Siekierka/Mamonowo) 201, 202, 206
 Portius Krzysztof 28
 Posern-Zieliński M. i A. 275
 Prakseida, św. 72
 Protagoras 33
 Protmann Regina, Służebnica Boża, założycielka Zgromadzenia Sióstr św. Katarzyny Dziewicy 197–206
 Pruski Paweł, przeor klasztoru Spas-Troickiego staroobrzędowców w Wojnowie 137
 Prusowie 7, 13, 18, 26, 114, 132
 Przedziecki Alexander 99
 Pseudo Arystoteles 84, 87
 Ptolomeusz Klaudiusz 274
 Pulsen Gaudel 115
 Purbach Jerzy 274

 Rantz, dr 229, 232
 Rahoz Michał, metropolita cerkwi prawosławnej 144
 Rapaczyński K. 274
 Rasetti G. 64
 Rasis 84
 Ratzinger, kard. 278
 Rautenberg Karol Ludwik 157
 Rawe Baltazar 13, 25

- Rebeta J. 46, 47
 Reddin Mateusz 25
 Regiomontana Jan 274
 Reich Feliks, sekr. 271
 Reschat, szef NSDAP z Łukowca 118; zob. S. Lenz: *Muzeum ziemi ojczystej*
 Retyk Joachim 24
 Rex Jan 15
 Reynkonis Wawrzyniec 14, 23
 Reynkonis Laurentius 31; zob. Reynkonis Wawrzyniec
 Reynsmole Jan 15
 Rheticus G.J. 24; zob. Retyk Jan
 Rhode Paweł Piotr, bp pomocn. Chicago 148
 Rickmersdorf Albert 40, 54, 56
 Ripelin Hugues 91; zob. Ripelin Hugo
 Ripelin Hugo 86
 Ritter J. 33, 34, 36
 Roever Henryk 15
 Rogaliński Henryk, nauczyciel w Szczyrzcycu 213
 Rogalski A. 176
 Rogerus Salernitanus 30
 Roman Jan Nepomucen, księgarz 166
 Rondańska Z. 157
 Ropiak Sławomir, ks. 155, 156, 158, 160, 162, 164, 166, 168, 170, 172, 174, 176, 178, 180, 182, 184, 186, 188, 190, 192, 194
 Roques M. 68
 Rosate Alberyk de 28
 Rose V. 85
 Rosjanie 110, 113, 115, 118
 Rosjanki 121, 124, 125
 Roslan Jan, ks. 111, 112
 Rospond S. 166
 Rota Rzymska 28
 Rothe Jan 25
 Rozkwitalski Nikodem, prof. 218, 235
 Rozrażewski Hieronim (Hieronim) 76
 Rożdżewski T.S. 135
 Różycki Edmund, sekretarz gimnazjum w Kwidzynie 225
 Rubik Maria 105
 Ryszard ze św. Wiktora 30
 Rzeszutek Emil, ks. mgr, rektor WSDMW „Hosjanum” 263, 264

 SA (Sturmabteilung), oddziały szturmowe NSDAP 116, 229
 Sadowski Teofil 225, 235
 Sahrau Elisabeth von 114; zob. A. Surminski: *Polninken...*
 Sailer Hieronim 272
 Salamon Marian, ks. 278
 Salezja, s. obliczanka 280; zob. Bareła Jadwiga
 Salomon 77
 Saluda B. 209
 Samson 77
 Samulowski Andrzej 105
 Sander Mateusz 25
 Sandeus Felinus 28
 Sarzała Krzysztof, ks. lic. 266
 Sasza 202; zob. Popowa Aleksandra
 Savonarola Michał 87
 Savonarola Michel 91; zob. Savonarola Michał
 Sawicki Stefan 111
 Saxl F. 86, 89
 Saxoferato Bartolus de 28
 Scepperi Cornelli Duplici 272; zob. Schepp C.D.
 Scepperus Cornelius Duplicius 272; zob. Schepp C.D.
 Scroveni 72
 Sculteti Johannes 31; zob. Skulteti Jan
 Schad Piotr z Wallsee 49
 Schaefer H. 75
 Scharpe Jan 45
 Schreiber R. 14
 Schedel Harmann 56; zob. Schedel Herman
 Schedel Herman 56
 Schemmerling Erwin, b. mieszkaniec Heiligenbeil (Św. Siekierka/Mamonowo) 201
 Schenk, oficer Schutzpolizei w Kwidzynie 230
 Schenk W. 167
 Schepp C.D. 272
 Schepper Korneliusz Duplicius, sekr. królewski 272
 Schlaguweit 117; zob. H.H. Kirst: *08/15 w partii*
 Schoeffer I. 273
 Schonwald Andrzej 25
 Schonwalt Mikołaj 25
 Schulendorf Szymon 25
 Schulz K. 75
 Schutzpolizei (hitlerowska policja mundurowa) 230
 Schwesig, szef SA 116; zob. H.H. Kirst: *Bóg śpi na Mazurach*
 Secundus Jan 272
 Segusia Henryk de 28
 Seneca Annaeus L. 36; zob. Seneka
 Seneka 20, 30, 34, 36
 Seńko W. 42
 Serczyk Wł. 144
 Siedlecki, ks. 183, 189
 Sikora Justyna, s. sercanka 266
 Sikorski, właściciel śpiewnika 177
 Simon Paweł, ks., patrol, apologeta i filozof 81
 Sirowatka Ewa M. 106, 110, 114, 118
 Skarga Piotr 94
 Skibiński Edward, mgr 9, 10, 99, 100, 102
 Skimina Stanislaus 273
 Skimina Stanisław 270

- Skorupka Stanisław 95, 96
 Skowroński K., ks. 174, 176, 177
 Skulteti Jan 24
 Skurpski Hieronim 105
 Slotanus Jan 30
 Sławski Franciszek 93
 Sławikow Uljan, staroobrzędowiec 138
 Słowianie 87
 Smentog, legendarny symbol zła na Warmii
 = Smętek 248
 Smętek 248; zob. inne symbole zła: kłobuk,
 kobold, kołbok, jachur
 Snoreke Jan 15
 Sobieski Jan 240
 Socinus Bartłomiej 28
 Solon 38
 Sommerfeld Aloys 281
 Sondergericht (sądownictwo specjalne w III
 Rzeszy) 282
 Sorbom Heinrich 31; zob. Sorbom Henryk
 Sorbom Henryk, bp 13, 17–19
 Sowicki, dr 231
 Sowicki Leon 209
 Sperling Hieronim 19
 Spohn 117
 Sprenger Jakub 81
 SS 113
 Staff Bogusława 107
 Staniszevska J. 197
 Staroobrzędowcy 135–138
 Stasiak A. 110
 Staszic Stanisław 238
 Steer G. 86
 Stefan z Brzegu 50, 51
 Stefanowicz Aleksander 149
 Stefanowicz Adela 149; zob. s. Gertruda
 Stefański M. 160
 Stehle E.L. 275
 Steinbrener J., wydawca 180
 Steputat Katol 113
 Steputat Hermann 111; zob. A. Surminski: *Joke-
 hnen...*
 Stomma E. 275
 Storch Piotr 56
 Störmann A. 75
 Sturm H. 17
 Stynbut Piotr 25
 Styp-Rekowski, ks. 235, 238, 253
 Subbotina N. 135
 Sukertowa-Biedrawina E. 137, 158
 Surminski Arno 106, 110, 111, 113, 114, 118
 Surzyński J., ks. 175, 190
 Surzyński M. 190
 Swancweld Piotr 14
 Swat Tadeusz 182
 Świeżawski S. 80, 84
 Szadowski Jan, ks. prefekt w Braniewie 165,
 166, 169, 172–174
 Szaivert W. 15
 Szandorowska E. 75
 Szarnowski Jan z Gronit 172
 Szatan 120
 Szejnert M. 235
 Szelażek Adolf Piotr, bp łucki 146, 149
 Szeptycki Andrzej, grekokatolicki metropolita
 Lwowa 145
 Szklaruk Ludwika 148; zob. s. Teresa
 Sznarbachowski Feliks 144
 Szorc Alojzy, ks. dr hab. 7, 9, 266, 278, 279
 Szostakowski Stanisław 157
 Szram Mariusz, ks. lic. 266
 Szymmiler Ryszard, ks. dr hab. 266
 Szwedzi 20
 Szydłowiecki Christ.(opfer) 272; zob. Szydło-
 wiecki Krzysztof
 Szydłowiecki Krzysztof 271, 272
 Szymanowski A. 275
 Szyndler Małgorzata, przeł. generalna m. 151
- Ślązacy 247
 Śliwa Alojzy 281
 Śliwińska G. 197
 Średziński Klemens, ks. 253
 Świeżawski A. 22
 Świeżawski Wacław, ks. prof. dr hab., rektor
 PAT w Krakowie 261, 262
- Tartagnus Aleksander 28
 Tazbir J. 272–274
 Tekla s. 148; zob. Domańska Paulina
 Teodor, diakon 136
 Tempelfeld Mikołaj 88
 Teresa s. 148; zob. Szklaruk Ludwika
 Terlecki Cyryl, bp prawosławny 144
 Teschner Piotr 25
 Teuffl Tomasz 51, 59
 Thetenerii Piotr 13
 Thiel Andrzej, bp 172, 179
 Tholner Mikołaj 25
 Thomas de Aquino 35; zob. Tomasz z Akwinu
 Thomas de Cantimpré 91
 Thorndike Cf.L. 83
 Tobiasz 113; zob. S. Lenz: *Cale miasto mówi*
 Tokarczuk Ignacy, bp dr 260
 Tolgsdorf Mikołaj, ks. 30
 Tolsdorf Walenty, ks. 158
 Tomasz Anglik 86
 Tomasz z Akwinu, św. 22, 29, 30, 35, 48, 52, 53,
 55, 80, 86
 Tomasz z Cantimpré 85
 Tomasz z Żulawki (de Pusilia) 14

- Tomicki Piotr, bp 271
 Topp Jan 25
 Totting Henryk z Oyta 43
 Trano Gotfryd de 28
 Triller A. 17, 25
 Trška J. 14, 17, 19
 Tromyten Jakub z Bartoszyce 14
 Trzebiatowski K. 208
 Tudeschis Mikołaj de (Panormitanus) 28
 Turkowski Leonard 218
 Tungen Mikołaj, bp 21
 Turcy 272
 Turek Władysław, ks. 147, 260
 Turre Bertrand de 30
 Turrecremata Jan de 28–30
 Tyło z Chelмна 21, 22
- Ubaldis Baldus de 28
 Ulssen Teodoryk 25
 Urban IV, pp 16
 Urban VI, pp 18
 Urban z Melk 49
- Valdes Alfons, sekr. królewski 271, 272
 Vercellis Antoni de 30
 Vidal M. 70
 Vincenti Magistri 99; zob. Wincenty (mistrz/Kadłubek)
 Vittoria de F. 274
 Vogelsang Henryk, bp 13
 Volquinus, kanonik scholastyk 25
 Voragine Jakub de 30
 Vögel Ilse 202
- Wach J. 135
 Wachowiak E. 114
 Waclaw, król czeski 19
 Waclaw II, król czeski 97
 Waczenrode Łukasz, bp 15, 20, 21, 27
 Wagner P. 26
 Wakar Andrzej 173, 179
 Walenty, św. 163
 Wall Andrzej 50
 Walter Jerzy 15
 Wangler, kupiec 116; zob. H.H. Kirst: *Bóg śpi na Mazurach*
 Warmiacy 166
 Wasiliew Fiedosij, założyciel wspólnoty bezpopowców (fiedosiejewców) 137
 Wasyl III, wielki książę ruski 135
 Watzenrode Łukasz 31; zob. Waczenrode Łukasz
 Wawrzyczek Jan 240
 Wawrzyniec, św. 66
 Wawrzyniec z Borka 28
 Webb Clemens C.I. 99
 Wehrmacht 235
- Weiler Jodok 50
 Weiss Mikołaj 25
 Wenda Józef, prof. 218, 235
 Werminghoff A. 75
 Wernter Ernest (Ernst) Manfred 75, 156, 197
 Werner Julian, wydawca w Sztumie 160
 Werner Juliusz, drukarz 162
 Werner Tomasz 31, 206; zob. Werner Tomasz
 Werner Tomasz, ks. 14, 23, 24
 Werner z Krzyżborka 14
 Wersor Jan 48, 56
 Werheim Konrad 14
 Westhaus, ks. 117; zob. H.H. Kirst: *08/15. Niebezpieczny tryumf końcowy żołnierza Ascha*
 Westpfahl Jan, ks. 199, 200, 203, 205, 206
 Welaw Grzegorz 25
 Wichert Jan A., ks., kierownik drukarni w Braniewie 166, 172
 Wichman, komendant hitl. obozu-więzienia w Tapiau, sekretarz policji z Królewca 231, 233
 Wiechert Ernst 105, 106, 109, 111, 112, 118
 Wielgus Stanisław, ks. prof. dr 7, 9
 Wieszczyński Janusz, ks. 278
 Wietor Hieronim, drukarz i wydawca 271
 Wilhelm z Auvergne 34, 35
 Wilhelm z Auxerre 34
 Wilhelm z Moerbeke 35
 Willan Tadeusz 209, 231, 248
 Willeri Tylman z Braniewa 14
 Wincenty Mistrz (Kadłubek) 99–102
 Winkler Jan 14
 Wiszowaty E., prof. 279
 Wiśniccka M.R. 150
 Witold, książę litewski 22
 Witruwiusz 20
 Wittkopp 112; zob. E. Wiechert: *Dzieci Jeronimów*
 Woelky C.P. 23
 Wojtkowski Andrzej, prof. dr hab. 259
 Wojtkowski Julian, ks. bp prof. dr hab. 7, 9, 23, 76, 78, 80, 81, 259, 261–167
 Wojtyła Karol, kard. 259, 260
 Wolny Jerzy, ks. prof. dr 9
 Wolter H. 76
 Wolos Aleksander 105
 Wölfel Tomasz 50
 Włodarczyk Feliks (vel „Kwidzyn”) 233, 235
 Włodek S. 48
 Wójcik T. 224
 Wójtowicz Antoni, ks. 278
 Wróblewska T. 208, 209, 220, 252
 Wrzesiński Wojciech 182, 208, 227
 Wüstemberg Jan, ks., krewny Jadwigi Józefy Kuleszy 147

Wycech Czesław 235

Wychardi de Vogelsang 19; zob. Wychardi Henryk

Wychardi Heinrich 31; zob. Wychardi Henryk

Wychardi Henryk, bp 19, 22, 27

Wyszyński Stefan, kard., prymas Polski 25, 96, 259

Zakon Krzyżacki 27

Zakrzyński Mieczysław, ks. 278

Zasius Udalricus 273; zob. Zassius Udalryk

Zassius Udalryk 28, 273

Zawadzki Wojciech, ks. 278

Zawisza 221

Zieliński Zygmunt, ks. 96

Ziomba W., bp dr 105, 279

Zientara-Malewska Maria 105, 182

Ziesemer W. 16, 22, 26

Zofia, właścicielka *Biblii* 94, 95

Zuberbier Andrzej, prof. 280

Zuske Stanisław, ks. prefekt 218, 233, 235, 253

Zydorek Danuta, mgr 9, 10

Zygmunt I, król 269, 271

Zygmunt Stary, król 21

Zyndram z Maszkowic 281

Żeleźnik T. 275

Żurek Teofil 218

Żydzi 114, 120, 150, 281, 282

Żywczyński M., ks. prof. dr 274

SKOROWIDZ GEOGRAFICZNY

- Africa 275; zob. Afryka
Afrodyzja 57
Afryka 86
Akwin 29, 30, 35, 48, 52, 53, 55, 80
Aleksandrów 138
Allenstein 9, 107, 129, 133, 195, 276; zob.
Olsztyn
Alpy 67, 72
Alzacja 110
America 275; zob. Ameryka
Ameryka 269, 273–275
Ameryka Łacińska 275
Amsterdam 56–58
Anglia 269
Antwerpia 75
Arles 70
Asia 275; zob. Azja
Astrachan 114
Augsburg 8, 75
Augustowskie 139
Augustów 137, 139
Australia 217
Auvergne 34
Auxerre 34
Awinion 16
Azja 113, 126
- Baden-Baden 83
Bałtyk 58, 244
Barcelona 272
Barczewko 157, 165
Barczewo 26
Bartag 190
Bartoszyce 14
Basel 33, 34; zob. Byzylea
Bawaria 8
Bazylea 29
Beaulieu 70, 71
Beldany, jez. 137
- Berezne 151
Berlin 17, 25, 48, 52, 67, 75, 76, 85, 86, 114,
115, 199, 201, 202, 217, 219, 224, 237, 238
Betlejem 66
Biała Cerkiew 147–149, 152
Biała Krynica (na Bukowinie) 136
Białoruś 120, 135
Białystok 261
Bielefeld 274
Bieniewo 30
Bieszczady 132
Biskupiec 17
Biszynek 17
Bizancjum 70, 135
Bogusław 148
Bologna 31; zob. Bolonia
Bolonia 15, 16, 19, 20, 28, 71
Borek 28
Borezewo 22, 30
Borkowice 152
Bór 139
Blizna 138
Braniewo 7, 9, 11, 13, 14, 16, 23–26, 31, 166,
172, 174, 176, 177, 197–202, 204, 205
Braunsberg 9, 23, 24, 27, 167, 172–174, 183,
206, 270; zob. Braniewo
Breisgan 76, 81, 274
Breslau 16; zob. Wrocław
Brixen 271
Brugen 50, 51; zob. Brugia
Brugia 272
Brunsberga 165, 166, 172, 174, 177; zob. Bra-
niewo
Brunsbergae 16; zob. Braniewo
Brzeg 46
Brześć 144
Budziszyn 274
Bukowina 136
Bułgaria 126
Burgos 8

- Butryny 238
 Bytom 208, 212, 216, 219, 223, 239, 243–245, 257

 Cambridge 85
 Canterbury 29, 30
 Cantimpré 85
 Carennac 70
 Cesarstwo Rosyjskie 119
 Chaberkowo 110
 Chełmno 18, 21
 Chojnice 48
 Chicago 148
 Chiny 217
 Chyrów 148
 Cieszyn 144
 Coloniae 273; zob. Kolonia
 Conques 70
 Corbeil 85
 Cracoviae 48, 88, 99, 273; zob. Kraków
 Culm 31; zob. Chełmno
 Cygusy 238
 Cynt 138; zob. Zinten k. Królewca, ob. Korniewo K. Kaliningradu WNP
 Czarnków 9
 Czarny Dunajec 213
 Czechy 13, 16, 282
 Czelabińsk 115
 Częstochowa 240, 266
 Człuchów 22

 Dalem 53
 Derebczynka 147, 148
 Deutschland 47; zob. Niemcy
 Dietrichswalde 174; zob. Gietrzwałd
 Dniepr, rz. 120, 129, 137
 Dobra 89
 Dobre Miasto 17, 25, 26, 30, 274, 278
 Dolny Śląsk 239
 Don, rz. 114
 Dorpat 20
 Dubno 146
 Düren 262
 Düsseldorf 275

 Eckertsdorf 137; zob. Wojnowo
 Egipt 65
 Elbląg 14, 15, 17, 21, 26, 30
 El Rocio 275
 Elk 110, 152
 Erfurt 15, 37, 43, 44, 54–56, 59, 60
 Ermland 14, 31, 172, 173, 195, 276, 281; zob. Warmia
 Estland 129; zob. Estonia
 Europa 72, 106, 113, 119, 131, 145, 271, 281
 Europa Środkowo-Wschodnia 273
 Europa Zachodnia 31

 Fastów 148
 Federwalde 137; zob. Fiodorowo
 Ferrara 59
 Filadelfia 20
 Finlandia 122, 217
 Fiodorowo 137
 Florencja 69, 71, 72
 Florence 68; zob. Florencja
 Forum Romanum, Rzym 61
 Francja 42, 70, 71, 126, 235, 269
 Frankfurt n. Odrą 25
 Francoforti 273; zob. Frankfurt
 Fraenburg 9; zob. Frombork
 Frednowy 278
 Freiburg 76, 81, 274; zob. Fryburg
 Freistadt 56
 Friedrichshagen, dzielnica Berlina 114
 Friedrichstein k. Królewca 110
 Frimaria 59
 Frombork 7–9, 16, 17, 20–27, 29, 73, 173
 Fryburg 110

 Galicja 281
 Galicja Wschodnia 145
 Galkowen 137; zob. Galkowo
 Galkowo 157
 Gdynia 210, 228, 244
 Gdańsk 22, 73, 75, 157, 200, 208, 261, 269, 280
 Gietrzwałd 149, 160, 172, 181, 182, 195, 265, 279
 Gilgenrode 117
 Giżycko 127
 Głotowo 25
 Głęboki Rów 138
 Głogów 48, 88, 89
 Godziszewo 22
 Gorlicz 56; zob. Zgorzelec
 Gorlitz 56
 Gotha 274
 Górna Austria 251
 Górny Śląsk 246
 Göttingen 37, 75
 Grabina 238
 Grabowe Grądy 138–140
 Graditz k. Targau 110
 Graz 15, 50, 64, 75
 Graudenz 164; zob. Grudziądz
 Grecja 65
 Green Bay 148
 Greifswald 31, 58–60
 Grodno 137
 Gronity 172
 Gronowo w gub. kijowskiej 147

- Gronowo/Mamonowo, przejście graniczne 200
 Grottaferrata k. Rzymu 197, 199
 Grudziądz 162, 269
 Grunwald 19
 Grünhof 233, 235
 Gryfia 15, 20, 269; zob. Greifswald
 Gulak (Gulag) kompleks lagrów pracy przymusowej w ZSRR; nazwa upowszechniona przez dzieło A. Solżenicyna *Archipelag Gulag* 115
 Gusen 251, 255
 Gütersloh 75
- Hajsyn**, gub. kijowska 147
 Halles 7
 Hamburg 111
 Harbin 126, 217
 Haselbach 50
 Heidelberg 15, 18, 24, 54, 58–60
 Heilbrom 50
 Heiligenbeil 201–203
 Heilsberg 17
 Helmstedt 65
 Heroldsberg 116
 Hesja 8
 Hiszpania 26–273
 Hiszpańska Ameryka Południowa 275
 Hohenbruch 208, 233
 Horochów 151
 Huelva 275
 Hamburg 275; zob. Hamburg
- Indie** 272
 Inflanty Polskie 135, 137
 Inghen 40–43, 46, 47, 50–54, 58
 Ingolstadt 15, 59
 Ingolstadii 273; zob. Ingolstadt
 Innsbruck 110
 Illuksza 119
 Italia 70, 271
- Jarandowo** 110
 Jasna Góra 240
 Jasło 88
 Jegławki k. Kętrzyna 110
 Jena 114
 Jerozolima 66
 Jeziorany 14, 107, 110
 Johannsburg 137, 195; zob. Pisz
- Kadyny** 30
 Kadzidlowen 137; zob. Kadzidłowo
 Kadzidłowo 137
 Kaliningrad 200
 Kalisz 148
- Kamień 15
 Karabelówka (majątek Kuleszów w pow. Hajsyn, par. Gronowo, gub. kijowska) 147
 Kartuzy 24
 Kaszuby 212, 243, 248
 Katowice 113, 144
 Kętrzyn 110, 128
 Kiel 71
 Kijów 136, 148
 Klagenfurt 65
 Klajpeda 139
 Kochanówka 115
 Kolonia 15, 20, 24, 54, 59, 75
 Konstancja 19, 20
 Końskowola 152
 Korniewo k. Kaliningradu (Cynt/Zinten) 138
 Kowel 145, 148–152
 Köln 15, 48, 53, 75, 94, 274; zob. Kolonia
 Königsberg 24, 195; zob. Królewiec
 Krakau 37, 60; zob. Kraków
 Kraków 15, 17, 18, 20, 26, 30, 31, 35, 43, 45–48, 59, 67, 88, 96, 148, 213, 236, 257, 260–262, 266, 267, 269–272, 274, 279
 Królestwo Polskie 137, 138, 281
 Krutynia, rz. 137
 Kruzy k. Reszła 110
 Królewiec 15, 24, 31, 109, 110, 115, 138, 165, 230–232, 248, 282
 Krzemieniec 145
 Krzyżbork 14
 Kulm 195; zob. Chelmno
 Kurlandia 137
 Kurowo 88
 Kurów 152
 Kwidzyn 18, 31, 152, 156, 157, 207–212, 214–217, 219, 220, 222, 223, 225–236, 239–242, 245, 250–254, 256, 257
- Landenberg** 52
 Landsberg 71
 Landshut 51, 59
 Langannerie, pole bitwy we Francji 235
 Langenfeld 45
 Lateran, dzielnica Rzymu 66
 Łąd n. Wartą 73
 Legnica 30, 45
 Leipzig 14, 23, 26, 31, 37, 43, 53, 56, 75, 274; zob. Lipsk
 Leningrad 136
 Leyda 20
 Lira 8, 29
 Lidzbark Warmiński 13, 14, 16–20, 23, 26, 110, 158, 270, 273
 Limanowa 213
 Lipczk 56; zob. Lipsk

- Lipsiae 83; zob. Lipsk
 Lipsk 14, 20, 23–25, 56, 57, 59, 75, 166, 167,
 172–174, 191, 210
 Litwa 125, 139, 140
 London 86, 275; zob. Londyn
 Londyn 63, 64
 Lowanium 15
 Lötzen 129; zob. Giżycko
 Lubawa 272
 Lubeka 29
 Lugares Colombinos 275
 Lublin 16, 40, 80, 96, 111, 138, 144, 147, 150,
 155, 158, 160, 167, 172
 Łwów 147, 148
 Lyon 75, 113

 Łabiszyn 7, 46
 Ładne Pole 137
 Łęczany 15
 Łotwa 139, 140
 Łowicz 119, 129
 Łódź 109, 137
 Łuck 144–146, 148, 149, 151, 152
 Łukowiec 118

 Madryt 272
 Magdeburg 75
 Majdan 138
 Malbork 9, 22, 25, 26, 110, 227
 Małopolska 212
 Mamonowo 199–206
 Mandżuria 126
 Marienwerder 195, 257; zob. Kwidzyn
 Maule, wieś mazurska 116, 117; zob. H.H.
 Kirst: *Bóg śpi na Mazurach*
 Mauthausen-Gusen 233
 Mazury 105, 109, 116, 132, 133, 137, 157, 158,
 162, 176, 182, 208, 213, 234, 239, 242, 243,
 247, 248, 251
 Mediolan 87
 Meksyk 269, 272, 275
 Melk 37, 42, 49–51
 Melzak 15, 21; zob. Pieniężno
 Merseburg 87
 Mexico 275
 Mikołajki 232, 238
 Milano 275; zob. Mediolan
 Mińsk 282
 Mizocz 150
 Moerbeke 35
 Moguntiae 273; zob. Moguncja
 Mohrungen 129, 195; zob. Morąg
 Mohylewo n. Dnieprem 120, 121, 129
 Moissac, opactwo 70, 71
 Monte Cassino 65
 Morawy 16

 Morąg 157, 158, 249, 280
 Morze Śródziemne 269
 Moskwa 135, 136, 138, 149, 200
 Mragowo 109, 127, 128, 248
 Mülhausen (Alzacja) 110
 München 17, 37, 43, 47–52, 56, 58, 61, 72, 81
 Münster 53, 64, 75, 270
 Myślenice 213

 Nadrenia 236
 Neuhof 129; zob. Nowy Dwór k. Morąga
 Neustadt 71
 New York 25, 40, 48, 83, 87
 Nicea 35
 Niderlandy 271
 Nidzica 128
 Niemcy 18, 29, 109, 111, 114–117, 202,
 207–209, 211, 212, 214, 217–223, 225, 229,
 230, 234, 236, 237, 238–247, 250, 252, 253,
 256, 262
 Niemcy Zachodnie 254
 Norymberga 29, 75
 Nowa Wieś k. Sztumu 231, 238
 Nowosibirsk 135
 Nowy Dwór k. Morąga 127, 128
 Nowy Sącz 107
 Nowy Staw 110
 Nowy Świat 273, 274
 Nowy Targ 232
 Nysa 48

 Oberzlle 65
 Obwód Kaliningradzki 198
 Odessa 119
 Olsztyn 3, 4, 9, 14, 19–21, 24, 26, 75, 105, 107,
 109, 116, 117, 127, 128, 131, 133, 136, 137,
 147, 152, 155, 157–159, 162, 166, 172, 174,
 176–178, 180–182, 190, 195, 197, 205, 208,
 210, 211, 213, 214, 227, 230, 235, 248, 256,
 259–262, 264–267, 269–271, 273, 274,
 276, 277, 281, 282
 Olsztyn-Gutkowo 152
 Olsztyn-Likusy 152
 Olsztynek 128, 158
 Onufriowen 137; zob. Onufryjowo
 Onufryjowo 138
 Opole 9, 162, 220, 239
 Oppeln 9; zob. Opole
 Orlean 15
 Ormeta 14, 127, 128
 Orient 132
 Ortelsburg 129; zob. Szczytno
 Osnabrück 156, 281
 Ostróda 110
 Oświęcim 282
 Otwock 152

- Oxford 37
 Oxonii 99
 Oyta 43
- Paderborn 76, 81, 114
 Padwa 15, 22, 74
 Palatynat 175
 Paradyż 47, 273
 Paris 35, 36, 41, 60, 70, 143, 255; zob. Paryż
 Parisiis 38, 77, 86; zob. Paryż
 Parma 67, 68
 Paryż 15, 25, 37, 49, 51, 59, 75
 Pasłęk 14, 22
 Passawa 75
 Pasym 22
 Paszyn 106, 107
 Pawia 89
 Pelplin 24, 166
 Peru 275
 Peterhein 137; zob. Piotrowo
 Petersburg 119, 121, 122, 129
 Piasken 137; zob. Piaski
 Piaski 137
 Pieniężno 15, 21, 110
 Piersławek k. Mrągowa 109
 Pierzchały 25
 Pijawne Ruskie 138
 Piotrowo 137
 Pisz 137, 157
 Piza 14
 Płock 270
 Podhale 105, 213
 Podole 147
 Pogorzelec 138
 Pogranicze 210, 211, 238, 243, 248, 250
 Pogrodzie 110
 Polen 210
 Polesie 123
 Polska 15, 16, 20, 22, 29, 73, 105, 109, 110, 113,
 126, 127, 132, 135, 139, 140, 144, 145, 148,
 149, 151, 158, 161, 166, 167, 207, 217, 219,
 221, 224, 226, 227, 231, 233–238, 240, 244,
 248, 250, 251, 259, 262, 264, 266, 273, 280
 Polska Północna 261
 Pomorze 18, 212
 Pomorze Gdańskie 22
 Pomorze Szczecińskie 17
 Pomorze Wschodnie 17, 73
 Pomorze Zachodnie 17, 208
 Posnaniae 272; zob. Poznań
 Postolin 232, 238
 Powiśle 18, 105, 156, 158, 169, 182, 208, 213,
 227, 242, 243, 248, 250, 251
 Poznań 18, 19, 47, 73, 80, 96, 158, 162, 167,
 208, 274
- Prabuty 31
 Praha 14, 17, 43–45; zob. Praga
 Prag 17, 31, 60; zob. Praga
 Praga 13, 14, 16–23, 25, 27, 43, 46, 49, 54, 56,
 113
 Praga 275; zob. Praga
 Precara 64
 Prenzlau 55
 Prensłavia 55; zob. Prenzlau
 Prowansja 70
 Pruska Dąbrówka 232
 Prusy 15, 76, 137, 269
 Prusy Królewskie 273
 Prusy Wschodnie 105, 106, 109, 110, 112–116,
 118, 137, 177, 210, 214, 227, 231, 248, 282
 Prusy Zachodnie 281
 Przemysł 147
 Pupy 138; zob. Spychowo
 Puławy 152
 Purda 190
 Pusilia 14; zob. Żuławka
- Ramsowo 167
 Ramty 20
 Ratzbona 190
 Ravenna 64, 67
 Redykajny 280
 Regensburg 275
 Reichenau, wyspa 65
 Rejencja olsztyńska 137
 Rejowiec 152
 Reszel 17, 20, 27, 30, 110, 128
 Ribbenik 56; zob. Rybnik
 Rim 135; zob. Rzym
 Rogiedle 15
 Rom 65; zob. Rzym
 Roma 28, 61, 67, 71, 197; zob. Rzym
 Rosja 115, 120, 121, 123, 125, 126, 132, 135,
 137, 144
 Rostock 31, 58, 59
 Rotterdam 113, 271
 Rostoka 15, 25; zob. Rostock
 Równie 145
 Różynka 182
 Rössel 31; zob. Reszel
 Rybnik 56, 57
 Rychnów 152
 Ryga 148
 Rzeczypospolita 135, 137, 143, 144, 147, 151
 II Rzeczypospolita 144, 149
 Rzesza 208, 211, 227, 233, 239, 252
 — II Rzesza 281
 — III Rzesza 223, 281
 Rzym 61, 62, 64, 65, 67, 70, 71, 110, 135, 143,
 147, 148, 262

- Sachsenhausen 233
 Sadłuki 182, 232, 238
 Saint Denis 71
 Saksonia 40, 48, 54, 56
 Salisbury 99–102
 Salzburg 14, 36, 37, 39
 Sambia 31
 Sandomierz 265
 Sątopy 19
 Schärding 50, 51
 Schlössen 137; zob. Zamek
 Schneverdingen 201, 202
 Schonefeld 137; zob. Ładne Pole
 Schweiz 47; zob. Szwajcaria
 Sensburg 129; zob. Mragowo
 Sewilla 8
 Siena 15
 Skandynawia 214
 Sorbona 42
 Soł, rz., dopływ Dniepru 137
 S. Pieterburg 136; zob. Petersburg
 Spirz 75
 Spręcowo 110
 Spychowo 138
 Sroka Górka, wyrobiska piaskowe w okolicach
 Bytomia 244
 St. Gillers 70
 Stanisławów 147
 Stany Zjednoczone AP 148
 Starogard Gdański 73
 Stary Targ k. Sztumu 231, 238
 Steinsberg 43
 Stobnica 48
 Stockholm 20
 Stolica Apostolska 144, 261, 266
 Strassburg 29, 86
 Strassburg 75
 Straßburg 86
 Strohbienen 233
 Strzelce Krajeńskie 17
 Stuttgart 33, 34, 64, 75
 Stuthof 233, 251
 Susato 52
 Susz 115
 Suwałki 137–140
 Symferopol 119
 Szczebra 138
 Szczecin 261
 Szczytno 127, 128
 Szczyrzyc k. Limanowej 213, 257
 Szelewik-Holsztyn 114
 Sztabinki 138
 Sztum 160–162, 172, 227
 Szwecja 114
 Szyleny k. Braniewa 200
 Śląsk 16, 18, 211, 243, 244, 246–248, 254
 Śląsk Cieszyński 159
 Śląsk Opolski 245, 248
 Świątki 182
 Świecie n. Wisłą 22
 Święta Lipka 128, 159
 Święta Sickerska 14, 198, 199, 201, 203; zob.
 Mamonowo
 Tallin 123, 129
 Tapiau 208, 231–233; zob. Gwardiejsk
 Targau 110
 Tarnogród 152
 Tarnopol 148
 Tarnów 213, 263, 264
 Tczew 244
 Teresin 282
 Tolkmicko 22, 26
 Tolniki k. Żegot 110
 Torcello 64
 Torino 84
 Toruń 19, 20, 76, 159
 Trebov 45
 Trzciana 232, 238, 241
 Turku 20
 Tübingen 86
 Tylża 110
 Tynec 150
 UdSSR 206 (ZSRR)
 Ukraina 135, 137, 143, 144, 147, 152
 Ulm 75, 274
 Uppsala 20, 24, 271
 Utrecht 64
 Vatican 37, 51, 53; zob. Watykan
 Venezia 59; zob. Wenecja
 Walczhaim 50
 Wallsee 49, 50
 Wałdowo 15
 Waplewo 231
 Warmia 7, 13, 15, 17, 20, 23, 26–31, 105, 109,
 115, 132, 133, 152, 156–158, 162, 165, 167,
 171, 175–177, 179, 182, 189, 197, 208, 213,
 234, 242, 243, 248, 250, 251, 259, 261, 262,
 265, 277, 279, 281
 Warszawa 8, 19, 83, 88, 95, 96, 112–114, 117,
 119, 120, 125, 135, 136, 138, 144, 146, 149,
 150, 152, 157, 158, 176, 179, 182, 190, 212,
 214, 224, 238–240, 252, 262, 270, 272, 274,
 275, 279
 Watykan 20, 68, 115
 Wejherowo 148
 Wenecja 75, 89, 274
 Werona 71

- Wessobrunn 8, 9
Westfalia 211, 236
Wiedeń 15, 19, 25, 26, 49–51, 54, 58, 59, 269
Wielbark 165
Wielka Purda 162
Wien 15, 17, 31, 37, 43, 49, 51, 52, 60, 64, 75;
zob. Wiedeń
Wietka, wyspa na rz. Soż, dopływie Dniestru
137
Wileńszczyzna 123, 132
Wilnius 140; zob. Wilno
Wilno 139, 147
Winterberg 180
Wisła, rz. 114, 175, 236, 240, 250
Witebsk 149
Włochy 59, 64, 71, 269
Włodzimierz Wołyński 145
WNP 198
Wodzilki 138, 139
Wojnowo 137–139
Wolfenbüttel 65, 66
Wołga 114
Wołyń 132, 144–146, 148
Worczyń 46, 47
Workuta 110
Wormacja 18, 43
Wormditt 129; zob. Orneta
Wratislaviae 272; zob. Wrocław
Wrocław 14, 16, 20, 26, 37, 42, 43, 75, 88, 144,
166, 197, 218, 271, 275
Wschód 64, 114, 123, 125, 126, 132
Wuldersdorf 50
Wyborg 112
Zachód 64, 108, 112, 116, 118, 132, 151, 214,
235
Zakrzewo 238, 239, 252
Zamek 137
Zawada 8
Ząbkowice 56
Zgorzelec 56
Ziemia Brandenburska 156
Ziemia Pruska 156
Ziemia Święta 8, 269
Ziut 138; zob. Korniewo, WNP
Związek Północno-Niemiecki 281
Związek Radziecki 139, 146, 201, 206
Zwikau 56
Zwolle 75
Zwrocona 18
Zürich 72, 73
Żegoty 110

SPIS ILUSTRACJI

1. Rzym, kościół św. Praksedy, mozaika na łuku tęczowym	62
2. Londyn, Victoria and Albert Museum, plakietka z kości słoniowej	63
3. Wolfenbüttel, Herzog-August Bibliothek, <i>Ewangeliarz</i> (Cod. Helmst. 65), miniatura	66
4. Watykan, Pinakoteka, obraz z przedstawieniem <i>Sądu Ostatecznego</i>	68
5. Florencja, kościół S. Croce, Maso di Banco, malowidło nad sarkofagiem Bardi di Verino	69
6. Mamonowo, ul. Stachanowskaja 5 (d. Święta Siekierka) Heiligenbeil, Parschauerweg 7). Dom, w którym odnaleziono relikwie Służebnicy Bożej Reginy Protmann	203
7. Doczesne szczątki Służebnicy Bożej Reginy Protmann oraz naczynia liturgicz- ne odnalezione w Mamonowie, ul. Stachanowskaja 5, dnia 20. kwietnia i 17. maja 1991 r.	204

SPIS TREŚCI

III COLLOQUIA MEDIAEVALIA 1991

- Ks. Marian BORZYSZKOWSKI: *III Colloquia Mediaevalia* w Braniewie i Fromborku. — *III. Colloquia Mediaevalia* in Braniewo (Braunsberg) und in Frombork (Frauenburg) 7
- Biskup Edmund PISZCZ: Homilia wygłoszona podczas mszy św. na rozpoczęcie III Colloquia Mediaevalia w kościele św. Katarzyny w Braniewie 14 IX 1991 r. — Homilie während der hl. Messe anlässlich der III. Colloquia Mediaevalia in der St. Katharinakirche zu Braniewo (Braunsberg) 11
- Ks. Marian BORZYSZKOWSKI: Ludzie nauki na średniowiecznej Warmii. — Die Wissenschaftler im mittelalterlichen Ermland 13
- Mieczysław MARKOWSKI: Doktryna *homo felicitabilis* na tle późnośredniowiecznych tendencji filozoficznych. — Die Doktrin des *homo felicitabilis* in der Philosophie des späten Mittelalters 33
- Alicja KARŁOWSKA-KAMZOWA: Odpowiedzialność indywidualna na Sądzie Ostatecznym — w sztuce Kościoła łacińskiego od XII do XV w. — Die individuelle Verantwortung auf dem Jüngsten Gericht in der Kunst der lateinischen Kirche von dem 12. bis zum 15. Jahrhundert 61
- Biskup Julian WOJTKOWSKI: Pierwiastek ludzki w Kościele w świetle *Epistola de miseria curatorum* (GW 9342–9366). — Elementum humanum in *Ecclesia iuxta Epistolam de miseria curatorum seu plebanorum* (GW 9342–9366) 75
- Anna Z. KOZŁOWSKA: Średniowieczne traktaty *De natura corporis humani*. — Les traites medieuvaux *De natura corporis humani* 83
- Władysław KURASZKIEWICZ, Zdzisława KRAŻYŃSKA: Człowiek — Znaczenie: 1. etymologiczne, 2. potoczne, 3. przenośne, 4. frazeologiczne. — Word man in etymological, metaphorical and other aspects 93
- Edward SKIBIŃSKI: Człowiek jako społeczność i człowiek poza społecznością w *Kronice Polskiej* mistrza Wincentego. — A man in a society and a man outside of asociety in the *Polish Chronicle* by master Vincent 99

SYMPOZJA EKUMENICZNE W OLSZTYNIE

- Ks. Marian BORZYSZKOWSKI: X Sympozjum Ekumeniczne w Olsztynie 1992 — 10. Ökumenische Tagung in Olsztyn (Allenstein) 1992 105

Jan CHŁOSTA: Motywacja moralno-religijna w twórczości niemieckich pisarzy, którzy po 1945 r. opuścili Prusy Wschodnie. — Moralisch-religiöse Motivation in den Schriften deutscher Autoren, die nach 1945 Ostpreußen verlassen haben	109
S. Adriana Teresa GRONKIEWICZ: Działalność błogosławionej Bolesławy Lament, założycielki Zgromadzenia Sióstr Misjonarek Świętej Rodziny, na rzecz jedności Kościoła. — Die Tätigkeit der Seligen Bolesława Lament, Gründerin der Ordensgemeinschaft von Missionsschwestern der Heiligen Familie, für die Einheit der Kirche	119
Ks. Marian BORZYSZKOWSKI: XI Sympozjum Ekumeniczne w Olsztynie 1993 — 11. Ökumenische Tagung in Olsztyn (Allenstein)	131
Zoja JAROSZEWICZ-PIERESŁAWCEW: Staroobrzędowcy w Polsce. Старообрядцы в Польше	133
S. Ambrozja Jadwiga KALINOWSKA OSB: Jadwiga Józefa Kulesza (1859–1931) OSB i jej Zgromadzenie (Działalność opiekuńczo-ekumeniczna). — Jadwiga Józefa Kulesza OSB und ihre Kongregation. (Ökumenische und wohltätige Tätigkeit)	143

MATERIAŁY I RECENZJE

Ks. Sławomir ROPIAK: Katolickie śpiewniki polskie, drukowane dla diecezji warmińskiej w latach 1856–1924. — Katholische Gesangbücher für Gläubige des Bistums Ermland, gedruckt in der polnischen Sprache in den Jahren 1856–1924	155
S. Teresa PODGÓRSKA: Burzliwe dzieje doczesnych szczątków Służebnicy Bożej Reginy Protmann. — Die ungewöhnliche Geschichte der leiblichen Überresteder Dienerin Gottes Regina Protmann	197
Urszula NIEMIRO: Działalność pedagogiczna, kulturalna i religijna dr. Władysława Gębika w okresie kwidzyńskim (1937–1939). — Die pädagogische, kulturelle und religiöse Tätigkeit des Władysław Gębik in den Jahren 1937–1939	207
Biskup Julian WOJTKOWSKI: Kalendarium starań o uprawnienia akademickie dla Warmii po drugiej wojnie światowej. — Iuris academici Warmiae redintegrandi calendarium	259
Ks. Marian BORZYSZKOWSKI: 500-lecie odkrycia i ewangelizacji Ameryki w świetle pism biskupa Jana Dantyszka i księgozbioru Seminarium Duchownego w Olsztynie. Uwagi na marginesie wystawy bibliotecznej. — 500. Jahre der Entdeckung und Evangelisation Amerikas im Lichte des Schrifttums von Bischof Johannes Dantiscus und der Bestände der Priesterseminarssbibliothek in Olsztyn (Allenstein). Bemerkungen zu einer Bibliotheksausstellung	269
Ks. Andrzej LESIŃSKI: Sprawozdanie z działalności Wyższego Warmińskiego Seminarium Duchownego <i>Hosianum</i> w roku akademickim 1990/91	277
Janusz JASIŃSKI: Recenzja: Aloys Sommerfeld: Juden im Ermland. Ihr Schicksal nach 1933. Osnabrück 1991	281
Wykaz skrótów	283
Skorowidz osób	285
Skorowidz geograficzny	299
Spis ilustracji	306
Spis treści	307