

**Łódzkie  
Studia  
Teologiczne  
Kwartalnik**

**Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi**

**tom 27**

**nr 4**

---

**rok 2018**

**Łódź  
Theological  
Studies  
Quarterly**

**Theological Seminary in Łódź**

### **Rada Naukowa/Advisory Board**

abp prof. dr hab. Marek Jędraszewski (UAM, Poznań)  
prof. dr hab. Elio kard. Sgreccia (em. przewodniczący Papieskiej Akademii Życia, Rzym)  
ks. prof. dr hab. Paweł Borkiewicz (UAM, Poznań)  
prof. dr hab. Alfredo Cruz Prados (Universidad de Navarra, Pamplona)  
prof. dr hab. Norberto González Gaitano, Pontificia Università della Santa Croce, Roma  
ks. prof. dr hab. Paweł Góralczyk SAC (CKK, UKSW, Warszawa)  
prof. dr hab. Horacio Simian-Yofre SJ (Univ. Córdoba, Argentyna, em. prof. Biblicum, Rzym)  
prof. dr hab. Ryszard Kleszcz (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (CKK, UŁ, Łódź)  
ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (CKK, UŁ, Łódź)  
prof. dr hab. Ettore Malnati (Facoltà Teologica, Lugano), ks. prof. dr hab. Piotr Moskal (KUL, Lublin)  
prof. dr hab. Michał Seweryński (UŁ, Łódź), ks. prof. dr hab. Jan Słomka (UŚ, Katowice)  
o. prof. dr hab. Zbigniew Suchecki OFM Conv (Pontificia Università Antonianum, Rzym)  
prof. dr hab. Marek Maciejczak (PW, Warszawa)

**Kwartalnik recenzowany/Peer-reviewed Quarterly**  
Wersja referencyjna/Original version

### **Kolegium Redakcyjne/Editorial Council**

**Przewodniczący/Council-in-Chief** ks. dr Sławomir Sosnowski (WSD, Łódź)  
**Wiceprzewodniczący, Sekretarz/Deputy Council-in-Chief, Assistant Editor**  
ks. dr hab. Sławomir Szczyrba (WSD, Łódź)

### **Redaktorzy tematyczni (sekcjni)/Subject (Unit) Editors**

ks. dr hab. Jan Wolski (WSD, Łódź), ks. prof. dr hab. Andrzej Perzyński (UKSW, Warszawa)  
ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (UŁ, Łódź)  
dr Krzysztof Kamiński (Akademia Humanistyczno-Ekonomiczna, Łódź)  
ks. dr hab. prof. UKSW Waldemar Gliński (UKSW, Warszawa)  
ks. dr hab. prof. UWM Mieczysław Różański (UWM, Olsztyn)  
ks. dr Arnold Zawadzki (KUL, Lublin), ks. dr hab. Marek Stępnik (WSD, Łódź)  
ks. dr hab. prof. UKSW Grzegorz Bugajak (UKSW, Warszawa)  
ks. dr Rafał Leśniczak (UKSW, Warszawa)

### **Redaktorzy językowi/Language Editors**

mgr Maria Barbara Libiszowska (język polski/Polish)  
mgr Agnieszka Kaflńska (język angielski/English)  
mgr Liliana Kołcz (Kanada/Canada) (język angielski/English, język francuski/French)

### **Recenzenci tomu 27 (2018) 1–4/Reviewers of the volume 27 (2018) 1–4**

ks. prof. WSliZ dr hab. Andrzej Adamski (WSliZ, Rzeszów), ks. dr Tomasz J. Chlebowski (PUSK, Rzym),  
dr hab. Urszula Doliwa (UWM, Olsztyn), prof. UŁ dr hab. K. Kaźmierska (UŁ, Łódź),  
prof. dr hab. Karol Klauza (KUL, Lublin), ks. prof. KUL dr hab. Piotr Kulbacki (KUL, Lublin),  
ks. prof. dr hab. Grzegorz Leszczyński (UŁ, Łódź), ks. dr Karol Litawa (UPJPII, Kraków),  
s. dr hab. Joanna Nowińska SM (UPJPII, Kraków), prof. UKSW dr hab. Monika Przybysz (UKSW, Warszawa),  
dr Łukasz Przybysz (UW, Warszawa), prof. UMCS dr hab. Dariusz Słapek, (UMCS, Lublin),  
ks. prof. dr hab. Jan Słomka (UŚ, Katowice), ks. dr hab. Marek Stępnik (WSPZ, Łódź),  
ks. dr Arnold Zawadzki (KUL, Lublin), ks. prof. UKSW dr hab. Wojciech Zawadzki (UKSW, Warszawa)

© Copyright by Wyższe Seminarium Duchowne w Łodzi

Wszelkie prawa zastrzeżone. Kopiowanie, przedrukowywanie i rozpowszechnianie całości  
lub fragmentów niniejszej publikacji bez zgody wydawcy zabronione

Wersja papierowa Kwartalnika Łódzkich Studiów Teologicznych jest wersją pierwotną

ISSN 1231-1634

#### **Adres Redakcji/Editorial Office**

90-457 Łódź, ul. św. Stanisława 14  
tel. 42 6865255, 42 6648800  
e-mail: [szczyrba@archidiecezja.lodz.pl](mailto:szczyrba@archidiecezja.lodz.pl)

#### **ARCHIDIECEZJALNE WYDAWNICTWO ŁÓDZKIE**

90-458 Łódź, ul. ks. I. Skorupki 3, tel./fax 42 636-04-81  
<http://www.archidiecezja.lodz.pl/wydawnictwo> e-mail: [awl@archidiecezja.lodz.pl](mailto:awl@archidiecezja.lodz.pl)  
Drukarnia: „Quick-Druk” s.c., 90-562 Łódź, ul. Łąkowa 11

**ROLA WYCHODŹSTWA POLSKIEGO  
W KSZTAŁTOWANIU ŚWIADOMOŚCI NARODOWEJ  
MŁODEGO POKOLENIA POLAKÓW  
NA EMIGRACJI I W KRAJACH BYŁEGO ZSSR  
Część II**

---

**THE ROLE OF POLISH DIASPORA IN THE SHAPING  
OF NATIONAL AWARENESS OF POLISH  
YOUNG GENERATION IN EMIGRATION  
AND FORMER USSR STATES  
Part II**

Redaktor naukowy/Scientific editor  
ks./fr. Waldemar Gliński



## SPIS TREŚCI

### ARTYKUŁY I

- Sergiusz Leończyk, *Cmentarze polskie na Syberii. XIX–XXI w.* 9
- Anna Pachowicz, *Opieka duszpasterska nad Polakami we Francji w latach 1939–1944* 33
- Walter Wiesław Gołębiewski, *Rola Kościoła katolickiego oraz polonijnych organizacji w USA w kształtowaniu świadomości narodowej młodego pokolenia Polaków* 45
- Maciej Zaborski, *Rola kardynała Mariana Jaworskiego w kształtowaniu świadomości religijnej i narodowej młodego pokolenia Polaków na Ukrainie* 63
- ks. Damian Bednarski, *Arcybiskup Józef Gawlina wobec polskiej młodzieży na emigracji* 75
- ks. Józef Łupiński, *Ksiądz Mikołaj Sasinowski – duszpasterz i działacz harcerski w Lotniczej Szkole Technicznej dla Małoletnich /Gimnazjum Nr 2 w Halton (1943–1946)* 95
- Jacek Pietrzak, *Rola czasopisma „Junak” (1943–1947) w kształtowaniu postaw młodzieży szkół junackich na Bliskim Wschodzie* 113
- Maria Anufryeva, *Kształtowanie kompetencji językowych i świadomości językowej za pomocą konkursów polonistycznych (na przykładzie konkursów na Białorusi)* 131
- Vladimir Petrov, *Oświata i szkolnictwo polskie na łamach tygodnika „Głos znad Niemna na Uchodźstwie”* 147
- Anna Ambrochowicz-Gajownik, Tomasz Gajownik, *Stanisław Kara – sekretarz generalny Unii Kulturalnej Polaków w Brazylii* 161

### ARTYKUŁY II (Miscellanea)

- Seweryn Kapinos, *Religijność – Zwyczaje – Identyfikacja. Polscy migranci w Wielkiej Brytanii i ich tożsamość społeczno-kulturowa* 175

\*

- Rafał Maria Antoszczyk OFM Conv, *Pontyfikalia biskupie we franciszkańskim klasztorze w Łodzi-Łagiewnikach* 199
- Marek Kołodziejczyk, *Istota prawdziwej religii według św. Augustyna z Hippony i Josepha Ratzingera (Benedykta XVI). Na podstawie X księgi De civitate Dei* 211
- ks. Adam Kubasik, *Sakramenty inicjacji chrześcijańskiej w Cerkwi greckokatolickiej w świetle nauczania metropolity Andrzeja Szeptyckiego i biskupa Hryhoryja Chomyszyna* 219
- ks. Oleg Zharuk, *Posługa duszpasterska Ojców Bernardynów w Jarmolińcach na przełomie XVIII i XIX wieku* 235

**RECENZJE**

ks. Rafał Leśniczak (rec.), Massimo Faggioni, *Cattolicesimo nazionalismo cosmopolitismo. Chiesa, società e politica dal Vaticano II a papa Francesco*, Roma: Armando Editore, 2018, pp. 176 **257**

Łukasz Libowski (rec.), Józef Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2017, ss. 144 **259**

**Z ŻYCIA SEMINARIUM**

Diariusz wydarzeń seminaryjnych rok akademicki 2017/2018 **265**

Wykaz prac magisterskich napisanych w Wyższym Seminarium Duchownym w Łodzi.

Rok 2018 **270**

\*

Sposób cytowania oraz przygotowanie tekstu do druku w Kwartalniku ŁST **271**

## TABLE OF CONTENTS

### ARTICLES I

- Sergiusz Leończyk, *Polish cemeteries in Siberia in the 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> centuries* 9
- Anna Pachowicz, *Pastoral care of Poles in France in the years 1939–1944* 33
- Walter Wiesław Gołębiowski, *Roman Catholic Church and Polish organizations in the USA, their role in creating and upholding the national spirit* 45
- Maciej Zaborski, *The role of cardinal Marian Jaworski in shaping the religious and national consciousness of young Polish generation in Ukraine* 63
- Fr. Damian Bednarski, *Archbishop Joseph Gawlina towards Polish youth on emigration* 75
- Fr. Józef Łupiński, *Fr. Mikołaj Sasinowski – priest and chaplain of the Aviation Technical School for Junior Students, Secondary School no. 2 in Halton (1943–1946)* 95
- Jacek Pietrzak, *“Junak” (1943–1947) – the paper and its part in education of pupils from the Polish schools for “Young Soldiers” and “Young Women Auxiliary Service” on the Middle East* 113
- Maria Anufryieva, *The development of language competence and language awareness through Polish language competitions (on the example of competitions in Belarus)* 131
- Vladimir Petrov, *Education and Polish School System in “Głos znad Niemna na uchodźstwie” weekly* 147
- Anna Ambrochowicz-Gajownik, Tomasz Gajownik, *Stanisław Kara – Secretary General of the Cultural Union of Poles in Brazil* 161

### ARTICLES II (Miscellanea)

- Seweryn Kapinos, *Religiosity – Customs – Identification. Polish migrants in Great Britain and their socio-cultural identity* 175

\*

- Rafał Maria Antoszczyk OFMConv, *Bishop's insignia in the Franciscan monastery in Łódź Łagiewniki* 199
- Marek Kołodziejczyk, *The nature of true religion according to Augustine of Hippo and Joseph Ratzinger (Benedict XVI) based on “De civitate Dei” Book X* 211
- Fr. Adam Kubasik, *The Sacraments of Christian Initiation in the Greek Catholic Church in the light of the Metropolitan Archbishop Andrey Sheptytsky's and bishop Hryhory Khomyshyn's teachings* 219
- Fr. Oleg Zharuk, *Pastoral service of Bernardine Fathers in Yarmolyntsi in the late 19<sup>th</sup> and the early 20<sup>th</sup> centuries* 235

**REVIEWS**

Fr. Rafał Leśniczak (rev.), Massimo Faggioli, *Cattolicesimo nazionalismo cosmopolitismo. Chiesa, società e politica dal Vaticano II a papa Francesco*, Roma: Armando Editore 2018, ss. 176 **257**

Łukasz Libowski (rev.), Józef Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2017, ss. 144 **259**

**FROM THE LIFE OF THE SEMINARY**

A chronicle of seminary events 2017/2018 **265**

A list of master degree theses which were written in the Higher Theological Seminary in Łódź **271**

\*

Methods of quotation and text preparation for print in Łódź Theological Studies Quarterly **271**



SERGIUSZ LEOŃCZYK

*Wydział Humanistyczny Instytutu Historii i Stosunków Międzynarodowych  
Uniwersytet Przyrodniczo-Humanistyczny, Siedlce*

## **CMENTARZE POLSKIE NA SYBERII XIX–XXI W.**

**Słowa kluczowe:** Polska, Rosja, Imperium Rosyjskie, Syberia, diaspora polska, cmentarze katolickie, Kościół rzymskokatolicki

1. Wprowadzenie. Z dziejów diaspory polskiej na Syberii. 2. Kościół rzymskokatolicki na Syberii. 3. Cmentarze w martyrologii polskiej XIX w. na Syberii Wschodniej. 4. Miejskie cmentarze katolickie XIX–XX w. 5. Życie i śmierć polskich emigrantów ekonomicznych z przełomu XIX–XX w. 6. U progu wielkich zmian. Rewolucje rosyjskie 1917 r. i zmiana sytuacji diaspory polskiej na Syberii. 7. Represje wobec Polaków w czasach radzieckich. Niszczenie polskich cmentarzy 8. Cmentarze polskie na Syberii. Sytuacja obecna

### **1. WPROWADZENIE Z DZIEJÓW DIASPORY POLSKIEJ NA SYBERII**

Początki zesłań Polaków na tereny Uralu i Syberii nastąpiły już w czasie wojen Stefana Batorego z państwem moskiewskim. Za cel zesłań jeńców za Ural można uznać potrzebę władz carskich zasiedlania nowo przyłączonych ziem Polakami, z umiejętnościami gospodarczymi i kulturowymi niezbędnymi do budowania twierdz i fortyfikacji oraz prowadzenia działań zbrojnych, tak potrzebnymi do skutecznej kolonizacji. W 1617 r. zesłano na Syberię 60 jeńców pochodzenia polsko-litewskiego, aby zajęli się uprawianiem roli. W 1619 r. przybyło 75 zesłańców, a w 1620 r. – 35. W 1621 r. wywieziono na Sybir 11 Polaków. Następnie na przestrzeni lat 1634–1635 kolejnych 70 jeńców<sup>1</sup>.

Ciekawe jest, że Polacy aktywnie uczestniczyli w zakładaniu fortyfikacji obronnych, tzw. grodów – Tomska (1604 r.) i Krasnojarska (1628 r.).

Według badań krasnojarskiego historyka Gennadija Bykoni, założycielem grodu Krasny Jar (dzisiejszego Krasnojarska) był wychodźca z polskiej szlachty, bojarzyn Andrzej Dubieński. Jego przodkowie wyjechali z Wielkiego Księstwa

---

<sup>1</sup> A. Kuczyński, *Syberia. Czteryście lat polskiej diaspory*, Wrocław–Warszawa–Kraków 1993, 15.

Litewskiego do Wielkiego Księstwa Moskiewskiego, by „w 1425 r. służyć w państwie wielkiego księcia Wasylego Wasylewicza”<sup>2</sup>.

O ile w XVII w. Rosja, prowadząc liczne wojny z Polską, wysyłała pojmanych w ich wyniku jeńców na Syberię, aby po prostu odsunąć ich od wojennych ognisk zapalnych i uczynić z nich kolonizatorów, o tyle w XVIII w. zsyłka przybrała już charakter czysto polityczny. W XVIII w. liczba ludzi zsyłanych na Syberię znacznie wzrosła. Największa fala zesłańców napłynęła na Syberię po klęsce konfederacji barskiej w latach 1771–1772. Duża grupa Polaków trafiła na Syberię w latach 1794–1795; byli to uczestnicy powstania kościuszkowskiego. W 1796 r. Paweł I wydał ukaz o uwolnieniu Polaków z zesłania. Wrócić miało rzekomo 20 tys. osób<sup>3</sup>.

Polscy jeńcy wojenni trafiali na Sybir (około 900 osób) po klęsce wojny 1812 r. z Napoleonem<sup>4</sup>. Jednak dopiero XIX w. można uznać za początek masowych zsyłek Polaków na Syberię. W latach 20. XIX w. na zesłanie skazano filomatów i filaretów wileńskich, Polaków uczestniczących w kółkach rosyjskich (np. działających w orenburskich i permskich tajnych towarzystwach) oraz za współpracę z dekabrystami (znany jest imienny wykaz 27 osób skazanych w 1827 r.)<sup>5</sup>.

Na przełomie lat 30 i 40. XIX w., po powstaniu listopadowym, na tereny Syberii trafiła duża grupa zesłańców Polaków. Michał Janik w swoim opracowaniu dziejów Polaków na Syberii w 1928 r. pisał, że nie da się ustalić dokładnej liczby zesłańców z powodu braku danych, jednak określał ich na 60 tys.<sup>6</sup>. Byli to przede wszystkim jeńcy wojenni, wywożeni i wcielani do pułków w głębi Rosji, do batalionów syberyjskich, przyralskich i kaukaskich. Ilu z tej liczby przypadało na samą Syberię trudno dokładnie określić. Liczbę samych zesłanych żołnierzy Janik szacuje na około 30 tys., do czego należałoby dodać około 20 tys. ludności cywilnej skazanej lub przesiedlonej na Syberię w związku z prześladowaniami za udział w powstaniu listopadowym<sup>7</sup>.

Masowo Polacy-zesłańcy napłynęli na Syberię w wyniku represji po powstaniu styczniowym. W latach 1863–1867 zesłano do Rosji europejskiej, na Kaukaz i na Syberię około 25 200 Polaków oraz kilkuset ukraińskich i białoruskich chłopów. Los ten nie ominął Rosjan, którzy przyłączyli się do powstania z pobudek ideowych. Z zesłanymi poszło 1800 krewnych. Razem wynosiło to prawie 27 tys. osób. Do tego należy doliczyć 6 tys. wcielonych do rot aresztanckich na terenie Rosji europejskiej, co daje łącznie 33 tys. Z tego – 18 600 osób przybyło na Syberię (16 800 zesłanych i 1800 osób towarzyszących). Wśród 16 800 zesłanych na Syberię 23% odbywało katorgę, 12,8% było skazanych na osiedlenie bez katorgi, ale z pozba-

<sup>2</sup> Г. Быконя, *Город у Красного Яра*, w: *Сборник документов по истории Красноярска XVII–XVIII вв.*, Красноярск 1981, 22.

<sup>3</sup> Z. Łukawski, *Historia Syberii*, Wrocław 1981, 113–114.

<sup>4</sup> M. Janik, *Dzieje Polaków na Syberii*, Kraków 1928, 91; Z. Librowicz, *Polacy w Syberii*, Kraków 1884, 80.

<sup>5</sup> M. Janik, dz.cyt., 109; С.В. Кодан, *Сибирская ссылка декабристов*, Иркутск 1983, 6.

<sup>6</sup> M. Janik, dz.cyt., 114.

<sup>7</sup> Tamże, 115.

wieniem wszelkich praw, 8% na „zamieszkanie”, 50,5% zaliczono do kategorii wieczystych osadników (skazanych na „umieszczenie” z zachowaniem części praw), 5,7% zesłano w trybie administracyjnym. Ponad połowę zesłańców stanowiły osoby pochodzenia szlacheckiego, pozostali to przedstawiciele stanów mieszczańskiego i chłopskiego<sup>8</sup>.

Pod koniec lat 70. XIX w. Syberię zamieszkiwało od 38 do 40 tys. Polaków<sup>9</sup>.

Po zesłańczej fali po powstaniu styczniowym, trwającej ok. 15 lat, nie odnotowuje się już masowych zesłań z Królestwa Polskiego przez 15 lat. Dopiero pod koniec lat 70. i w latach 80. XIX w. zaczęto wysyłać „nieprawomyślnych”. W 1885 r. na zesłanie syberyjskie skazano 47 członków partii „Proletariat”<sup>10</sup>.

Od początku XX w. liczba zesłań nieznacznie, ale systematycznie rosła, a od 1907 r. nastąpił gwałtowny jej skok – karano wcześniej aresztowanych uczestników rewolucji. Szacuje się, że w latach 1906–1909 wśród osób zesłanych w trybie administracyjnym za działalność polityczną lub udział w zamieszkach – aż 34,9% wszystkich zesłańców stanowili Polacy (np. Rosjanie w tej liczbie to 36,6%). Przyjęto, że do 1905 r. i między 1908 a 1915 r. prawie wszyscy ukarani przez sądy najczęściej byli kryminalistami<sup>11</sup>.

Nierzadko zesłańcy po kilku latach po powrocie do kraju wracali na Syberię, gdzie na początku XX w., stworzyli diasporę polską. Składała się ona nie tylko z byłych zesłańców, często po odbyciu kary pozostających na Syberii, bo mieli tu swoje rodziny, działalność gospodarczą czy naukową, krąg znajomych i przyjaciół. Nową diasporę tworzyli dobrowolni przybysze z Królestwa, Litwy i kresów. Na Syberii osiedlała się część wysłużonych żołnierzy, lekarzy wojskowych, urzędników i „stypendystów”, czyli absolwentów szkół wyższych i zawodowych, którzy musieli odsłużyć skarbowe zapomogi na naukę. Oprócz tego istniała też emigracja zarobkowa, rekrutująca się w większości z inżynierów i mechaników, wyjeżdżających na budowę kolei transsyberyjskiej.

Od drugiej połowy XIX w. emigracja zarobkowa z ziem polskich do różnych krajów zaczęła przybierać znaczne rozmiary. Intensyfikacja tego zjawiska nastąpiła przede wszystkim wśród mieszkańców ziem Królestwa Polskiego. Początki emigracji zarobkowej z terenów polskich zaboru rosyjskiego, skierowanej przede wszystkim do Stanów Zjednoczonych, nastąpiły w latach 70. XIX w. Oblicza się, że z ogólnej liczby około 1,3–1,4 mln emigrantów, którzy opuścili obszar zaboru rosyjskiego do 1914 r., spośród ludności wiejskiej, która przeważała, około 75% udało się do Ameryki Północnej, ponad 10% do Ameryki Południowej, reszta do różnych krajów europejskich. Ogólna liczba wychodźców

---

<sup>8</sup> E. Kaczyńska, *Polacy w społecznościach syberyjskich (1815–1914). Zagadnienia demograficzno-socjologiczne*, w: *Syberia w historii i kulturze narodu polskiego*, red. A. Kuczyński, Wrocław 1998, 254.

<sup>9</sup> Л. Заштовт, *Депортации и переселения польского населения из западных губерний вглубь Российской империи после январского восстания 1863–1864 гг.*, w: *Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры: Материалы междунар. рос.-пол. науч. конф. Редкол.: Р.М. Валеев, И.И. Шарифжанов*, Казань 1998, 165–170.

<sup>10</sup> E. Kaczyńska, dz.cyt., 66.

<sup>11</sup> Tamże.

z Królestwa Polskiego w głąb Rosji, według stanu z około 1910 r., wynosiła od 400 do 600 tys. osób<sup>12</sup>.

Większość Polaków, którzy osiedlili się na Syberii, to byli chłopi. Według pierwszego powszechnego spisu ludności Cesarstwa Rosyjskiego z 1897 r. chłopi stanowili 61,9% polskiej diaspory na Syberii<sup>13</sup>.

Statystyka nie oddaje procesów asymilacyjnych Polaków i miejscowej ludności, wiadomo jednak że niemało powstańców styczniowych zakładało rodziny z miejscowymi kobietami. Już wtedy istniał podział na Polaków „nowo przybyłych” i rdzennych sybiraków pochodzenia polskiego<sup>14</sup>.

## 2. KOŚCIÓŁ RZYMSKOKATOLICKI NA SYBERII

Dla Polaków żyjących w obcym wyznaniowo państwie kościół katolicki był nie tylko miejscem, gdzie sprawowano liturgię, ale stanowił ostoję polskości i kultury polskiej.

Kościół rzymskokatolicki, jak i greckokatolicki w Cesarstwie Rosyjskim w XIX w., zwłaszcza po powstaniach 1831 i 1863 r., poniósł dotkliwe straty. Zlikwidowano przeszło 2500 kościołów, skasowano wiele diecezji i kilkaset klasztorów. Duchowni rzymskokatoliccy za nieprzestrzeganie rozporządzeń rządowych byli pozbawiani wielu praw, inwigilowani, zastraszani, karani aresztem, więzieniem lub izolacją w klasztorach pod nadzorem policyjnym, byli również karani zsyłką na Syberię.

Fenomenem na skalę światową stała się zabajkalska wieś Tunka, w której rząd umieścił 156 księży – zesłańców powstania styczniowego<sup>15</sup>.

Policja i żandarmeria śledziły treść kazań, które musiały przejść wcześniej cenzurę. Niekiedy w czasie kazań pozwalano tylko czytać z książek religijnych zatwierdzonych przez urząd cenzury. Zwykły remont kościoła lub postawienie krzyża bez pozwolenia carskiej administracji były surowo karane jako wielkie nadużycie. Od XIX w. władze carskie dążyły do rusyfikacji języka w kościołach, proboszczów sprzeciwiających się temu dotkliwie karano, a biskupów deportowano na północ Rosji i na Syberię. Kościół znosił ciężkie prześladowania i ciągle był narażony na próby rozbicia od wewnątrz. Rząd carski na katedry biskupie promował często osoby w wieku podeszłym lub fizycznie chore. W celu podporządkowania sobie duchowieństwa, w zależności od ich lojalności, wypłacano im różnej wysoko-

---

<sup>12</sup> A. Pilch, *Wstęp*, w: *Emigracja z ziem polskich w czasach nowożytnych i najnowszych (XVIII–XX w.)*, red. A. Pilch, Warszawa 1984, 9.

<sup>13</sup> *Общий свод по Империи результатов разработки данных Первой Всеобщей Переписи Населения, произведенной 28.I. 1897 г.*, t. 2, С-Петербург 1904.

<sup>14</sup> Б.С. Шостакович, *Феномен польско-сибирской истории (XVII в.–1917 г.). Основные аспекты современных научных трактовок, результатов и задач дальнейшей разработки темы*, Москва 2015, 484–490. Zob. nowa pozycja S. Mulina. *Migranci wbrew swej woli. Adaptacja zesłańców powstańców styczniowych na Syberii Zachodniej*, Warszawa 2017.

<sup>15</sup> E. Niebelski, *Tunka. Syberyjskie losy księży zesłańców 1863 roku*, Wrocław 2011.

ści pensje lub je odbierano. Departament Spraw Duchownych Obcych Wyznań<sup>16</sup>, którego pierwszy oddział zarządzał sprawami katolickimi, miał doskonałą służbę informacyjną i wywiadowczą, każdemu księdzu prowadzono odrębną teczkę, dlatego np. w latach 1901–1911 rząd carski mógł pozbawić godności kapłańskiej przeszło 100 księży za ich nieposłuszeństwo i nielojalność<sup>17</sup>.

Na początku XX w. do Kościoła katolickiego w Cesarstwie Rosyjskim należało ponad 10 mln osób. 17 (28) kwietnia 1905 r. cesarz Mikołaj II ogłosił Manifest o wolności wiary w Cesarstwie Rosyjskim. Manifest ten przyniósł długo oczekiwane równouprawnienie wyznań. Już nie miało być prześladowań prawnych z powodu przejścia z prawosławia na inne wyznania. Duchownych innych wyznań Manifest ten zrównał w prawach z duchowieństwem oficjalnej Cerkwi prawosławnej, a zarazem zwolniono ich ze służby wojskowej. Otrzymali również możliwość prowadzenia rejestrów narodzin, ślubów i zgonów. Manifest ten spowodował gwałtowny wzrost budownictwa sakralnego, w tym katolickiego. Rząd wspierał budowę nowych kościołów, zwłaszcza na Syberii<sup>18</sup>.

Pierwsze wspólnoty katolickie na Syberii powstały jeszcze pod koniec XVIII w., wtedy należeli do nich konfederaci barscy i ich potomkowie. Najstarsze katolickie parafie – to parafie w Tomsku i Irkucku. W 1806 r. na Syberię przyjechali dominikanie, trzy lata później na zaproszenie generał-gubernatora Iwana Pestela – jezuita. W Irkucku jezuita byli od 1811 do 1820 r., to jest do czasu wygnania zakonu z Cesarstwa Rosyjskiego przez cesarza Aleksandra I. Miejsce jezuitów zajęli bernardyni i członkowie Stowarzyszenia św. Wincentego de Paulo. Właśnie bernardyni uzyskali pozwolenie na budowę w Irkucku w 1825 r. drewnianego kościoła pw. Zaśnięcia NMP. Liczba parafian wynosiła wtedy 1400 osób. Podczas pożaru w 1879 r. kościół spłonął. Ojciec Krzysztof Szwiernicki (Szwermicki) od razu przystąpił do zbiórki środków na budowę kościoła. Autorem projektu był irkucki architekt Jan Tamulewicz. W lecie 1881 r. na miejscu pogorzelska zaczęto budowę nowego kościoła z cegły, w stylu neogotyckim. Pod koniec 1884 r. budowa była zakończona i w grudniu w święto Niepokalanego Poczęcia NMP w kościele odbyła się pierwsza msza. W 1914 r. dekanat „Irkuck–Syberia” liczył 6 parafii, 4 filie, 2 kaplice. Liczba parafian osiągnęła 29 925 osób<sup>19</sup>.

---

<sup>16</sup> Departament Spraw Duchownych Obcych Wyznań został założony przy Ministerstwie Spraw Wewnętrznych w 1817 i funkcjonował do 1917 r. Zajmował się wszystkimi nieprawosławnymi wyznaniem Cesarstwa Rosyjskiego, w swojej strukturze posiadał 7 oddziałów, oddział nr 1 zajmował się sprawami katolików. Urzędnicy oddziału kontrolowali kwestie związane z kontaktami z Kurią Rzymską, otwierali nowe parafie katolickie, nominowali do kapituły rzymskokatolickiej prałatów i kanoników, przygotowywali nominacje do kolegium rzymskokatolickiego, które istniało przy cesarzu. Poza stolicą departament nie miał oddziałów i swoje sprawy rozwiązywał przez jednostki MSW. Wszyscy urzędnicy musieli być wyznania prawosławnego, ponieważ zadaniem departamentu było „zabezpieczenie filarów prawosławia jako państwowej religii cesarstwa”, И. Белоголов, *Акты и док-ты, относящиеся к устройству и управлению Римской католич. Церковью в России*, Петроград 1915.

<sup>17</sup> R. Dzwonkowski SAC, *Kościół katolicki w ZSSR. 1917–1939. Zarys historii*, Lublin 1997, 37–38.

<sup>18</sup> A. Majdowski, *Kościół katolicki w Cesarstwie rosyjskim. Syberia. Daleki Wschód. Azja Środkowa*, Warszawa 2001, 103–109, 157–158.

<sup>19</sup> Б.С. Шостакович, *dz.cyt.*, 611–626. С. Шинкевич, *Католические костелы в Сибири*, Енисей nr 4, 1999, 7–15.

### 3. CMENTARZE W MARTYROLOGII POLSKIEJ XIX W. NA SYBERII WSCHODNIEJ

Szczególne miejsce na mapie polskiej obecności na Syberii zajmuje cmentarz katolicki we wsi Tunka. Byli tam pochowani księża katolicy. Założony był obok wiejskiego cmentarza prawosławnego. Został ogrodzony i poświęcony 30 czerwca 1872 r. Jednak już na początku XX w. nikogo tam nie chowano. Odwiedzający gubernię irkucką w maju 1909 r. ks. Żyskar tak to opisywał:

Dzisiaj bardzo smutnie on wygląda. Runęło drewniane ogrodzenie. Mogiły zasypane piaskiem, tylko szerniałe wierchy krzyżów wyglądają spod piasku i jakby znoszą skargę na obojętność ludzką i zapomnienie ziomków<sup>20</sup>.

Drugim takim miejscem martyrologii polskiej XIX w. był cmentarz przy Zakładzie Nerczyńskim. Miejsce to jest związane z odbywaniem katorgi przez polskich zesłańców od 1832 do 1917 r. Wspólnota katolicka działała tam od 1839 r.

W latach 40. XIX w. przy Zakładzie działała już kaplica, gdzie posługę sprawowali księża zesłańcy. Wzmianki o katolickim cmentarzu można znaleźć w archiwach syberyjskich. 26 marca 1850 r. po długiej chorobie w wieku 47 lat umarł ks. Filipowicz, który był pochowany na tym cmentarzu<sup>21</sup>.

24 czerwca 1866 r. niedaleko chińskiej granicy, nad jeziorem Bajkał, wybuchło powstanie, zorganizowane przez polskich zesłańców styczniowych skazanych na katorgę przy budowie drogi. W powstaniu tym wzięło udział około 700 polskich zesłańców. Podczas ostatniej bitwy pod Miszyczą zginęło około 40 zesłańców, kilkunastu uważa się za „zaginionych”, pośród których byli zabici w pościgu lub przepadli w górach i tajdze. Czterej dowódcy powstania – Narcyz Celiński, Władysław Kotkowski, Jakub Rejner i Gustaw Szaramowicz zostali publicznie straceni w Irkucku 15/27 listopada 1866 r.<sup>22</sup> W latach 90. XX w. z inicjatywy prof. Bolesława Szostakowicza polonijne Stowarzyszenie „Ogniwo” niejednokrotnie zwracało się do władz z prośbą o postawienie małego pomnika na miejscu stracenia, jednak oficjalnej zgody od władz nie otrzymano<sup>23</sup>. Natomiast miejsce, gdzie zginęło około 40 polskich powstańców zachowało się i godnie zostało oznaczone. Pierwszy drewniany krzyż na kopcu kamieni postawił nad Miszyczą w latach 70. XIX w. zesłaniec Kazimierz Markowski. Krzyż z czasem uległ zniszczeniu. Ale dzięki komsomolcom ze Sludzianki, którzy w 1966 r. przewędrowali szlakiem powstania, został odnowiony. Obecny pomnik wzniesiono w 2001 r., w 135. rocznicę

<sup>20</sup> X. Ahasfer [Żyskar Fryderyk Józefat], *Tunka, Opowiadanie o wsi Tunka, gdzie było na wygnaniu przeszło 150 księży, oparte na wspomnieniach naocznych świadków i odnośnych dokumentach*, Poznań 1914, 146.

<sup>21</sup> Е. Семенов, *Католическая церковь Забайкалья (1839–1930 гг.). Очерк истории*, Улан-Удэ 2009, 64–73.

<sup>22</sup> *Wystąpienie polskich katorżników na trakcie okolobajkalskim*, opr. A. Brus i W. Śliwowska, Warszawa 2007, 227.

<sup>23</sup> Б.С. Шостакович, А.В. Дулов, *О месте казни польских повстанцев 1866 г. в Иркутске*, в: *Сибирско-польская история и современность: актуальные вопросы: сб. материалов Междунар. науч. конф. Иркутск, 11–15 сент. 2000 г.*, Иркутск 2001, 87–90.



wydarzeń nadbajkalskich, staraniem wspólnoty polonijnej „Nadzieja” przy wsparciu finansowym Rady Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa w Warszawie<sup>24</sup>.

Księża rzymskokatolicki po odbyciu zesłania po powstaniu styczniowym, a często dopiero po ostatniej amnestii carskiej z 1883 r. zostawali z własnej woli, żeby pełnić posługę zarówno wśród zesłańców, jak i przybywających od lat 80. XIX w. emigrantów.

Ksiądz zesłaniec Mateusz Wejt w swoich wspomnieniach przytacza przykład ks. Karola Rukujży, który z Wileńszczyzny w 1866 r. za „nakłanianie do powstania”, był zesłany początkowo do Tomska, a później do wsi Spasskoje<sup>25</sup>. Po amnestii nie wrócił do rodzinnych stron. Ksiądz z własnych środków najpierw zbudował dom, w jednej połowie domu sam zamieszkał, a w drugiej urządził tymczasową kaplicę. W 1876 r. na miejscu nędznego domku stanął przyzwoity dom. Wiernych na początku lat 80. XIX w. znacznie przybyło i ks. Rukujża zaprosił do pomocy ks. Józefa Bartoszewicza. Ksiądz Mateusz Wejt tak opisuje ich posługę: „Razem zamieszkali i wedle sił pracowali nad zbawieniem dusz. Jeden ciągle był w drodze, odszukując ziomków-katolików po niezmiernych stepach Syberii. Drugi zaś spełniał posługi religijne. Ksiądz Józef Bartoszewicz zmarł 18 listopada 1885 r., przeżywszy lat pięćdziesiąt. Po pogrzebie przy poufnej rozmowie proboszcz tomski ks. Gromadzki zapytał ks. Karola Rukujżę: „Bracie, na cóż ci się przyda ten wspaniały domek i cała twa piękna gospodarka?”. Po chwili głębokiego zastanowienia rzekł: „Wszystko to, co widzisz, po mojej śmierci stanie się własnością Kościoła Tomskiego”. Ksiądz Gromadzki uściśnił serdecznie dłoń ks. Rukujży. Po wielu ciężkich przygodach życia ks. Karol zmarł 2 marca 1886 r., w wieku sześćdziesięciu ośmiu lat. Zwłoki jego spoczywają na miejscowym cmentarzu”<sup>26</sup>.

Również inny badacz dziejów kościoła na Syberii ks. dr Antoni Około-Kułak opisał posługę kapłańską w ciężkich warunkach syberyjskich.

Zazwyczaj raz do roku, najczęściej w zimie, ksiądz odbywa objazd parafji. Wtedy jedzie od osady do osady, chrzci urodzonych od ostatniego swego pobytu, święci mogiły tych, co się uroczystości przybycia pasterza nie doczekali, błogosławi śluby i t.p. Zawczasu zawiadomieni, że na pewien punkt ma przybyć kapłan, zjeżdżają z okolic – jak u nas na odpust, z tą tylko różnicą, że te „okolice syberyjskie” mają w promieniu nieraz setki kilometrów. W jednym z lepszych domów ustawia się ołtarz, wszyscy się spowiadają, ksiądz mówi kilka kazań, odprawia Mszę św. I jedzie dalej, by tu znowu wrócić za rok lub dwa lata<sup>27</sup>.

<sup>24</sup> Е. Семенов, *Музеификация недвижимых объектов историко-культурного наследия поляков в Бурятии: Опыт МОО «Национально-культурная Автономия поляков в Улан-Удэ «Надзья»*, w: *Поляки в Бурятии*, red. Е.В. Семенов, Улан-дэ 2012, 24–27.

<sup>25</sup> W. Chaniewicz, *Dzieje katolickiej wspólnoty w Tomsku – od XVII do początku XX w.*, w: *Kościół Katolicki na Syberii. Historia – Współczesność – Przyszłość*, red. A. Kuczyński, Wrocław 2002, 257.

<sup>26</sup> *Polacy z Wilna i ze Żmudzi na zesłaniu. Pamiętniki Józefa Bogusławskiego i księdza Mateusza Wejta*, oprac. M. Nowak, Kielce 2016, 192–193.

<sup>27</sup> Ks. dr Ant. Około-Kułak, *Szkice misyjno-wschodnie*, Warszawa 1929, 37.

#### 4. MIEJSKIE CMENTARZE KATOLICKIE XIX–XX W.

W miastach i wsiach, gdzie za zgodą władz carskich budowano kościoły, zakładano również katolickie cmentarze lub tzw. odrębne „katolickie części” na cmentarzach prawosławnych, jak np. w Irkucku, Tomsku, Permie, Jekaterynburgu, Talicach, Ufie, Bijsku, Krasnojarsku, Omsku, Kainśku, Kurganie, Mariińsku, Nowonikołajewsku, Tarze, Tiumeniu, Barnaule, Wierchnieudińsku, Minusińsku i Tobolsku.

Zgodnie z tradycją, zarówno europejską, jak i rosyjską, zmarłych chowano na cmentarzach przy cerkwiach i kościołach. Jednak z powodu ciężkiej sytuacji epidemiologicznej w miastach rosyjskich na początku XX w. był wprowadzony zakaz pochówku w centrum miast i ewentualne pochówki były dozwolone tylko wyjątkowo<sup>28</sup>.

W Barnaule przy kościele był niewielki cmentarz, w Omsku i Tomsku na cmentarzach znajdowały się kaplice cmentarne, najczęściej ich patronem był św. Antoni Padewski. Katolicy w Omsku w 1895 r. otrzymali przydział na cmentarzu Kozałym, zbudowali na tej katolickiej części kaplicę, którą w 1910 r. rozebrano na budowę wieży kościoła parafialnego<sup>29</sup>.

Największe cmentarze katolickie znajdowały się na Syberii w dwóch miastach – Tomsku i Irkucku.

Irkuckie cmentarze, gdzie spoczęli polscy zesłańcy, zostały szczegółowo opisane przez Agatona Gillera w jego książce *Groby polskie w Irkucku* wydanej w 1864 r. w Krakowie. Giller wyróżnia dwa cmentarze. Pierwszy mały cmentarz katolicki znajdował się za miastem na wzgórzu i był ogrodzony staraniem proboszcza irkuckiego ks. Krzysztofa Szvernickiego. Później byli tam chowani dobrowolnie przybyli Polacy. W porównaniu z okazałymi granitowymi i marmurowymi nagrobkami na cmentarzach irkuckich, wzniesionych przez „dobrowolnych wychodźców, którzy aż tutaj szukali kariery urzędniczej i majątku”, ubogo wyglądały groby zesłańcze<sup>30</sup>.

Natomiast ci Polacy, którzy zmarli w więzieniu, pochowani zostali na cmentarzu więziennym za rzeczką Uszakówką, która wpada pod Irkuckiem do Angary. Opracowanie Agatona Gillera to swoistego rodzaju przewodnik po tych cmentarzach. Opisuje on zarówno groby jak i pochowanych w nich ludzi, Polaków zasłużonych dla swojej Ojczyzny:

D.O.M.  
Tu spoczywa w Bogu X. Ludwik  
Trynkowski, prałat, kanonik  
Katedry Wileńskiej i kaznodzieja.  
Ś. Teologii i Kanonów  
Doktor.  
Zakończył dozę swych cierpień  
d. 24 marca 1849 r.

<sup>28</sup> В.А. Ханевич, *Из истории католических кладбищ Томска*, Сибирская католическая газета nr 11, 2000, 15–17.

<sup>29</sup> Т.Г. Недзелюк, *Римско-католическая церковь в полиэтническом пространстве Западной Сибири 1881–1918 гг.*, Новосибирск 2009, 85–86.

<sup>30</sup> A. Giller, *Groby polskie w Irkucku*, Kraków 1864, 14.



Kamień otoczony jest zielskiem i prostej roboty sztachetami, a przy nich wznosi się najwyższy krzyż na cmentarzu irkuckim. Na kamieniu świeżo ktoś położył, zapewne czcząc zasługi zmarłego ręką, wieniec z nieśmiertelników splecionych z kwitnącymi borówkami<sup>31</sup>.

Giller opisuje ciekawą postać Krzysztofa Cymermana, który urodził się w Prusach polskich w Świętej Lipce. W 1812 r., będąc jeszcze młodym człowiekiem, walczył w wojsku polskim. W 1831 r. brał udział w powstaniu listopadowym, wzięty do niewoli został wysłany do guberni irkuckiej:

Leżąc już na śmiertelnej pościeli w lazarecie irkuckim, prosił kolegę, który go odwiedzał, żeby nie chowali go moskiewscy popi, jak się to często zdarzało ze zmarłymi żołnierzami Polakami w wojskowych szpitalach. „Mój drogi bracie, postaraj się, żeby mnie chował ksiądz katolicki, nie dopuszczaj do mojej trumny popa”, mówił głosem konającego. Umarł 26-go stycznia 1853 r. mając pięćdziesiąt kilka lat<sup>32</sup>.

W Tomsku na Woskriesieńskim wzgórzu kościół rzymskokatolicki został wzniesiony w 1833 r. Był to pierwszy kościół na Syberii. Od razu po otwarciu kościoła została przydzielona działka na cmentarz katolicki. Od 1841 do 1920 r. na cmentarzu tym zostało pochowanych ponad 4800 osób. W większości są to Polacy, oprócz Polaków byli Niemcy, Litwini, Łotysze, Czesi i Słowacy. Na terenie cmentarza w 1866 r. została wzniesiona kaplica, która działała do 1911 r. W kaplicy tej odprawiały się regularnie nabożeństwa podczas remontu i rozszerzenia kościoła na początku 1890 r. W 1911 r. została rozebrana, a na tym miejscu była wzniesiona nowa w stylu gotyckim pw. św. Antoniego Padewskiego. Zbudowana w stylu gotyckim, z czerwonej cegły była wysoką kaplicą, chociaż rozmiar miała zaledwie 2,5 na 2,5 m. Wąskie otwory okien były rozmieszczone na wschodniej i zachodniej ścianach kapliczki, dwuskrzydłowe drzwi żelazne z szklanymi witrażami wychodziły na południe. Kaplica została poświęcona 13 czerwca 1911 r. przez ks. Józefa Demiksa. W kaplicy odbywały się egzekwie. Wewnątrz znajdowało się wąskie marmurowe podium, na którym ustawiano trumnę z zmarłym podczas mszy pogrzebowej. Cmentarz był ogrodzony. Od strony irkuckiego traktu ogrodzenie było ceglane. Główna aleja cmentarza od kaplicy i plac około kaplicy były obsadzone młodymi cedrami. Cmentarz graniczył z miejskim więzieniem. Od strony więzienia cmentarz był oddzielony głębokim na 1,5 m rowem. Cmentarz katolicki graniczył z cmentarzem żydowskim i cmentarzem staroobrzędowców<sup>33</sup>.

Podczas I wojny światowej w Tomsku znalazły się rzesze jeńców i uchodźców wojennych. Wielu z nich zostało pochowanych na tym cmentarzu. Na cześć zmarłych żołnierzy na centralnej alei katolickiej nekropolii został wzniesiony pomnik z piaskowca wysoki na 4 m. Na nim zostały przedstawione symbole czterech religii – żydowskie gwiazdy Dawida, muzułmańskie półksiężycy, unickie sześcioramiennie krzyże oraz krzyże katolickie. Na dole pomnika po rosyjsku widniał napis: „Zmarłym Rodakom”<sup>34</sup>.

<sup>31</sup> Tamże, 18–19.

<sup>32</sup> Tamże, 55.

<sup>33</sup> *Католический некрополь города Томска (1841–1919 гг.)*, Томск 2001, 21–28.

<sup>34</sup> Tamże, 28.

Tam, gdzie nie było kościoła rzymskokatolickiego, Polaków chowano na rosyjskich cmentarzach prawosławnych. Agaton Giller pisał:

W Troickosawsku i Kiachcie katolicy nie mają osobnego cmentarza i grzebani są na cmentarzu moskiewskim. Niemało jest tu grobów polskich. Niektóre nas mocno zajmują, bo pokrywają zwłoki żołnierzy polskich, wygnanych do Syberii za to, że uczciwie i mężnie bronili ojczyzny i wolności<sup>35</sup>.

Adam Szymański (1852–1916), polski pisarz, publicysta i prawnik, który osobiście doświadczył pobytu na Syberii, opisuje pogrzeb Kurpia – Piotra Bałdygi:

Włożono [...] skamieniałe zwłoki do trumny, postawiono na małe, jednokonne sanki jakuckie, i gdy krawcowa W., pełniąc w danym razie, jako praktyk religijnych świadoma, obowiązki księdza, zaintonowała donośnie: „Witaj Królowo nieba w smutku i radości”, podtrzymując ją urwanymi głosami, ruszyliśmy ku cmentarzowi. Szliśmy prędko, mróz krzepł i zachęcał do pośpiechu. Jesteśmy nareszcie na cmentarzu, rzucamy po grudce zmarłej ziemi na trumnę, kilkanaście wprawnych uderzeń rydlem... i po chwili tylko mała, świeżo usypana kupka ziemi świadczy o niedawnym jeszcze istnieniu Bałdygi na świecie. Świadczyć jednak będzie niedługo, kilka miesięcy zaledwie; nadejdzie wiosna, ogrzana słońcem kupka mogilna roztaje; zrówna się z ziemią, porośnie trawą i zielskiem; po roku, dwóch wymrą lub rozjadą się po świecie szerokim świadkowie pogrzebu i choćby cię matka rodzona szukała, nie znajdzie już nigdzie na ziemi! Aleć i szukać tu nikt zmarłego nie będzie i pies nawet o cię nie zapyta<sup>36</sup>.

Obrzędy pogrzebowe były dodatkowym czynnikiem jednoczącym Polaków, stawały się także swoistą manifestacją narodowej religii i tradycji, inspirowały do refleksji nad zesłańczą przeszłością. Pozostawione wśród obcych ludów groby mogły przetrwać już tylko w pamięci rodaków lub co najwyżej w poetyckim hołdzie, za jaki można uznać jedną z oktaw poematu Gustawa Ehrenberga *Stella Maris*:

Gdzie się już nieraz na próżno odbiła  
O te kamienie macierzysta mowa,  
Gdzie się znajduje Albiny mogiła,  
Gdzie w mroźnym grobie niejedna się głowa  
Ku zachodowi zwrócona złożyła –  
Nietknięte rysy łód długo przechowa,  
I długo czoło niby zamyśłone  
Zwracać się będzie w swą rodzinną stronę<sup>37</sup>.

O symbolicznym chowaniu zmarłych z głową zwróconą ku zachodowi można znaleźć wzmianki w niektórych wspomnieniach, jak np. u Agatona Gillera, który doliczył się wielu wygnańców spoczywających w syberyjskiej mogile twarzą, „w stronę tej ojczyzny, dla której pracowali, dla której polegli w obcej ziemi, tęskniąc za nią do grobowej deski”<sup>38</sup>.

Kronikarz zesłańczej historii przy różnych okazjach apelował do żyjących o pamięć o polskich cmentarzach czy tysiącach pojedynczych grobów rozsianych na ogromnej przestrzeni i często zaniedbanych.

<sup>35</sup> J. Kolbuszowski, *Cmentarze*, Wrocław 1996, 282.

<sup>36</sup> Tamże, 282–283.

<sup>37</sup> G. Ehrenberg, *Stella Maris*, w: *Wiersze*, zebrał i oprac. A. Zejman, Kraków 1969, 80.

<sup>38</sup> A. Giller, *Opisanie Zabajkalskiej Krainy w Syberii*, t. 1, Lipsk 1867, 284.

Najbardziej pesymistyczną wizję losu zesłańców stworzył Juliusz Słowacki w *Anhellim*. Śmierć na wygnaniu staje się udziałem wszystkich skazanych – nawet tytułowy bohater nie wróci do ojczyzny. Skuci łańcuchami za życia i w trumnach tacy pozostają. Zmarli odchodzą w niepamięć, a ich szczątki są szargane i wykorzystywane przez zwierzęta.

Tak mówił i podniósł jedną z czaszek tych, które leżały odkryte, a w niej było rodzeństwo małych ptasząt. [...] „Widzicie tę białą ziemię, jam tu mieszkał” – opowiada widmo biskupa – „widzicie koście te, ja żyłem z nimi. A to jest moja kość, ta kość spróchniała...”, Więc pobiegł za nim Anhelli wołając: Powiedz mi nazwiska tych ludzi, którzy tu spoczywają przy tobie... Skoro to wyrzekł, usłyszał spod ziemi jakoby głosem tym, co był w ogniu, wychodzący długi szereg imion już zapomnianych<sup>39</sup>.

W syberyjskich miastach istniały pewne ograniczenia dotyczące poszczególnych obrzędów katolickich. Na przykład podczas świąt trzeba było uzyskać od władz, a faktycznie od Cerkwi prawosławnej, zgodę na zorganizowanie procesji w tym po-grzebowej, podobnie użycie muzyki i śpiewów podczas procesji wymagało odrębnego pozwolenia. Absolutnie był zabroniony udział w procesjach osób w strojach narodowych oraz noszenie nie mających nic wspólnego z symboliką religijną flag i emblematów. Policja uważnie śledziła, żeby podczas świąt, (jeżeli to było potrzebne) domy były dekorowane flagami rosyjskimi. Każde takie wykroczenie karane było bardzo wysokim mandatem 500 rubli, albo nawet więzieniem do trzech miesięcy. Jak zauważa badacz dziejów Kościoła rzymskokatolickiego na Syberii, Tatiana Niedzieluk, zakazy te dotyczyły przede wszystkim polskich kolonii rzymskokatolickich na Syberii, natomiast nie stosowano ich wobec kolonii niemieckich<sup>40</sup>.

## 5. ŻYCIE I ŚMIERĆ POLSKICH EMIGRANTÓW EKONOMICZNYCH Z PRZEŁOMU XIX–XX W.

Krasnojarsk – stolica guberni jenijskiej, był miastem, gdzie znajdowała się liczna kolonia zesłańcza. Po powstaniu styczniowym na terenie guberni jenijskiej znalazło się ponad 4419 zesłanych Polaków<sup>41</sup>. Natomiast na przełomie XIX i XX w. miasto i gubernia stały się miejscem, dokąd dobrowolnie przybywali Polacy z Królestwa Polskiego i Kraju Zachodniego. Byli to mechanicy, kolejarze i inżynierzy, którzy szukali pracy przy budowie kolei transsyberyjskiej. Z drugiej strony – włościanie, którzy wyjeżdżali z Królestwa i Kraju Zachodniego w „poszukiwaniu ziemi” i znajdowali ją wzdłuż budującej się kolei transsyberyjskiej.

Pierwszy drewniany kościół pw. Opatrzności Bożej w Krasnojarsku był zbudowany w 1857 r. Później został zbudowany niewielki kamienny kościół. W 1905 r. od Jewdokii Kuzniecowej zakupiona została działka na budowę nowego kościoła, piętrowego domu mieszkalnego i zabudowań gospodarskich. Budowa nowego kościo-

<sup>39</sup> J. Słowacki, *Anhelli*, Wstęp i komentarze S. Makowski, Warszawa 1987, 40–42.

<sup>40</sup> Т.Г. Недзелюк, *На пути к гражданскому обществу. Католики на востоке Российской империи (рубеж XIX–XX вв.)*, Новосибирск 2011, 59.

<sup>41</sup> Государственный Архив Красноярского Края (ГАКК). Ф. 595. Оп. 63. Д. 13. Л. 170.

ła zaczęła się w 1910 r. przy zaangażowaniu księcia Lwa Świętopełka-Mirskiego. Pieniądze na kościół zbierano od 1904 r. w całej guberni jeniisejskiej oraz w zachodnich guberniach Cesarstwa Rosyjskiego przez diasporę polską Krasnojarska i guberni. Parafianie zwracali się także z prośbą do władz gubernialnych o wyasygnowanie 10 tys. rubli na budowę kościoła, tłumacząc, że „z powodu nasilenia ruchu przesiedleńczego do guberni jeniisejskiej w związku z budową kolei syberyjskiej ogólna liczba osób wyznania rzymsko-katolickiego osiągnęła 20 000 osób i istniejący kościół jest zbyt ciasny”<sup>42</sup>. Poświęcenie kościoła pod wezwaniem Przemienienia Pańskiego, zbudowanego z cegły w stylu neogotyckim przez architekta pochodzenia polskiego Włodzimierza Sokołowskiego, odbyło się na jesieni 1911 r.<sup>43</sup>.

Kościół rzymskokatolickie na wsiach powstawały dzięki inicjatywom mieszkańców i nierzadko po kilkuletnich walkach z rosyjską biurokracją. Szczególnie potrzebowali kościoła polscy katolicy w gminie sałbinskiej okręgu minusińskiego, ponieważ ponad 400-kilometrowa odległość od Krasnojarska dawała możliwość odwiedzenia parafian przez księdza najwyżej dwa razy na rok. Już 5 czerwca 1899 r. (po dwóch latach od przyjazdu) osadnicy piszą pod adresem irkuckiego generał-gubernatora podanie: „...Nigdzie w pobliżu nie mamy kościoła, ani duchowieństwa naszego wyznania. Pozbawieni jesteśmy wykonywania obrzędów. Często umieramy bez pokuty i chowamy zmarłe niemowlęta bez tajemnicy chrztu. W związku z tym, zmuszeni jesteśmy prosić Waszą Wysoką Osobę przyjrzeć się naszej ciężkiej sytuacji i polecić ze swojej strony niezbędne rozporządzenie o budowę na terenie naszego Ałgasztyckiego rejonu kościoła rzymsko-katolickiego. Przy czym dodajemy, że bez wiary wiele z nas może popaść w grzechy wobec morale i religii. Chociaż jesteśmy ludźmi biednymi, jesteśmy gotowi oferować ostatnie swoje zasoby i wspomóc skarb, i później wypłacać rozchody na budowę, jeżeli to jest potrzebne”<sup>44</sup>. Irkucki generał-gubernator poprosił o pomoc jeniisejskiego gubernatora, ten zaś zwrócił się z pismem do jeniisejskiej prawosławnej diecezji, do biskupa jeniisejskiego i krasnojarskiego Eutymiusza (Szczaśniewa). Biskup poprosił u „błogoszynnego” – dziekana minusińskiej parafii prawosławnej o dane dotyczące liczby katolików w gminie abakańskiej (powstała na miejscu gminy sałbinskiej)<sup>45</sup>.

Mimo poważnych argumentów przesiedleńców i miejscowych władz, jeniisejski duchowny konsystorz, nie chcąc dopuścić do budowy kościoła rzymskokatolickiego, polecił gubernatorowi odmówić proszącym, ponieważ „kościół rzymsko-katolickie budują w państwie rosyjskim w miastach, gdzie ilość mieszkańców–katolików liczy się w tysiącach i gdzie jest wiele cerkwi. W guberni jeniisejskiej mało jest cerkwi prawosławnych. W związku z czym, konsystorz uważa budowę kościoła za przedwczesną”<sup>46</sup>.

---

<sup>42</sup> Редакционная статья, *Красноярскому храму 90 лет*, Католический посланец nr 6 (103), 2001, 5–6.

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Иркутский Областной Государственный Архив (ИОГА). Ф. 25. Оп. 8. Д. 222.

<sup>45</sup> Tamże.

<sup>46</sup> Tamże.

Bez względu na to, czy pozwalały władze na budowę kościołów czy kaplic katolickich, osadnicy polscy starali się zachować swoją odrębność etniczną i religijną, dotyczyło to również i pogrzebu.

Badacze, porównując pogrzeb prawosławny i katolicki na Syberii, zwracają uwagę na mniej emocjonalną treść obrzędu pogrzebowego u syberyjskich katolików. Na grobach stawiali katolickie czteroramienne krzyże lub krzyże z tzw. „domkami” w górnej części krzyża. Najczęściej były to krzyże drewniane, rzadziej z kamienia. Groby często były rodzinne, grób męża znajdował się obok grobu żony<sup>47</sup>.

## 6. U PROGU WIELKICH ZMIAN. REWOLUCJE ROSYJSKIE 1917 R. I ZMIANA SYTUACJI DIASPORY POLSKIEJ NA SYBERII

Po rewolucji lutowej i abdykacji 3/16 marca 1917 r. ostatniego cesarza Rosji Mikołaja II, Rząd Tymczasowy Aleksandra Kiereńskiego 2/14 września tegoż roku wydał rozporządzenie, które prawnie zrównało Kościół rzymskokatolicki z Cerkwią prawosławną. Dawało to rozporządzenie całkowitą swobodę w działalności duszpasterskiej i organizacyjnej, wolność w kontaktach ze Stolicą Apostolską, w tym mianowanie biskupów bez zgody rządu<sup>48</sup>.

Na Syberii i Uralu przed rozpoczęciem rewolucji październikowej 1917 r. przebywało od 300 do 500 tys. Polaków<sup>49</sup>. Były to osoby od dawna zamieszkujące azjatycką część Rosji (potomkowie powstańców), chłopci polscy, robotnicy i urzędnicy przybyli na Syberię w celach zarobkowych, zesłańcy i katorżnicy (zarówno polityczni, jak również kryminaliści), żołnierze–Polacy, którzy brali udział w wojnie rosyjsko-japońskiej na mandżurskim froncie, a po klęsce armii osiedlali się we wschodnich regionach Syberii, Polacy przesiedleni w związku z wybuchem I wojny światowej, jeńcy polscy I wojny światowej z armii austriackiej i w znacznie mniejszym stopniu z niemieckiej. Pod koniec 1918 r. w Nowonikołajewsku na Syberii powstała polska formacja wojskowa – 5. Dywizja Strzelców Polskich. Składała się z czterech pułków piechoty, pułku ułanów, pułku artylerii i brygady inżynierskiej<sup>50</sup>. W maju 1919 r. stan osobowy jednostek polskich łącznie ze stanem szkoły oficerskiej w Nowonikołajewsku i punktami zbornymi rozmieszczonymi w miastach syberyjskich wynosił 11 282 osób<sup>51</sup>.

5. Dywizja Strzelców Polskich wchodziła w skład Armii Admirala Kołczaka, która walczyła z Armią Czerwoną o wolną Rosję. Podstawowym problemem dywizji była niejednoznaczność sytuacji, w której się aktualnie znajdowała.

---

<sup>47</sup> Е.Ф. Фурсова, *Традиционно-бытовые особенности культуры белорусов-переселенцев конца XIX-начала XX в. (по материалам этнографических экспедиций)*, w: *Белорусы в Сибири*, Новосибирск 2000, 120.

<sup>48</sup> K. Pożarski, *Rzymskokatolicki Cmentarz Wyborski w Sankt Petersburgu (1856–1950). Księga pamięci*, Sankt Petersburg–Warszawa 2003, 19.

<sup>49</sup> L. Bazyłow, *Syberia*, Warszawa 1975, 172.

<sup>50</sup> Государственный Архив Новосибирской Области (ГАНО). Ф. Р-5а. Оп. 1. Д. 276. Л. 1,3.

<sup>51</sup> H. Bagiński, *Wojsko Polskie na Wschodzie*, Warszawa 1991, 548, 554, 560.

Admirał Kołczak próbował nakłonić dowództwo Wojsk Polskich we wschodniej Rosji do tego, by wysłało ono tę Dywizję na front przeciwko Armii Czerwonej. W tym czasie Armia Czerwona napierała z Zachodu, natomiast na Syberii aktywnie działały bolszewickie oddziały partyzanckie. Pod naciskiem dowódców wszystkich oddziałów wojsk sprzymierzonych generał Michał Janin, jako główny dowódca, wydał rozkaz o ogólnej ewakuacji na wschód, przeznaczając 5. Dywizji rolę straży tylnej, która miała posuwać się za czeskim korpusem<sup>52</sup>. Polacy stoczyli kilka walk pod stacją Tajga, Krasnojarskiem i ostatnim miejscem walki była stacja Klukwiennaja.

*Na mogiły* – taki tytuł nosi artykuł w gazecie „Żołnierz Polski we Wschodniej Rosji”, która ukazywała się w Nowonikołajewsku w 1919 r. Można w nim znaleźć dość rzadko spotykane świadectwo o tym, jak wyglądał pogrzeb w Wojsku Polskim na Syberii:

Zacięte boje ostatnich tygodni na frontach naszych pochłonęły liczne ofiary. Śmiercią rycerską padli na polu chwały, w okolicach Sławgorodu w walce z przeważającymi siłami bolszewików (i dalej podano 18 nazwisk – S.L.). Ciała ich złożono w bratniej mogile na cmentarzu nowonikołajewskim d. 13. bm. Kondukt pogrzebowy wyszedł z dworca towarowego, poprzedzany wieńcami od różnych oddziałów Wojsk naszych. Za trumnami strojeni w zielen postępował Dowódca W.P. w otoczeniu sztabów, grona oficerów oraz reprezentantów sprzymierzonych armii, oraz tłumu ludności. Tony żałobne muzyk wojskowych towarzyszyły im do grobu. Z wiernymi oficerami na czele wmaszerował oddziałek przed oblicze Wszechmocnego. Bohaterów pożegnał nad grobem kapelan W.P. ks. Tartyłło, w rzewnych słowach podnosząc męstwo i umiłowanie cnót rycerskich. Trzykrotna honorowa salwa wstrząsnęła powietrzem, gdy trumny oddawano ziemi, a odegrane hymny narodowe zakończyły smutny obrzęd. Cześć pamięci bohaterów!<sup>53</sup>

10 stycznia 1919 r. pod stacją Klukwiennaja, po naradzie wojennej z najwyższymi oficerami dywizji, dowódca Walerian Czuma podjął decyzję o kapitulacji. Jej warunki były następujące: polska dywizja składa broń, oficerowie i żołnierze są uznawani za jeńców wojennych, polscy wojskowi mają zagwarantowaną nietykalność osobistą. Te oddziały 5. Dywizji Strzelców Polskich (około 10 tys. żołnierzy), które kapitulowały, znalazły się w trudnym położeniu. Po złożeniu broni na wolności zostały tylko rodziny. Władza radziecka nie uznała żadnych warunków kapitulacji – mienie odebrano, wszystkich oficerów zamknięto do obozu, wyższych oficerów, na czele z pułkownikiem Walerianem Czumą, zamknięto w więzieniu.

Szeregowych, którzy nie chcieli wstępować do Czerwonej Armii, zmuszono do prac w kopalniach węgla, budowy mostu na rzece Birusa i napraw toru kolejowego<sup>54</sup>. Z nich była sformowana Jenisejska Brygada Pracy. W sumie liczbę polskich jeńców w obozie krasnojarskim szacuje się na 8 tys, osób<sup>55</sup>.

Warunki życia w łagrze były ciężkie, nie starczało racji żywnościowych. Setki jeńców stały się ofiarami epidemii tyfusu. Ciężkie warunki bytowania oficerów

<sup>52</sup> Tamże, 575.

<sup>53</sup> Artykuł redakcyjny, *Żołnierz polski we Wschodniej Rosji* nr 51 (12.10. 1919), 4.

<sup>54</sup> H. Bagiński, dz.cyt., 587.

<sup>55</sup> И.И. Костюшко, *К вопросу о польских военнопленных 1920 года*, *Славяноведение* nr 3, 2000, 45.



z 5. Dywizji Strzelców Polskich szczegółowo zostały opisane we wspomnieniach jednego z oficerów – Kazimierza Omiljanowicza<sup>56</sup>.

W kwietniu 1920 r. 310 oficerów skierowano do obozu pracy w Tule, gdzie oficerowie pracowali przy wyrębie lasu i budowali drogi. Do września 1920 r. z powodu tyfusu zmarło 21 jeńców, 7 ciężko chorych wysłano do szpitali w Omsku i Krasnojarsku. We wrześniu 1920 r. oficerów przemieszczono z Krasnojarska do obozu w Omsku, w kwietniu 1921 r. zostało tam jeszcze 188 osób. Natomiast w Krasnojarsku w więzieniu zostało 21 oficerów. Nie wiadomo co stało się z 73 oficerami<sup>57</sup>. W ciężkich warunkach w obozach wzięci do niewoli Polacy umierali, o czym świadczą inskrypcje na stojących do dziś nagrobkach cmentarza miejskiego w Krasnojarsku. Znajdujemy tu takie sentencje i napisy:

ŚP. Jan Duba. Kapitan Sztabu 5 Dywizji Strzelców Polskich. Zmarł w więzieniu 6 czerwca 1920 roku. Przeżywszy 26 lat. Prosi o westchnienie do Boga”; ŚP. Karol Skirgiełło Jacewicz. Pułkownik Wojsk Polskich. Ur. 16.I.1877. Um. 6.IV.1920 r.a<sup>58</sup>.

Oficerowie, którzy trafili do więzienia w Krasnojarsku, byli podporządkowani gubernialnej komisji nadzwyczajnej do walki z kontrewolucją i sabotażem. Od wiosny 1920 r. do kwietnia 1921 r. bolszewicy rozstrzelali 20 polskich oficerów i urzędników. Wielu zginęło w drugiej połowie sierpnia 1921 r.<sup>59</sup>

Wiosną 1920 r. wybuchła wojna polsko-bolszewicka, która stała się pretekstem do nowych represji wobec Polaków na terenie Syberii. Zaczęły się aresztowania polskich żołnierzy, objęły one niemal wszystkie większe miasta – Omsk, Nowonikołajewsk, Krasnojarsk, Tomsk. Czekańscy stawiali polskim jeńcom następujące zarzuty: służba w legionie polskim i ograbianie cywilnych mieszkańców, udział w „organizacji kontrrewolucyjnej”, agitacja antysowiecka, przyznawanie się do „obywatelstwa polskiego” itd. Stosowano kary więzienia w obozie koncentracyjnym lub prace przymusowe od 6 miesięcy do 15 lat<sup>60</sup>.

Większości jeńców udało się powrócić do ojczyzny dopiero po zawarciu między Polską a Rosją Radziecką układu repatriacyjnego z 24 lutego 1921 r., potwierdzonego przez traktat pokojowy w Rydze z 18 marca 1921 r.

Oficjalne zakończenie repatriacji nastąpiło 24 kwietnia 1924 r. W komunikacie „Rosty” z 21 maja 1924 r., omawiającym zakończenie działalności komisji repatriacyjnej, podano szereg liczb ilustrujących wyniki akcji. Do Polski wróciło w okresie od kwietnia 1921 do kwietnia 1924 r. 1100 tys. repatriantów. Odsetek Polaków wynosił 15–20% ogólnej liczby, około 65% stanowili Ukraińcy i Białorusini, głównie chłopci. Wedle źródeł polskich na terenie ZSSR pozostało 1500 tys. Polaków<sup>61</sup>.

<sup>56</sup> K. Omiljanowicz, *Syberia niejedno ma imię*, Suwałki 2008.

<sup>57</sup> H. Bagiński, dz.cyt., 587.

<sup>58</sup> H. Горбачева, *Некрополь*, w: *Поляки на Енисее*, Красноярск 2003, 159–160.

<sup>59</sup> В. Резмер, *Польские военнопленные в большевицком плену в Сибири в 1920–1922*, w: *Сибирско-польская история и современность: актуальные вопросы*, под. ред. Б. Шостакович, Иркутск 2001, 128.

<sup>60</sup> А. Тепляков, *Красный бандитизм*, Родина nr 4, 2000, 81.

<sup>61</sup> *Stosunki Rzeczypospolitej Polskiej z Państwem Radzieckim 1918–1943. Wybór dokumentów*, oprac. J. Kumaniecki, Warszawa 1991, 142.

## 7. REPRESJE WOBEC POLAKÓW W CZASACH RADZIECKICH. NISZCZENIE POLSKICH CMENTARZY

Po rewolucji październikowej wobec Polaków, którzy pozostali na Syberii, zaczęły się represje, które dotknęły przede wszystkim wierzących i samej instytucji – Kościoła rzymskokatolickiego. Represje te również dotknęły innych wyznań i znajdujących się przy nich cmentarzy. Zgodnie z dekretem O rozdzieleniu kościoła od państwa i szkoły od kościoła cała własność religijnych organizacji podlegała nacjonalizacji. Antyreligijna polityka sowieckiego państwa gwałtownie zaostrzyła się w 1929 r.<sup>62</sup>

W 1926 r. na terenie ZSSR, według spisu ludności, pozostawało 782 300 Polaków (z nich 204 tys. na terenie Federacji Rosyjskiej)<sup>63</sup>.

Po śmierci marszałka Józefa Piłsudskiego w 1935 r. z Polski na Syberię wyjechał major Mieczysław Lepecki, by zebrać z cmentarzy syberyjskich ziem na kopiec w Sowińcu, który miał upamiętniać sławne życie Marszałka. Za zgodą władz radzieckich M. Lepecki razem z pracownikiem ambasady polskiej w Moskwie Janem Łagodą odbyli podróż po polskich cmentarzach w Kujbyszewie (Samara), Bugurusłanie, Nowosybirsku (Nowonikołajewsk), Tajdze, Irkucku, Aleksandrowsku, Tuncce, Mysowoj, Nierczyńsku i Akatuju<sup>64</sup>.

W Bugurusłanie, w miejscowości, gdzie organizowała się polska dywizja syberyjska, Polacy byli pochowani na cmentarzu położonym przy cerkwi prawosławnej. Na cmentarzu znajdowało się wtedy kilka nagrobków z polskimi napisami. W Nowosybirsku (wcześniej – Nowonikołajewsk) M. Lepecki i J. Łagoda na miejskim cmentarzu znaleźli sporo nagrobków z napisami polskimi. „Cały cmentarz jest zrujnowany, poniszczony. Wiele grobów jest rozkopanych i prawdopodobnie obrabowanych”<sup>65</sup>.

Również Polacy, żołnierze 5. Dywizji byli pochowani na cmentarzu prawosławnym w Tajdze. W Irkucku również została pobrana ziemia z katolickiej części cmentarza, z grobu powstańca 1863 r.

Cmentarz leży przy ulicy Pierwszej Sowieckiej, nazywającej się dawniej Pierwsza Jerozolimską. Został on przeznaczony na zagładę. Na jego miejscu ma powstać park miejski. Specjalna komisja wycechowała ładniejsze i okazalsze nagrobki, zamierzając je dokądś wywieźć, inne nagrobki mają ulec zniszczeniu, groby zaś mają być zrównane z ziemią<sup>66</sup>.

Odwiedził Lepecki i cmentarz księży katolickich w Tuncce: „Z ogrodzenia ostały się słupy, z mogił nie pozostało śladu na wzgórzu cmentarnym, zasypanym ruchomymi piaskami”<sup>67</sup>.

W latach 30. i 40. XX w. w ZSRR przeprowadzono wiele masowych represji, których ofiarami byli Polacy. Do 1939 r. były to dwie akcje o charakterze masowych represji przeciwko Polakom i uchodźcom z Polski. W 1936 r., według danych rosyj-

<sup>62</sup> K. Pożarski, dz.cyt., 45–56.

<sup>63</sup> W. Tęgoborski, *Polacy Związku Radzieckiego*, Moskwa 1929, 95–96.

<sup>64</sup> M. Lepecki, *Podróż na Powołże i Sybir (Sprawozdanie z wyprawy)*, Sybirak nr 4 (12), 1937, 6–9.

<sup>65</sup> Tamże, 7.

<sup>66</sup> Tamże, 8.

<sup>67</sup> M. Lepecki, *Pamiętnik adiutanta Marszałka Piłsudskiego*, Warszawa 1987, 181.



skich, dokonano przesiedlenia do Kazachstanu i na Syberię pod nadzorem NKWD 36 tys. Polaków, zamieszkujących przygraniczne obwody Ukraińskiej Republiki Radzieckiej. Nastąpiły też masowe aresztowania emigrantów politycznych i obywateli radzieckich w ramach „polskiej operacji” podczas wzmożonego terroru w latach 1937–1938. Ofiarami tych operacji i wywózek stało się łącznie ponad 180 tys. Polaków, obywatele ZSSR oraz polskich uchodźców<sup>68</sup>.

Nowe represje nastąpiły po podpisaniu paktu Ribbentrop–Mołotow i na paści Niemiec hitlerowskich na Polskę 1 września 1939 r. i 17 września 1939 r. po wkroczeniu wojsk radzieckich i włączeniu do ZSRR terytoriów tzw. zachodniej Ukrainy i Białorusi.

Przymusowe przesiedlenia obywateli polskich były najbardziej masową formą represji stosowanych przez władze sowieckie. W czasie okupacji sowieckiej wschodnich ziem polskich, która trwała od września 1939 do czerwca 1941 r. na Sybir wywieziono wówczas około 2 mln obywateli polskich<sup>69</sup>. Na podstawie ustaleń polskich placówek w ZSRR z lat 1941–1942 ogólną liczbę deportowanych obywateli polskich określa się na około 1 mln 200 tys.<sup>70</sup>. Nie ma zgodności, co do liczby wywiezionych w głąb ZSRR Polaków. Dotychczasowe ustalenia podawane przez historyków różnią się znacznie od wyników najnowszych badań prowadzonych w moskiewskich archiwach przez rosyjskiego historyka Aleksandra Gurjanowa<sup>71</sup>. Rosyjski badacz, zasłużony działacz Stowarzyszenia „Memoriał”, liczbę wywiezionych w czterech deportacjach szacuje w granicach 300–314 tys. Prace nad ustaleniem i weryfikacją dokładnych danych trwają do dziś<sup>72</sup>.

Zmarłych w wyniku chorób i wycieńczenia Polaków chowano na miejskich i wiejskich cmentarzach. Natomiast pracujących w obozach, przy wyrębie lasu najczęściej na prowizorycznych cmentarzach w lesie, niedaleko obozu. Po wojnie te miejsca pochówków w większości nie zachowały się. Najwięcej cmentarzy deportowanych Polaków zachowało się na północy Rosji europejskiej – na terenie obwodu archangielskiego i Republiki Komi<sup>73</sup>.

Na południu Uralu w obwodzie orenburskim pozostało kilka cmentarzy oficerów i żołnierzy Polskich Sił Zbrojnych w ZSRR formowanych w rejonie buzułuckim pod dowództwem gen. dyw. Władysława Andersa<sup>74</sup>.

<sup>68</sup> *Репрессии против поляков и польских граждан*, Москва 1997, 4.

<sup>69</sup> M. Byrska, *Ucieczka z zesłania*, Paryż 1986; J. Kołbuszewski, *Kresy*, Wrocław 1995; *Deportacje obywateli polskich z Zachodniej Ukrainy i Zachodniej Białorusi w 1940 roku*, oprac. Biuro Udostępniania i Archiwizacji Dokumentów Instytutu Pamięci Narodowej, Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji oraz Federalna Służba Bezpieczeństwa Federacji Rosyjskiej, Warszawa 2004.

<sup>70</sup> *W czterdziestym nas matko na Sybir zesłali... Polska a Rosja 1939–42*, red. J. Gross, Londyn 1983, 8.

<sup>71</sup> *Masowe deportacje radzieckie w okresie II wojny światowej*, red. S. Ciesielski i in., Wrocław 1994, 46.

<sup>72</sup> S. Ciesielski, *Masowe deportacje z ziem wschodnich II Rzeczypospolitej w latach 1940–1941 i losy deportowanych. Uwagi o stanie badań*, w: *Wschodnie losy Polaków*, red. S. Ciesielski, Wrocław 1997, 85–116.

<sup>73</sup> Zob. Т. Мельник, *О польских захоронениях в Архангельской области*, *Rodacy-Sooтечественники* nr 1 (50), 2010, 28–29.

<sup>74</sup> *Дорога на восток. Документальная хроника из жизни депортированных поляков в Оренбургской области (1937–1955 гг.)*, Оренбург–Москва 2006.

Dwa największe cmentarze polskie w Tomsku i Irkucku już przed wybuchem II wojny światowej przestały istnieć.

W 1936 r. na cmentarzu w Tomsku została rozebrana kaplica, w 1938 r. został rozgrabiony i zamknięty tomski kościół rzymskokatolicki. W 1939 r. „w związku z zamknięciem kościoła i przestaniem działania gminy katolickiej” został również zamknięty tomski cmentarz katolicki. Podobny los spotkał sąsiadujące cmentarze – żydowski, cmentarz staroobrzędowców oraz stare cmentarze prawosławne. W 1951 r. cmentarze katolicki i żydowski, zgodnie z postanowieniem tomskiej rady miejskiej, zostały zlikwidowane. Na ich miejscu powstał zakład „Sibkabel”. Wszystkie nagrobki zostały przeniesione do głębokiego wąwozu.

Podobny los spotkał Katolicki Jerozolimski Cmentarz w Irkucku. Na jego miejscu wybudowano wesołe miasteczko. Zbudowano domy mieszkalne na miejscu cmentarzy w Omsku i Bijsku. W 1955 r. zamknięto, a w 1974 r. ostatecznie zlikwidowano cmentarz katolicki (polsko-niemiecki) w Jekaterynburgu (wtedy – Swierdłowski).

W czasach radzieckich nie dbano o cmentarze, o pamięć. Zainteresowanie tym tematem odrodziło się już w pierwszych latach pieriestrojki w ZSSR. W 1999 r. z inicjatywy polonijnego stowarzyszenia „Orzeł Biały” na miejscu nieistniejącego cmentarza katolickiego w Tomsku został wzniesiony pamiątkowy obelisk. Ksiądz Andrzej Duklewski poświęcił ten symboliczny nagrobek, na którym umieszczony został napis: „Тум со оdeszли, але позостали в памяци. Потомковие. Католическое кладбище Томска. Основано в начале XIX века. Закрыто в 1939 г. Разрушено в 1951 г.”<sup>75</sup>.

## 8. CMENTARZE POLSKIE NA SYBERII. SYTUACJA OBECNA

Obecnie na terenie Syberii i Uralu zachowały się cmentarze polskie z przełomu XIX i XX w. we wsiach syberyjskich w Wierszynie (obwód irkucki), Wilence, Kanoku i Aleksandrówce (kraj krasnojarski), Despotzinowce (obwód omski), Znamienie (Republika Chakasja).

Szczególnie warto podkreślić, dobrze zachowany cmentarz we wsi Despotzinowka w obwodzie omskim. Nekropolia w tej wsi jest typowym polskim cmentarzem. Najciekawsze jest to, że cmentarz nadal zachowuje typowo polski wygląd, we wsi, w której większość mieszkańców nie posługuje się już językiem polskim i polskie zwyczaje religijne i ludowe zostały prawie zapomniane. Pozostały również polskie cmentarze przy nieistniejących obecnie wsiach, jak np. cmentarze wsi Mińsk–Dworiańskoje, Hryniewiczze, Botwino (obwód omski), Położowo (obwód tomski) i Polski Wysielok w Kraju Krasnojarskim oraz na Uralu: w Republice Baszkorostan – wieś Oktiabrski (na miejscu nieistniejącej wsi Woldziki), wieś Oszmianka (wieś istnieje, ale już nie jest wsią polską), w obwodzie orenburskim – cmentarz nieistniejącej wsi Braiłowka rejonu akbułakskiego przy granicy z Kazachstanem.

<sup>75</sup> *Католический некрополь города Томска...*, dz.cyt., 33–38.

We wsi Białystok, obwodu tomskiego, jest cmentarz, pochowani są na nim Polacy, ale wygląd typowo katolickiej nekropolii cmentarz utracił podczas II wojny światowej. Jak mówi Wasyl Chaniewicz, krzyże drewniane władze wsi wywoziły z cmentarza i wykorzystywano je jako drewno na opał, kamienne pomniki też rozebrano.

W miastach zachowały się katolickie (polskie) części na cmentarzach prawosławnych. Największe „polskie części” znajdują się na cmentarzach w Permie (Cmentarz Jegoszychiński) i w Krasnojarsku (Cmentarz Troicki). Najstarsza część polskiego cmentarza znajduje się w Tobolsku (obwód tiumeński). Polskie groby z przełomu XIX i XX w. są na cmentarzach Minusińska, Bijska, Nowosybirska, Tiumentia, Kurgana, Iszymia, Talic, Krasnoufimska i Ufy.

W większości są to groby wymagające konserwacji, nierzadko (jak np. w Tobolsku) są to pozostałości po niegdyś pięknych nagrobkach.

Oprócz miejskich i wiejskich grobów z XIX i z początku XX w. należy wyróżnić pojedyncze groby z okresu II wojny światowej zlokalizowane nie tylko w obrębie osad miejskich i wiejskich, lecz na terenach odludnych – leśnych i stepowych. Głównie są to groby deportowanych w latach 1940–1941 obywateli polskich ze wschodnich województw Polski. Na południowym Uralu i na Powołżu znajdują się cmentarze wojenne żołnierzy i oficerów Armii gen. Władysława Andersa.

Tam, gdzie nie udało się określić dokładnego miejsca pochówku, ustawione zostały pomniki – tzw. „groby symboliczne”, jak np. jedyny w Rosji „Pomnik polskim matkom i dzieciom, pochowanym w tej ziemi”, otwarty w 2007 r. na starym cmentarzu miejskim w Minusińsku Kraju Krasnojarskiego.

W wyniku aktywnej działalności poszczególnych organizacji polonijnych udaje się po latach odnaleźć zapomniane groby polskie z okresu II wojny światowej, jak np. dwie mogiły deportowanych Polek na wiejskim cmentarzu w Małej Minusie Kraju Krasnojarskiego.

Polonia na Uralu i Syberii, a obecnie na tym terenie działa 20 polonijnych stowarzyszeń kulturalno-narodowościowych, stara się zachować pamięć o Polakach pochowanych na tej ziemi.

Przed Wielkanocą członkowie „Polonii Minusińska” organizują akcję „Pamięć o przodkach”, która polega na porządkowaniu nagrobków i mogił polskich. W dniu Wszystkich Świętych zapalają na tych grobach znicze<sup>76</sup>.

Również w Tunce, z aktywnym udziałem przedstawicieli wspólnoty parafialnej Irkucka, katolickiego duchowieństwa oraz rosyjskiego środowiska Tunki, głównie młodzieży z miejscowej szkoły, odnowiono cmentarzyk księży zesłańców z 1863 r. Wydzielono go z rozległego cmentarza prawosławnego<sup>77</sup>.

W 2017 r. do polskiej wsi Wierszyna w obwodzie irkuckim dotarła akcja TV Wschód w ramach programu TV POLONIA „Mogiłę pradziada ocal od zapomnienia” (red. Grażyna Orłowska-Sondej). Dotychczas 1200 uczestników zaangażowało się w odnowienie 130 miejsc pamięci na Ukrainie. Do ratowania zgłoszono dodatkowo 290 cmentarzy, natomiast w 2017 r. podczas wakacji letnich

<sup>76</sup> *Wielkanocna akcja pamięci*, *Rodacy–Соотечественники* nr 1 (65), 2015, 13.

<sup>77</sup> E. Niebelski, „*Lepsza nam kula niżli takie życie!*” *Polskie powstanie nad Bajkałem w 1866 roku*, Lublin 2016, 142–143.

akcja ta zrealizowana została po raz pierwszy na Syberii. Jak podkreśliła organizatorka akcji, było to niezwykle wydarzenie dla mieszkańców polskiej wsi Wierszyńska koło Irkucka, którzy poprosili swoich młodych Rodaków z trochę zapomnianej już ojczyzny, o uporządkowanie starej, wiejskiej nekropolii. Dla młodzieży z Polski była to wyjątkowa lekcja historii. Wiceminister MSZ, J. Dziedziczak, podziękował uczestnikom za działalność i zaangażowanie, które jest znakomitym przykładem patriotyzmu XXI w. Młodzi ludzie pod opieką nauczycieli poświęcają wolny czas w imię sprawy wyższej, porządkując i ratując od zapomnienia polskie nekropolie na Wschodzie. Wolontariat dzieci i młodzieży z Dolnego Śląska ma także wymiar współczesny, pozwala bowiem akcentować i umacniać polskie ślady na Wschodzie<sup>78</sup>.

Zachowanie pamięci poprzez dbanie o groby zmarłych Polaków jest niezbędnym warunkiem przekazania polskich wartości patriotycznych polonijnej młodzieży syberyjskiej.

## BIBLIOGRAFIA

### W języku polskim

- Ahasfer X. [Żyskar Fryderyk Józafat], *Tunka, Opowiadanie o wsi Tunka, gdzie było na wygnaniu przeszło 150 księży, oparte na wspomnieniach naocznych świadków i odnośnych dokumentach*, Poznań 1914.
- Bagiński H., *Wojsko Polskie na Wschodzie*, Warszawa: Wojskowy Instytut Wydawniczy 1991.
- Bazyłow L., *Syberia*, Warszawa: Wiedza Powszechna 1975.
- Byrska M., *Ucieczka z zesłania*, Paryż: Editions Spotkania 1986.
- Chaniewicz W., *Dzieje katolickiej wspólnoty w Tomsku – od XVII do początku XX w.*, w: *Kościół Katolicki na Syberii. Historia – Współczesność – Przyszłość*, red. A. Kuczyński, Wrocław: Wydawnictwo Silesia 2002, 205–269.
- Ciesielski S., *Masowe deportacje z ziem wschodnich II Rzeczypospolitej w latach 1940–1941 i losy deportowanych. Uwagi o stanie badań*, w: *Wschodnie losy Polaków*, red. S. Ciesielski, Wrocław: Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego – Wrocławskie Towarzystwo Miłośników Historii 1997, 85–116.
- Deportacje obywateli polskich z Zachodniej Ukrainy i Zachodniej Białorusi w 1940 roku*, oprac. Biuro Udostępniania i Archiwizacji Dokumentów Instytutu Pamięci Narodowej, Ministerstwo Spraw Wewnętrznych i Administracji oraz Federalna Służba Bezpieczeństwa Federacji Rosyjskiej, Warszawa 2004.
- Dzwonkowski SAC R., *Kościół Katolicki w ZSSR. 1917–1939. Zarys historii*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1997.
- Ehrenberg G., *Stella Maris*, w: *Wiersze*, zebrał i oprac. A. Zejman, Kraków: Wydawnictwo Literackie 1969, 80.
- Giller A., *Groby polskie w Irkucku*, Kraków: W. Kirchmayer 1864.
- Giller A., *Opisanie Zabajkalskiej Krainy w Syberii*, t. 1–3, Lipsk: F.A. Brockhaus 1867.
- Janik M., *Dzieje Polaków na Syberii. Z 23 ilustracjami*, Kraków (1928 reprint: Wrocław 1991).

<sup>78</sup> Warszawa: Wolontariusze akcji MOGIŁĘ PRADZIADA OCAL OD ZAPOMNIENIA w MSZ, [http://www.ms.gov.pl/pl/polityka\\_zagraniczna/polonija/wydarzenia/wiadomosci\\_kraj/warszawa\\_wolontariusze\\_akcji\\_mogile\\_pradziada\\_ocal\\_od\\_zapomnienia\\_w\\_msz;jsessionid=9DB6E-55E94222D277C754AC37592BB20.cmsap6p](http://www.ms.gov.pl/pl/polityka_zagraniczna/polonija/wydarzenia/wiadomosci_kraj/warszawa_wolontariusze_akcji_mogile_pradziada_ocal_od_zapomnienia_w_msz;jsessionid=9DB6E-55E94222D277C754AC37592BB20.cmsap6p) (dostęp: 16.12. 2017).

- Kaczyńska E., *Polacy w społecznościach syberyjskich (1815–1914). Zagadnienia demograficzno-socjologiczne*, w: *Syberia w historii i kulturze narodu polskiego*, red. A. Kuczyński, Wrocław: Wydawnictwo „Silesia” Dolnośląskiego Towarzystwa Społeczno-Kulturalnego 1998, 253–264.
- Kolbuszowski J., *Cmentarze*, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie 1996.
- Kołbuszewski J., *Kresy*, Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie 1995.
- Kuczyński A., *Syberia. Czteryście lat polskiej diaspory*, Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1993.
- Lepecki M., *Pamiętnik adiutanta Marszałka Piłsudskiego*, Warszawa: PWN 1987.
- Lepecki M., *Podróż na Powołże i Sybir (Sprawozdanie z wyprawy)*, Sybirak nr 4 (12), 1937, 6–9.
- Librowicz Z., *Polacy w Syberii*, Kraków: G. Gebethner i Spółka 1884.
- Łukawski Z., *Historia Syberii*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1981.
- Majdowski A., *Kościół katolicki w Cesarstwie rosyjskim. Syberia. Daleki Wschód. Azja Środkowa*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton 2001.
- Masowe deportacje radzieckie w okresie II wojny światowej*, red. S. Ciesielski, G. Hryciuk, A. Srebrakowski, Wrocław: Instytut Historyczny Uniwersytetu Wrocławskiego – Wrocławskie Towarzystwo Miłośników Historii 1994.
- Mulina S., *Migranci wbrew swej woli. Adaptacja zesłanych powstańców styczniowych na Syberii Zachodniej*, Warszawa: Wydawnictwo naukowe SCHOLAR 2017.
- Niebelski E., *Tunka. Syberyjskie losy księży zesłańców 1863 roku*, Wrocław: Polskie Towarzystwo Ludoznawcze 2011.
- Niebelski E., *„Lepsza nam kula niżli takie życie!” Polskie powstanie nad Bajkałem w 1866 roku*, Lublin: Polska Akademia Nauk Oddział w Lublinie 2016.
- Omiljanowicz K., *Syberia niejedno ma imię*, Suwałki: Wydawnictwo „Hańcza” 2008.
- Pożarski K., *Rzymskokatolicki Cmentarz Wąborski w Sankt Petersburgu (1856–1950). Księga pamięci*, Sankt Petersburg–Warszawa 2003.
- Polacy z Wilna i ze Żmudzi na zesłaniu. Pamiętniki Józefa Bogusławskiego i księdza Mateusza Wejta*, opracował M. Nowak, Kielce: Wydawnictwo Uniwersytetu Jana Kochanowskiego 2016.
- Słowacki J., *Anhelli*, wstęp i komentarze S. Makowski, Warszawa: Czytelnik 1987.
- Stosunki Rzeczypospolitej Polskiej z Państwem Radzieckim 1918–1943. Wybór dokumentów*, opracował J. Kumaniecki, Warszawa: PWN 1991.
- Tęgoborski W., *Polacy Związku Radzieckiego*, Moskwa 1929.
- Pilch A., *Wstęp*, w: *Emigracja z ziem polskich w czasach nowożytnych i najnowszych (XVIII–XX w.)*, red. A. Pilch, Warszawa: PWN 1984, 5–16.
- Okolo-Kulak ks. dr Ant., *Szkie misyjno-wschodnie*, Warszawa 1929.
- Wystąpienie polskich katorżników na trakcie okołobajkalskim*, oprac. A. Brus i W. Śliwowska, Warszawa: Wydawnictwo DIG 2007.
- Wielkanocna akcja pamięci*, *Rodacy-Соотечественники* nr 1 (65), 2015, 13.
- W czterdziestym nas matko na Sybir zesłali... Polska a Rosja 1939–42*, red. J. Gross, Londyn: Aneks 1983.
- Warszawa: *Wolontariusze akcji Mogiłę pradziada ocal od zapomnienia w MSZ*, [http://www.ms.gov.pl/pl/polityka\\_zagraniczna/polonia/wydarzenia/wiadomosci\\_kraj/warszawa\\_wolontariusze\\_akcji\\_mogile\\_pradziada\\_ocal\\_od\\_zapomnienia\\_w\\_msz;jsessionid=9DB6E55E94222D-277C754AC37592BB20.cmsap6p](http://www.ms.gov.pl/pl/polityka_zagraniczna/polonia/wydarzenia/wiadomosci_kraj/warszawa_wolontariusze_akcji_mogile_pradziada_ocal_od_zapomnienia_w_msz;jsessionid=9DB6E55E94222D-277C754AC37592BB20.cmsap6p) (dostęp: 16.12. 2017).

## W języku rosyjskim

- Белоголов И., *Акты и док-ты, относящиеся к устройству и управлению Римской католич. Церковью в России*, Петроград 1915.
- Быконя Г., *Город у Красного Яра*, w: *Сборник документов по истории Красноярска XVII–XVIII вв.*, Красноярск 1981, 10–25.



- Горбачева Н., *Некрополь*, в: *Поляки на Енисее*, Красноярск: Дом Польский 2003, 156–176.
- Дорога на восток. Документальная хроника из жизни депортированных поляков в Оренбургской области (1937–1955 гг.)*, Оренбург–Москва: Издательство «МИК» 2006.
- Заштовт Л., *Депортации и переселения польского населения из западных губерний вглубь Российской империи после январского восстания 1863–1864 гг.*, в: *Польская ссылка в России XIX–XX веков: региональные центры: Материалы междунар. рос.-пол. науч. конф.* Редкол.: Р.М. Валеев, И.И. Шарифжанов, Казань 1998, 165–170.
- Общий свод по Империи результатов разработки данных Первой Всеобщей Переписи Населения, произведенной 28.I.1897 г.*, т. 2, С-Петербург 1904.
- Католический некрополь города Томска (1841–1919 гг.)*, Томск: Государственный архив Томской области, ТПНЦ «Белый Орёл» 2001.
- Кодан С.В., *Сибирская ссылка декабристов*, Иркутск: Издательство Иркутского государственного университета 1983.
- Костюшко И.И., *К вопросу о польских военнопленных 1920 года*, *Славяноведение* 3 (2000), 31–45.
- Мельник Т., *О польских захоронениях в Архангельской области*, *Rodacy-Соотечественники* nr 1 (50), 2010, 28–29.
- Недзельюк Т.Г., *Римско-католическая церковь в полиэтническом пространстве Западной Сибири 1881–1918 гг.*, Новосибирск: Издательство «Прометей» 2009.
- Недзельюк Т.Г., *На пути к гражданскому обществу. Католики на востоке Российской империи (рубеж XIX–XX вв.)*, Новосибирск: Сибирская академия гос. службы 2011.
- Резмер В., *Польские военнопленные в большевицком плену в Сибири в 1920–1922*, в: *Сибирско-польская история и современность: актуальные вопросы*, под. ред. Б. Шостакович, Иркутск: ПКА «Огниво» 2001, 127–129.
- Семенов Е., *Католическая церковь Забайкалья (1839–1930 гг.)*. *Очерк истории*, Улан-Удэ: Издательско-полиграфический комплекс ФГОУ ВПО ВСГАКИ 2009.
- Семенов Е., *Музеификация недвижимых объектов историко-культурного наследия поляков в Бурятии: Опыт МОО «Национально-культурная Автономия поляков в Улан-Удэ «Надзея»*, в: *Поляки в Бурятии*, ред. Е.В. Семенов, Улан-Удэ: Национально-культурная автономия поляков г. Улан-Удэ «Надзея» 2012, 24–27.
- Тепляков А., *Красный бандитизм*, *Родина* nr 4, 2000, 72–81.
- Фурсова Е.Ф., *Традиционно-бытовые особенности культуры белорусов-переселенцев конца XIX – начала XX в. (по материалам этнографических экспедиций)*, в: *Белорусы в Сибири*, Новосибирск: Издательство Института истории СО РАН 2000, 101–120.
- Ханевич В.А., *Из истории католических кладбищ Томска*, *Сибирская католическая газета* nr 11, 2000, 15–17.
- Шинкевич С., *Католические костелы в Сибири*, *Енисей* nr 4, 1999, 7–15.
- Шостакович Б.С., *Феномен польско-сибирской истории (XVII в.–1917 г.)*. *Основные аспекты современных научных трактовок, результатов и задач дальнейшей разработки темы*, Москва: Издательство «МИК» 2015.
- Шостакович Б.С., Дулов А.В., *О месте казни польских повстанцев 1866 г. в Иркутске*, в: *Сибирско-польская история и современность: актуальные вопросы: с б. материалов Междунар. науч. конф. Иркутск, 11–15 сент. 2000 г.*, Иркутск: ПКА «Огниво» 2001, 87–90.

### **Materiały archiwalne w języku rosyjskim**

- Государственный Архив Красноярского Края (ГАКК). Ф. 595. Оп. 63. Д. 13. Л. 170.
- Государственный Архив Новосибирской Области (ГАНО). Ф. Р-5а. Оп. 1. Д. 276. Л. 1,3.
- Иркутский Областной Государственный Архив (ИОГА). Ф. 25. Оп. 8. Д. 222.

## POLISH CEMETERIES IN SIBERIA IN THE 19<sup>TH</sup>–20<sup>TH</sup> CENTURIES

### Summary

The scientific purpose of the article “Polish cemeteries in Siberia in the 19th–20th centuries” is to present the history of Polish necropolises in this region.

The main reason of the emergence of such necropolises is moving of Poles to the Asian part of the Russian Empire. The first separate cemeteries were founded at the initiative of the Catholic Church which was active in large centers of Siberia such as Irkutsk, Yekaterinburg and Tomsk at the beginning of the 19th century. At those Catholic cemeteries were buried the representatives of German, Lithuanian and other European nationalities, but the number of Polish burials averaged about 90%. The towns which had no separate Catholic cemeteries allocated special parts of common cemeteries to bury Catholics.

The first research on this topic was done by Agaton Giller. It was entitled “Polish tombs in Irkutsk” and published in Cracow in 1864. Periodically this topic was mentioned in different articles published in magazines of interwar Poland.

In the Russian Empire representatives of other nationalities and denominations were allowed to make burials in separate cemeteries. But during the Soviet period such cemeteries were systematically destroyed, especially the ones which were situated in the city boundary. The exceptions were the burials considered to be worthwhile by the Soviet authorities, for example the tombs of revolutionists and Decembrists. Such burials were transferred to city squares and walkways. With the destruction of Catholic necropolises there was a simultaneous closure of Catholic churches and other cultural institutions. For example the Catholic necropolises of Tomsk and Irkutsk were destroyed irretrievably. Nowadays Polish burial sectors are saved in cemeteries of Perm, Tobolsk and Krasnoyarsk. Individual tombs are also situated in cemeteries of Ufa, Minusinsk and Novosibirsk.

The burials made during the Second World War are to be classified as a separate group. Basically, these are the tombs of deported citizens from the eastern regions of Poland. In the southern Ural and the Volga region there are military cemeteries of soldiers and officers of General Vladislaw Anders’ Army.

Polish rural cemeteries also form a separate group. A well-preserved cemetery of the Despotzinovka village in the Omsk region is especially noteworthy because it represents a typical Polish cemetery.

Nowadays representatives of the Polish Diaspora and Funds united in the Congress of Poles in Russia, take care of the majority of those necropolises.

**Key words:** Poland, Russia, Russian Empire, Siberia, Polish diaspora, Catholic Church, Polish cemetery

### Nota o Autorze

**Sergiusz LEONCZYK** – doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie historii, pracownik naukowy Instytutu Historii i Stosunków Międzynarodowych Wydziału Humanistycznego Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach. Jest autorem 4 książek i ponad 100 artykułów naukowych w językach polskim i rosyjskim. W 2017 r. wydał monografię *Polskie osadnictwo wiejskie na Syberii w drugiej połowie XIX i na początku XX wieku*, Warszawa 2017, ss. 328. Wieloletni prezes Kulturalno-Narodowej Organizacji Społecznej „Polonia” Republiki Chakasji, redaktor ogólnorosyjskiego kwartalnika polonijnego „Rodacy” ([www.rodacynasyberii.pl](http://www.rodacynasyberii.pl)).

Kontakt e-mail: [sergiuszleoczyk@wp.pl](mailto:sergiuszleoczyk@wp.pl)





ANNA PACHOWICZ

Państwowa Wyższa Szkoła Zawodowa, Tarnów

## OPIEKA DUSZPASTERSKA NAD POLAKAMI WE FRANCJI W LATACH 1939–1944

**Słowa kluczowe:** Francja, emigracja polska we Francji w latach 1939–1944, opieka duszpasterska, Towarzystwo Opieki nad Polakami we Francji, PCK

1. Wprowadzenie. 2. Od PCK do Towarzystwa Opieki nad Polakami we Francji. 3. Centrala Duszpasterstwa Polskiego. 4. Komitet Pomocy dla Potrzebujących Polaków „Caritas”. 5. Umowy z francuskimi organizacjami społecznymi. 6. Podsumowanie

### 1. WPROWADZENIE

Na przestrzeni dziejów Polacy niejednokrotnie emigrowali do Francji. Emigracja ta miała różny charakter: polityczny po klęsce powstania listopadowego, czy też gospodarczy w pierwszej połowie XX w.

Niezależnie od czasu emigracji oraz jej charakteru Polacy przebywający we Francji zwracali uwagę na kwestie religijne, starali się, aby w skupiskach, które zamieszkiwali była osoba duchowna<sup>1</sup>.

Na początku XX w. ta niezwykle ważna dla Polaków sprawa nie była poruszana w polsko-francuskich konwencjach<sup>2</sup> precyzujących szczegóły migracji. Problem ten rozwiązano dzięki zaangażowaniu samych zainteresowanych, głównie Polaków pracujących wcześniej w Westfalii<sup>3</sup>, którzy zwracali się w tej sprawie do prymasa Polski

---

<sup>1</sup> N. Jerzak, *Rola i zadania kościoła wobec emigrantów. Odpowiedzialność za obchodzenie się z emigrantami w Kościele*, *Perspectiva Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne* 12 (2013), 2 (23), 65.

<sup>2</sup> P. Kraszewski, *Zagadnienie polsko-francuskiej konwencji z 19 IX 1939 roku*, w: *Problemy dziejów Polonii*, red. M.M. Drozdowski, Warszawa 1979, 145–154; *19 luty 1921, Paryż, Polsko-francuska umowa polityczna*, w: *Prawo międzynarodowe i historia dyplomatyczna. Wybór dokumentów*, t. 2, red. L. Gelberg, Warszawa 1958, passim; W. Skóra, *Z dziejów duszpasterstwa polskiego we Francji (w ocenie służby konsularnej Drugiej Rzeczypospolitej)*, w: *Z dziejów chrześcijaństwa. Studia, szkice i materiały*, t. 1, red. P. Kurlenda i M. Wołos, Poznań 2007, 127–140.

<sup>3</sup> R. Dzwonkowski, *Geneza i rola przywódczej grupy społecznej w historii polskiej emigracji zarobkowej we Francji (1920–1945)*, *Przegląd Polonijny* 5 (1979), z. 3, 69–82.

Edmunda Dalbora<sup>4</sup>, a potem do Augusta Hlonda<sup>5</sup> oraz do rektora Polskiej Misji Katolickiej<sup>6</sup>. Struktura polskiego duszpasterstwa, jaka wówczas powstała, obejmowała te terytoria, na których podejmowała pracę społeczność polska.

Głównym celem artykułu jest ukazanie różnych aspektów opieki duszpasterskiej nad obywatelami polskimi (cywilnymi oraz wojskowymi) w miejscach, w których przebywali Polacy na terytorium Francji, czyli m.in. w schroniskach polskich, kompaniach pracy, szpitalach w okresie funkcjonowania Towarzystwa Opieki nad Polakami we Francji w latach 1941–1944<sup>7</sup>.

## 2. OD PCK DO TOWARZYSTWA OPIEKI NAD POLAKAMI WE FRANCJI

Po rozpoczęciu II wojny światowej zapewnieniem podstawowej opieki Polakom przybywającym na terytorium Francji zajmował się Polski Czerwony Krzyż. Organizacja ta ustaliła różne formy pomocy w zależności od miejsca przebywania poszczególnych osób: w schroniskach, w obozach – schroniskach (*camps d'hebergement*), w obozach karnych oraz nad zdemobilizowanymi żołnierzami, byliymi kombatantami (jeńcami wojennymi<sup>8</sup>).

PCK po kapitulacji Francji starał się nadal pomagać Polakom. Jednak strona francuska planowała likwidację tej organizacji, o czym wcześniej nieoficjalnie poinformowała stronę polską.

Władze polskie były przekonane o konieczności kontynuowania akcji pomocy. 12 czerwca 1941 r. w Vichy odbyło się pierwsze zebranie organizacji – Towarzystwa Opieki nad Polakami we Francji, które miało zastąpić PCK<sup>9</sup>. Zebraniu przewodniczył Feliks Chiczewski. W trakcie spotkania uchwalono statut nowej organizacji, wybrano Zarząd (w składzie: prezes Zygmunt Lubicz-Zaleski, członkowie Zarządu: Józef Jakubowski i Witold Obrębski – władze francuskie sprzeciwiły się udziałowi w Zarządzie TOPF Witolda Obrębskiego z powodu zajmowanego przez niego stanowiska prezesa Komisji Rewizyjnej PCK, dlatego też ustąpił 27 lipca 1941 r.)

<sup>4</sup> K. Śmigiel, *Edmund kardynał Dalbor*, w: *Słownik biograficzny arcybiskupów gnieźnieńskich i prymasów Polski*, Poznań 2002, 335–340; P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce: słownik biograficzny*, Warszawa 2002, 45; K.R. Prokop, *Polscy kardynałowie*, Kraków 2001, 215–225.

<sup>5</sup> K. Śmigiel, *August kardynał Hlond*, w: *Słownik biograficzny arcybiskupów gnieźnieńskich i prymasów Polski*, Poznań 2002, 340–347; P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce: słownik biograficzny...*, dz.cyt., 80; J. Konieczny, *Pochodzenie i dzieciństwo Sługi Bożego kard. Artura Hlonda*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 33 (2000), 356–365; K.R. Prokop, dz.cyt., 237–250.

<sup>6</sup> R. Dzwonkowski, *Geneza i rola przywódczej grupy...*, art.cyt., 76–77.

<sup>7</sup> R. Dzwonkowski, *Organizacja i struktura polskiej opieki religijnej we Francji a rozmieszczenie polonii francuskiej*, w: *Problemy rozmieszczenia ludności polskiego pochodzenia we Francji. Materiały z konferencji naukowej*, red. T. Marszał, B. Pasikowska, L. Straszewicz, Łódź 1985, 90–111; M. Kłakus, *Powstanie i działalność Związku Polskich Księży we Francji*, *Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne* 43 (2010), nr 1, 115–123.

<sup>8</sup> Więcej informacji na ten temat: A. Pachowicz, *Towarzystwo Opieki nad Polakami we Francji 1941–1944*, Toruń 2013, passim.

<sup>9</sup> J. Klecha, *Najstarsza w świecie. Polska Misja Katolicka we Francji 1836–2006*, Paryż 2006, 165.

i skład Walnego Zgromadzenia TOPF (w którym zasiadali tzw. członkowie założyciele Józef Baraniecki, Feliks Chiczewski, Józef Jakubowski, Stanisław Jurkiewicz, Piotr Kalinowski, Waław Kościałkowski, Józef Kożuchowski).

Obydwie organizacje PCK i TOPF starały się dostosować zakres pomocy do sytuacji, w jakiej znaleźli się uchodźcy. Formy wsparcia wypracowane przez PCK, przejęło TOPF, które zajmowało się m.in. sprawami zasiłków dla Polaków, organizacji schronisk oraz służby zdrowia, edukacji młodzieży, szerzeniem kultury i oświaty; a także poszukiwaniem osób zaginionych.

### 3. CENTRALA DUSZPASTERSTWA POLSKIEGO

PCK zapewniał również opiekę duszpasterską w nieokupowanej Francji<sup>10</sup>. Prowadziła ją powołana w październiku 1940 r. Centrala Duszpasterstwa Polskiego<sup>11</sup>. Z polecenia kardynała A. Hlonda kierownictwo nad Centralą powierzono dziekanowi wschodniej Francji, duszpasterzowi polonijnemu, kanonikowi Wojciechowi Rogaczewskiemu, który we Francji przebywał od lat dwudziestych<sup>12</sup>. Głównym zadaniem Centrali było zorganizowanie opieki duszpasterskiej polskim emigrantom we Francji<sup>13</sup>. Ksiądz W. Rogaczewski sporządził listę ośrodków, w których przebywali Polacy z wyszczególnieniem, w jakich miejscach i w jakim charakterze

<sup>10</sup> Tamże, s. 41.

<sup>11</sup> R. Dzwonkowski, *Organizacja i struktura...*, art.cyt., 90–111; M. Kłakus, art.cyt., 115–123.

<sup>12</sup> Kardynał A. Hlond skierował go w 1927 r. najpierw w do miejscowości Briey, a w 1930 r. do Metz, gdzie pełnił funkcję dziekana na obszarze wschodniej Francji. Aktywnie włączył się w działalność społeczno-narodową, pracował w Radzie Polskiej Misji Katolickiej, założył VIII Okręg Zjednoczenia Towarzystw Katolickich, wspierał materialnie polską Szkołę Gospodarstwa Domowego w St. Ludan, prowadzoną przez siostry zakonne, pomagał polskiej młodzieży akademickiej studiującej w Nancy i Strasburgu, opiekował się emigrantami (bronił przed wyższym niektórymi farmerów), uczęszczał w pracach towarzystwa Les Amis de la Pologne (za tę działalność bp Stanisław Wojciech Okoniewski mianował go kanonikiem honorowym chełmińskim, a rząd polski przyznał mu Złoty Krzyż Zasługi). Ksiądz Rogaczewski 16 sierpnia 1940 r. został wysiedlony z Metz. Biblioteka Polska w Paryżu (dalej: BPP), Archiwum Mieczysława Biesiekierskiego (dalej: AMB) sygn. tym. 8, *Prace M. Biesiekierskiego związane z działalnością opiekuńczą*, k. 32 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu); BPP, Archiwum Konsulatu RP w Tuluzie (dalej: AKRPT) sygn. tym. 47, *Duszpasterstwo. Pismo kierownika Centrali Duszpasterstwa Polskiego Francji nieokupowanej ks. Wojciecha Rogaczewskiego do Biura Polskiego w Tuluzie z dnia 14 I 1941*, (teka niepaginowana); J. Szews, *Wojciech Rogaczewski*, w: *Polski słownik biograficzny*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1988, t. 31/3, z. 130, 386–387; T. Oracki, *Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla XIX i XX wieku (do 1945 roku)*, Warszawa 1983, 269; S. Strumph-Wojtkiewicz, *Gra wojenna*, Warszawa 1969, 387; S. Gierszewski, *Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, t. 4, Gdańsk 1997, 73–75; R. Dzwonkowski, *Polska opieka religijna we Francji 1909–1939*, Poznań 1988, 290; T. Wyrwa, *Prymas Hlond we Francji w latach 1940–1944*, w: T. Wyrwa, *Krytyczne eseje z historii Polski XX wieku*, Warszawa–Kraków 2000 (dalej: KEHP), 279–288; T. Wyrwa, *Watykan a rząd polski w Angers*, w: KEHP, 269–278; J. Ponty, *La Mission catholique polonaise en France du XIXe au XXIe siecle*, Cahiers de la Mediterranee 2009, nr 78, 81; Instytut Polski i Muzeum im. gen. Sikorskiego w Londynie, Prezydium Rady Ministrów, Kancelaria sygn. 6, *Sprawozdanie Zarządu PCK w Vichy do Zarządu Głównego PCK w Londynie (28 X 1940)*, 97–106.

<sup>13</sup> A. Pachowicz, dz.cyt., 60; J. Szews, dz.cyt., 387.

pracują<sup>14</sup>. Ustalił również z ordynariuszami francuskimi kwestie lokalizacji i jurysdykcji polskich duchownych oraz kształcenia polskich kleryków w lokalnych seminariach i uniwersytetach<sup>15</sup>.

We wrześniu 1941 r. ks. W. Rogaczewski powołał Referat Oświaty Religijnej, będący Wydziałem Centrali Duszpasterstwa Polskiego. Andrzej Ruszkowski inspektor TOPF i działacz Akcji Katolickiej kierował referatem, a asystentem został ks. dr J. Łuczak. Zadaniem Referatu Oświaty Religijnej była „walka o katolickie oblicze polskiego uchodźstwa na terenie Francji nieokupowanej”<sup>16</sup>, czyli w schroniskach, obozach, wśród starej emigracji, a ponadto wydawanie miesięcznika „Biuletyn Katolicki”, który był organem Stowarzyszenia Akcji Katolickiej.

Ksiądz W. Rogaczewski pomagał przemieszczać się Polakom z okupowanej Lotaryngii na południe Francji, potem do Hiszpanii i Anglii, współpracował także z francuskim ruchem oporu. Po zajęciu przez wojska niemieckie południowej części Francji został aresztowany 8 maja 1943 r., w trakcie aresztowania postrzelono go. Po wyleczeniu był więziony i torturowany w Mont-Luc, następnie w obozach przejściowych Fresnes i Compiègne, a od 29 stycznia 1944 r. przebywał w obozie koncentracyjnym w Buchenwaldzie, nr obozowy 43506; zmarł w obozie 16 marca 1944 r.<sup>17</sup>

PCK, a potem TOPF, aktywnie współpracowało z Centralą Duszpasterstwa Polskiego, pokrywało koszty utrzymania 26 kapelanów przydzielonych do różnych schronisk i obozów wojskowych. Kapelani, którzy zamieszkiwali w tych placówkach, zapewniali nie tylko opiekę religijną, czy też naukę religii wśród dzieci<sup>18</sup>, ale również przyczyniali się do podniesienia poziomu moralnego życia w schroniskach<sup>19</sup>.

PCK starał się objąć opieką Polaków z okupowanej północnej i wschodniej części Francji, mimo że nie miał możliwości zorganizowania tej grupie bezpośredniej opieki<sup>20</sup>. Na tych terenach przebywała tzw. stara emigracja (grupa Polaków przybyła do Francji przed rozpoczęciem II wojny światowej)<sup>21</sup> oraz część

<sup>14</sup> B. Panek, *Materiały do dziejów Polskiej Misji Katolickiej we Francji*, z. XVII, cz. 1–2: *Księża polscy w duszpasterstwie na terenie Francji południowej 1940–1945*, Paryż 1995, 20.

<sup>15</sup> Tamże.

<sup>16</sup> Tamże.

<sup>17</sup> A. Pachowicz, dz.cyt., 60.

<sup>18</sup> W. Pawlak, *Duchowieństwo polskie a szkolnictwo polonijne we Francji w okresie międzywojennym*, *Studia Polonijne* 7 (1983), 208.

<sup>19</sup> BPP, AMB sygn. tym. 8, Prace M. Biesiekierskiego związane z działalnością opiekuńczą, k. 32 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu); R. Dzwonkowski, *Przywódca grupa społeczna w historii polskiej emigracji zarobkowej we Francji 1920–1980*, *Studia Polonijne* 5 (1982), 71–72; R. Dzwonkowski, *Polonijne placówki duszpasterskie a integracja (na przykładzie Francji)*, *Studia Polonijne* 6 (1983), 165–179; R. Dzwonkowski, *Przemiany polskiej parafii w północnej Francji (1922–1972). Studium historyczno-socjologiczne parafii w Oignies*, *Studia Polonijne* 1 (1976), 27–83; R. Dzwonkowski, *Konflikty lokalne w dziedzinie polskiej opieki religijnej we Francji w latach 1919–1939*, *Przegląd Polonijny* 11 (1985) z. 3 (37), 33–41; R. Dzwonkowski, *Specyfika religijna polskich parafii na północy Francji*, *Studia Polonijne* 3 (1979), 331–337; R. Dzwonkowski, *Specyfika religijna polskich parafii na północy Francji*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* (Rzym) 25 (1974), nr 2, 156–163; A. Pachowicz, dz.cyt., 61.

<sup>20</sup> BPP, AMB sygn. tym. 8, Prace M. Biesiekierskiego związane z działalnością opiekuńczą, k. 33 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu).

<sup>21</sup> BPP, Nauka, praca zawodowa i działalność Włodzimierza Kaczorowskiego sygn. tym. 2,

uchodźców wojennych, którym nie udało się opuścić tych terenów i przedostać do strefy nieokupowanej<sup>22</sup>.

#### 4. KOMITET POMOCY DLA POTRZEBUJĄCYCH POLAKÓW „CARITAS”

Polską organizacją funkcjonującą na terenie Paryża był założony 10 lipca 1940 r., Komitet Pomocy dla Potrzebujących Polaków „Caritas” na czele z przewodniczącym ks. rektorem dr. Franciszkiem Cegiełką<sup>23</sup>, potem z ks. dr. Czesławem Wędziochem<sup>24</sup>. W jego skład wchodził ponadto: W. Kaczorowski, S. Konarski, K. Wierzejski. Komitet pomagał przedostać się na południe m.in. żołnierzom uciekającym z obozów, z terenów okupowanej Francji, zapewniał tymczasowe – kilkudniowe utrzymanie w schroniskach Komitetu w Paryżu i niewielką zapomogę pieniężną na przejście do strefy rządów Vichy.

Komitet prowadził także kuchnie<sup>25</sup>, które wydawały kilkaset posiłków dziennie. Dla wielu Polaków był to jedyny posiłek w ciągu dnia. Kuchnie wydawały posiłki „bez żadnych formalności, nikt nie był legitymowany, dla zarządu i obsługi wystarczyło jedynie, że potrzebujący po polsku o posiłek poprosił”<sup>26</sup>, niejednokrotnie zdarzało się, że z posiłków korzystali również żołnierze francuscy.

Komitet, oprócz prowadzenia kuchni, zaopatrywał również biednych, chorych, wysiedlonych i uwięzionych rodaków w odzież, wypłacał im także niewielkie zasiłki. Decyzję o ich przydzieleniu podejmował Komitet w pełnym składzie, jego członkowie zbierali się raz na tydzień w siedzibie Polskiej Misji Katolickiej<sup>27</sup>.

---

Poufne pismo Komitetu Polskiego na teren Francji okupowanej do Ambasady RP we Francji z 15–16 VIII 1940 r., k. 1 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu): J. Gruszyński, *Spoleczność polska we Francji w latach 1918–1978: problemy integracyjne trzech pokoleń*, Warszawa 1981, 40–43, 63–67; G. Noiriel, *L’histoire de l’immigration en France. Note sur un enjeu*, Actes de la Recherche en Sciences Sociales 1984, vol. 54, 72–76; J.R. Genty, *Les étrangers dans la région du nord. Repères pour une histoire régionale de l’immigration dans le Nord-Pas-de-Calais (1850–1970)*, Paris 2009, passim; H. Dudzinski, *Les Polonais du Nord. Histoire d’une intégration*, Lille 2004, passim; *Emigracja polska we Francji*, w: *Wojskowy i konspiracyjny wysiłek Polski 1939–1945*, Wydawnictwo Wydziału Kulturalno-Oświatowego Polskiej Wojskowej Misji Likwidacyjnej we Francji, 1946 (dalej: WKWP), 9–13.

<sup>22</sup> *Emigracja polska w czasie wojny (1939–1944)*, Wojenny Rocznik Emigracji Polskiej we Francji, Lyon 1945, 44–45.

<sup>23</sup> K.A. Nowak, *Franciszek Cegiełka*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. IX: A–Z, red. J. Mandziuk, Warszawa 2006, 138–140; J. Klecha, dz.cyt., 157–169.

<sup>24</sup> *Caritas przy Polskiej Misji Katolickiej w Paryżu*, Wojenny Rocznik Emigracji Polskiej we Francji, Lyon 1945, 84–85; R. Dzwonkowski, *Polska opieka religijna...*, dz.cyt., 254; B. Koziełło-Poklewski, W. Wrzesiński, *Szkolnictwo polskie na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1919–1939*, Olsztyn 1990, 65; R. Dzwonkowski, *Stan badań nad religijnością polskich skupisk emigracyjnych we Francji*, *Studia Polonijne* 4 (1981), 177–185.

<sup>25</sup> Jedna z nich znajdowała się w Domu Polskim przy ulicy Crillon.

<sup>26</sup> *Caritas przy Polskiej Misji Katolickiej w Paryżu...*, dz.cyt., 85.

<sup>27</sup> Tamże.

16 października 1940 r. ks. F. Cegiełka został aresztowany i osadzony w paryskim więzieniu Santé, potem przebywał w Trèves, Hanovre, Berlinie, Plauen, Lipsku, a 29 listopada 1940 r. deportowano go do obozu w Dachau<sup>28</sup>. Ze względu na kontrolę ze strony niemieckiej PCK nie mógł utrzymywać oficjalnych kontaktów z „Caritas”. Podszywając się pod PCK, władze niemieckie przystąpiły do organizacji opieki kierowanej przez Guines de Bonières, jednak współpraca nie przyniosła rezultatów oczekiwanych przez okupanta<sup>29</sup>.

Po aresztowaniu ks. F. Cegiełki oraz wielu jego współpracowników: Włodzimierza Kaczorowskiego<sup>30</sup>, Szymona Konarskiego<sup>31</sup>, Romualda Rosinkiewicza<sup>32</sup>, skład Komitetu musiał ulec parokrotnym zmianom. Księdza F. Cegiełkę<sup>33</sup> zastąpił nowy rektor ks. C. Wędzioch<sup>34</sup> oraz mgr Zygmunt Lissowski. Siedem miesięcy po założeniu Komitetu 10 lutego 1941 r. zakończył swoją działalność, ponieważ wszystkich jego członków aresztowało gestapo. Osobą, której udało się uniknąć aresztowania, był inżynier Witold Kazimierz Wierzejski, na początku października 1940 r. wyjechał bowiem na południe Francji, aby przeprowadzić tam prace związane z organizacją inżynierów i techników polskich na obczyźnie, a przede wszystkim aby przedstawić kardynałowi A. Hlondowi wszelkie sprawy i potrzeby „Caritasu”, głównie prosić o środki finansowe<sup>35</sup>.

## 5. UMOWY Z FRANCUSKIMI ORGANIZACJAMI SPOŁECZNYMI

Po aresztowaniach PCK nie mógł już pomagać Polakom na dotychczasowych zasadach. Władze PCK postanowiły zwrócić się bezpośrednio do władz francuskich. Rozmów podjęła się osoba znana tamtejszym organizacjom społecznym, obywatelka francuska, Anna de Gontaut-Biron<sup>36</sup>. W wyniku tych pertraktacji zostały zawarte umowy między PCK a Francuskim Czerwonym Krzyżem oraz Wydziałem Opie-

---

<sup>28</sup> Tamże, 86; R. Nir, *Szkice z dziejów Polonii*, Orchard Lake 1990, passim; *Cegiełka Franciszek Antoni*, w: *Les Polonais en France: dictionnaire biographique*, vol. 1, red. A. et Z. Judycki, Paris 1996, 184–185; J. Ponty, dz.cyt., 80; S. Tylus, *Leksykon polskich pallotynów (1915–2012)*, Ząbki 2013, 91–99.

<sup>29</sup> A. Pachowicz, dz.cyt., 61.

<sup>30</sup> Aresztowany 10 XI 1941 r., osadzony w Santé, zwolniony 31 V 1941; powtórnie aresztowany 14 II 1944 r., zmarł wskutek tortur stosowanych przez gestapo, nie wydał nikogo.

<sup>31</sup> Szymon Konarski pozbawiony wolności wraz z ks. F. Cegiełką, skierowany do Santé, zwolniony 23 II 1940 r., ponownie osadzony 10 XI 1941 r., zwolniony 31 V 1941 r.

<sup>32</sup> Romuald Rosinkiewicz zatrzymany 10 XI 1941 r., osadzony w Santé, zwolniony 31 V 1941 r. zmarł latem 1942 r. w wyniku wyczerpania.

<sup>33</sup> Ksiądz rektor Czesław Wędzioch i mgr Zygmunt Lissowski zostali ujęci 10 XI 1941 r., zwolnieni 31 V 1941 r. BPP, AMB sygn. tym. 8, Prace M. Biesiekierskiego związane z działalnością opiekuńczą, k. 33 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu); *Caritas przy Polskiej Misji Katolickiej...*, dz.cyt. 86; S. Konarski, *Cztery lata w okupowanym Paryżu, 14 VI 1940–25 VIII 1944*, Paryż 1963, passim.

<sup>34</sup> *Caritas przy Polskiej Misji Katolickiej w Paryżu...*, dz.cyt., 85.

<sup>35</sup> Tamże, 86.

<sup>36</sup> M.in. mogła przemieszczać się do Paryża.



ki Społecznej dla Obcokrajowców (Service Social d'Aide aux Emigrants – SSAE)<sup>37</sup>, które ustalały szczegóły odnoszące się do formy i zakresu pomocy Polakom ze strefy okupowanej (wszelkie koszty pokrywał PCK). Gotowość i zaangażowanie w tę pracę wykazała SSAE, z wiceprezesem Lucie Chevalley<sup>38</sup>, która niejednokrotnie narażała się osobiście, kierując tymi działaniami<sup>39</sup>.

Wszystkim kapelanom za wykonywaną posługę przysługiwało uposażenie. Ustalono również, że będą oni otrzymywali zwrot kosztów podróży związanej z wykonywaniem obowiązków duszpasterskich w okręgu właściwej Delegatury, na wyraźne zlecenie Delegatów lub za ich każdorazową aprobatą. Jeżeli podróż związana była z zarządzeniami Centrali Duszpasterstwa Polskiego (np. udział w zjeździe księży kapelanów) wydatki miała pokryć Centrala Duszpasterstwa Polskiego<sup>40</sup>.

16 października 1941 r. odbyło się posiedzenie Komisji Likwidacyjnej PCK i Zarządu TOPF, w trakcie którego J. Jakubowski omówił sytuację finansową TOPF. Budżet TOPF wynosił 3 mln 700 tys. fr miesięcznie, od 1 stycznia 1942 r. kwota ta miała wzrosnąć do 5 mln fr. W ramach polityki budżetowej TOPF zaproponował zmniejszenie normalnej kwoty budżetu miesięcznego o 100 tys. fr i przyznanie tej sumy na wydatki pozabudżetowe, m.in. S. Zabielle, Centrali Duszpasterstwa Polskiego<sup>41</sup>.

Za współpracę z Centralą Duszpasterstwa Polskiego w TOPF byli odpowiedzialni inspektorzy: Tytus Komarnicki, Czesław Bobrowski, Andrzej Ruszkowski, a potem jeszcze Alfred Siebeneichen. Głównym ich zadaniem było prowadzenie inspekcji generalnych w terenie, a także wypełnianie konkretnych zadań, jak np. współpracy z Dyrekcją Schronisk Polskich przy Komisariacie Walki z Bezrobociem w zakresie tzw. *reclassement professionnel*; koordynacja opieki nad byłymi kombatanami, młodzieżą oraz internowanymi w obozach; kontrola gospodarki schronisk; pomocy prawnej<sup>42</sup>. Ostatecznie łącznością z Centralą Duszpasterstwa Polskiego zajmował się A. Ruszkowski<sup>43</sup>.

Działalność Zarządu TOPF uporządkował regulamin wewnętrzny opublikowany na przełomie września i października 1942 r. w specjalnym okólniku, obowiązujący do 20 września 1943 r. Potem zastąpiono go regulaminem nieznacznie różniącym się od poprzedniego. Zgodnie z regulaminem opieka duszpasterska pod-

<sup>37</sup> H. Mengin, *Le service social d'aide aux émigrants*, Population nr 1, 1974, 174–176.

<sup>38</sup> A. Girard, J. Stoetzel, *Nouveaux documents sur l'immigration en France*, Population nr 1, 1954, 45–46.

<sup>39</sup> A. Pachowicz, dz.cyt., 62.

<sup>40</sup> BPP, Archiwum Polskiego Czerwonego Krzyża we Francji ze spuścizny Józefa Jakubowskiego (dalej: PCK, SJJ) sygn. tym. 4, Protokoły posiedzeń organów Polskiego Czerwonego Krzyża we Francji. Protokół posiedzenia Zarządu PCK w dniu 11 lipca 1941, k. 1–2 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu).

<sup>41</sup> A. Pachowicz, dz.cyt., 75.

<sup>42</sup> BPP, PCK, SJJ sygn. tym. 8, Pierwsze sprawozdanie z działalności TOPF (opracowano w związku z budżetem na I kwartał 1942 r.), k. 2 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu); A. Pachowicz, dz.cyt., 76.

<sup>43</sup> BPP, Papiery Polskiego Czerwonego Krzyża we Francji z lat 1941–1942. Ze spuścizny Aleksandra Kawalkowskiego sygn. 1163, Pismo J. Jakubowskiego do Delegatów Okręgowych TOPF z 3 II 1942, k. 44; A. Pachowicz, dz.cyt., 93.

legała pod Dział Opieki Kulturalno-Oświatowej, który obejmował również szkolnictwo powszechne, średnie zawodowe, wyższe (sekretariat Patronatu nad Młodzieżą Akademicką), dokształcanie dorosłych tzw. *reclassement professionnel*, organizację życia wewnętrznego w schroniskach i zakładach; wspieranie zajmujących się nauką i sztuką (świetlice, czytelnie, biblioteki)<sup>44</sup>.

Osoby duchowne – księża, kapelani z Centrali Duszpasterstwa i TOPF mogli przybywać do kompanii, byli także obecni w schroniskach<sup>45</sup>. Kapelani docierali również do Polaków w strefie okupowanej, odwiedzali Polaków przebywających w więzieniach francuskich i obozach karnych<sup>46</sup>, otaczali opieką duszpasterską przedstawiciele starej emigracji.

Wydział Opieki Społecznej dla Obcokrajowców (SSAE) otaczał Polaków pomocą materialną, zajął się także edukacją przybyłych dzieci oraz opieką duszpasterską. Czynił to poprzez Polską Misję Katolicką, z którą SSAE współpracował i pozostawał w ścisłym kontakcie. Zapewniali ją polscy duchowni oraz m.in. ks. Leon Maria Begin<sup>47</sup>, Francuz, redemptorysta, który w Polsce mieszkał 36 lat, znał biegle język polski i zgodził się pracować wśród polskich emigrantów<sup>48</sup>. Prowadził tzw. duszpasterstwo „objazdowe”<sup>49</sup> na życzenie nuncjatury oraz kardynała A. Hlonda, a także za zgodą prowincjała redemptorystów odwiedzał skupiska polskie, wygłaszał konferencje, spowiadał. Podróże te opłacała Stolica Apostolska. Dzięki jego zaangażowaniu wydrukowano Nowy Testament Pisma Świętego w języku polskim, który rozdawano emigrantom<sup>50</sup>. Mimo że ks. L.M. Bégin nie pracował w strukturze Polskiej Misji Katolickiej, nawiązał kontakt z ks. Rogaczewskim oraz C. Wędziochem, a prowadząc działalność duszpasterską, poznawał sukcesywnie pracujących kapłanów<sup>51</sup> na terenie nieokupowanej Francji. Jego posługa była niezwykle ważna, 9 grudnia 1941 r. nuncjatura wystawiła mu dokument kierowany do władz kościelnych, aby udzielały mu jurysdykcji „potrzebnej do pełnienia misji duszpaster-

---

<sup>44</sup> BPP, PCK, SJJ sygn. tym. 8, KZ TOPF z dnia 16 X 1942 r. Okólnik w sprawie regulaminu wewnętrznego Zarządu TOPF, k. 4; BPP, PCK, SJJ sygn. tym. 8, KZ TOPF z dni 1–16 XI 1942 r. Okólnik w sprawie Komisji Społecznych i Opiekunów Społecznych (assistants sociaux) w schroniskach SSE, k. 6 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu); A. Pachowicz, dz.cyt., 89.

<sup>45</sup> Tamże, 219.

<sup>46</sup> Tamże, 246; BPP, AMB sygn. tym. 8, *Prace M. Biesiekierskiego związane z działalnością opiekuńczą. Okres III od września 1941 r. do 30 kwietnia 1944 r.*, k. 16–17 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu).

<sup>47</sup> Decyzję o zaangażowaniu ks. L. Bégina w pracę duszpasterską podjęto pod koniec 1940 r. lub 1941 r. Wtedy nuncjatura w Vichy uzyskała zgodę prowincjała z Lyonu na jego włączenie w tę działalność. Po spotkaniu z kardynałem A. Hlondem otrzymał odpowiednie dyrektywy i od Wielkiego Postu w 1941 r. rozpoczął pracę. Posługiwał się językiem polskim i francuskim, miał obywatelstwo francuskie, a to pomagało mu w rozwiązywaniu różnych spraw administracyjnych. M. Brudzisz, *Francuz – O. Leon Maria Bégin duszpasterzem Polaków we Francji*, Studia Polonijne 29 (2008), 153, 163.

<sup>48</sup> BPP, AMB sygn. tym. 8, *Prace M. Biesiekierskiego związane z działalnością opiekuńczą. Okres III od września 1941 r. do 30 kwietnia 1944 r.*, k. 49 (teka niepaginowana, numeracja w obrębie dokumentu).

<sup>49</sup> M. Brudzisz, art.cyt., 162.

<sup>50</sup> Tamże.

<sup>51</sup> Tamże.



skiej”<sup>52</sup>. Ksiądz L.M. Bégin już w okresie wakacji udał się do żeńskich zgromadzeń zakonnych urszulanek, szarytek, misjonek franciszkanek<sup>53</sup>, gdzie głosił rekolekcje, konferencje, pogadanki ascetyczne.

Pomoc grupie ludności była możliwa tylko dzięki zaangażowaniu SSAE i środkom finansowym TOPF. Na organizację pomocy Wydział Kontroli Socjalnej Obcokrajowców (Service de Contrôle Sociale des Étrangers – SCSE) otrzymał od TOPF subwencję w wysokości 100 tys. fr. Polacy mogli przetrwać okres okupacji i doczekać momentu, kiedy pod koniec 1944 r. opiekę nad nimi obejmowały już polskie instytucje.

Warto również wspomnieć o opiece duszpasterskiej w Liceum Villard de Lans<sup>54</sup>. TOPF finansowało tę placówkę, w której pracowało 20 nauczycieli, a duszpasterzem polskiego Liceum w Villard-de-Lans, kapelanem francuskiej Ecole de Roches i Sacré Coeur był ks. Bronisław Bozowski kapelan PCK<sup>55</sup>. Urodził się 12 maja 1908 r. w Warszawie, w 1926 r. ukończył gimnazjum, święcenia kapłańskie przyjął w 1931 r., następnie by prefektem w Rabce i Kuźnicach. Pod koniec lat trzydziestych odbył podróż po Europie Zachodniej, odwiedził Niemcy, Austrię oraz Anglię. Natomiast do Francji przyjechał 18 sierpnia 1939 r.<sup>56</sup>

Kapelani pobierali raz miesiącu wynagrodzenie od TOPF za pośrednictwem Centrali Duszpasterstwa Polskiego według stawek specjalnych<sup>57</sup>.

## 6. PODSUMOWANIE

W trudnym okresie wojny opieka duszpasterska, jaką zostali otoczeni polscy emigranci przebywający na terytorium Francji, miała dla nich bardzo duże znaczenie. Pomagała przetrwać ten trudny okres, jednoczyła przebywających poza granicami kraju, dawała im nadzieję na zmianę sytuacji. Kapelani pracujący wśród społeczności polskiej otaczali opieką duszpasterską wszystkich Polaków, którzy takiej posługi chcieli i potrzebowali, a wielu z nich za tę działalność zostało aresztowanych i uwięzionych, niektórzy ponieśli śmierć.

---

<sup>52</sup> Tamże.

<sup>53</sup> Kiedy ks. L.M. Bégin pracował w Tuchowie, około 120 dziewcząt wysłano do klasztorów we Francji, a zwłaszcza oblatki Serca Jezusowego, tamże, 163.

<sup>54</sup> J. Klecha, dz.cyt., passim.

<sup>55</sup> A. Pachowicz, dz.cyt., 301.

<sup>56</sup> Zmarł 14 II 1987 r. w Warszawie. B. Panek, *Materiały do dziejów Polskiej Misji Katolickiej we Francji*, zeszyt XVII, część 1–2: *Księża polscy w duszpasterstwie na terenie Francji południowej 1940–1945...*, 47–48.

<sup>57</sup> A. Pachowicz, dz.cyt., 220.

## BIBLIOGRAFIA

### 1. Archiwalia

#### Biblioteka Polska w Paryżu

- Archiwum Mieczysława Biesiekierskiego, sygn. tym. 8.  
Archiwum Konsulatu RP w Tuluzie, sygn. tym. 47.  
Nauka, praca zawodowa i działalność Włodzimierza Kaczorowskiego, sygn. tym. 2.  
Archiwum Polskiego Czerwonego Krzyża we Francji ze spuścizny Józefa Jakubowskiego, sygn. tym. 4.  
Archiwum Polskiego Czerwonego Krzyża we Francji ze spuścizny Józefa Jakubowskiego, sygn. tym. 8.  
Papiery Polskiego Czerwonego Krzyża we Francji z lat 1941–1942. Ze spuścizny Aleksandra Kawalkowskiego, sygn. 1163.

#### Instytut Polski i Muzeum im. gen. Sikorskiego w Londynie

- Prezydium Rady Ministrów, Kancelaria sygn. 6, *Sprawozdanie Zarządu PCK w Vichy do Zarządu Głównego PCK w Londynie (28 X 1940)*, 97–106.

### 2. Opracowania

- Caritas przy Polskiej Misji Katolickiej w Paryżu*, *Wojenny Rocznik Emigracji Polskiej we Francji*, Lyon: Wydawnictwo Tygodnika „Wolna Polska” 1945, 84–85.
- Brudzisz M., *Francuz – O. Leon Maria Bégin duszpasterzem Polaków we Francji*, *Studia Polonijne* 29 (2008), 153–178.
- Cegielka Franciszek Antoni*, w: *Les Polonais en France: dictionnaire biographique*, vol. 1, red. A. et Z. Judycki, Paris: Éditions Concorde 1996.
- Dudzinski H., *Les Polonais du Nord, Histoire d'une intégration*, Lille: La Voix Editions 2004.
- Dzwonkowski R., *Geneza i rola przywódczej grupy społecznej w historii polskiej emigracji zarobkowej we Francji (1920–1945)*, *Przegląd Polonijny* 5 (1979), z. 3, 69–82.
- Dzwonkowski R., *Konflikty lokalne w dziedzinie polskiej opieki religijnej we Francji w latach 1919–1939*, *Przegląd Polonijny* 11 (1985), z. 3 (37), 33–41.
- Dzwonkowski R., *Organizacja i struktura polskiej opieki religijnej we Francji a rozmieszczenie polonii francuskiej*, w: *Problemy rozmieszczenia ludności polskiego pochodzenia we Francji. Materiały z konferencji naukowej*, red. T. Marszał, B. Pasikowska, L. Straszewicz, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 1985.
- Dzwonkowski R., *Polonijne placówki duszpasterskie a integracja (na przykładzie Francji)*, *Studia Polonijne* 6 (1983), 165–179.
- Dzwonkowski R., *Polska opieka religijna we Francji 1909–1939*, Poznań: Pallotinum 1988.
- Dzwonkowski R., *Przywódcza grupa społeczna w historii polskiej emigracji zarobkowej we Francji 1920–1980*, *Studia Polonijne* 5 (1982), 61–72.
- Dzwonkowski R., *Specyfika religijna polskich parafii na północy Francji*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* (Rzym) 25 (1974), nr 2, 156–163.
- Dzwonkowski R., *Specyfika religijna polskich parafii na północy Francji*, *Studia Polonijne* 3 (1979), 331–337.
- Dzwonkowski R., *Stan badań nad religijnością polskich skupisk emigracyjnych we Francji*, *Studia Polonijne* 4 (1981), 177–185.
- Dzwonkowski, *Przemiany polskiej parafii w północnej Francji (1922–1972). Studium historyczno-socjologiczne parafii w Oignies*, *Studia Polonijne* 1 (1976), 27–83.

- Emigracja polska w czasie wojny (1939–1944)*, „Wojenny Rocznik Emigracji Polskiej we Francji”, Lyon: Wydawnictwo Tygodnika „Wolna Polska” 1945, 44–45.
- Emigracja polska we Francji*, w: *Wojskowy i konspiracyjny wysiłek Polski 1939–1945*, Wydawnictwo Wydziału Kulturalno-Oświatowego Polskiej Wojaskowej Misji Likwidacyjnej we Francji, 1946.
- Genty J.R., *Les étrangers dans la région du nord. Repères pour une histoire régionale de l’immigration dans le Nord-Pas-de-Calais (1850–1970)*, Paris: L’Hartmann 2009.
- Gierszewski S., *Słownik biograficzny Pomorza Nadwiślańskiego*, t. 4, Gdańsk: Gdańskie Towarzystwo Naukowe 1997.
- Girard A., Stoetzel J., *Nouveaux documents sur l’immigration en France*, Population nr 1, 1954, 43–50.
- Gruszyński J., *Spoleczność polska we Francji w latach 1918–1978: problemy integracyjne trzech pokoleń*, Warszawa: PWN 1981.
- Jerzak N., *Rola i zadania kościoła wobec emigrantów. Odpowiedzialność za obchodzenie się z emigrantami w Kościele*, Perspectiva. Legnickie Studia Teologiczno-Historyczne 12 (2013), 2 (23), 60–74.
- Klecha J., *Najstarsza w świecie. Polska Misja Katolicka we Francji 1836–2006*, Paryż: Polska Misja Katolicka we Francji 2006.
- Kłakus M., *Powstanie i działalność Związku Polskich Księży we Francji*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne” 43 (2010), nr 1, 115–123.
- Konarski S., *Cztery lata w okupowanym Paryżu, 14 VI 1940–25 VIII 1944*, Paryż: Libella 1963.
- Konieczny J., *Pochodzenie i dzieciństwo Sługi Bożego kard. Artura Hlonda*, Śląskie Studia Historyczno-Teologiczne 33 (2000), 356–365.
- Koziello-Poklewska B., Wrzesiński W., *Szkolnictwo polskie na Warmii, Mazurach i Powiślu w latach 1919–1939*, Olsztyn: Wydawnictwo Stowarzyszenia Społeczno-Kulturalnego „Pojezierze” 1990.
- Kraszewski P., *Zagadnienie polsko-francuskiej konwencji z 19 IX 1939 roku*, w: *Problemy dziejów Polonii*, red. M.M. Drozdowski, Warszawa: PWN 1979.
- Mengin H., *Le service social d’aide aux émigrants*, Populatio” nr 1, 1974, 174–179.
- Nir R., *Szkice z dziejów Polonii*, Orchard Lake: Wydawnictwo Centralnego Archiwum Polonii Amerykańskiej 1990.
- Nitecki P., *Biskupi Kościoła w Polsce: słownik biograficzny*, Warszawa: Ośrodek Dokumentacji i Studiów Społecznych 2002.
- Noiriel G., *L’histoire de l’immigration en France. Note sur un enjeu*, Actes de la Recherche en Sciences Sociales 1984, vol. 54, 72–76.
- Nowak K.A., *Franciszek Cegiełka*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. IX: A–Z, red. J. Mandziuk, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2006.
- Oracki T., *Słownik biograficzny Warmii, Mazur i Powiśla XIX i XX wieku (do 1945 roku)*, Warszawa: IW PAX 1983.
- Pachowicz A., *Towarzystwo Opieki nad Polakami we Francji 1941–1944*, Toruń: Oficyna Wydawnicza Kucharski 2013.
- Panek B., *Materiały do dziejów Polskiej Misji Katolickiej we Francji*, zeszyt XVII, cz. 1–2: *Księża polscy w duszpasterstwie na terenie Francji południowej 1940–1945*, Paryż: Éditions François-Dominique 1995.
- Pawlak W., *Duchowieństwo polskie a szkolnictwo polonijne we Francji w okresie międzywojennym*, Studia Polonijne 7 (1983), 207–221.
- Ponty J., *La Mission catholique polonaise en France du XIXe au XXIe siècle*, Cahiers de la Méditerranée 2009, nr 78, 75–85.
- Prawo międzynarodowe i historia dyplomatyczna. Wybór dokumentów*, t. 2, red. L. Gelberg, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawnictw Naukowych 1958.
- Prokop K.R., *Polscy kardynałowie*, Kraków: Wydawnictwo WAM 2001.
- Skóra W., *Z dziejów duszpasterstwa polskiego we Francji (w ocenie służby konsularnej Drugiej Rzeczypospolitej)*, w: *Z dziejów chrześcijaństwa. Studia, szkice i materiały*, t. 1, red. P. Kurlenda i M. Wołos, Poznań: Wydawnictwo „Rys” 2007.

- Strumph-Wojtkiewicz S., *Gra wojenna*, Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy 1969.
- Szews J., *Wojciech Rogaczewski*, w: *Polski słownik biograficzny*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1988, t. 31/3, z. 130, 386–387.
- Śmigiel K., *August kardynał Hlond*, w: *Słownik biograficzny arcybiskupów gnieźnieńskich i prymasów Polski*, Poznań: Wydawnictwo WBP 2002.
- Śmigiel K., *Edmund kardynał Dalbor*, w: *Słownik biograficzny arcybiskupów gnieźnieńskich i prymasów Polski*, Poznań: Wydawnictwo WBP 2002.
- Tylus S., *Leksykon polskich pallotynów (1915–2012)*, Ząbki: Apostolicum Wydawnictwo Księży Pallotynów Prowincji Chrystusa Króla 2013.
- Wyrwa T., *Prymas Hlond we Francji w latach 1940–1944*, w: T. Wyrwa, *Krytyczne eseje z historii Polski XX wieku*, Warszawa–Kraków: PWN 2000.
- Wyrwa T., *Watykan a rząd polski w Angers*, w: T. Wyrwa, *Krytyczne eseje z historii Polski XX wieku*, Warszawa–Kraków: PWN 2000.

## PASTORAL CARE OF POLES IN FRANCE IN THE YEARS 1939–1944

### Summary

The main aim of the article is to present and discuss various aspects of pastoral care for Polish citizens (civil and military) in places where Poles reside in France, i.e. in Polish shelters, work, companies, hospitals during the time of the Welfare Society for Poles in France in the years 1939–1944. In the difficult period of the Second World War, the pastoral care enjoyed by the Polish immigrants in France was of great importance to them. The pastoral care helped to survive this difficult time, united her expatriates, gave them hope to change the situation. The priests working in the Polish community surrounded with their pastoral care all Poles who wanted and needed such a ministry, many of them were arrested and imprisoned for this activity, and some were killed.

**Key words:** France, Polish immigration in France 1939–1944, pastoral care, the Welfare Society for Poles in France, Polish Red Cross

### Nota o Autorce

**Anna PACHOWICZ** – historyk, doktor habilitowana nauk humanistycznych w zakresie historii, zatrudniona na stanowisku profesora nadzwyczajnego w Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej w Tarnowie. Zainteresowania naukowe koncentrują się wokół historii powszechnej oraz historii Polski XX w., a zwłaszcza II wojny światowej. Autorka m.in. publikacji: *Działalność Komitetu Ministrów dla Spraw Kraju 1939–1945* (Warszawa 2010), *Towarzystwo Opieki nad Polakami we Francji 1941–1944* (Toruń 2013), *Zapomniany żołnierz. Ppłk Stefan Musiałek-Łowicki 1896–1986* (Tarnów 2016).

Kontakt e-mail: [apachowicz@interia.eu](mailto:apachowicz@interia.eu)

WALTER WIESŁAW GOŁĘBIEWSKI  
*Światowa Rada Badań nad Polonią*

## ROLA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO ORAZ POLONIJNYCH ORGANIZACJI W USA W KSZTAŁTOWANIU ŚWIADOMOŚCI NARODOWEJ MŁODEGO POKOLENIA POLAKÓW

**Słowa kluczowe:** Kościół rzymsko-katolicki, duch narodowy, tożsamość narodowa, demokratyczne rządy, gościnność narodowa, trendy kulturowe, agresja sowiecka, globalizacja, wielokulturowość, komunistyczne władze, ojczyzna

1. Wstęp. 2. Kształtowanie świadomości narodowej Polaków w XX i początkach XXI w. 3. Rola Kościoła katolickiego oraz polonijnych organizacji w USA w kształtowaniu świadomości narodowej młodego pokolenia Polaków. 4. Wnioski i podsumowanie

### 1. WSTĘP

Konferencja naukowa zatytułowana *Rola wychodźstwa polskiego w kształtowaniu świadomości narodowej młodego pokolenia Polaków na emigracji i w krajach byłego ZSRR* poświęcona była tematyce zachowania tożsamości narodowej Polaków na emigracji oraz zamieszkałych w krajach byłego ZSRR<sup>1</sup>. Omawiane były zagadnienia związane z funkcjonowaniem różnego rodzaju organizacji i instytucji służących kształceniu i wychowaniu młodego pokolenia Polaków, a więc: szkolnictwa, organizacji skautingowych, zespołów artystycznych, środków przekazu masowego i in. Ukazana została rola Kościoła katolickiego oraz duszpasterstwa polonijnego w zakresie podtrzymywania tożsamości narodowej. Przedstawiono również wybitne osobistości na emigracji, które zasłużyły się w tej dziedzinie. Pan Prezydent RP dr Andrzej Duda był honorowym patronem tej konferencji, a w liście skierowanym do uczestników konferencji wyraził przekonanie, „że debata wybitnych naukowców-badaczy z Polski i zagranicy na temat kształtowania i podtrzymywania świadomości narodowej młodych Polaków na emigracji jest ważnym głosem w publicznej dyskusji poświęconej temu ważnemu problemowi”.

<sup>1</sup> Referat ten został opracowany na Konferencję zorganizowaną przez Światową Radę Badań nad Polonią oraz Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, która odbyła się w Warszawie na UKSW 9–10 czerwca 2017 r.

Warto określić, co rozumiemy przez pojęcie świadomość narodowa i jakie podstawowe czynniki kształtują tę świadomość. W niniejszym przedłożeniu społeczną grupą odniesienia, o której świadomości narodowej chcemy mówić, będą Polacy zamieszkujący w USA. Wypowiedź ta nie ma charakteru opracowania naukowego, raczej można ją zaliczyć do publicystyki polonijnej przedstawiającej ten bardzo złożony temat z punktu widzenia działacza i publicysty polonijnego z przeszło 35-letnim doświadczeniem w życiu Polonii w USA.

Świadomość narodowa to utożsamianie się ze swoją szeroko pojętą kulturą, a więc utrzymywanie i rozwijanie tego, co nazywamy „duchem narodowym”, czyli aktywny udział w tym życiu kulturowym i duchowym z uszanowaniem pamięci historycznej, bez której nie ma tożsamości narodowej. Polski naród, jako grupa społeczna ma przeszło 1050 lat historii i w tej tworzącej się na przestrzeni wieków polskiej tożsamości narodowej zawsze to, co nas łączyło, to była kultura i dziedzictwo, a w tym najważniejsze czynniki to; język polski, wiara katolicka, edukacja, nauka, literatura, sztuka, muzyka, sport, przeszłość historyczna, w tym walka o wolność i niepodległość, symbole narodowe, charakter naszej państwowości i sposób zarządzania władz, tradycja, zwyczaje etc.

Nasz naród musiał niejednokrotnie w historii walczyć o swoją wolność i niepodległość, dlatego tradycja niepodległościowa jest tak ważnym czynnikiem naszej świadomości narodowej. Utraciliśmy na 123 lata niepodległość naszego państwa, ale polska świadomość narodowa przetrwała i podjęto heroiczną walkę o odzyskanie niepodległości. Wolność i niepodległość jest w naszej świadomości narodowej wartością najwyższą, bo znamy cenę, jaką trzeba za wolność zapłacić. Do naszych cech narodowych należy:

- **Demokratyczność.** Jesteśmy narodem o tradycjach demokratycznych. Dawaliśmy na przestrzeni wieków schronienie uciekinierom politycznym i prześladowanym mniejszością narodowym. Polska uchwaliła pierwszą w Europie demokratyczną (na tamte czasy) Konstytucję 3 maja w 1791 r.
- **Gościnność.** „Gość w dom Bóg w dom” to cecha obowiązująca powszechnie w naszym narodzie.
- **Kult zmarłych.** Polacy otaczają zmarłych pamięcią i uszanowaniem. Świadczy o tym corocznie obchodzone święto Wszystkich Świętych, pamięć o rocznicach śmierci najbliższych, zadbane cmentarze, troska o groby, pamięć o przodkach.

Ten „duch narodowy” oraz wszystkie inne cechy tworzą naszą świadomość i tożsamość narodową. Ale poczucie tożsamości narodowej zmienia się pod wpływem różnych indywidualnych i zbiorowych doświadczeń oraz pod wpływem różnych politycznych i gospodarczych zmian i życiowych okoliczności. Najbardziej jest to odczuwalne przez pierwsze lata na emigracji, gdzie trzeba żyć i pracować w warunkach wielokulturowości z dala od Ojczyzny. Na emigracji zachowanie i poczucie własnej polskiej tożsamości narodowej naprawdę nie jest łatwe i dlatego procesy wynarodawiania się są zjawiskiem dość powszechnym. Przeciwdziałanie temu, to właściwa polityka władz Rzeczypospolitej wobec Polonii i Polaków za granicą, oraz aktywna działalność Kościoła katolickiego i organizacji polonijnych.



Na tej konferencji przedstawiono i wygłoszono 42 referaty, w których omawiano sytuację kształtowania świadomości narodowej naszej młodzieży na emigracji w przeszłości i obecnie. W referatach tych podkreślano jak wiele czynników wpływa na kształtowanie naszej świadomości narodowej, wśród których do najważniejszych należy: przekaz rodzinno-pokoleniowy, działalność Kościoła katolickiego oraz stan państwa polskiego, a w szczególności prowadzona polityka rządzących w tym zakresie i ich wpływ na: edukację, kulturę, sztukę i przekaz medialny kierowany do narodu. Tu warto podkreślić, że Polonia i Polacy za granicą nie funkcjonują w oderwaniu od reszty polskiego narodu zamieszkującego w Kraju. Te problemy przedstawione zostaną w kolejnych punktach tego opracowania.

## 2. KSZTAŁTOWANIE ŚWIADOMOŚCI NARODOWEJ POLAKÓW W XX I NA POCZĄTKU XXI W.

Poczucie tożsamości narodowej oraz odrębności wobec innych narodów i kultur kształtowane jest przez świadomość o wspólnym pochodzeniu. Ta świadomość wspólnego pochodzenia i wspólnych doświadczeń historii powoduje tworzenie się „ducha narodowego”, znajdującego swój wyraz w akceptacji określonych form życia kulturalnego, politycznego i duchowego oraz kształtuje nasze zachowania zarówno indywidualne, jak i zbiorowe. Bardzo istotne jest poczucie wspólnoty pomiędzy ludźmi w danej społeczności oraz dążenie do wspólnych celów.

Naród tworzy państwo, które powinno mu służyć poprzez swoje władze, realizując zasady współżycia i cele zgodne właśnie z tym „duchem narodowym”. Istnienie i funkcjonowanie własnego państwa pomaga kształtować i umacniać świadomość narodową, o ile rządzący działają w interesie własnego narodu. Państwo polskie i jego prowadzona polityka, oddziaływanie na kulturę i edukację oraz działalność organizacji pozarządowych zarówno w XX, jak i początkach XXI w. miało i ma nadal olbrzymi wpływ na kształtowanie się świadomości narodowej Polaków. Również Kościół katolicki, a więc religia towarzysząca nam od samego początku naszej historii, jest ważnym czynnikiem kształtującym naszą świadomość i tożsamość narodową.

Takie podstawowe zasady podane wyżej oraz rola państwa i jego władz, nie zawsze jednak funkcjonują zgodnie z duchem narodowym i tu w naszym przypadku mieliśmy tego dowody zarówno w drugiej połowie XX w., jak i początkach XXI. Funkcjonująca władza państwowa nie zawsze pochodzi z woli narodu, a dość często jest wynikiem różnego rodzaju manipulacji politycznej i medialnej, zdrady narodowej czy wprost przemocy wojennej i zbrodni. Naród polski doświadczył tego w naszej historii wielokrotnie, np. pod koniec XVIII w., przed i podczas okresu rozbiorów, a następnie pod koniec II wojny światowej, gdy w latach 1944–1945 wbrew woli narodu polskiego, ZSRR wprowadził nam po dokonanych zbrodniach na naszym narodzie komunistyczne władze PRL. Ten okres *homo sovieticus* przetrwał aż do 1989 r., a następnie po tzw. „transformacji ustrojowej” dalej ta ideologia w dużym stopniu wpływa na świadomość narodową Polaków. Świadomość narodowa nie jest, więc pojęciem stałym, kształtowana jest w zależności od



wielu czynników, z których zmieniający się obecnie świat i stan państwa polskiego oraz charakter władzy rządzącej ma dominujące znaczenie.

Mówiąc o zmieniającym się zachodnim świecie, mam na myśli rosnącą ideologię globalizacji, popieraną przez lewicowo liberalne środowiska społeczne, które wprost walczą z tradycyjnymi wartościami takimi jak: tożsamość narodowa, religia, tradycyjna rodzina, pamięć historyczna, dziedzictwo narodowe. Tak jak w okresie PRL starano się wychować nowego człowieka typu *homo sovieticus*, obecnie lewicowo liberalne ideologie starają się wychować człowieka „globalistę, Europejczyka”, któremu identyfikacja i świadomość narodowa, historia, religia przeszkadza w osiągnięciu tego celu i wyrzeka się on wprost tych wartości, przypisując im wsteczność i zacofanie patrząc jedynie w „świeatną konsumpcyjną przyszłość”.

Nie miejsce tu na ideologiczną dyskusję, że zarówno ideologia *homo sovieticus*, jak i obecnie „globalisty Europejczyka” w dłuższych okresach, nie mają szans powodzenia. Ideologie te oparte są jedynie na fałszywej manipulacji polityczno-gospodarczej imperialnych władz, a nie na sprawdzonych przez wieki wartościach narodowych i dlatego z czasem upadają, ale w okresie swego funkcjonowania wyządzają jednak olbrzymie szkody i zmiany w świadomości narodowej, których odbudowa później jest wyjątkowo trudna lub wprost niemożliwa.

Kraj/ojczyzna zawsze jest dla Emigracji tym podstawowym źródłem dziedzictwa narodowego, z którego czerpiemy siły, aby utrzymywać w nas polskość, a rządzący w kraju mają wielki wpływ na nasze osobiste postawy w tej dziedzinie. Z drugiej jednak strony, powinniśmy pamiętać, że ta część polskiego narodu, która żyje i mieszka za granicą, nie jest jednolitą grupą etniczną wyznającą tę samą ideologię polityczną. Te szacunkowo i ogólnikowo określane „20 milionów Polaków za granicą” jest tak samo podzielone politycznie, społecznie i kulturowo jak i Polacy w kraju. W tym materiale, który nie ma charakteru pracy naukowej, a jest raczej publicystyką na temat Polonii w USA, zajmować się będę głównie rolą Kościoła katolickiego i organizacji polonijnych w kształtowaniu świadomości narodowej naszej młodzieży. W pojęciu świadomości narodowej mam głównie na myśli kształtowanie postaw patriotycznych, niepodległościowych opartych na prawdzie historycznej oraz naszej kulturze i dziedzictwie narodowym.

Kształtowanie świadomości narodowej naszej młodzieży na emigracji podlega tym samym procesom co osób dorosłych, dlatego na początku tego referatu mówimy o zasadach ogólnych. Młodzież nasza więcej jednak uwagi wymaga w okresie wychowawczym, gdzie wzorce świadomości narodowej w rodzinie oraz nauka w szkole i na studiach odgrywa podstawową rolę w kształtowaniu tej świadomości.

Jeżeli analizować będziemy stan polskiej świadomości narodowej w XX i na początku XXI w., czyli ostatnie 100 lat, to niewątpliwie zmiany polityczno-społeczne, jakie wówczas następowały, miały zasadniczy wpływ na kształtowanie się tej świadomości narodowej i tu wyróżnić możemy trzy zasadnicze okresy:

- I. Lata: 1914–1944 to: I wojna światowa, walka o odzyskanie niepodległości po 123 latach niewoli, zwycięska wojna polsko-bolszewicka 1919–1920, tworzenie i rozwój niepodległego państwa II RP, walka i obrona przed

- utrata niepodległości w okresie II wojny światowej. Rządzący walczą i dbają o niepodległość i wolność narodu i państwa polskiego.
- II. Lata 1944–1989 to okres zniewolenia polskiego narodu i państwa przez narzucenie nam komunistycznej władzy sterowanej z Moskwy określanej przez polski naród agenturą. Rządzący działają w interesie ZSRR i swoim własnym, walcząc z niepodległościowymi dążeniami narodu, likwidując jakiegokolwiek próby patriotycznego oporu.
  - III. Lata 1989–2017 państwo i naród teoretycznie wolne, ale rządzone w większości przez poprzednią zreformowaną nieco agenturę i ich popleczników po przeprowadzeniu pod ich kierunkiem tzw. „transformacji ustrojowej” Rządzący w działaniu kierują się bardziej swoim interesem prywatnym i partyjnym oraz ideologią zachodniej globalizacji i poprawności politycznej, a wolność i niepodległość naszego narodu popierają jedynie teoretycznie i deklaratorywnie. Próby przywrócenia faktycznej wolności i niepodległości w Polsce; rząd premiera J. Olszewskiego (1992 r.) czy w latach 2006–2010 PiS-u, nie powiodły się i zapanował okres „poprawności politycznej”, gdzie Polska jako członek Unii Europejskiej stopniowo ogranicza swoje ambicje narodowe. Istnieją jednak próby zmian na polskiej scenie politycznej, czego wyrazem były wyniki wyborów prezydenckich i parlamentarnych w 2015 r.

Czy uda się nowej władzy RP zmienić na tyle świadomość polskiego narodu, aby wolność i niepodległość narodu, państw i jednostki zostały uznane jako wartości najwyższe, a przeciętny Polak z łatwością potrafił odróżnić zdrajcę od patriotę, z czym obecnie ma dość duże trudności, zobaczymy to w najbliższych latach.

Dbalność o wolność i niepodległość narodu i państwa nie może być fałszywie interpretowane przez lewicowo/liberalne środowiska i ich media, jako zamykanie się Polski na świat i współpracę międzynarodową. Emigracja zawsze popierała Polskę otwartą na świat i współpracę międzynarodową, ale na zasadach równego partnerstwa i zachowania naszej pełnej wolności i niepodległości.

Te wymienione powyżej trzy okresy obejmujące praktycznie ostatnie 100-lecie naszej historii pokazują, jakim kolosalnym zmianom politycznym i społecznym poddawany był nasz naród, jakie tragiczne losy I i II wojny światowej przechodził, ale pokazuje również nasze osiągnięcia, a więc: wygraną wojnę polsko-bolszewicką, stworzenie niepodległego państwa II Rzeczypospolitej, czy w ostatnim okresie po wyborach 2015 r. podjęcie próby stworzenia Polski dla uczciwych i wolnych Polaków.

Najlepszym przykładem szybkiej odbudowy naszej świadomości narodowej na przestrzeni ostatniego 100-lecia jest wymieniony tu wyżej okres I, lata 1914–1945. I tu warto poświęcić nieco miejsca na przypomnienie, jaki wkład w odzyskanie przez Polskę niepodległości w 1918 r. miała Polonia amerykańska z USA i Kanady a nawet z Brazylii, Argentyny i Urugwaju. Pierwsza sprawa to fakt, że w Orędzii z 8 stycznia 1918 r. prezydenta USA Thomasa Woodrowa Wilsona skierowanym do Kongresu Stanów Zjednoczonych przedstawiającym nowy ład polityczny

na świecie po zakończeniu pierwszej wojny światowej, jednoznacznie podkreślił konieczność stworzenia niezawisłego państwa polskiego w Europie na ziemiach zamieszkałych przez polską ludność. Wielka to zasługa Polonii amerykańskiej a w szczególności Ignacego Jana Paderewskiego, światowej sławy pianisty i polskiego polityka mieszkającego w USA, który użył swoich wpływów by przekonać prezydenta Wilsona do poparcia sprawy polskiej. Z kolei w Europie Roman Dmowski stojący na czele Komitetu Narodowego Polskiego przekonywał rządy europejskie: Wielkiej Brytanii, Włoch i Francji do słusznej konieczności powstania niepodległego państwa polskiego. Traktat wersalski podpisany 28 czerwca 1919 r. wprawdzie postanawiał o utworzeniu niepodległego państwa polskiego, jednak nasze granice nie zostały ostatecznie ustalone i tylko polski czyn zbrojny i olbrzymi wysiłek polskiej armii oraz nasze zwycięstwo w wojnie z Sowiecami 1919–1920 zagwarantowało powstanie niepodległego państwa polskiego II Rzeczypospolitej Polskiej.

Właśnie ta świadomość narodowa Polonii z USA i Kanady i to głównie młodzieży zdolnej do poświęcenia nawet życia dla Ojczyzny – Polski zdecydowanie pomogła w stworzeniu ochotniczej polskiej armii, bo zapragnęli oni Polski niepodległej. Warto dodać, że prawie wszyscy zgłaszający się wówczas do polskiego wojska ochotnicy nigdy Polski nie widzieli, bo urodzili się na amerykańskiej ziemi, ale ich wysoka świadomość narodowa oraz „polski duch” stwarzał właśnie takie patriotyczne postawy.

Z chwilą przystąpienia do wojny Stanów Zjednoczonych wiosną 1917 r., do wojska stanęło około 40 tysięcy Polaków. Na wezwanie Ignacego Paderewskiego zgłosiło się około 25 tys. Polaków z USA i Kanady, i około 3000 Polaków z Brazylii, około tysiąca z Argentyny, a nawet 100 z Urugwaju. Polscy ochotnicy odbywali szkolenie pod komendą Amerykanów i Kanadyjczyków w dwóch obozach w pobliżu wodospadu Niagara, a następnie byli przerzucani do Francji na front prosto do okopów w toczącej się nadal pierwszej wojnie światowej. Potem do tej armii dołączono jeszcze ponad 40 000 jeńców wojennych osadzonych we włoskich obozach, którzy ujawnili swoje polskie korzenie. Razem armia generała J. Hallera ostatecznie stworzona we Francji stanowiła około 85 000 ludzi doskonale przeszkolonych i zdyscyplinowanych, o bardzo wysokim morale żołnierzy. Od tego momentu całą Błękitną Armię gen. J. Hallera i jej transport wraz z wojskowym sprzętem do Polski, finansowała Polonia amerykańska. To właśnie powstanie tej armii i jej udział pod koniec wojny przeciwko Niemcom i Austro-Węgrom, umożliwił Polsce pełnoprawny udział w konferencji pokojowej w Wersalu. Bez tej armii Roman Dmowski na konferencji wersalskiej nie miałby żadnych argumentów na rzecz odzyskania przez Polskę niepodległości. Udział „Błękitnej Armii” w pierwszej wojnie światowej dawał gen. Józefowi Hallerowi uznanie, jako dowódcy zwycięskich armii. Bez armii gen. Hallera, oraz usilnych zabiegów u elit amerykańskich przez Ignacego Paderewskiego, nie byłoby oświadczenia prezydenta Wilsona o powstaniu Polski niepodległej.

Po zakończeniu pierwszej wojny światowej na zachodzie Europy, Błękitna Armia Generała Hallera została przetransportowana z Francji do Polski wraz ze

sprzętem. Dalej koszty związane z transportem tej armii do Polski sfinansowała Polonia amerykańska. Błękitna Armia gen. Hallera przybyła do Polski wiosną 1919 r. do Wielkopolski i była witana przez Polaków chlebem i solą. Armia ta w połączeniu z świetnie wyszkolonymi już Polakami z armii polskiej Józefa Piłsudskiego przystąpiła od razu do walk już na polskiej ziemi w toczącej się wojnie polsko-bolszewickiej o utrzymanie naszej niepodległości. Armia gen. Hallera była oczekiwana w Polsce, ponieważ podczas wojny polsko-bolszewickiej 1919–1920 każde wzmocnienie walczących polskich sił zbrojnych było bardzo potrzebne. Zwycięstwo Polaków w Bitwie Warszawskiej 12–25 sierpnia 1920r, właściwie przesądziło losy tej wojny i państwo polskie – II Rzeczypospolita przez następne 20 lat rozwijając się gospodarczo i społecznie cieszyło się wolnością i niepodległością aż do wybuchu drugiej wojny światowej 1 września 1939 r. Tak, więc te trzy wymienione powyżej okresy w ostatnim 100-leciu naszej historii obejmują: wywalczenie sobie własnymi siłami niepodległego państwa polskiego po 123 latach niewoli. To okres tworzenia II. Rzeczypospolitej i jej rozwoju, to okres drugiej wojny światowej i walki zbrojnej polskiego żołnierza na wszystkich frontach. Wreszcie to okres po zakończeniu II wojny światowej, komunistycznego zniewolenia w PRL oraz okres po 1989 r. tzw. transformacji ustrojowej i poprawności politycznej w Polsce, jako członka Unii Europejskiej oraz okres po wyborach 2015 r., jako próba obrony i odbudowy polskiej świadomości narodowej.

Okres lat 1939–1989 nie był łaskawy dla naszego narodu i państwa. Najpierw początek II wojny światowej, to napaść zbrojna na Polskę, ze strony Niemiec i ZSRR, to nasza klęska, ale też podjęta walka z okupantem w Polsce (AK) i frontach zachodniej Europy. Na zdradę aliantów i oddanie nas pod panowanie sowieckiej władzy odpowiedzią z naszej strony było podjęcie walki zbrojnej o wolność z sowiecką okupacją i komunistyczną władzą w Polsce (Żołnierze Wyklęci). Pamiętajmy, że nasi żołnierze walczący o wolność, to w większości nasza młodzież i to ochotnicy. Sami właśnie w oparciu o „ducha narodowego”, czyli wysoką świadomość narodową przelewali krew w walce o naszą wolność i niepodległość.

Druga wojna światowa jak i okres powojenny na emigracji, jest przykładem szanowania naszej polskiej tożsamości narodowej, popartej nadzieją szybkiego odzyskania wolności i niepodległości naszej Ojczyzny z komunistycznej sowieckiej niewoli. Niestety to szybkie odzyskanie niepodległości i wolności nie nastąpiło, a 45lat sowietyzacji Polaków i Polski zrobiło kolosalne zmiany w świadomości narodowej Polaków zarówno tych w Kraju jak i na Emigracji. Jeżeli do tego dodamy stworzone w ostatnich dekadach, silne i szybkie procesy tzw. „globalizacji” i „liberalizmu” w zachodniej cywilizacji świata, / do której Polska zawsze należała/, to przekonamy się, że obecnie funkcjonujemy w zupełnie innych warunkach politycznych i kulturowych niż żyli nasi rodzice czy dziadkowie. Narodowość i patriotyzm, jako wartości, jak to określa liberalna lewica, a właściwie post-komuna „stała się hamulcem rozwoju świata”, a więc ich zdaniem trzeba to zwalczać i wychowywać „nowego postępowego człowieka – globalistę, Europejczyka bez identyfikacji narodowej”, który ma patrzeć w przyszłość, bez znajomości nawet swojej narodowej przeszłości.

Na kształtowanie świadomości narodowej młodego pokolenia Polaków największy wpływ ma: wychowanie w rodzinie, cały proces edukacji poprzez szkolnictwo podstawowe, średnie i wyższe, oddziaływanie religii, kultury i sztuki – literatura, malarstwo, muzyka, teatr, film, tv, prasa, Internet etc., organizacje społeczne i polityczne, partie, harcerstwo, kluby sportowe, kluby kulturalno- oświatowe. Niewątpliwie rządzący państwem i narodem mający na płatnych usługach media mają dziś decydujący wpływ na kształtowanie świadomości narodowej.

Polska świadomość narodowa na przestrzeni ostatniego stulecia poddawana była zbyt wielu zmianom politycznym i kulturowym, dlatego można powiedzieć, że dziś „duch narodowy” przestał już być wartością dla wielu Polaków.

### **3. ROLA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO ORAZ POLONIJNYCH ORGANIZACJI W USA W KSZTAŁTOWANIU I UTRZYMANIU POLSKIEJ ŚWIADOMOŚCI NARODOWEJ**

Polonia amerykańska w USA jest ściśle związana z Kościołem katolickim. Można nawet postawić tezę, że Polonia bez Kościoła nie przetrwałaby jako grupa etniczna, mająca związki z kulturą i językiem polskim. Polskie parafie w USA podlegają całkowicie jurysdykcji amerykańskiego Kościoła katolickiego i należą do diecezji czy archidiecezji amerykańskich. Księża biskupi czy arcybiskupi amerykańscy zarządzający diecezjami, decydują o zasadach i funkcjonowaniu polskich parafii.

Aby dobrze zrozumieć sytuację Polonii w Stanach Zjednoczonych, należy przynajmniej krótko poznać historię Kościoła katolickiego w Ameryce Północnej (kolonialnej) a później w USA. W Stanach Zjednoczonych oficjalne zaistnienie Kościoła katolickiego w pełnej unii ze Stolicę Apostolską nastąpiło w 1790 r. wraz z nominacją na pierwszego biskupa w Baltimore ks. Johna Corrolla. Tu warto jednak dodać, że ustanowienie biskupstwa przez Stolicę Apostolską, nie oznacza, że wierznych katolików nie było na kontynencie Ameryki Północnej dużo, dużo wcześniej. Katolicy w poszczególnych koloniach wyznawali i praktykowali wiarę, a kapłanami Kościoła katolickiego byli najczęściej misjonarze z krajów Europy: Hiszpanii, Portugalii, Francji i Włoch. Na terenach zajętych przez Francję, katolicy osiedlali się w koloniach i fortach w Detroit, Saint Louis, Mobile, Biloxi, Baton Rouge i w Nowym Orleanie. W wyniku kolonizacji angielskiej w 1634 r., zostaje założona prowincja Maryland przez jezuitów. Maryland była jedną z nielicznych angielskich kolonii, gdzie głównym wyznaniem chrześcijańskim był katolicyzm. Pierwsi Polacy katolicy przybyli tu już w 1608 r. do brytyjskiej kolonii w Jamestown w Virginii.

Pierwszą diecezją na terenie Stanów Zjednoczonych, była Archidiecezja Baltimore założona przez Johna Carrolla w 1789 r. W 1790 r. w Stanach Zjednoczonych było 35 tys. katolików. Natomiast już w 1820 r. ich liczba wynosiła 195 tys., a w 1850 r. katolików w Stanach Zjednoczonych było już 1.6 mln. W latach 1860–1890 liczba ludności wyznania rzymskokatolickiego wzrosła do 12 mln. Główną przyczyną tego wzrostu była imigracja ludności z Europy. Obecnie (2016 r.) do Ko-



ścioła katolickiego w Stanach Zjednoczonych należy prawie 70 milionów wiernych (22% ludności kraju), co czyni go pod względem liczby wiernych największą grupą wyznaniową spośród wszystkich mieszkańców tego kraju (320 mln).

Duży wkład w rozwój Kościoła katolickiego w Stanach Zjednoczonych mieli imigranci z Polski pod koniec XIX w. i w początkach XX w. Taką pierwszą stałą polonijną parafią, była, założona przez ks. Leopolda Moczygębę, parafia Panny Marii (założona przez Polaków ze śląskich rodzin z miejscowości Płużnica) w osadzie Panna Maria w Teksasie w 1854 r. Kolejnym regionem rozwoju katolicyzmu etnicznego polskiego były polonijne parafie rzymsko-katolickie w Nowej Anglii, których rozwój zapoczątkował ks. Franciszek Chałupka.

Wielokulturowość i różnorodność w znacznym stopniu wpłynęła na wygląd Kościoła katolickiego w Stanach Zjednoczonych. Obecnie w wielu diecezjach Msza św. odprawiana jest poza językiem angielskim w językach narodowych. Powszechnie są etniczne kościoły dla imigrantów z Irlandii, Włoch, Polski i innych krajów, ale oczywiście w ramach diecezji amerykańskich. Przykładowo na Florydzie oficjalną zgodę amerykańskiej hierarchii Kościoła katolickiego na odprawianie Mszy św. w języku polskim dostaliśmy dopiero w 1977 r.

Gdy prezydentem w Stanach Zjednoczonych został John F. Kennedy – pierwszy katolik, wówczas jakiegokolwiek dyskryminacje katolików przestały mieć miejsce. Kościół katolicki w Stanach Zjednoczonych składa się z diecezji i archidiecezji, jest ich 195 i są podzielone na 35 metropolii. Od czasu zaistnienia pierwszego biskupstwa Kościoła katolickiego w Stanach Zjednoczonych (1790 r.) do naszych czasów ponad trzy tysiące biskupów służyło tu w diecezjach a w tej liczbie było 52 biskupów polskiego pochodzenia. Pierwszy biskup polskiego pochodzenia był konsekrowany 29 lipca 1908 r. Był nim biskup Paweł P. Rohde. Pierwszym kardynałem polskiego pochodzenia był abp John J. Król wyniesiony do tej godności 28 czerwca 1967 r.

W Stanach Zjednoczonych zupełnie inaczej niż w Polsce wyglądają sprawy religii. Różnorodność religijna Amerykanów jest wynikiem wielokulturowości, dlatego jest tak wielkie zróżnicowanie wierzeń i praktyk religijnych. Myślę, że Stany Zjednoczone są pod względem religijnym najbardziej zróżnicowanym krajem świata. Dla większości Amerykanów religia odgrywa ważną rolę w ich życiu i jest to unikalna cecha w kraju najbardziej rozwiniętym na świecie. W USA nie ma oficjalnej jednej państwowej religii.

Millenium Chrztu Polski i narodu polskiego obchodzone było w 1966 r. przez Polaków, gdziekolwiek na świecie mieszkali. Jubileusz ten obchodzony 21 lat po zakończeniu II Wojny Światowej przypominał całemu światu, że naród polski nadal istnieje, a wiara nasza jest fundamentem tego istnienia. Te obchody millenijne na uchodźstwie spowodowały, że społeczności polskie za granicą z roli przymusowej emigracji stawały się w oczach miejscowych władz oraz nas samych, polską grupą etniczną a więc Polonią. Inicjatorem uroczystych obchodów Milenium Chrztu Polski w 1966 r. był Kardynał Stefan Wyszyński i to dzięki niemu z naszej Ojczyzny wyszedł przekaz na cały polonijny świat, aby takie obchody miały miejsce nie tylko w Polsce, ale wszędzie tam, gdzie w USA z racji najliczniejszej Polonii oraz aktywnej roli polskich parafii Kościoła katolickiego mieszkają na świecie

Polacy. Te uroczystości, obchodzone za granicą, najokazalej przebiegły i silnych organizacji polonijnych takich jak: Kongres Polonii Amerykańskiej, Związek Narodowy Polski, Związek Polek, Zjednoczenie Polsko Rzymsko-Katolickie, Związki Weteranów i Polonia Świata. W Polsce, jak pamiętamy, władza komunistyczna PRL nie zgodziła się na przyjazd do Polski Papieża Pawła VI, ani nie zezwoliła Kardynałowi Stefanowi Wyszyńskiemu na wyjazdy za granicę, na obchody Milenium w środowiskach polonijnych w USA czy Kanadzie.

W Polsce (PRL) sytuacja polityczno-społeczna była wówczas taka, że Kościół obchodził Milenium Chrztu Polski, a władza komunistyczna Tysiąclecie Państwa Polskiego. Obie strony dobrze wiedziały, że jest to walka ideologiczna o świadomość narodową, poglądy i postawy społeczeństwa polskiego. Władza komunistyczna PRL, przeciwna Kościołowi, wymyśliła propagandowe uroczystości pod nazwą Tysiąclecia Państwa Polskiego, aby w ten sposób dalej dzielić Polaków.

Program imprez Millenijnych w Chicago w 1966 r. w dużym stopniu kierowany był do młodego pokolenia Polaków, a więc, obok konferencji i bankietów, przedstawiano historię Polski w szkołach, na Uczelniach, w Bibliotekach publicznych. Ograniczony zakres tego referatu nie pozwala na przedstawienie szczegółowego Centralnego Programu obchodów Millenium Chrztu Polski w Chicago. Program ten trwał niemal cały rok 1966. Rozpoczął się 16 kwietnia 1966 r. uroczystym bankietem w Grand Ballroom, w Sherman Hotel, a skończył się 11 grudnia 1966 r. prezentacją Opery Ignacego Paderewskiego „Manru”. Obejmował święta narodowe Polski i USA, odczyty, referaty w szkołach i uczelniach amerykańskich na temat historii Polski, wystawy na temat udziału Polaków w światowej literaturze, sztuce, nauce, koncerty muzyczne utworów Chopina i Paderewskiego, prezentacje flag narodowych Polski i USA oraz hymnów, ustanowienie dnia polsko-amerykańskiego, w Muzeum Nauki i Przemysłu w Chicago odbyła się prezentacja tysiącletniego wkładu i udziału Polski w światowej: nauce, muzyce, przemyśle i obronie praw człowieka. W kinach wyświetlano polskie filmy.

1 marca 1966 r. papież Paweł VI przesłał z Watykanu błogosławieństwo do biskupów i księży za organizację Millenium Chrześcijaństwa Polski i Polaków. Głównym celem i głośzącym homilie podczas Centralnej Millenijnej Mszy św. planowany był kardynał Stefan Wyszyński. Władze komunistyczne PRL nie wyraziły zgody na przyjazd kardynała Wyszyńskiego do USA, więc w czasie Centralnej Uroczystości tj. mszy św. na otwartym terenie Soldier Field 28 sierpnia 1966 r. stało puste krzesło z kwiatami dla kardynała Stefana Wyszyńskiego, symbolizujące Jego duchową obecność. Taki symbol miał wielkie znaczenie podkreślające sprzeciw Polaków w USA wobec bezprawia władz komunistycznych w Polsce. Z Polski, w zastępstwie kardynała Stefana Wyszyńskiego, przybył na główne uroczystości Millenijne do Chicago biskup Władysław Rubin. Obchody Millennium Chrztu Polski odbyły się szerokim echem w całych Stanach Zjednoczonych. Wysocy dostojnicy polityki amerykańskiej jak Wiceprezydent USA Hubert Humphrey, przesłał list gratulacyjny, a Sekretarz Stanu Dean Rusk osobiście uczestniczył w obchodach Millenium, wygłaszając referat na konferencji poświęconej polskiej Konstytucji 3-go Maja. Poczta Stanów Zjednoczonych wydała znaczek 5 centowy przedstawiający krzyż i polskiego orła, symbol graficzny Millenium. Ksiądz Roman Nir napisał:



Katolicy polskiego pochodzenia na całej kuli ziemskiej włączyli się w uroczystości Tysiąclecia Chrztu Polski. Pierwsze diecezjalne obchody Milenium w Stanach Zjednoczonych miały miejsce 12 listopada 1961 r. w Pittsburghu, Pennsylvania. W Mszy Św. pontyfikalnej przewodniczył ordynariusz Bp Jan Wrighta. Bardzo mocne kazanie wygłosił Arcybiskup Filadelfii Jan Król do 50 tys. wiernych, tylko w języku angielskim<sup>2</sup>. Papież Jan XXIII nadesłał Życzenia i Błogosławieństwo. Kardynał S. Wyszyński nadesłał specjalny list. W uroczystościach uczestniczyło wielu biskupów, duchowieństwa, przedstawiciele organizacji nie tylko polonijnych, ale i przedstawiciele władzy rządowej USA. Uroczystości miały zdecydowanie charakter obejmujący kilka stanów<sup>3</sup>.

W kazaniu wygłoszonym 15 września 1963 r. na otwarciu 34 Sejmu Związku Narodowego Polskiego w Filadelfii, Jan Król wezwał Amerykanów polskiego pochodzenia do energicznej akcji na terenie Kongresu Stanów Zjednoczonych i na forum Narodów Zjednoczonych mającej na celu obronę praw Kościoła i praw Polaków do pełnej wolności religijnej w Polsce. Przypomnę już dobrze znane fakty, świadczące o systematycznym krępowaniu działalności Kościoła przez władze komunistyczne w Polsce i ograniczania swobód obywatelskich katolików polskich. Małe Seminarium zostało zamknięte, zabrano również część budynków wyższych seminariów duchownych. Wbrew porozumieniu z 1950 r. wcielano seminarzystów do wojska i w czasie służby wywierano na nich presję, by nie wracali do seminariów. Nauczanie religii w punktach katechetycznych napotykało na duże trudności i ograniczenia.

Arcybiskup odczytał w czasie kazania fragmenty z listu kapłana, który niedawno powrócił z dłuższej podróży po Polsce. Kapłan ten pisał, że prześladowanie Kościoła bardzo się wzmoгло. W rozmowach z rodakami z Ameryki, Polacy wyrażają zdziwienie i żal z powodu tego, że:

my na Zachodzie milczymy, że nie korzystamy z Organizacji Narodów Zjednoczonych, że nie dopominamy się na forum całego świata np. w UNESCO, o wolność religii w Polsce, że organizacje takie jak Kongres Polonii Amerykańskiej, Związek Narodowy Polski, Związek Polek, Zjednoczenie Polsko Rzymsko-Katolickie i Polonia Świata, oraz kapłani polskiego pochodzenia milczą... Na oczach całego świata katolickiego i co gorzej, na oczach całej Polonii, Kościół Boży w Polsce jest bezprzykładnie duszony i zabijany... Pomoc pieniężna nie jest najważniejsza, ale potrzebne jest stanowcze wystąpienie przed ONZ, UNESCO w prasie, radio, telewizji; wskazane są interpelacje w senacie i Kongresie oraz demaskowanie metod prześladowania i zakłamania. Prezes KPA i ZNP Karol Rozmarek zapewnił, że organizacje skierują odpowiednie rezolucje i protesty do miarodajnych czynników w Waszyngtonie i do odnośnych organów Organizacji Narodów Zjednoczonych<sup>4</sup>.

<sup>2</sup> Pełny tekst niezwykle ważnego kazania Arcybiskupa wraz z komentarzami zamieściły prestiżowe dzienniki: „The New York Times”, „The Washington Post”, „The Philadelphia Inquirer”, „The Pittsburgh Post-Gazette”, „The Detroit Free Press”. Polonijna prasa zamieściła również pełny tekst, ale tylko w języku angielskim. Wielu polityków nawet w Kongresie odniosło się do treści tekstu, co jednak nie wywołało żadnej reperkusji politycznej. Zob. Ks. R. Nir, *Pierwszy kardynał polskiego pochodzenia w Ameryce – Jan J. Król (1810–1996) a Polonia*, w: *W nieustannej trosce o Polską Diasporę. Tom studiów historycznych i politologicznych dedykowany Księdzu Arcybiskupowi Szczepanowi Wesolemu*, red. R. Nir, M. Szczerbiński, K. Wasilewski, Gorzów Wielkopolski: Stowarzyszenie Naukowe „Polska w świecie” 2012, 404.

<sup>3</sup> Tamże, 402.

<sup>4</sup> Tamże, 405. Zob. Abp J. Król, *Ambasada Polska i kardynał Wyszyński a pogwałcenie wolności religijnej w Polsce. Dopominamy się na forum całego świata o wolność religii w Polsce*, *Sodalitas* 44 (1963), nr 8, 228–229.

Na Światowej Wystawie w Nowym Jorku podczas programu „Dnia Polskiego” w dniu 2 sierpnia 1964 r., płomienne przemówienie wygłosił ordynariusz archidiecezji filadelfijskiej arcybiskup Jan Król do 50 tys. uczestników w języku polskim i angielskim. Mówił m.in., że:

jako wierni Amerykanie, prawdziwi Chrześcijanie i wdzięczni spadkobiercy chrześcijańskiego dziedzictwa naszych polskich rodziców nie możemy ignorować niewolnictwa i cierpienia wolność kochającego narodu polskiego. Nie jesteśmy zwiedzeni samozwańczym tytułem »Rząd Ludowy« przez klikę, niepracującą dla ludu, ale raczej dla celów partii komunistycznej, klikę, która niezmiernie dowodzona w swoich bezbożnych wysiłkach niszczy chrześcijańską kulturę i wiekopomne tradycje narodu polskiego. Polska stała i stać będzie bohaterko i wiernie przy swych zwyczajach i obyczajach. Polityczna i narodowa historia i życie, biorą początek z chrztu księcia Mieszka. Przez wieki staje się przedmurzem chrześcijaństwa i zasłania cywilizację Europy przed nawahnicą pogańską. Mężnie znosi rozbiory i powstaje, jako niezbity świadek zasklepienia tyranowi ich mocarstw. Po Pierwszej Wojnie Światowej, skrwawiona, cudownie broni Europę przed hordami bolszewizmu. Pierwsza podnosi broń przeciw bezbożnemu nazizmowi i stawia waleczny opór dopóty zdradziecka i komunistyczna Rosja nie zaatakowała pleców armii polskiej. Polska toczyła wiekowe walki o Europę, aż nareszcie wycieńczona straciła własną wolność. W swej przemądrej Opatrzności, Polska przeżyła wszystkie objawy przemocy i ucisku. Żywo wierzymy, że z Twoją pomocą, przeżyje i terazniejsze niewolnictwo. Błagamy Cię o Królu Narodów, przyspiesz ten dzień, kiedy Polska znowu powstanie, jako międzynarodowy świadek Twej świętej sprawiedliwości. Pomóż im powrócić do domów Swych i jako wolnym dzieciom szerzyć nabożeństwo i miłość do Twojego Boskiego Syna i Jego Matki Naszej Pani Częstochowskiej – zakończył swe kazanie arcybiskup Król<sup>5</sup>.

Dzienniki wydawane w Nowym Jorku i Filadelfii zamieściły w całości przemówienie Arcybiskupa w języku angielskim z ilustracjami MB Częstochowskiej, abpa Króla oraz przepelniony amfiteatr Singer Bowl. Polonijny dziennik „Nowy Świat” z 22 sierpnia 1964 r. na pierwszej stronie wielkimi literami zamieścił cytaty z przemówienia Arcybiskupa: „Nie zwiedzie nas komunistyczna klika niewybrana przez Naród Polski”. Uroczystość z udziałem władz rządowych miała charakter żywiołowej manifestacji narodowej i zapisała się złotymi głoškami w historii Polonii ze stanów wschodnich.

Arcybiskup Jan Król zaproponował katolikom polskiego pochodzenia, aby w 1966 r. przygotowano Nowennę Polonii, z tej okazji wydał list pasterski: „Do Braci Kapłanów i Ludu Bożego Polonii Amerykańskiej”, w którym m.in. napisał:

W najbliższym czasie rozpoczynają się szczytowe obchody Tysiąclecia Chrztu Polski, który zdecydował o katolicyzmie Polaków a tym samym nas wszystkich katolików Polonii Amerykańskiej. Ponieważ jest to rocznica przede wszystkim religijna i kościelna należy ją obchodzić w sposób religijny i kościelny. Konieczną wiecej jest rzeczą, aby gruntownie zdawać sobie sprawę ze znaczenia Chrztu jednostki i narodu, który w myśl przyrzeczeń przy Chrzczeniu wypowiedzianych ma dać świadectwo odwrócenia się od błędów i grzechu, a całym sercem przyłączyć do Boga, do Prawdy, Miłości i Życia. Wspaniałym przykładem religijnej łączności naszej Katolickiej Polonii z Krajem Królowej Polski jest Kaplica Matki Bożej Częstochowskiej w Sanktuarium Narodowym Ameryki ku czci Niepokalanie Poczętej w Waszyngtonie. Nowenna Polonii, którą z serca polecam jest modlitewnym i duszpasterskim ukoronowaniem tych waszych uczuć<sup>6</sup>.

Polonia amerykańska szacowana jest na ponad 10 milionów osób, a ich rozmieszczenie to nie tylko Chicago IL, ale szereg innych stanów na terenie USA. Naj-

<sup>5</sup> Tamże, 405–406.

<sup>6</sup> Tamże, 406.

większe skupiska Polonii w USA to, Illinois, a następnie: Connecticut, Nowy York, California, Floryda.

Ten okres przygotowań do głównych uroczystości Millenium w 1966 r. poświęcany był na organizację w wielu miejscowych kościelnych uroczystości, imprez klubowych, dorocznych uroczystości i spotkań przygotowawczych. Pozyskiwano wiadomości z Polski i wskazania przygotowawcze pochodzące głównie od kardynała Stefana Wyszyńskiego – Prymasa Polski, jak również od arcybiskupa Jana J. Króla z Filadelfii. Warto zaznaczyć, że zarówno w samych przygotowaniach uroczystości Millenium jak i w samych uroczystościach aktywnie uczestniczyła nasza polonijna młodzież. Udział młodzieży szkolnej, harcerstwa, klubów sportowych, zespołów muzycznych i tanecznych, chórów młodzieżowych był widoczny w uroczystościach Millenijnych. Była to dla naszej młodzieży i młodego pokolenia Polaków wspaniała lekcja polskości i utrzymywania naszej świadomości narodowej na obczyźnie.

W tym opracowaniu ze względu na ograniczoną jego objętość piszę jedynie o centralnych przygotowaniach i obchodach Millenium Chrztu Polski w Chicago, Illinois, ale uroczystości Millenijne odbywały się we wszystkich stanach USA gdzie mieszkają Polacy a więc: Connecticut, Ohio, California, Indiana, West Virginia etc.

Najbardziej jednak olbrzymią rolę Kościoła katolickiego w kształtowaniu świadomości narodowej młodego pokolenia Polaków w USA pokazują nam pielgrzymki papieża Polaka, Jana Pawła II do Stanów Zjednoczonych. Papież Jan Paweł II był tu aż 7 razy, z czego 3 wizyty obejmowały po kilka miast. 3 razy odwiedził również sąsiednią Kanadę. Niemal wszędzie w USA i Kanadzie spotykał się z Polonią. W czasie tych wizyt organizowano Światowe Dni Młodzieży katolickiej jak np. w Denver czy Toronto. Wielu Polaków uczestniczyło w tych spotkaniach.

Ja wówczas mieszkałem w Denver Colorado i pamiętam w sierpniu 1993 r. prawie milionowy tłum wiernych, zgromadzony w Cherry Creek State Park w dzielnicy Aurora w zespole miejskim Denver przybyłych z wielu krajów. W tym spotkaniu uczestniczyła również bardzo liczna Polonia z Kanady. Każdy, kto osobiście uczestniczył w takim spotkaniu nawet stojąc w wielkim tłumie, przyznawał, że spotkanie z Papieżem naszym Wielkim Rodakiem, było niezapomnianym przeżyciem i najlepszą lekcją wiary i polskości.

W spotkaniu uczestniczyła młodzież z niemal każdego zakątka Ameryki i wielu krajów świata. Nie zabrakło również grup polskiej młodzieży zarówno tej polonijnej, jak i z Ojczyzny. Tradycją tych wizyt i spotkań stały się komponowane specjalnie na tę okazję pieśni i hymny. Papież odwiedzał szkoły, uczelnie, kluby a nawet miał wystąpienia w Nowym Yorku na forum Zgromadzenia Ogólnego ONZ i to dwukrotnie.

Nie sposób jest w tym przedłożeniu opisać wszystkich pielgrzymek Jana Pawła II do USA, ale wiadomo że każda z nich dla miejscowej Polonii, a szczególnie młodego pokolenia, była okazją do odbudowy naszej polskiej świadomości narodowej. Wizyty Papieża Jana Pawła II w USA zmieniały również obraz i oceny Polski i Polaków w świadomości Amerykanów. Staliśmy się docenianą polską grupą etniczną a popularne dotychczas niesłuszne i obraźliwe *Polish jokes* prawie całkowicie ustały.

#### 4. WNIOSKI I PODSUMOWANIE

Kształtowanie polskiej świadomości narodowej młodego pokolenia na emigracji najlepiej można wyrazić przedstawiając określone wzorce patriotycznych wydarzeń, jakie miały miejsce w ostatnim stuleciu naszej historii, w których właśnie młode pokolenie uczestniczyło. Te przykłady podane są w powyżej przedstawionej treści niniejszego referatu a tu wymieniam jedynie dla przypomnienia tytuły tych wydarzeń:

- Wkład Polonii Amerykańskiej i Kanady w odzyskanie przez Polskę niepodległości w 1918r. Wielka to zasługa Ignacego Paderewskiego, światowej sławy pianisty i polityka, który użył swych wpływów, aby przekonać prezydenta USA Tomasa Wilsona do konieczności stworzenia wolnego, niepodległego państwa polskiego.
- Wielka pomoc Polonii amerykańskiej i kanadyjskiej przy tworzeniu „Błękitnej Armii” gen. Józefa Hallera
- Obchody Millenium Chrztu Polski w USA 1966 r.
- Pielgrzymki i wizyty w USA polskiego papieża Jana Pawła II.

Wymienione zdarzenia miały olbrzymi wpływ na kształtowanie świadomości narodowej całej Polonii w USA w tym głównie młodego pokolenia, które uczestniczyło w tych historycznych wydarzeniach.

Obecny stan polskiej świadomości narodowej wśród Polonii w USA jest bardzo różnicowany. Mamy tu wielkich patriotów polskich oddanych całkowicie sprawie wolności, niepodległości i pomyślności dla naszej Ojczyzny – Polski i takich, którym, w ich pojęciu, polskość przeszkadza, w karierze zawodowej i dalszej przyszłości w USA. Większość Polonii to jednak ciężko pracujący, uczciwi i szlachetni ludzie, którzy w życiu codziennym, ani czasu ani warunków nie mają na aktywne uprawianie i utrzymywanie naszej narodowej kultury i tradycji. Nie oznacza to jednak, że w okresie świątecznym, czy to świąt narodowych czy Kościelnych ta polska świadomość narodowa u nich nie wraca i wówczas jest im bardzo bliska, o czym świadczą pełne Kościoły i imprezy organizowane w Polskich Klubach. Taki jednak obraz Polonii w USA jest bardzo powierzchowny, bo świadomość narodowa tak samo jak i pojęcie narodowość jest wartością kulturową i indywidualną dla każdego człowieka i tylko my sami decydujemy, jakiej narodowości czujemy się członkami, i z jaką świadomością narodową chcemy żyć.

Nie mylmy, więc pojęć obywatelstwa i narodowości, szczególnie w naszej słowiańskiej kulturze europejskiej, gdzie obywatelstwo jest pojęciem administracji państwowej, a narodowość pojęciem kulturowym wynikającym właśnie z tego, w jakiej kulturze i religii, byliśmy wychowani, jakie jest nasze pochodzenie, jak szanujemy nasze dziedzictwo narodowe, historię, sztukę, muzykę, tradycję, etc. Tak, więc narodowości, do której się przyznajemy nie może nam nikt odebrać, bo to nasz indywidualny wybór, natomiast obywatelstwo można uzyskać lub je stracić, bo to administracja państwowa o tym decyduje.

W krajach anglosaskich obywatelstwo i narodowość są często utożsamiane przez osoby tam urodzone, natomiast Polak emigrant urodzony i wychowany w Pol-

sce i szanujący nasze polskie dziedzictwo narodowe, a mieszkający w USA, bardzo dobrze odczuwa tę różnicę. Stany Zjednoczone Ameryki Północnej są krajem wielokulturowym, gdzie nawet zaleca się utrzymywanie związków kulturowych z krajem pochodzenia, a więc Polonia amerykańska nie ma problemów ze strony administracji amerykańskiej z zachowywaniem i rozwijaniem polskiej świadomości narodowej, rozwijaniem polskich parafii Kościoła katolickiego, szkół parafialnych, klubów kultury polskiej, klubów sportowych, artystycznych, harcerstwa, zespołów tanecznych i chóralnych etc. Problem jednak polega na tym, że coraz mniej mamy tu aktywnych przywódców rozwoju tego życia polonijnego a pomoc z Ojczyzny to coraz więcej ciekawych deklaracji, niestety ze słabą ich realizacją.

Potrzebujemy po wyborach 2015 r. w Polsce lepszej współpracy ze strony MSZ i Senatu RP w realizacji Programu współpracy z Polsnią. Dotyczy to szczególnie szkolnictwa i obrony dobrego imienia Polaków i Polski. Nauka języka polskiego i historii w USA w naszych polskich środowiskach wymaga natychmiastowej pomocy zarówno programowej, jak i wzmocnienia i szkolenia kadry nauczycieli, których ciągle nam brak. Również niepokojące są coraz częstsze fałszywe wypowiedzi nawet wysokiej rangi polityków USA zarzucające nam faszystowskie postawy w okresie drugiej wojny światowej. W tych sprawach Polonia w USA potrzebuje zdecydowanej pomocy i reakcji służby dyplomatycznej RP.

W materiale tu przedstawionym starałem się wykazać jak wiele czynników wpływa na kształtowanie świadomości narodowej Polaków, jako narodu i to niezależnie od tego czy żyjemy w kraju Ojczystym czy na Obczyźnie. I tu zmieniające się ideologie polityczno-społeczne w świecie, który nas otacza, stan państwa polskiego i władz rządzących, w znacznym stopniu wpływa na stan naszej świadomości narodowej a więc następuje weryfikacja dotychczas uznawanych wartości z naszego polskiego dziedzictwa narodowego, polegająca na tym, że z pewnych wartości rezygnujemy a inne nowe wprowadzamy. Jest to obecnie świadomie prowadzona polityka liberalno – globalna zachodniego świata polegająca na osłabianiu świadomości narodowej poprzez: walkę z Kościołem katolickim, osłabianie więzów rodzinnych, ośmieszanie własnej kultury i przeszłości historycznej, manipulacje medialne etc.

Żyjemy w takich czasach, gdzie media społecznościowe, tj. tv, prasa, Internet, mają olbrzymią siłę oddziaływania na świadomość ludzi. Dziś media te w zdecydowanej większości służą ideologii liberalno-lewicowej, bo są opłacane przez obcy kapitał budujący „globalny świat” i walczą z narodowymi aspiracjami, Kościołem katolickim, tradycyjnymi wartościami. Dążą wprost do kształtowania świadomości „globalnej” podporządkowanej interesom światowego kapitału, a więc dążą do weryfikacji tradycyjnej świadomości narodowej. Ta weryfikacja polskiej świadomości narodowej ma ogólnie rzecz biorąc polegać na wyzbywaniu się polskich wartości kulturowych związanych z naszą przeszło 1000 letnią kulturą i państwowością a przyjmowaniu tzw. globalnych ideologii liberalnych polegających na „stawianiu się obywatelami świata bez narodowych korzeni”.

Nie miejsce tu na debatę ideologiczną na temat obecnych kierunków rozwoju zachodniego świata i ścierających się politycznych myśli konserwatywnych z liberalno-lewicowymi, ale dotykam jedynie tej problematyki z nadzieją, że Polacy



i rządzący w Polsce, po wyborach z 2015 r., doświadczeni już okresem „homo sovieticus” zadbają jednak o zachowanie polskiej świadomości narodowej.

Od zakończenia II wojny światowej nie mamy dobrych wzorców rządzenia w Polsce. PRL, do którego jeszcze dziś wzdycha duża część społeczeństwa trudno było nazwać wolnym niepodległym państwem polskim. Komunistyczne władze PRL służyły sowieckiemu imperium a nie polskiemu narodowi. Zmiany po 1989 r. w ocenie emigracji niepodległościowej nie zostały właściwie przeprowadzone, wzbogaciły jedynie dawną komunistyczną agenturę, zapominając o własnym narodzie. Rządy III RP ogarnięte były korupcją, manipulacją polityczną, oszustwami wyborczymi i zdradą. Młodzież nasza często dobrze wykształcona opuszczała kraj poszukując pracy za granicą. Takie rządy nie budowały zaufania, a więc i świadomość narodowa na tym cierpiała, bo trudno jest budować „ducha narodowego” jak państwo i jego władze są chore.

Mamy nadzieję, że po wyborach 2015 r. obecny Prezydent, Rząd i większość Parlamentu RP zmieni sytuację w kraju a Polak będzie dumny ze swojej Ojczyzny niezależnie od tego czy mieszka w kraju czy za granicą. Budowanie Wspólnoty Polskiej niezależnie od naszego miejsca zamieszkania na świecie jest naszym wielkim wyzwaniem a bez silnej wspólnej polskiej świadomości narodowej nie będzie to możliwe.

W kulturze każdego narodu, istnieją wartości, które odgrywają szczególną rolę. W naszej polskiej kulturze takie wartości to: wolność i niepodległość narodu, państwa i jednostki, wiara katolicka, uszanowanie tej naszej kultury i dziedzictwa narodowego. Te wartości dla nas Polaków są szczególnie cenne, i są ponadczasowe oraz występują bez względu na epokę. To świadczy o tym, że Polak jest inny, niż Anglik, Niemiec, Rosjanin czy Chińczyk. My Polacy tą naszą inność nie traktujemy jako wyższość nad innymi i zawsze tak to było w naszej historii i tak to już pozostanie w naszej narodowej świadomości.

## BIBLIOGRAFIA

- Gołębiewski W.W., *Millenium na Uchodźstwie w USA. Kościół katolicki a organizacje polonijne, współpraca i jej cele w przeszłości i obecnie*, w: *Obchody Millenium na Uchodźstwie. W pięćdziesiątą rocznicę (1966–2016)*, red. R. Łatka, J. Żaryn, Warszawa: Senat RP – Instytut Pamięci Narodowej – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2016.
- Nir R., *Pierwszy kardynał polskiego pochodzenia w Ameryce – Jan J. Król (1810–1996) a Polonia*, w: *W nieustannej trosce o Polską Diasporę. Tom studiów historycznych i politologicznych dedykowany Księdzu Arcybiskupowi Szczepanowi Wesolemu*, red. R. Nir, M. Szczerbiński, K. Wasilewski, Gorzów Wielkopolski: Stowarzyszenie Naukowe „Polska w świecie” 2012, 397–424.
- Obchody Millenium na Uchodźstwie. W pięćdziesiątą rocznicę (1966–2016)*, red. R. Łatka, J. Żaryn, Warszawa: Senat RP – Instytut Pamięci Narodowej – Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2016.
- Żaryn J., *Dzieje Kościoła Katolickiego w Polsce (1944–1989)*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton 2003.

## ROMAN CATHOLIC CHURCH AND POLISH ORGANIZATIONS IN THE USA, THEIR ROLE IN CREATING AND UPHOLDING THE NATIONAL SPIRIT

### Summary

A national spirit derives directly from a sense of national identity, a sense of having a common language, culture, traditions and history. A national spirit also encompasses religious values as in this case the Roman Catholic Church. This religion is the very foundation of the national identity as it identifies the beginning of the Polish nation in 966 AD and has remained the common thread throughout the last 1050 years of our history.

Over this millennium the nation has been exposed to numerous challenges but three national characteristics seem to dominate throughout – democratic governance, national hospitality to strangers and a respect for the deceased.

National identity, as opposed to the national spirit, is rooted more in current cultural interpretations and is subject to manipulation by such factors as cultural trends, current governments or external pressures from abroad.

Three distinct periods can be recognized in the development of the national spirit in the last 100 years.

In 1914–1944 there was the rush to statehood, a brief independence and defeat at the hands of our two neighbors. In 1944–1989, the Polish People’s Republic era, Soviet dominated government unrepresentative of its people and actively fighting against the national spirit, for example the Catholic religion. 1989–2017 mark a new era with governments preoccupied with a rush to globalization and integration into supranational structures such as the global markets and the European Union, actively suppressing many national characteristics in order to be more global in its image and acceptance.

The role of the Catholic Church and institutions in the USA was fundamental in maintaining that national spirit, especially in the first two periods. Great Poles such as Jan Ignacy Paderewski were instrumental in returning Poland onto the world map but also the Catholic Church helped in spreading the message resulting in huge rush to the ranks of Polish volunteers, which then were able to defend the new nation against Bolshevik aggression in 1919/1920. During the second period the Catholic Church was instrumental in stressing the milestone of 1966, when Poland was celebrating a millennium of her nationhood. The communist authorities were celebrating statehood trying desperately to separate this momentous occasion from any role of the Catholic Church in its creation. It was the message of Poland and US based Polish clergy such as Cardinal Wyszyński and bishop J. Krol that stressed that it was the Roman Catholic religion that created the nation and later the state and its absolutely fundamental role.

That message was then taken up by the first Polish Pope, John Paul II, who visited the USA seven times. In conclusion the role of the Catholic Church now is to preserve the national spirit when it is challenged with new ideas such as globalization and multiculturalism. Religion is progressively seen and propagated by the new social media platforms as a brake on progress of humanity and needs to be discouraged whenever possible. Poles as a nation still retain our identity and God, Honor and Fatherland are our signpost for the future.

**Key words:** Roman Catholic Church, national spirit, national identity, democratic governance, national hospitality, cultural trends, Bolshevik aggression, globalization, multiculturalism, communist authorities, Fatherland

#### Nota o Autorze

**Walter Wiesław GOŁĘBIEWSKI** ur. 28 października 1942 r. w Warszawie w polskiej rodzinie katolickiej ściśle związanej z ruchem patriotyczno-niepodległościowym. Działacz polonijny i sportowy,



publicysta, historyk, politolog, ekonomista, ekspert UNIDO. Prezes Światowej Rady Badań nad Polonią. Prezydent Polish American Congress – Florida Division, wiceprezes do spraw polskich Koalicji Amerykańskiej Polonii. Studia wyższe na SGPiS (obecnie SGH) w Warszawie, gdzie uzyskał stopień magistra ekonomii. Studia podyplomowe w Stanach Zjednoczonych: industrial marketing and business law na Uniwersytecie w Denver oraz College on Exercise Physiology and Sport Psychology – United States Olympic Committee – 1988, Colorado Springs USA. Jest autorem przeszło dwustu artykułów o problematyce polonijnej oraz współautorem trzech książek. W swojej działalności publicystycznej, politycznej i społecznej podkreśla tradycyjne wartości polskiego republikanizmu w zakresie wolności i niepodległości: narodu, państwa, jednostki. Przeciwnik porozumień „okrągłego stołu” oraz Magdalenki (1989 r.) a zwolennik idei budowania Wspólnoty Polskiej na świecie niezależnie od miejsca naszego zamieszkania. Jako prezes Światowej Rady Badań nad Polonią organizował lub współorganizował przeszło dwadzieścia naukowych konferencji o Polonii i Polakach za granicą. Wcześniej w 1982–1994 jako działacz sportowy, był członkiem zespołu managerów reprezentacji USA a później Kanady w Igrzyskach Olimpijskich w Los Angeles (1984) oraz Igrzyskach Wspólnoty Brytyjskiej w 1990 r. w Nowej Zelandii i w Igrzyskach Olimpijskich w 1992 r. w Barcelonie. Zamieszkuje z żoną Elżbietą (syn Artur) na Florydzie działając od wielu lat bardzo aktywnie w amerykańskiej Polonii na rzecz polskiej racji stanu.

Kontakt e-mail: [wgoleb@aol.com](mailto:wgoleb@aol.com)

MACIEJ ZABORSKI  
*Wydział Teologiczny  
Uniwersytet Opolski*

## **ROLA KARDYNAŁA MARIANA JAWORSKIEGO W KSZTAŁTOWANIU ŚWIADOMOŚCI RELIGIJNEJ I NARODOWEJ MŁODEGO POKOLENIA POLAKÓW NA UKRAINIE**

Słowa kluczowe: kardynał Marian F. Jaworski, arcybiskup metropolita Lwowa, Kresy Wschodnie RP, Kościół rzymskokatolicki na Ukrainie, Wyższe Seminarium Duchowne Archidiecezji Lwowskiej we Lwowie–Brzuchowicach, Lwów, tożsamość katolicka i narodowa

1. Wstęp. 2. Zarys biografii kardynała Mariana Franciszka Jaworskiego. 3. Działalność kardynała Mariana F. Jaworskiego w zakresie kształtowania świadomości religijnej i narodowej młodego pokolenia Polaków na Ukrainie. 4. Zakończenie

### **1. WSTĘP**

Kościół (gr. *ἐκκλησία*), identyfikuje określenie *zwołanie*, *zgromadzenie* od *ἐκ κάλεο* *wolam spoza, zwołuję*. To zwołanie wiernych trwa nieustannie, począwszy od czasów apostołskich. To apostołom zlecił Jezus stworzyć zgromadzenie *wybranych ludzi*, którzy mają stać się obywatelami Królestwa niebieskiego<sup>1</sup>, ta wspólnota Kościoła realizuje misję Narodu Wybranego. Lud Boży zjednoczony chrztem, tworzy sakrament wewnętrznej jedności człowieka z Bogiem, a także wspólnoty ludzi między sobą (por. KKK 775). W teologii chrześcijańskiej również Kościołem określa się wspólnotę ludzi wierzących bez względu na narodowość. Istnieją jednak narody bardziej związane z Kościołem niż inne grupy etniczne. Narodem tym są Polacy. W czasach, gdy nie było państwa, naród trwał w jedności dzięki wspornikowi, którym był Kościół. I dziś Kościół pozostaje gwarantem spójności i jedności narodu. Polacy rozsiani poza granicami ojczyzny dzięki misji Kościoła nadal trwają przy swoich korzeniach narodowych. Polacy żyjący poza granicami Polski na Wschodzie czy Zachodzie jednoczą się dzięki Kościołowi, zachowują i przekazują swoje dzie-

---

<sup>1</sup> P. Tillich, *Duchowa obecność dwuznaczności religii*, w: tenże, *Teologia systematyczna*, t. 3, Kęty 2004, 150.

dzictwo przyszłym pokoleniom<sup>2</sup>. Kościół ze swego założenia jest powszechny, ale i ma wymiar lokalny. Wymiar lokalny realizuje się również w ojczyźnie. Ojczyzną nazywamy kraj, miejsce urodzenia lub spędzenia życia, ale i obszar, do którego odczuwa się pomimo oddalenia mocne przywiązanie. Ojczyzna połączona z ojcowizną, czyli dziedziczonymi po przodkach ziemiach<sup>3</sup>, jest ściśle wpisana w polskość. Jan Paweł II często przypominał, że „Ojczyzna jest matką ziemską”, „Ojczyzna jest naszą matką”, „Polska jest matką szczególną”<sup>4</sup>. Jednym z najbliższych przyjaciół św. Jana Pawła II pozostawał kardynał Marian Franciszek Jaworski.

Niniejsza praca prezentuje postać oraz dokonania kardynała Mariana F. Jaworskiego, wykładowcy filozofii i teologii, posługującemu wspólnocie Kościoła rzymskokatolickiego na Ukrainie i Polsce. Arcybiskup metropolita senior Lwowa oraz były administrator apostolski diecezji łuckiej i przewodniczący Konferencji Episkopatu Ukrainy jest pasterzem ludzi zachowujących swoją polską tożsamość katolicką i narodową, zamieszkujących byłe kraje ZSRR. Ze szczególną uwagą podjął on zagadnienia związane z odnową życia religijno-patriotycznego na Ukrainie po 1991 r., odtwarzając sieć parafialną i powołując instytucje, takie jak Wyższe Seminarium Duchowne Archidiecezji Lwowskiej we Lwowie–Brzuchowicach i inne struktury kościelne. Wspierał funkcjonowanie różnego rodzaju organizacji i instytucji służących kształceniu i wychowaniu młodego pokolenia Polaków. W latach 1995–1997 przeprowadził Synod Archidiecezjalny, wprowadzający zalecenia Vaticanum II. Przyczynił się do odrodzenia zakonów żeńskich i męskich na Ukrainie. Jest wybitną osobistością służącą Polakom poza granicami ojczyzny, która zasłużyła się w dziedzinie duszpasterstwa polonijnego oraz podtrzymywania tożsamości narodowej. Praca niniejsza to nie tylko szczegółowe omówienie dokonań kard. M. Jaworskiego, ale też próba złożenia hołdu jego osobie i upamiętnieniu jego dokonań. Składa się z dwóch części. W pierwszej zostanie zaprezentowana osoba Kardynała, w części drugiej omówię jego działalność w kształtowaniu świadomości religijnej i narodowej młodego pokolenia Polaków na Ukrainie. Autor pracy starał się analitycznie i krytycznie sięgnąć do źródeł, z konieczności jednak ograniczył się do zaprezentowania tylko fragmentów swojej kwerendy.

## 2. ZARYS BIOGRAFII KARDYNAŁA MARIANA FRANCISZKA JAWORSKIEGO

Niezmierna różnorodność oraz bogactwo wydarzeń w życiu kardynała Mariana F. Jaworskiego sprawiają, że nie jest łatwo w ograniczonej wypowiedzi przedstawić kompletnie jego osobę i rolę w kształtowaniu świadomości religijnej i narodowej młodego pokolenia Polaków na Ukrainie. Ten znakomity syn Kościo-

---

<sup>2</sup> Zob. K. Łastowski, *Historyczne i współczesne wartości polskiej tożsamości narodowej*, Słupskie Studia Historyczne 13 (2007), 279–307.

<sup>3</sup> *Nowa encyklopedia PWN*, t. 4, red. B. Petrozolin-Skowrońska, Warszawa 1997, 614–615.

<sup>4</sup> Jan Paweł II, *Przemówienie powitalne na lotnisku Okęcie (16 VI 1983)*, w: *Drogowskazy dla Polaków Ojca Świętego Jana Pawła II*, t. 2, Kraków 1999, 203.

ła i narodu polskiego jest również wybitnym naukowcem. Syn Wincentego Jaworskiego i Stanisławy z d. Łastowieckiej urodzony 21 sierpnia 1926 r. we Lwowie, w 1945 r. po złożeniu egzaminu maturalnego został przyjęty do Wyższego Metropolitalnego Seminarium Duchownego we Lwowie<sup>5</sup> przez ówczesnego metropolitę arcybiskupa Eugeniusza Baziaka<sup>6</sup>. Po decyzjach konferencji jałtańskiej Lwów przypadł Związkowi Radzieckiemu<sup>7</sup>. W konsekwencji ustaleń politycznych, Seminarium Duchowne zostało zamknięte przez władze sowieckie, a władze kościelne przeniosło je do Studium Bernardyńskiego w Kalwarii Zebrzydowskiej<sup>8</sup>. Święcenia kapłańskie otrzymał z rąk arcybiskupa E. Baziaka 25 czerwca 1950 r., w 1952 r. obronił pracę doktorską na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, następnie w 1953 r. rozpoczął studia filozoficzne na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, uzyskując w 1955 r. tytuł doktora nauk filozoficznych. Od 1956 r. pełnił posługę osobistego kapelana oraz sekretarza arcybiskupa E. Baziaka. Jako wykładowca filozofii w Kalwarii Zebrzydowskiej rozpoczął także wykłady na Wydziale Teologicznym w Krakowie<sup>9</sup>, habilitował się z filozofii religii w 1966 r. na Wydziale Filozofii Chrześcijańskiej Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie. W 1967 r. otrzymał tytuł profesora zwyczajnego na Papieskim Wydziale Teologicznym w Krakowie. Kardynał Jaworski specjalizował się w filozofii religii, a ściślej w fenomenologii religii. Jego filozofia nacechowana była sporą

<sup>5</sup> J. Waligóra, *Lwowskie Seminarium Duchowne*, Niedziela nr 46 (2006), 31.

<sup>6</sup> Zob. P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny*, Warszawa 2000, kol. 22–23; K. Krasowski, *Biskupi katolicy II Rzeczypospolitej*. Słownik biograficzny, Poznań 1996, 28–29.

<sup>7</sup> A. Gella, *Zagłada Drugiej Rzeczypospolitej 1945–1947*, Warszawa 1998, 52–53; W.S. Parsadonowa, *Polityka i jej skutki*, w: *Białe plamy – Czarne plamy. Sprawy trudne w relacjach polsko-rosyjskich (1918–2008)*, red. A.D. Rotfeld, A.W. Torkunow, tłum. z ros. A.D. Rotfeld, Warszawa 2010, 407.

<sup>8</sup> Na stronie seminarium czytamy: та Факультет Богослов'я змушені були підпільно вести працю. В 1945 р. Львівську Духовну Семінарію було перенесено до Кальварії Зєбжидовської. Більшість викладачів були з Університету Яна Казимира. У 1950 р. семінарію було ліквідовано, а семінаристи котрі на той час залишалися в семінарії перевелися до інших семінарій – Краківської, Ченстоховської, Краківської та до Опольської. Co można tłumaczyć: W czasie II wojny światowej Seminarium Wydziału Teologicznego potajemnie prowadzi prace. W 1945 r. seminarium we Lwowie zostało przeniesione do Kalwarii Zebrzydowskiej. Większość wykładowców było z Uniwersytetu Jana Kazimierza. W 1950 r. seminarium zostało zlikwidowane i seminarzystów, którzy zostali w tym czasie w seminarium, przeniesiono do innych seminarium – w Krakowie, Częstochowie, Opolu. Tłumaczenie własne. Zob. [http://rks.lviv.ua/index.php?option=com\\_content&view=article&id=64&Itemid=59](http://rks.lviv.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=64&Itemid=59) (dostęp: 12.04.2017).

<sup>9</sup> Wydział Teologiczny Uniwersytetu Jagiellońskiego był najstarszym wydziałem teologicznym w Polsce (1397–1954). Władze Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej zlikwidowały wydział w 1954 r., część pracowników została przeniesiona do warszawskiej Akademii Teologii Katolickiej. Na skutek zabiegów kard. K. Wojtyły, metropolity krakowskiego, w 1974 r. wydział otrzymał tytuł „Papieski”, przekształcając się w 1981 r. w Papieską Akademię Teologiczną w Krakowie. Benedykt XVI w 2009 r. przekształcił PAT w Uniwersytet Papieski Jana Pawła II. Zob. *Wydział Teologiczny w Krakowie 1397–1997*, red. S. Piech, Kraków 1997; por. A. Sawulski, *Pomnik wiary Królowej, 600-lecie Wydziału Teologicznego*, Gość Niedzielny nr 4, 1997, 19.

odwagą<sup>10</sup>. Dorobek naukowy Kardynała obejmuje blisko 100 pozycji<sup>11</sup>. Otrzymał tytuł doktora *honoris causa* kilku uniwersytetów<sup>12</sup>. Ważnym wydarzeniem w życiu ks. M. Jaworskiego był dzień nominacji biskupiej – 21 maja 1984 r.; sakry biskupiej udzielił mu 23 czerwca 1984 r. w wawelskiej katedrze kardynał Franciszek Macharski, metropolita krakowski, a współkonsekratorami byli biskup Ignacy Tokarczuk, ordynariusz przemyski i biskup Antoni Adamiuk, biskup pomocniczy diecezji opolskiej<sup>13</sup>. Biskup nominat jako swoje zawołanie biskupie wybrał „Dla mnie życiem jest Chrystus”<sup>14</sup>. Od tegoż dnia rozpoczęła się jego posługa jako administratora apostolskiego części Archidiecezji Lwowskiej w Lubaczowie<sup>15</sup>. Jako gorliwy kapłan przyczynił się do pogłębienia życia religijnego wiernych administratury.

---

<sup>10</sup> M. Jaworski utrzymywał na przykład, iż w filozofii religii nie ma „dualizmu między Bogiem filozofii i Bogiem religii, ale nie ma też całkowitej tożsamości – Bóg religii jest również Bogiem metafizyki, ale jednocześnie czymś więcej. Jest On nie tylko Bogiem w kategoriach bytowych, ale przede wszystkim Tym, którego człowiek wiary religijnej spotyka w swoim życiu, w historii, Tym, który zbawia”. Zob. M. Jaworski, *Czym jest filozofia religii*, *Więź* nr 12, 2002, 75.

<sup>11</sup> Kardynał wywodzi się niejako ze środowiska naukowego Wydziału Teologicznego Uniwersytetu im. Jana Kazimierza we Lwowie oraz z Wydziału Teologicznego UJ w Krakowie. Zob. kard. M. Jaworski, *Pisma z filozofii religii*, oprac. J. Sochoń, H. Stompor, wybór S. Szczepaniak, *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, 2 (2002), Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2002, 319–324.

<sup>12</sup> M.in. Uniwersytetu w Bochum (1985), Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego (2002), Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie (2006), Papieskiego Wydziału Teologicznego we Wrocławiu (2006). Na Uniwersytecie Jagiellońskim (2005) i na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (2008) odbyły się uroczyste odnowienia jego doktoratów. Zob. K. Mikucki, *Ksiądz kardynał Marian Jaworski: działalność naukowa, księdza kardynał Marian Jaworski: działalność naukowa, zarys filozofii oraz niektóre aspekty relacji pomiędzy filozofią a teologią*, *Zeszyty Historyczno-Teologiczne* 19 (2013), 187–243; [http://www.rkc.lviv.ua/catego\\_ry2.php?cat\\_1=1&cat\\_2=8&lang=3](http://www.rkc.lviv.ua/catego_ry2.php?cat_1=1&cat_2=8&lang=3) (dostęp: 12.04.2017); [http://www.uksw.edu.pl/pl/dokto\\_rzy-honoris-causa](http://www.uksw.edu.pl/pl/dokto_rzy-honoris-causa) (12.04.2017); [https://system.ekai.pl/kair/?screen=depesza&scr\\_depesza\\_id\\_depeszy=364788](https://system.ekai.pl/kair/?screen=depesza&scr_depesza_id_depeszy=364788) (dostęp: 12.04.2017); <http://www.pwt.wroc.pl/index.php/2014-10-28-09-46-09/uczelnia-2/2014-10-23-09-17-20/doktoraty-honorowe-2/130-10-x-2006-r-kard-marian-jaworski> (dostęp: 12.04.2017).

<sup>13</sup> W uroczystościach uczestniczyła Lwowska Kapituła Metropolitalna w Lubaczowie, kresowi księża z diecezji polskich, a także wielu kolegów z Krakowa, lecz urodzonych lwowiaków i kresowiaków. Tym bardziej doniosłe było przybycie m.in. kard. W. Rubina z Rzymu, abpa H. Gulbinowicza z Wrocławia, bpa I. Tokarczuka z Przemyśla, bpa pomocniczego A. Adamiuka z Opola. Przybyli „swoi” do „swego”, wszakże bp Jaworski pochodził ze Lwowa, urodził się we Lwowie „po dzień zdradza go lwowska śpiewność mowy”. Zob. J.S. *Konsekracja ks. bpa Mariana Jaworskiego*, *Tygodnik Powszechny* nr 27, 1984 (1 VII 1984), 2.

<sup>14</sup> „Mihi vivere Christus est”.

<sup>15</sup> Archidiecezja Lwowska w Lubaczowie pozostała w granicach państwa polskiego. Jego poprzednikami byli po abp. Baziaku: bp Michał Orliński (zm. 1964), bp Jan Nowicki (zm. 1973), bp Marian Rechowicz (zm. 1983), bp Stanisław Cały (zm. 1984). Zob. B. Kumor, *Rechowicz Marian Józef*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 30/4, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź 1987, 699–701; por. M. Leszczyński, *Archidiecezja lwowska obrządku łacińskiego w granicach Polski 1944–1992*, Lublin 2011; A. Łazar, *Archidiecezja w Lubaczowie*, *Niedziela* nr 14, 2012 (1 IV 2012), 27.

### 3. DZIAŁALNOŚĆ KARDYNAŁA MARIANA F. JAWORSKIEGO W ZAKRESIE KSZTAŁTOWANIA ŚWIADOMOŚCI RELIGIJNEJ I NARODOWEJ MŁODEGO POKOLENIA POLAKÓW NA UKRAINIE

Należy podkreślić, iż za sprawą z pewnością Bożych wyroków arcybiskup Baziak połączył ponownie ks. Mariana Jaworskiego z Janem Pawłem II, gdy 24 maja 1984 r. Jan Paweł II ustanowił administratorem apostolskim w Lubaczowie 58-letniego wówczas ks. prof. Mariana Jaworskiego, rektora PAT-u w Krakowie.

Wskutek politycznych szykan Archidiecezja Lwowska w Lubaczowie określana była Archidiecezją w Lubaczowie, a miejsce ingressu w prasie zostało ocenzone. W czerwcu 1985 r. „Ordynariusz w Lubaczowie” spotkał się z arcybiskupem Luiggim Poggi<sup>16</sup>. 29 października 1989 r. po 44 latach nieobecności biskupa w katedrze lwowskiej biskup Jaworski pierwszy raz przyjechał do swego rodzinnego miasta<sup>17</sup>, oficjalnie z prywatną wizytą do Ukraińskiej SRR, gdzie pozostał do 11 listopada 1989 r. Pierwszą wizytę biskupa Mariana Jaworskiego we Lwowie przygotował ówczesny proboszcz katedry o. Rafał Kiernicki OFM Conv<sup>18</sup>. W trakcie wizyty biskup M. Jaworski odprawił mszę św. prymicyjną w rodzinnej parafii pw. św. Antoniego (po 39 latach), modlił się na cmentarzach Orłąt Lwowskich, Janowskim<sup>19</sup>,

<sup>16</sup> Arcybiskup Luigi Poggi był wysłannikiem Watykanu do spraw rozmów z Rządami Krajów Socjalistycznych w Europie Środkowej. W podróży nuncjuszowi towarzyszyli ks. prał. Janusz Bolonek i ks. dr Paweł Krawczyk SAC z Kurii Rzymskiej. Zob. nekrolog: *śp. kard. Luigi Poggi*, L' Osservatore Romano 31 (2010), nr 7, 66.

<sup>17</sup> Zob. *Kurenda – wiadomości urzędowe archidiecezji we Lwowie (1991–2000)*, Lwów 2001, 120; por. *Czwarta pielgrzymka Jana Pawła II do Polski*, Poznań–Warszawa 1991, 53.

<sup>18</sup> Biskup Władysław Rafał Kiernicki, pseudonim *Dziunio* (zm. 1995) – biskup pomocniczy lwowski w latach 1991–1995. W 1934 r. przyjęty do Zakonu Braci Mniejszych Konwentualnych. Święcenia prezbiteratu w 1939 r., w tym samym roku obronił pracę magisterską *Nauka św. Bonawentury o żalu za grzechy*, pisaną pod kierunkiem ks. dr. prof. A. Gerstmana na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jana Kazimierza we Lwowie. Łącznik, kapelan, skarbnik, szef oddziału V Komendy Okręgu Lwów Armii Krajowej. Więzień u Brygidek (zbiegł z prof. R. Renckim), w obozach: w Diagilewie, Charkowie, Czerepowcu, Riazaniu i Griazowcu. W latach 1949–1958 oraz 1965–1995 proboszcz lwowskiej katedry. W 1958 r. pozbawiony urzędu przez władze sowieckie. Utrzymywał się jako stróż i tragarz. „Konspiracyjnie” posługiwał wiernym we Lwowie. Mianowany przez Jana Pawła II 16 stycznia 1991 r. biskupem pomocniczym lwowskim. Sakra biskupa 2 marca 1991 r. (głównym konsekratorem był kardynał M. Jaworski, współkonsekраторami: arcybiskup Tadeusz Kondusiewicz, arcybiskup Stanisław Nowak). Zmarł 23 listopada 1995 r. we Lwowie. 4 maja 2012 r. we lwowskiej katedrze łacińskiej został otwarty jego proces beatyfikacyjny. Zob. J. Krętosz, *Katedra obrządku łacińskiego we Lwowie i jej proboszcz o. Rafał Kiernicki OFM Conv w latach 1948–1999*, Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, Katowice 2003; J. Smirnow, *Ojciec Rafał Kiernicki*, Gazeta Lwowska z 29 lutego 2004, 8; *Slużył Bogu i ludziom. Biskup Rafał Władysław Kiernicki OFM Conv*, red. M. Buczek, L. Litwiniuk, N. Statkewycz, I. Sedelnyk, Lwów 2011, zob. <http://old.franciszkanie.pl/news.php?id=7211&tp=ksiazki&page=2> (dostęp: 12.04.2017); J.M. Szewek, *Inauguracja procesu beatyfikacyjnego bp. Rafała Kiernickiego*. Lwów, 5 maja 2012 r., Wołanie z Wołynia nr 3, 2012, maj–czerwiec, 6–7.

<sup>19</sup> Miejsce doczesnego spoczynku św. ks. abpa Józefa Bilczewskiego; zob. *Święty Arcybiskup Lwowa Józef Bilczewski*, red. W. Osadczy, Lublin–Lwów 2011; <http://www.lvivguide.info/pl/lviv-ecropolises/yaniv-cemetery.html> (dostęp: 12.04.2017).



Łyczakowskim<sup>20</sup>. Odwiedził również Iwano-Frankiwnsk, Borszczów, Czartków, Hałuszczyny, Krzemieniec, Połupanowice, Żółkiew i Sambor, a w Żydaczowie konsekrował kościół<sup>21</sup>. Odwiedził również Rydoduby, Łosiacz, Skałę Podolską, Jezierzany, Strusów, Mikulińce, Zbaraż, Kamionkę Buską (d. Kamionka Strumiłowa), Bóbrkę, Sądową Wisznie, Trzcieniec, spotykając się z Polakami<sup>22</sup> również z diecezji kamienieckiej (dziś kamieniecko-podolskiej) oraz z obszaru diecezji przemyskiej, leżącej w ZRSR, konsekrując kościoły i udzielając bierzmowania<sup>23</sup>. Następnie biskup Jaworski poinformował Jana Pawła II o sytuacji Kościoła na Ukrainie<sup>24</sup>. W tym czasie odwiedzał diecezjan oraz z pomocą p. Janusza Łukaszewskiego organizował życie religijno-patriotyczne<sup>25</sup>. 16 stycznia 1991 r. zostały podane nominacje biskupów rzymskokatolickich na Ukrainie<sup>26</sup>. W odpowiedzi prasa oraz lwowskie woje-

<sup>20</sup> Miejsce doczesnego spoczynku św. ks. Zygmunta Gorazdowskiego; zob. S. Nicieja, *Cmentarz Łyczakowski we Lwowie w latach 1786–1986*, Wrocław 1988, 335.

<sup>21</sup> Zob. W.J. Kowalów, *Dobrzy Rusini w Żydaczowie*, Tygodnik Powszechny nr 11, 1991 (17 III 1991), 7.

<sup>22</sup> 12 listopada 1989 r. bp Jaworski mianował ks. Marcjana Trofimiaka kanonikiem katedralnym. W tamtym czasie na terenie archidiecezji posługiwało 11 kapłanów (obwody: tarnopolski – 2, lwowski – 8, iwano-frankowski d. stanisławowski – 1). Zob. M. Бучек, I. Седельник, Львівська архидієцезія латинського обряду. Пастирі Церкви, т. 2, Львів 2004; *Ze Lwowa do Lubaczowa. W 60. rocznicę przeniesienia stolicy arcybiskupów lwowskich do Lubaczowa*, red. S.P. Makara, B. Woch, J. Mazur, Biblioteka Muzeum Kresów w Lubaczowie, t. 3, Lubaczów 2008.

<sup>23</sup> Wierni, uznając biskupa Jaworskiego za swego arcypasterza wręczyli biskupowi krzyż pektoralny z napisem *Arcybiskupowi Marianowi Lwów Katedra, 11 XI 1989*; zob. *Kurenda*, dz.cyt., 120.

<sup>24</sup> W tym czasie wakowały diecezje w Kamieńcu Podolskim i Żytomierzu. Diecezji łuckiej nie uwzględniono ze względu na liczne straty. Specjalni wysłannicy do spraw Kościoła na Wschodzie arcybiskup Colasuonno i ks. Stanisław Szłowiec SJ rozesłali *sub secreto* ankiety m.in. z pytaniem o nowych biskupów. Ze względów politycznych oraz opór nacjonalistów ogłoszenie nominacji kilka razy odraczano. Zob. Рішення Крайового Провіду Організації Українських Націоналістів, Львів 22 VI 1990 p., C. 1.

<sup>25</sup> W tym czasie nie było we Lwowie jeszcze konsulatu, tylko tzw. agencja konsularna. Kierował nią był doradca prawny NSZZ „Solidarność” Ziemi Łódzkiej Janusz Łukaszewski, urodzony na Kresach Wschodnich. Zob. <http://www.mojawyspa.co.uk/artykuly/17340/Przyjaciele-zapomnianych-weteranow> (dostęp: 17.04.2017).

<sup>26</sup> Biskup Marian Jaworski, dotychczasowy administrator apostolski archidiecezji lwowskiej z siedzibą w Lubaczowie, został metropolitą Lwowa. Biskupami pomocniczymi we Lwowie ogłoszono: o. Rafała Kiernickiego OFM Conv. i ks. Marcjana Trofimiaka. Ksiądz Jan Olszański został biskupem diecezji kamienieckiej, a ks. Jan Purwiński diecezji żytomierskiej. Z tej okazji Jan Paweł II napisał: *Drogi Arcybiskupie na stolicy błogosławionego Jakuba Strzeżmie we Lwowie! Dzień dzisiejszy jest pełen wdzięczności dla Przenajświętszej Trójcy, dla niezgłębionych zamierzeń i wyroków Bożej Opatrzności. Oto powraca Kościół do miasta, w którym był od tylu stuleci związany, powraca w osobach następców apostolskich. Radość z tego powrotu Stolica Święta dzieli jednocześnie z Kościołem rytu bizantyńsko-ukraińskiego, gdy zbliża się w Waszym mieście dzień przybycia kard. Mirosława Lubaczewskiego, głowy tego Kościoła w Ojczyźnie i na emigracji. Dla wszystkich zaś, którzy w Kościele łacińskim rzymskokatolickim związani są z dziedzictwem bł. Jakuba, pierwszego arcybiskupa lwowskiego, niech to będzie dzień nowego początku pod miłościwym wejrzeniem Bogarodzicy, Matki Bożej Łaskawej. O to się najgoręcej modlę wraz z wszystkimi uczestnikami konsekracji biskupich dla Lwowa, Kamieńca Podolskiego i Żytomierza. Niech Przedwieczny Pasterz wspiera Wasze trudy – Czcigodni i Drodzy Bracia w biskupstwie, abyście w mocy Ducha Świętego szli i owoc przynosili.*



wódzkie władze zaprotestowały w stosunku do decyzji papieskiej. Stworzył nowe diecezje, a szczególnie archidiecezję we Lwowie<sup>27</sup>. Wrogość władz Lwowa w stosunku do arcybiskupa M. Jaworskiego, Federacja Organizacji Kresowych określiła: „aktem wrogości wobec Kościoła rzymskokatolickiego narodu polskiego i społeczności polskiej we Lwowie”<sup>28</sup>.

Duże znaczenie dla zachowania i odrodzenia kultury oraz świadomości religijnej i narodowej młodego pokolenia Polaków na Ukrainie miała pielgrzymka Jana Pawła II do Lubaczowa, w której uczestniczyły liczne grupy autokarowe z Ukrainy<sup>29</sup> oraz pielgrzymka papieża do Lwowa<sup>30</sup>. Polskim zwyczajem przywracano uroczystości Pierwszych Komunii świętych. Również duże znaczenie miały pierwsze od 1945 r. święcenia w katedrze lwowskiej, także budowa nowych świątyń szczególnie w ośrodkach, w których zostały one przekazane innym wspólnotom. Starano się o zgody budowlane, których odmawiano, a w tym czasie wydawano innym wspólnotom zgody. Wskutek tego zaczęto kupować stare i zrujnowane obiekty oraz adaptować je do kultu.

Obecnie lokalna wspólnota Kościoła rzymskokatolickiego na Ukrainie składa się z sześciu diecezji i jednej archidiecezji. Obok Archidiecezji Lwowskiej<sup>31</sup> na Ukrainie istnieją diecezje:

- Kamieniecko-Podolska<sup>32</sup>,

---

*Przyjmijcie serdeczne błogosławieństwo ze Stolicy Piotrowej w imię Ojca i Syna i Ducha Świętego;* zob. *List Ojca Świętego do Arcybiskupa Lwowskiego*, Niedziela nr 11, 1991 (17 III 1991), 3.

<sup>27</sup> *Ingresu nie będzie*, *Dziennik Polski* nr 80, 1991 (6–7 IV 1991), 2; *Ingres arcybiskupa Jaworskiego odwołany*, *Czas* nr 79, 1991 (5 IV 1991), 1–2.

<sup>28</sup> *Biskupi przemyscy z grekokatolikami*, *Gazeta Wyborcza* nr 83, 1991 (9 IV 1991), 2.

<sup>29</sup> *Czwarta pielgrzymka*, 53–54; Por. [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan\\_pawel\\_ii/homilie/11\\_lubaczow\\_03061991.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/jan_pawel_ii/homilie/11_lubaczow_03061991.html) (dostęp: 29.05.2017).

<sup>30</sup> Por. *Leksykon pielgrzymek Jana Pawła II*, red. A. Jackowski, I. Sołjan, Kraków 2005, 538–541; Jan Paweł II, *Dziela zebrane*, t. 11, Kraków 2006, 851–889.

<sup>31</sup> Archidiecezja lwowska (łac. *Archidioecesis Leopolitana Latinorum*, ukr. Львівська архидієцезія). Ordynariusz arcybiskup metropolita ks. abp Mieczysław Mokrzycki; bp pomocniczy: ks. bp Leon Mały, ks. bp Edward Kawa; abp senior ks. kard. Marian Jaworski. Świątynią archikatedralną jest bazylika metropolitarna, sanktuarium pw. Wniebowzięcia NMP w Lwowie. Liczba wiernych: 154 000; kapłanów: 140 (95 diecezjalnych); 12 dekanatów; 12 parafii 271; powierzchnia 68 000 km<sup>2</sup>. Zob. <http://www.rkc.lviv.ua/index.pp?lang=3> (dostęp: 10.04.2017).

<sup>32</sup> Diecezja kamieniecka (łac. *Dioecesis Camenecensis Latinorum*, ukr. Кам'янець-Подільська дієцезія). Ordynariusz biskup Leon Dubrawski; biskupi pomocniczy: biskup Jan Niemiec i biskup Radosław Zmitrowicz. Świątynią katedralną jest katedra pw. św. św. Apostołów Piotra i Pawła w Kamieniu Podolskim. Liczba wiernych: 255 000; kapłanów: 157 (93 diecezjalnych); 8 dekanatów; 207 parafii; powierzchnia 47 141 km<sup>2</sup>. Zob. W. Abraham, *Założenie biskupstwa łacińskiego w Kamieńcu Podolskim*, w: *Księga pamiątkowa ku czci 250-tej rocznicy założenia Uniwersytetu Lwowskiego przez króla Jana Kazimierza w 1661 r.*, t. 1, Lwów 1912, 3–39; B. Kumor, *Diecezja kamieniecka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, Lublin 2000, kol. 452–466; tenże, *Kasata diecezji kamienieckiej na Podolu w 1866 r.*, *Studia Catholica Podoliae* 1 (2002), 212–216; J. Mucha, *Organizacja diecezji kamienieckiej do 1795 r.*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne* 30 (1983), z. 4, 61–284; *Pasterz i Twierdza. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Biskupowi Janowi Olszańskiemu ordynariuszowi diecezji w Kamieńcu Podolskim*, red. J. Wołczański, Kraków–Kamieniec Podolski 2001; J.T. Petrus, *Dysyngtorium rzymskokatolickiej kapituły katedralnej w Kamieńcu Podolskim*, w: *Parxas atque theoria. Studia ofiarowane Profesorowi Adamowi Malkiewiczowi*, Kraków 2006, 269–286; K.R. Prokop,

- Łucka<sup>33</sup>,
- Mukaczewska<sup>34</sup>,
- Charkowsko-Zaporoska<sup>35</sup>,
- Odessko-Symferopolska<sup>36</sup>.

Struktury kościelne tworzą 804 parafie, 11 biskupów<sup>37</sup> oraz w 3 wyższe seminaria duchowne kształcą alumnów<sup>38</sup>. Archidiecezja Lwowska jest najstarsza na Ukrainie<sup>39</sup> i od samego początku, jeśli idzie o aspekt narodowościowy, była zróżnico-

*Biskupi kamienieccy od średniowiecza do współczesności. Szkice biograficzne*, Biały Dunajec–Ostróg 2007; tenże, *Pozycja diecezji kamieniecko-podolskiej w „cursus honorum” biskupstw Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVI–XVIII wieku*, w: *Pasterz i Twierdza. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Biskupowi Janowi Olszańskiemu ordynariuszowi diecezji w Kamieńcu Podolskim*, Kraków–Kamieniec Podolski 2001, 199–205; A. Rasszczupkin, *Kamieniec Podolski. Antemurale Christianorum*, Kamieniec Podolski 2006; tenże, *Katedra św. św. Apostołów Piotra i Pawła w Kamieńcu Podolskim*, Kamieniec Podolski 2003.

<sup>33</sup> *Diecezja łucka* (łac. *Dioecesis Luceoriensis*, ukr. *Луцька дієцезія*). Ordynariusz biskup Witalis Skomarowski, biskup senior: biskup Marcján Trofimiak. Świątynią katedralną jest katedra pw. św. św. Apostołów Piotra i Pawła w Łucku. Liczba wiernych: 29 850; kapłanów: 22 (15 diecezjalnych); 2 dekanaty; 36 parafii; powierzchnia 40 300 km<sup>2</sup>. Zob. <http://catholic.volyn.ua/index.php/pl/> (dostęp: 12.04.2017).

<sup>34</sup> *Diecezja mukaczewska* (łac. *Dioecesis Munkacsiensis Latinorum*, ukr. *Мукачівська дієцезія Римо-католицької церкви*). ks. bp. Anatol Majnek OFM. Świątynią katedralną jest katedra pw. św. Marcina w Mukaczewie. Liczba wiernych: 53 000; kapłanów: 30 (16 diecezjalnych); 7 dekanatów; 95 parafii; powierzchnia 47 141 km<sup>2</sup>. Zob. [http://www.rkc.lviv.ua/category\\_2.php?cat\\_2=75&lang=3](http://www.rkc.lviv.ua/category_2.php?cat_2=75&lang=3) (dostęp: 20.04.2017).

<sup>35</sup> *Diecezja Charkowa-Zaporoża* (łac. *Dioecesis Kharkiviensis-Zaporizhiensis*, ukr. *Харківсько-Запорізька дієцезія*) Ordynariusz biskup Stanisław Szyrokadiuk, biskup pomocniczy: Jan Sobilo, biskup senior: Marian Buczek. Świątynią katedralną jest katedra pw. Wniebowzięcia NMP w Charkowie. Liczba wiernych: 70 000; kapłanów: 29 (5 diecezjalnych); 6 dekanatów; 40 parafii; powierzchnia 196 300 km<sup>2</sup>. Zob. [http://www.rkc.lviv.ua/category\\_2.php?cat\\_1=5&cat\\_2=76&lang=3](http://www.rkc.lviv.ua/category_2.php?cat_1=5&cat_2=76&lang=3) (dostęp: 20.04.2017).

<sup>36</sup> *Diecezja odessko-symferopolska* (łac. *Dioecesis Odesensis-Sympheropolitanus*, ukr. *Одесько-Сімферопольська дієцезія*). Ordynariusz biskup Bronisław Biernacki, biskup pomocniczy: Jacek Pyl. Świątynią katedralną jest katedra pw. Wniebowzięcia NMP w Odessie. Liczba wiernych: 16 360; kapłanów: 12 (4 diecezjalnych); 5 dekanatów; 40 parafii; powierzchnia 138 000 km<sup>2</sup>. Zob. <http://www.rkc.odessa.ua/> (dostęp: 20.04.2017).

<sup>37</sup> Zob. [http://www.rkc.lviv.ua/category\\_1.php?cat\\_1=5&lang=3#news107](http://www.rkc.lviv.ua/category_1.php?cat_1=5&lang=3#news107) (dostęp: 20.04.2017).

<sup>38</sup> Obecnie na Ukrainie funkcjonują seminaryjne placówki. Mają je trzy największe diecezje: lwowska, kamieniecka i żytomierska (Wyższe Seminaria Duchowne: Lwowskie w Brzuchowicach, Kijowsko-Żytomierskie w Worzelu i Kamieniecko-Podolskie w Gródku). Zob. [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/seminaria\\_wschod.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/seminaria_wschod.html) (dostęp: 01.05.2017).

<sup>39</sup> *Archidiecezja lwowska* (łac. *Archidioecesis Leopolitana Latinorum*, ukr. *Львівська архидієцезія*) – jest drugą po gnieźnieńskiej archidiecezją na terenach Polski. Król Kazimierz Wielki w 1349 r. zainspirował prace mające na celu o utworzenie nowej łacińskiej metropolii na Rusi Czerwonej z siedzibą w Haliczu następnie we Lwowie. W 1351 r. król zaprezentował Klemensowi VI kształt planowanej struktury kościelnej w Królestwie. W 1363 r. oficjalnie zwrócił się do Rzymu z prośbą o utworzenie nowej metropolii. Jednak biskupi lubuscy wnieśli sprzeciw domagając się jurysdykcji na tych terenach. 13 II 1375 r. Grzegorz XI bullą *Debitum pastoralis officii* erygował metropolię łacińską ze siedzibą w Haliczu. Ówczesny radca Rusi Czerwonej, Władysław Opolczyk, przeznaczył środki na dochody erygowanej metropolii. Pod jej jurysdykcją były sufragalne biskupstwa w: Włodzimierzu, Chełmie i Przemyślu. Z powodów polityczno-konfesyjnych (Halicz nazywany był miastem „bez murów”, bez łacińskiej katedry i z przewagą prawosławnych) zapadła w 1414 r. decyzja przesunięcia siedziby arcybiskupa do Lwowa, otrzymując dodatkowo biskupstwa w: Kijowie, Kamieńcu Podolskim oraz Serecie. Za panowania Włady-

wana. Z archidiecezją związani są błogosławieni: Jakub Strzebię, Marta Wiecka, Marcelina Darowska oraz święci: Józef Bilczewski, Zygmunt Gorazdowski, Jan z Dukli. Razem z błogosławionym Jakubem Strzebię patronką archidiecezji jest Najświętsza Maryja Panna Łaskawa. We Lwowie do kultu udostępnionych jest 7 świątyń oraz kaplic<sup>40</sup>. Funkcjonują również sanktuaria<sup>41</sup>. Bardzo ważną instytucją jest Wyższe Seminarium Duchowne<sup>42</sup>. Wskutek działań kard. Jaworskiego zakupiono budynki dla seminarium duchownego. Koszty zostały pokryte przez arcybiskupa Francesco Cuccarese, metropolitę Pescary. Jedną z fundamentalnych decyzji kardynała Jaworskiego było powołanie I Kapituły Metropolitalnej, Rady Kapłańskiej oraz Kolegium Konsultorów<sup>43</sup>. Następnie po 67 latach<sup>44</sup> decyzją ordynariusza przeprowadzono Synod Archidiecezji Lwowskiej<sup>45</sup>, odbył się w latach 1995–1997<sup>46</sup>.

#### 4. ZAKOŃCZENIE

Należy podkreślić fakt, iż kardynał Marian Jaworski jako przewodniczący Konferencji Episkopatu Rzymskokatolickiego Ukrainy od 1992 r. i administrator apostolski diecezji łuckiej w latach 1996–1998 wnie przyczynił się do pogłębienia świadomości religijnej i narodowej młodego pokolenia Polaków na Ukrainie. Decyzją papieża w 1996 r. został powołany jako konsultant Kongregacji Wychowania Katolickiego. Od 1999 r. uczestniczył w pracach Papieskiej Rady ds. Rodziny. Uczestnik synodów biskupów (1991, 1995, 1998), został mianowany kardynałem

---

ślawa Jagielly dochody uważane były za „średnie i szczupłe”. W 1515 r. Leon X potwierdził organizację prowincji kościelnej. Zob. W. Abraham, *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, Lwów 1904; J. Krętosz, *Organizacja archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego od X V wieku do 1772 r.*, Lublin 1986; J. Mandziuk, *Z dziejów Archidiecezji Lwowskiej*, Saeculum Christianum 2 (1995), 35–59.

<sup>40</sup> Katedra (bazylika metropolitalna) pw. Wniebowzięcia NMP (pl. Katedralny 1); kościoły: pw. św. Antoniego (ul. Łyczakowska 49), pw. św. M. Magdaleny (ul. Bandery 8), pw. Matki Bożej Gromnicznej i Ofiarowania Pańskiego (ul. Winnyczenki 30), pw. Matki Bożej Nieustającej Pomocy (Lwów–Zboiska, ul. Kupalska 11) raz kaplice: pw. Miłosierdzia Bożego (Lwów–Rzęsna, ul. Brzuchowicka 119), pw. św. M. Archaniola (Lwów–Sichów, ul. Oswicka 4).

<sup>41</sup> Sanktuarium Matki Boskiej Łaskawej oraz sanktuarium Bożego Miłosierdzia znajduje się w bazylice metropolitalnej we Lwowie; sanktuarium św. Antoniego z Padwy – w kościele Ojców Franciszkanów również we Lwowie; sanktuarium Matki Bożej „Piastunki ludzkich nadziei” mieści się w kościele pw. Narodzenia Matki Bożej w Stryju; sanktuarium Pana Jezusa Konającego z Milatyna – w kościele pw. Wniebowzięcia NMP w Kamionce Buskiej; sanktuarium Matki Bożej Fatimskiej – kościół pw. Matki Bożej Fatimskiej w Kryswicach (dekanat Mościski); sanktuarium Matki Bożej Nieustającej Pomocy – kościół pw. św. Katarzyny Aleksandryjskiej w Mościskach oraz sanktuarium Matki Bożej Rudeckiej, które mieści się w kościele pw. Wniebowzięcia NMP w Rudkach (dekanat Sambor). Zob. [http://www.rkc.lviv.ua/category\\_1.php?cat\\_1=10&lang=3](http://www.rkc.lviv.ua/category_1.php?cat_1=10&lang=3) (dostęp: 16.04.2017).

<sup>42</sup> Zob. Kan. 232–264, *Kodeks Prawa Kanonicznego*, Poznań 2008.

<sup>43</sup> *Schematyzm Archidiecezji Lwowskiej 1994*, Lwów 1994, 15; *Kurenda*, 12.

<sup>44</sup> Poprzedni synod ogłoszony został 16 lipca 1930 r., przeprowadzony 23–25 września 1930 r.

<sup>45</sup> Z odtworzeniem diecezji łuckiej nazwano go Synodem Archidiecezji Lwowskiej i Łuckiej.

<sup>46</sup> *Statuty Duszpasterskiego Synodu Archidiecezji Lwowskiej i Diecezji Łuckiej*, Lwów 1998; zob. J. Dyduch, *Zycie kapłanów w świetle postanowień duszpasterskiego synodu archidiecezji lwowskiej i diecezji łuckiej (1997)*, *Analecta Cracoviensia* 32 (2000), 435–446.

*in pectore* 21 lutego 1998 r. (ogłoszony 2001 r.). Na wniosek Kapituły Orderu Orła Białego, w uznaniu znamienitych zasług m.in. odbudowę życia religijnego na Kresach Wschodnich, w 2017 r. odznaczony został Orderem Orła Białego przez prezydenta RP Andrzeja Dudę.

W tym syntetycznym przedłożeniu autor pragnął przedstawić najważniejsze wydarzenia z życia oraz dokonania kardynała Mariana Jaworskiego w zakresie kształtowania świadomości religijnej i narodowej młodego pokolenia Polaków na Ukrainie. Poniesiony trud przyczynił się nade wszystko do odrodzenia struktur Archidiecezji Lwowskiej oraz zachowania polskiego dziedzictwa narodowego tamtych ziem. Poprzez wspieranie w funkcjonowaniu różnego rodzaju organizacji i instytucji służących kształceniu i wychowaniu młodego pokolenia Polaków kardynał Jaworski zapisał się chwalebnyymi zgłoskami w pamięci Polaków zarówno w ojczyźnie, jak i poza jej granicami. Przeprowadzając w latach 1995–1997 Synod Archidiecezjalny, wprowadził zalecenia Vaticanum II, przyczynił się do odrodzenia zakonów żeńskich i męskich na Ukrainie. Zamiarem autora było zaprezentować nie tylko szczegółowe dokonania kard. M. Jaworskiego, ale też złożyć hołd Jego osobie.

## BIBLIOGRAFIA

- Abraham W., *Powstanie organizacji Kościoła łacińskiego na Rusi*, Lwów 1904.
- Abraham W., *Założenie biskupstwa łacińskiego w Kamieńcu Podolskim, w: Księga pamiątkowa ku czci 250-tej rocznicy założenia Uniwersytetu Lwowskiego przez króla Jana Kazimierza w 1661 r.*, t. 1, Lwów 1912, 3–39.
- Бучек М., Седельник І., *Львівська архідієцезія латинського обряду. Пастури Церкви*, т. 2, Львів 2004.
- Dyduch J., *Życie kapłanów w świetle postanowień duszpasterskiego synodu archidiecezji lwowskiej i diecezji łuckiej (1997)*, *Analecta Cracoviensia* 32 (2000), 435–446.
- Gella A., *Zagłada Drugiej Rzeczypospolitej 1945–1947*, Warszawa: Agencja Wydawnicza CB 1998.
- Jaworski M., *Czym jest filozofia religii*, *Więź* nr 12, 2002, 71–76.
- Jaworski Kard. M., *Pisma z filozofii religii*, oprac. J. Sochoń, H. Stompor, wybór S. Szczepaniak, *Studia z filozofii Boga, religii i człowieka*, 2 (2002), Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego 2002.
- Kowalów W.J., *Dobrzy Rusini w Żydaczowie*, *Tygodnik Powszechny* nr 11, 1991 (7 III 1991), 7.
- Krasowski K., *Biskupi katolicy II Rzeczypospolitej. Słownik biograficzny*, Poznań: Bene Nati 1996.
- Krętosz J., *Katedra obrządku łacińskiego we Lwowie i jej proboszcz o. Rafał Kiernicki OFM Conv w latach 1948–1999*, *Studia i Materiały Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach*, t. 11, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2003.
- Krętosz J., *Organizacja archidiecezji lwowskiej obrządku łacińskiego od XV wieku do 1772 r.*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1986.
- Kumor B., *Diecezja kamieniecka*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 8, red. A. Szostek, B. Migut, E. Giglewicz i in., Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2000, kol. 452–466;
- Kumor B., *Kasata diecezji kamienieckiej na Podolu w 1866 r.*, *Studia Catholica Podoliae* 1 (2002), 212–216;
- Kumor B., *Rechowicz Marian Józef*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 30/4, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk 1987, 699–701.
- Kurenda – *wiadomości urzędowe archidiecezji we Lwowie (1991–2000)*, Lwów 2001.
- Leszczyński M., *Archidiecezja lwowska obrządku łacińskiego w granicach Polski 1944–1992*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2011.

- Łastowski K., *Historyczne i współczesne wartości polskiej tożsamości narodowej*, *Słupskie Studia Historyczne* 13 (2007), 279–307.
- Mandziuk J., *Z dziejów Archidiecezji Lwowskiej*, *Saeculum Christianum* 2 (1995), 35–59.
- Mikucki K., *Ksiądz kardynał Marian Jaworski: działalność naukowa, ksiądz kardynał Marian Jaworski: działalność naukowa, zarys filozofii oraz niektóre aspekty relacji pomiędzy filozofią a teologią*, *Zeszyty Historyczno-Teologiczne* 19 (2013), 187–243.
- Mucha J., *Organizacja diecezji kamienieckiej do 1795 r.*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 30 (1983), z. 4, 61–284.
- Nicieja S.S., *Cmentarz Lyczakowski we Lwowie w latach 1786–1986*, Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1988.
- Nitecki P., *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny*, Warszawa: PAX 2000, kol. 22–23.
- Parsadanowa W.S., *Polityka i jej skutki*, w: *Białe plamy – Czarne plamy. Sprawy trudne w relacjach polsko-rosyjskich (1918–2008)*, red. A.D. Rotfeld, A.W. Torkunow, tłum. z ros. A.D. Rotfeld, Warszawa: Polski Instytut Spraw Międzynarodowych 2010, 390–419.
- Pasterz i Twierdza. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Biskupowi Janowi Olszańskiemu ordynariuszowi diecezji w Kamieńcu Podolskim*, red. J. Wołczański, Kraków–Kamieniec Podolski: Wydawnictwo bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Łacińskiego 2001.
- Petrus J.T., *Dystynktorium rzymskokatolickiej kapituły katedralnej w Kamieńcu Podolskim*, w: *Parxas atque theoria. Studia ofiarowane Profesorowi Adamowi Malkiewiczowi*, Kraków 2006, 269–286.
- Prokop K.R., *Biskupi kamieniecy od średniowiecza do współczesności. Szkice biograficzne*, Biały Dunajec–Ostróg: Wołanie z Wołynia 2007.
- Prokop K.R., *Pozycja diecezji kamieniecko-podolskiej w „cursus honorum” biskupstw Rzeczypospolitej Obojga Narodów w XVI–XVIII wieku*, w: *Pasterz i Twierdza. Księga jubileuszowa dedykowana Księdzu Biskupowi Janowi Olszańskiemu ordynariuszowi diecezji w Kamieńcu Podolskim*, Kraków–Kamieniec Podolski: Wydawnictwo bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Łacińskiego 2001, 199–205.
- Rasszczupkin A., *Kamieniec Podolski. Antemurale Christianorum*, Kamieniec Podolski: Oium 2006.
- Rasszczupkin A., *Katedra św. Apostołów Piotra i Pawła w Kamieńcu Podolskim*, Kamieniec Podolski: Oium 2003.
- Рішення Крайового Провіду Організації Українських Націоналістів*, Львів 1990.
- Służył Bogu i ludziom. Biskup Rafał Władysław Kiernicki OFM Conv*, red. M. Buczek, L. Litwiniuk, N. Statkewycz, I. Sedelnyk, Lwów 2011.
- Święty Arcybiskup Lwowa Józef Bilczewski*, red. W. Osadczy, Lublin–Lwów: Towarzystwo Naukowe KUL 2011.
- Wydział Teologiczny w Krakowie 1397–1997*, red. S. Piech, Wydawnictwo Naukowe Papieskiej Akademii Teologicznej Kraków 1997.
- Ze Lwowa do Lubaczowa. W 60. rocznicę przeniesienia stolicy arcybiskupów lwowskich do Lubaczowa*, t. 3, red. S. P. Makara, B. Woch, J. Mazur, Biblioteka Muzeum Kresów w Lubaczowie, Lubaczów: Muzeum Kresów w Lubaczowie 2008.

## Netografia

- <http://www.catholic.volyn.ua/index.php/pl/> (dostęp: 12.04.2017).
- <http://www.old.franciszkanie.pl/news.php?id=7211&tp=ksiazki&page=2> (dostęp: 12.04.2017).
- <http://www.lvivguide.info/pl/lviv-necropolises/yaniv-cemetery.html> (dostęp: 12.04.2017).
- <http://www.mojawyspa.co.uk/artykuly/17340/Przyjaciel-zapomnianych-weteranow> (dostęp: 17.04.2017).
- [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/seminaria\\_wschod.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/T/TH/THW/seminaria_wschod.html) (dostęp: 01.05.2017).
- [http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/janpawelii/homilie/11\\_lubaczow03061991.html](http://www.opoka.org.pl/biblioteka/W/WP/janpawelii/homilie/11_lubaczow03061991.html) (dostęp: 29.05.2017).



<http://www.pwt.wroc.pl/index.php/2014-10-28-09-46-09/uczelnia-2/2014-10-23-09-17-20/doktoraty-honorowe-2/130-10-x-2006-r-kard-marian-jaworski> (dostęp: 12.04.2017).  
<http://www.rkc.lviv.ua/category1.php?cat1=5&lang=3#news107> (dostęp: 20.04.2017).  
<http://www.rkc.lviv.ua/category1.php?cat1=10&lang=3> (dostęp: 16.04.2017).  
[http://www.rkc.lviv.ua/category2.php?cat1=1&cat\\_2=8&lang=3](http://www.rkc.lviv.ua/category2.php?cat1=1&cat_2=8&lang=3) (dostęp: 12.04.2017).  
[http://www.rkc.lviv.ua/category2.php?cat1=5&cat\\_2=76&lang=3](http://www.rkc.lviv.ua/category2.php?cat1=5&cat_2=76&lang=3) (dostęp: 20.04.2017).  
<http://www.rkc.lviv.ua/category2.php?cat2=75&lang=3> (dostęp: 20.04.2017).  
<http://www.rkc.lviv.ua/index.pp?lang=3> (dostęp: 10.04.2017).  
<http://www.rkc.odessa.ua/> (dostęp: 20.04.2017).  
[http://www.rks.lviv.ua/index.php?option=com\\_content&view=article&id=64&Itemid=59](http://www.rks.lviv.ua/index.php?option=com_content&view=article&id=64&Itemid=59) (dostęp: 12.04.2017).  
<http://www.system.ekai.pl/kair/?screen=depesza&scrdepeszaiddeszy=364788> (dostęp: 12.04.2017).  
<http://www.uksw.edu.pl/pl/doktorzy-honoris-causa> (dostęp: 12.04.2017).

## THE ROLE OF CARDINAL MARIAN F. JAWORSKI IN SHAPING THE RELIGIOUS AND NATIONAL CONSCIOUSNESS OF YOUNG POLISH GENERATION IN THE UKRAINE

### Summary

At the request of the Order of the White Eagle chapter in recognition of merit among others for restoration of religious life on the Eastern Borderlands, in 2017 father Marian Franciszek Cardinal Jaworski was decorated by the President of the Republic of Poland Andrzej Duda. This leader of the Roman Catholic Church was born in Lwów on 21 August 1926, he is a lecturer of philosophy and theology. He served the Church both in the Ukraine and Poland. Senior Metropolitan Archbishop of Lwów and former Apostolic Administrator of the Diocese of Łuck and the President of Ukrainian Episcopate is an example of a pastor of people who retain their Polish identity as Catholics residing in post-Soviet countries. He was actively involved in the regeneration of religious and patriotic life in the Ukraine after 1991, recreating the system of parishes and setting up new institutions such as: Lwów Archdiocese Seminary in Brzuchowice and many other church structures. He supported different kinds of organizations and institutions aiming to form a new generation of Poles. In 1995–1997 he carried out the Archdiocese Synod implementing provisions of Vaticanum II. He contributed to the rebirth of women's and men's religious orders in the Ukraine. Moreover, he is a prominent character who serves Poles outside the current borders of Poland. Furthermore, his unquestionable pastoral impact on sustaining the national identity has to be pointed out as well. The article presents not only detailed explanation of the Cardinal's achievements but is an attempt to pay tribute to Cardinal Jaworski and commemorate his input. In an attempt to maximize the reliability in portraying Cardinal Jaworski the author has chosen an analytical and critical research method.

**Key words:** father Marian Franciszek Cardinal Jaworski, Metropolitan Archbishop of Lwów, Eastern Borderlands, Lwów Archdiocese Seminary in Brzuchowice, Lwów, Catholic and national identity

### Nota o Autorze

**Maciej ZABORSKI** – magister, licencjat kan. teologii. absolwent Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Opolskiego. Zainteresowania: teologia, historia, sfragistyka, kulturoznawstwo, antropologia, filozofia. Obecnie doktorant na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Opolskiego.  
Kontakt e-mail: [br.ekspedyt@wp.pl](mailto:br.ekspedyt@wp.pl)



KS. DAMIAN BEDNARSKI  
*Wydział Teologiczny*  
*Uniwersytet Śląski, Katowice*

## ARCYBISKUP JÓZEF GAWLINA WOBEC POLSKIEJ MŁODZIEŻY NA EMIGRACJI

**Słowa kluczowe:** Protektor Polskiej Emigracji, emigracja, wychowanie, duszpasterstwo młodzieży

1. Arcybiskup Józef Gawlina – zatroskany pasterz. 2. Wpływ arcybiskupa Józefa Gawlina na kształt wychowania młodzieży polonijnej. 3. Formy powojennej opieki duszpasterskiej nad młodzieżą polską na emigracji. 3.1. Opieka nad polskim szkolnictwem i katechezą szkolną. 3.2. Duszpasterstwo młodzieży akademickiej. 3.3. Młodzież w strukturach duszpasterstwa parafialnego. 3.4. Duszpasterstwo w organizacjach młodzieżowych. 3.5. Opieka duszpastersko-charytatywna i społeczna nad dziećmi i młodzieżą. 3.6. Opieka nad studentami teologii. 4. Zakończenie

### 1. ARCYBISKUP JÓZEF GAWLINA – ZATROSKANY PASTERZ

*W Orędziu do polskiej młodzieży akademickiej na obczyźnie w sprawie studiów*, ogłoszonym w Rzymie 18 kwietnia 1947 r., biskup Józef Gawlina przekonywał młodych żyjących na emigracji: „Bądźcie świadomi swej odpowiedzialności za losy przyszłości, jako katolicy i jako Polacy. Inaczej bowiem będziecie generacją straconą. Nie myślcie, że walka wkrótce zacznie się, ona już szaleje. Przeobrażenie świata postępuje szybciej, aniżeli historyczny rozkład starożytnego imperium rzymskiego. Dlatego przejmujcie się do głębi nauką Chrystusową, chwalebna tradycję przekujcie w czyn, wchłaniajcie w siebie siły Boże i rozdawajcie je innym!”<sup>1</sup>.

Powojenny kształt polskiego duszpasterstwa emigracyjnego w dużej mierze zawdzięczamy wizji arcybiskupa Józefa Gawliny. Ślązak z pochodzenia, w II Rzeczypospolitej biskup połowy Wojska Polskiego, orędownik sprawy narodowej i jej rzecznik wobec Ojca Świętego w trakcie II wojny światowej, a potem protektor polskiego Wychodźstwa. Przełomowym momentem w jego życiu była nominacja na Duchowego Opiekuna Wychodźstwa Polskiego z ramienia Stolicy Apostol-

<sup>1</sup> *Orędzie do polskiej młodzieży akademickiej na obczyźnie w sprawie studiów, Rzym, 18 IV 1947*, w: J. Gawlina, *Z wojny i wygnania. Listy i orędzia pasterskie, kazania, przemówienia*, Rzym 1952, 221–222.

skiej. Na ten urząd został powołany przez Piusa XII wraz z dekretem Kongregacji ds. Nadzwyczajnych z 28 stycznia 1949 r. po śmierci kardynała Augusta Hlonda, który wcześniej miał pod opieką polskich emigrantów<sup>2</sup>.

O skuteczności pełnionej przez niego misji decydowały zarówno czynniki obiektywne, jak i subiektywne. Do tych pierwszych można zaliczyć: sam urząd Protektora, który miał prawne i moralne umocowanie w Stolicy Apostolskiej, rezydencja w Rzymie, dzięki której miał możliwość podtrzymywania stałych kontaktów z instytucjami kościelnymi i ważnymi osobistościami przybywającymi do Wiecznego Miasta, poparcie Episkopatu Polski, gdzie był znany jako biskup niezwykle oddany sprawom Kościoła, szerokie kontakty z duchowieństwem zaangażowanym w posługę wśród emigrantów i rozpoznawalność wśród szerokich kręgów Polonii. Czynniki subiektywnymi wspierającymi jego misję były: silna osobowość, wyposażona w talenty sprawnego organizatora, zdecydowanego przywódcy, skutecznego działacza, świetnego mówcy. Arcybiskup Gawlina zatroskany był o całokształt funkcjonowania Polaków na emigracji: od spraw bardzo przyziemnych, mających związek z odnalezieniem się emigrantów w obcym kraju (sprawy bytowe, pomoc „Caritas”, szkolnictwo, opieka medyczna), przez zapewnienie im odpowiednich warunków realizacji potrzeb duchowych (budowa struktur duszpasterstwa emigracyjnego, powoływanie do życia ośrodków Polskiej Misji Katolickiej, ustanawianie rektorów tychże misji) aż po osobiste docieranie do nawet najdalej od Rzymu znajdujących się ośrodków emigracyjnych, by poznać życie Polonii i pełnić posługę pasterską (sakramenty, głoszenie słowa Bożego).

## 2. WPŁYW ARCYBISKUPA JÓZEFA GAWLINY NA KSZTAŁT WYCHOWANIA MŁODZIEŻY POLONIJNEJ

Skąd się wzięła młodzież polska na emigracji po II wojnie światowej? Część z nich wychowywała się w rodzinach od dłuższego czasu zamieszkujących poza granicami Polski. To były rodziny uchodźców po powstaniach narodowych w XIX w. (głównie do Francji, Wielkiej Brytanii, Szwajcarii, Niemiec i Ameryki Północnej) oraz potomkowie tzw. emigracji zarobkowej w drugiej połowie XIX w. aż do 1939 r. (robotnicy głównie do Francji, Belgii i Niemiec; chłopci do Stanów Zjednoczonych, Kanady, Brazylii i Argentyny).

Do tego doszła spora grupa młodych, których „wypchnęła” poza Polskę II wojna światowa, głównie do III Rzeszy. Przede wszystkim w wyniku wysyłania na roboty przymusowe, do obozów koncentracyjnych i jenieckich, siłą wcielonych do armii niemieckiej znalazło się w Rzeszy kilkadziesiąt tysięcy młodych ludzi. Część

---

<sup>2</sup> Szczegółowych informacji na temat życia i działalności abp. Józefa Gawliny należy szukać w następujących opracowaniach: J. Bańka, *Arcybiskup Józef Gawlina (1892–1964)*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 21 (1970) 3, 210–226; Z. Kotkowski, *Biskup polowy ks. Józef Gawlina: Bagdad–Londyn*, Londyn 1964; J. Pater, *Gawlina Józef*, w: *Słownik biograficznych duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, 111–112. Ważny materiał źródłowy stanowią również opublikowane wspomnienia abp. J. Gawliny (J. Gawlina, *Wspomnienia*, opracował i przypisami opatrzył J. Myszor, Katowice 2004).

z nich po zakończeniu działań wojennych wróciła do kraju, a inni – w wyniku wytworzonej sytuacji politycznej oraz rodzących się trudności natury technicznej – zostali zmuszeni do czasowego pozostania w Niemczech Zachodnich, podzielonych na 3 strefy okupacyjne. Najłatwiej było wrócić do Polski przebywającym w radzieckiej strefie okupacyjnej. Przez kilka lat duża grupa ludności wysiedleńczej (w tym młodzież) została ulokowana w obozach o charakterze międzynarodowym lub czysto polskim. Część wysiedleńców zamieszkała prywatnie poza obozami<sup>3</sup>.

Osobno należałoby spojrzeć na sytuację młodych, którzy wraz z całymi rodzinami zostali deportowani w głąb Rosji w czasie masowych wywózek w latach 1940–1941. Pochodzili przede wszystkim z terenów Galicji Wschodniej, a ich liczbę trudno oszacować, ale trzeba z pewnością mówić o dziesiątkach tysięcy. Trafiali na daleką północ w europejskiej części Rosji, na Syberię oraz do północnego Kazachstanu – od Syberii aż po granice Mongolii. Część z nich dzięki interwencji dowódcy tworzącej się Armii Polskiej na terenie Związku Radzieckiego – gen. Władysława Andersa – otrzymała zgodę na ewakuację do Iranu w 1942 r. Później, na mocy porozumień i licznych uzgodnień władz polskich z zachodnimi sojusznikami, zwłaszcza Wielką Brytanią i Stanami Zjednoczonymi, z gościnnego Iranu trafiali do Meksyku (kolonia Santa Rosa), Nowej Zelandii, Indii oraz do Afryki, gdzie znalazła się najliczniejsza ze wszystkich grupa Polaków (przede wszystkim kobiety z dziećmi i sieroty)<sup>4</sup>.

Sytuacja wysiedleńców (w tym młodzieży) była skrajnie trudna. Trzeba było im zapewnić nie tylko podstawowe warunki materialne, lecz także zorganizować życie społeczne, kulturalne, oświatowe oraz opiekę religijną. W tych wyjątkowych warunkach szczególna rola przypadła duchowieństwu. Do troski za wspomniane dziedziny życia młodych poczuwał się w sposób szczególnie odpowiedzialny biskup Józef Gawlina. W pierwszych latach jego uwaga przede wszystkim kierował się w stronę Niemiec Zachodnich, gdyż dekretem z 5 czerwca 1945 r. został mianowany ordynariuszem Polaków w Niemczech<sup>5</sup>. Później, z powodu utrudnień w kontaktach z emigracją prymasa Polski A. Hlonda, któremu podlegały sprawy Polonii, coraz mocniej angażował się także w sprawy innych skupisk polskich w świecie. Sytuacja stała się całkowicie jasna, gdy po śmierci kardynała A. Hlonda został mianowany Opiekunem Duchowym Wychodźstwa Polskiego.

Jedną z ważnych dziedzin realizacji pełnionej przez niego funkcji była troska o kształt wychowania polskiej młodzieży na emigracji. Informacje na ten temat odnaleźć można w osobistych notatkach, korespondencji i wystąpieniach arcybiskupa Józefa Gawliny. Autor niniejszego opracowania sięgnął także do materiałów zawartych w monografiach poświęconych duszpasterstwu polonijnemu.

Arcybiskup J. Gawlina swoje spostrzeżenia dotyczące tych zagadnień formułował w korespondencji, jaką prowadził z odpowiedzialnymi za duszpasterstwo emi-

<sup>3</sup> Por. P. Taras, *Emigracja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 4, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin 1995, kol. 945–947.

<sup>4</sup> Por. A. Patek, *Polska diaspora w Rosji Radzieckiej i ZSRR*, w: *Polska diaspora*, red. A. Walszek, Wrocław 2001, 304–309.

<sup>5</sup> Por. Sz. Wesoly, *Struktura duszpasterstwa emigracyjnego*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 23 (1972) 3, 224–225. Treść dekretu powołującego bp. J. Gawlinę na tę funkcję.

gracyjne w poszczególnych krajach na różnych kontynentach. Podczas swoich wizyt duszpasterskich wiele uwagi poświęcał zagadnieniu opieki Kościoła nad młodymi. Szukał okazji do spotkań z młodzieżą. Były nimi święta, jubileusze, odwiedziny w poszczególnych placówkach, a nawet wakacje spędzane niekiedy z klerykami (1959) lub młodzieżą polonijną. Zarówno jednym, jak i drugim poświęcał sporo czasu, gdyż w młodzieży upatrywał przyszłość Polonii. Także w przygotowywaniu programu milenijnego zaakcentował potrzebę katolickiego i polskiego wychowania młodzieży emigracyjnej. Często w swoich listach i przemówieniach podkreślał wagę pracy z młodzieżą, włączenia jej w nurt życia społecznego. Popierał organizowanie różnych grup zrzeszających młodych: Stowarzyszenie Katolickiej Młodzieży, Związku Harcerstwa Polskiego, Krucjaty Eucharystycznej, Sodalicii Mariańskiej. Zachęcał do fundowania stypendiów dla studentów i organizowanie kursów wakacyjnych dla młodzieży.

Istotną rolę w poznawaniu sytuacji młodych pełniły przeprowadzane przez biskupa J. Gawlinę wizytacje. Już w 1945 i na początku 1946 r. biskup zwizytował większość polskich ośrodków mieszczących się w strefie amerykańskiej i brytyjskiej, w następnych zaś latach strefę francuską i jeszcze kilkakrotnie pozostałe. To nie zawsze było proste. O trudnościach z tym związanych, zwłaszcza w latach czterdziestych, niech świadczy fakt, że latem 1946 r. władze okupacyjne odmówiły biskupowi pozwolenia wizytowania ośrodków w strefie brytyjskiej oraz stawiały przeszkody w strefie amerykańskiej<sup>6</sup>. W kolejnych latach przybywał do skupisk Polaków w różnych krajach i wszędzie poświęcał uwagę zagadnieniu wychowania i kształtowania polskiej młodzieży. Z okazji wizytacji kanonicznych w ośrodku z reguły odwiedzał przedszkole, szkołę, internaty, warsztaty szkolne, szpitale. W szkołach urządzano z tej okazji spotkania i konferencje z nauczycielami. Brali w nich udział przedstawiciele władz szkolnych i kierownicy okręgów. Często organizowano akademie na cześć wizytatorów z czynnym udziałem młodzieży<sup>7</sup>. O powojennych wizytacjach na terenie Niemiec biskup Gawlina wspomina szeroko w pamiętnikach, a opublikowanej po latach na łamach pisma „Duszpasterz Polski Zagranicą”<sup>8</sup>.

Wiedzy na temat problemów dotyczących Polaków mieszkających poza ojczyzną dostarczała biskupowi Gawlinie regularna korespondencja prowadzona z duszpasterzami emigrantów<sup>9</sup>. Tworząc struktury duszpasterstwa dla emigracji polskiej w danym kraju, wśród zadań zleczanych rektorowi akcentował posługę wśród młodych Polaków. Tak było choćby w przypadku Szwajcarii. Gdy w 1950 r. ustanawiał tam Polską Misję Katolicką, w dekrete mianującym rektora zapisał: „Do zadań ks. rektora należy odtąd troska o dusze Polaków rozproszonych po licznych

<sup>6</sup> Por. A. Nadolny, *Opieka duszpasterska nad dziećmi i młodzieżą polską na terenie Niemiec Zachodnich w latach 1945–1965*, Lublin 1980, 83.

<sup>7</sup> Por. tamże, 84.

<sup>8</sup> J. Gawlina, *Jako biskup Polaków w Niemczech*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 28 (1977) 2, 202–222.

<sup>9</sup> Obszerna korespondencja zachowała się w Archiwum abp J. Gawliny w Rzymie, gdzie znajdowała się Centrala Duszpasterstwa Emigracyjnego.

kantonach helweckich, szczególnie opieka nad młodzieżą studiującą i nad działwą polską, narażoną na utratę wiary i narodowości”<sup>10</sup>.

### 3. FORMY POWOJENNEJ OPIEKI DUSZPASTERSKIEJ NAD MŁODZIEŻĄ POLSKĄ NA EMIGRACJI

#### 3.1. OPIEKA NAD POLSKIM SZKOLNICTWEM I KATECHEZĄ SZKOLNĄ

Obowiązek opieki duszpasterskiej nad młodzieżą znajdującą się po zakończeniu wojny na terenie Niemiec spoczywał na biskupie Gawlinie od czerwca 1945 r., czyli od mianowania go ordynariuszem Polaków na tym terenie. W związku z tym na jego polecenie i przy jego wsparciu Polacy skupili się nie tylko na organizacji życia kościelnego i sakramentalnego, ale czynnie włączyli się w tworzenie fundamentów polskiej oświaty. W szybkim czasie powstało wiele szkół średnich, doksztalających, zawodowych, uruchomiono kursy maturalne i zawodowe. Przy wielu polskich gimnazjach utworzono internaty dla młodzieży pochodzącej z innych ośrodków. W późniejszym czasie, w latach pięćdziesiątych i sześćdziesiątych, ze względu na likwidację polskich szkół wysunął się na czoło problem organizowania kursów przedmiotów ojczyustych oraz szkółek i bibliotek parafialnych<sup>11</sup>.

Szkoły prowadzone przez Polską Misję Katolicką oraz zgromadzenia zakonne powstawały też na terenie Francji. Jeszcze w czasie wojny księża pallotyni założyli polskie gimnazjum katolickie w Chevilly pod Orleanem. Po wojnie zostało ono przeniesione do Osny pod Paryżem. W 1947 r. księża oblaci w Bethun, w północnej Francji, założyli internat dla chłopców z polskich rodzin, którzy uczyli się w gimnazjum francuskim. Wcześniej, w 1946 r., oblaci utworzyli Polski Ośrodek Młodzieżowy w La Ferte sous Jouarre<sup>12</sup>.

Zatroskanie o wynarodawianie młodego pokolenia polskiej emigracji zawarte jest w liście o. Justyniana Maciaszka z Argentyny przesłanym do biskupa J. Gawliny w 1950 r.: „Szybkie wynarodawianie się młodego pokolenia, zwłaszcza wśród dawnej emigracji. Wiadomości z religii u dzieci korzystających ze szkół publicznych prawie żadne; dobre natomiast u dzieci uczęszczających do zakładów prowadzonych przez instytucje zakonne”<sup>13</sup>.

Już w pierwszych miesiącach po zakończeniu działań wojennych Centrala Duszpasterstwa Polskiego zadbała o wydanie katechizmu. W tym celu 13 lipca 1945 r. biskup Gawlina wydelegował ks. Dobromira Ziarniaka do Augsburga,

<sup>10</sup> Archiwum abp. Józefa Gawliny (dalej: AG), Teczka: Szwajcaria, Komunikat nr 1 Katolickiej Misji Polskiej w Szwajcarii z 16 VI 1950.

<sup>11</sup> Por. W. Hładkiewicz, A. Ilciów, *Z problemów życia religijnego Polaków w Zachodnich Strefach Okupacyjnych Niemiec w latach 1945–1949*, w: *W nieustannej trosce o polską diasporę*, red. R. Nir, M. Szczerbiński, K. Wasilewski, Gorzów Wielkopolski 2012, 384–385.

<sup>12</sup> Por. J. Klechta, *Najstarsza w świecie. Polska Misja Katolicka we Francji 1836–2006*, Paryż 2006, 184.

<sup>13</sup> AG, Teczka: Australia, Maciaszek do Gawliny z 1 X 1950. Sprawozdanie z pracy wśród Polaków w Buenos Aires i okolicy za czas 14 miesięcy – od 1 sierpnia 1949 do 30 września 1950 r.

gdzie znajdowała się drukarnia, w której stosowano również polskie czcionki. Po pokonaniu szeregu trudności udało się do końca października wydać *Katechizm rzymskokatolicki*. Przygotowano 3 wydania o łącznym nakładzie 55 tys. egzemplarzy<sup>14</sup>. Biskup Józef Gawlina interesował się zaopatrzeniem polskich szkół w podręczniki do nauki religii. Niektóre zostały wydrukowane przez Wydawnictwo Biura Prasowego Biskupa Polowego<sup>15</sup>.

Wikariusz generalny, ks. E. Lubowiecki, w swym sprawozdaniu w 1946 r. donosił z Niemiec biskupowi Gawlinie: „By zaradzić beczynności i wynikającejmu z niej złu, starają się księża stworzyć, zwłaszcza dla młodzieży, różne zajęcia. Stąd albo sami organizują przedsięwzięcia w tym względzie albo autorytetem swoim je popierają. Istnieją więc w różnych obozach kursy zawodowe dla młodzieży żeńskiej i męskiej. Poza tym księża zakładają świetlice, czytelnie, biblioteki, do których z nadzwyczajnym mozołem zbierają polskie książki”<sup>16</sup>. A o. Maciaszek z Australii alarmował, iż dorastające dzieci i młodzież pozbawione są niejednokrotnie wychowania religijnego i polskiego<sup>17</sup>.

Wiele na temat funkcjonowania polskiego szkolnictwa, często o jego bolączkach i brakach, dowiadywał się z przeprowadzanych wizytacji. Docierał nie tylko do kościołów, do duszpasterzy, ale za każdym razem, gdy udawał się nawet w najodleglejszy zakątek globu, wpisywał w plan spotkań odwiedzin w placówkach szkolnych i rozmowę z młodzieżą. Oto kilka zapisków na ten temat. W kwietniu 1946 r. przeprowadził wizytację w gimnazjach na terenie Włoch<sup>18</sup>. W relacjach o stanie szkolnictwa na terenie Niemiec w 1947 r. ks. Lubowiecki informował, iż działają: 22 szkoły średnie ogólnokształcące (1381 uczniów), 18 szkół dokształcających (732 uczniów), 11 szkół średnich zawodowych (416 uczniów) oraz 54 kursy zawodowe (2103 uczniów). W każdej klasie prowadzone były tygodniowo dwie godziny religii<sup>19</sup>. W kolejnym sprawozdaniu z kwietnia 1949 r. ks. Lubowiecki informował, iż wydrukowano 37 tys. katechizmów oraz podręczniki do nauki religii<sup>20</sup>.

Temat katechizacji powrócił także w ramach przygotowań do Wielkiego Milenium. 1962 r. poświęcony był zagadnieniom wiary młodych, wówczas arcybiskup Gawlina pisał w odezwie do emigracji: „Trzeba roztoczyć opiekę nad ośrodkami polskiej katechizacji, a także nad polskimi szkołami, ale nade wszystko trzeba troszczyć się, by ta Młodzież żyła duchem Chrystusowym”<sup>21</sup>.

<sup>14</sup> Por. A. Nadolny, dz.cyt., 88.

<sup>15</sup> Por. Z. Kotkowski, dz.cyt., 31.

<sup>16</sup> E. Lubowiecki, *Sprawozdanie z pracy duszpasterskiej wśród Polaków w Niemczech za czas 1 I–31 III 1946*. Cytuje za: A. Nadolny, dz.cyt., 60.

<sup>17</sup> AG, Teczka: Australia, Maciaszek do Gawliny z 29 IV 1952.

<sup>18</sup> Por. J. Gawlina, *Wspomnienia...*, dz.cyt., 375.

<sup>19</sup> AG, Teczka: Niemcy, vol. 3, Lubowiecki do Gawliny. Stan liczbowy ludności polskiej w Niemczech z 20 VII 1947, 2.

<sup>20</sup> AG, Teczka: Niemcy, vol. 3, Lubowiecki do Gawliny. Sprawozdanie duszpasterskie z 20 IV 1949 r.

<sup>21</sup> Papieski Instytut Studiów Kościelnych (dalej: PISE), *Biuletyn Centralnego Komitetu Obchodu Tysiąclecia Chrztu Polski*, nr 2, Odezwa J. Gawliny do emigracji na 6. Rok Wielkiej Nowenny, 1962, 3.



### 3.2. DUSZPASTERSTWO MŁODZIEŻY AKADEMICKIEJ

Niemalø uwagi poświęcił biskup Gawlina młodzieży studiującej. Zależało mu w jej aktywnym włączaniu w działalność na emigracji. Zdawał sobie sprawę z potrzeby formowania przyszłej inteligencji. We *Wspomnieniach* z tego okresu, odnotowywał to, co się do nich odnosiło: „Dnia 26 maja akademicy nasi w Rzymie wznowili swoje śluby częstochowskie u św. Andrzeja na Kwirynale. Około setki przystąpiło do Komunii św.”<sup>22</sup>. W innym miejscu opisuje spotkanie z młodzieżą studiującą w Niemczech: „[...] Odprawiłem 29 września [1946] w barakach Eschersheim Mszę św. na zakończenie rekolekcji naszych akademików frankfurckich. Ze względu na zapowiedzianą obecność misji warszawskiej prosili mnie akademicy przed nabożeństwem, abym nie wspominał w kazaniu ani o rekolekcjach, ani o Spółce Brackiej, ponieważ obie «instytucje» mogły być źle tłumaczone jako «ruch oporu»”<sup>23</sup>.

12 maja 1946 r. w Monachium odbył się Zjazd Przedstawicieli Zarządów Bratnich Pomocy Studentów Polaków i Kół Studentów Polskich. Powołał Związek Studentów, skupiający prawie 1500 akademików. W deklaracji ideowej ślubowali walczyć o niepodległą Polskę zbudowaną na podstawach chrześcijańskich i demokratycznych<sup>24</sup>. W kazaniu na rozpoczęcie roku akademickiego 1947/48 wygłoszonym w kościele św. Stanisława w Rzymie, tak wyraził swoje oczekiwania związane ze studentami polskimi: „Jesteście Polakami, «a na ziemi być Polakiem to żyć bosko i szlachetnie» [...] Już nasz wielki Sienkiewicz w odpowiedzi na ankietę o religijności Polaka powiedział, że jest ona często powłoką i skorupą, zwłaszcza wśród inteligencji. Iluż to bowiem było podobnych do mickiewiczowskiego czerwia, «co roztacza drzewa, bo on tocząc klnie drzewu, czemu nie dojrzewa». Bądźcie przygotowani do cierpień za swe przekonania. [...] Czerpcie siły boże z Komunii św., a odrzućcie nareszcie wszystkie przestarzałe przesady płytkiego liberalizmu. Byłbym naprawdę zdrajcą swej misji, gdybym was nie nawoływał do pełnego życia z wiary, aczkolwiek chętnie przyznaję, że nie jest ono łatwe”<sup>25</sup>.

W Niemczech i Austrii znalazło się około 4 tys. młodzieży, której wojna bądź przerwała studia, bądź uniemożliwiła ich rozpoczęcie. Zaczęli się starać o przyjęcie na uczelnie niemieckie lub w innych krajach Europy Zachodniej. Zaczęto organizować duszpasterstwo akademickie. W 1947 r. w Niemczech Zachodnich powołano do życia katolicką organizację studencką pod nazwą Polskie Katolickie Stowarzyszenie Uniwersyteckie (PKSU) „Veritas”. Powstała ona dwa lata wcześniej, 22 grudnia 1945 r., w Londynie jako odpowiedź na potrzebę szerzenia w społeczeństwie emigracyjnym myśli katolickiej, opartej na nauczaniu Kościoła. „Veritas” stawiał sobie za cel przygotowanie polskiej inteligencji do akcji apostołskiej, aby mogła skutecznie oddziaływać na całość społeczeństwa emigracyjnego. Cel ten starano się osiągnąć przez pogłębianie życia religijnego, przez praktyki religij-

<sup>22</sup> J. Gawlina, *Wspomnienia...*, dz.cyt., 375.

<sup>23</sup> Por. tamże, 381.

<sup>24</sup> Por. R. Nir, *Szkice z dziejów Polonii*, Orchard Lake 1990, 401–406.

<sup>25</sup> J. Gawlina, *Agnoscite dignitatem vestram. Kazanie na rozpoczęcie roku akademickiego*, Duszpasterz Polski Zagranicą 1 (1949–1950) 1, 106.

ne, referaty na tematy światopoglądowe, wygłaszane na okresowych zebraniach, organizowanie spotkań dyskusyjnych, pielęgnowanie ducha modlitwy, słowem – kształtowanie postawy intelektualisty katolika<sup>26</sup>. W 1947 r. przeszczepiono ją na grunt niemiecki. Dzięki staraniom Gawliny stowarzyszenie PKSU „Veritas” od 1946 r. stało się członkiem międzynarodowej organizacji inteligencji katolickiej „Pax Romana”. Delegaci stowarzyszenia uczestniczyli w międzynarodowych zjazdach katolickiej młodzieży, urządzanych przez ten ruch. Jedną z ważnych sfer oddziaływania stały się rekolekcje akademickie. Biskup Gawlina niejednokrotnie brał w nich udział. W Monachium miały szczególną oprawę. 8 września 1946 r. połączono je z odnowieniem akademickich ślubowań jasnogórskich w kościele św. Jana. Honorowy protektorat nad uroczystością objął biskup J. Gawlina, który specjalnie na tę uroczystość przybył do Monachium. Brało w niej udział 400 akademików<sup>27</sup>. W zakończeniu rekolekcji studenckich strefy amerykańskiej 26 marca 1949 r. brał również udział<sup>28</sup>. W tym czasie na terenie Niemiec istniało 6 kół „Veritas” skupiających studentów<sup>29</sup>.

Spora grupa młodzieży akademickiej znalazła się po wojnie w Hiszpanii. Ich przybycie miało ogromne znaczenie w rozwoju tutejszej wspólnoty polonijnej. Była to około 150-osobowa grupa młodych, w głównej mierze byłych żołnierzy Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, zakończenie wojny zastało ich w różnych krajach Europy. Byli oni stypendystami hiszpańskiej organizacji *Obra Catolica de Asistencia Universitaria*. Duża ich część wyjechała po odbyciu studiów, jednak ci, którzy zdecydowali się na pozostanie w Hiszpanii, stanowili trzon wspólnoty polonijnej, a wielu z nich zasiadło elitę intelektualną społeczeństwa hiszpańskiego<sup>30</sup>.

W składanych biskupowi Gawlinie sprawozdaniach poszczególne rektory Polskich Misji Katolickich informowali m.in. o obecności młodzieży studiującej w strukturach polonijnych. I tak o. Efrek Kanabus OFMCap. z Holandii pisał w maju 1949 r.: „Akademików jest w Holandii 7. Wszyscy są praktykującymi katolikami. 5-ciu należy do stowarzyszenia *Veritas*. Dwaj inni nie są członkami *Veritasu* ze względu, że znajdują się na innych niż reszta i odległych uczelniach”<sup>31</sup>. A kolejne sprawozdanie za 1950 r. zawierało informację, iż Polskie Stowarzyszenie Katolickie Uniwersyteckie istnieje w Nijmegen i należy do niego sześciu studentów<sup>32</sup>. A jeszcze później, w maju 1952 r.: „Młodzież polska studiująca na Uniwersytecie

---

<sup>26</sup> Por. Statut PKSU „Veritas”. Londyn 29 X 1947, ss. 16; PKSU „Veritas”, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 5 (1954) 4, 333.

<sup>27</sup> Por. *Odnowienie Akademickich Ślubów Jasnogórskich*, Monachium–Dillingen 1946, 8; *Student Polski. Wydanie specjalne z okazji odnowienia Akademickich Ślubów Jasnogórskich*, Monachium–Dillingen 1946, 16.

<sup>28</sup> Por. A. Nadolny, dz.cyt., 103.

<sup>29</sup> AG, Teczka: Niemcy, vol. 3, Lubowiecki do Gawliny. Sprawozdanie duszpasterskie z 20 IV 1949.

<sup>30</sup> Por. D. Bartkowiak, *Polacy na Półwyspie Iberyjskim – stan i potrzeby badań*, *Przegląd Zachodni* 41 (1985), 97.

<sup>31</sup> AG, Teczka: Holandia, Sprawozdanie akcji polskiej misji katolickiej w Holandii (1948–IV 1949) z 3 V 1949, o. Efrek, 4.

<sup>32</sup> AG, Teczka: Holandia, Sprawozdanie polskiej misji katolickiej w Holandii za rok 1950, 5.

Katolickim w Nijmegen i Utrecht skupia się w stowarzyszeniu *Veritas* (otrzymują stypendia z Akcji Katolickiej holenderskiej). Odbywają oni regularnie miesięczne spotkania, konferencje, spowiedź i Komunię św.<sup>33</sup>.

W Szwajcarii w 1952 r. Stowarzyszenie Uniwersyteckie Katolików Polskich *Veritas* działało w trzech sekcjach: we Fryburgu, Genewie i Zurychu. Sekcje we Fryburgu i Zurychu urządzały co miesiąc zebrania naukowe, a w Genewie co dwa miesiące. Liczyły w sumie około 60 członków<sup>34</sup>. *Veritas* prowadził w okresie powojennym dwa domy studenckie w Londynie oraz Cork (Irlandia). Podejmował także starania pozyskiwania stypendiów dla polskiej młodzieży chcącej rozpocząć lub kontynuować studia wyższe<sup>35</sup>. Obszerne sprawozdanie z funkcjonowania i zasięgu oddziaływania *Veritas* znalazło się w czasopiśmie „Duszpasterz Polski Zagranicą” z 1954 r.<sup>36</sup>.

Biskupowi Gawlinie zależało, by polska młodzież miała dostęp do polskiej prasy i literatury. Mówił o tym w referacie wygłoszonym 1 grudnia 1957 r. w Londynie<sup>37</sup>. Organizacje należące do Zrzeszenia Studentów Polaków Zagranicą w Wielkiej Brytanii spotykały się na corocznych zjazdach. Podczas VI Zjazdu delegatów w 1952 r., postanowili, by odnowić uroczyste obchodzenie 8 grudnia święta Niepokalanie Poczętej Maryi, patronki młodzieży akademickiej. Protektorat nad tym wydarzeniem objął arcybiskup J. Gawlina<sup>38</sup>.

### 3.3. MŁODZIEŻ W STRUKTURACH DUSZPASTERSTWA PARAFIALNEGO

Domeną parafii polonijnych było pełnienie posługi sakramentalnej, głoszenie Słowa Bożego oraz działalność charytatywna. Protektorowi emigracji zależało na tym, by duszpasterze nie zaniedbywali żadnych z tych dziedzin oddziaływania na społeczeństwo. W przygotowywanych dla niego sprawozdaniach z działania Polskich Misji Katolickich zawsze pojawia się punkt odnoszący się do tej sfery. Arcybiskup Józef Gawlina często bywał zapraszany, by pełnić posługę szafarza sakramentu bierzmowania. Przy tych okazjach chętnie głosił Słowo Boże do młodych. Zdawał sobie sprawę, że stan życia moralnego młodych rzutować będzie na przyszłość emigracji.

Duszpasterzujący wśród polskich emigrantów w Nowej Zelandii ks. Leon Broel-Plater w 1951 r. zwierzał się arcybiskupowi Gawlinie z trudności, na jakie napotyka podczas pracy z młodzieżą: „W rekolekcjach zamkniętych dla młodzieży pracującej w Wellingtonie i Auckland wzięło udział 110 osób, co zważywszy na to, że sporo z pośród młodzieży (ci np. co pracują w tramwajach lub przy kolei) braci udziału z braku czasu nie mogą, stanowi wysoki odsetek. [...] jest pewna poprawa religijności u młodzieży (rekolekcje), choć na ogół dają się zauważyć symptomy

<sup>33</sup> AG, Teczka: Holandia, Sprawozdanie o. Efrema OFMCap z 31 V 1952.

<sup>34</sup> AG, Teczka: Szwajcaria, Bocheński do Gawliny z 1950, Pierwszy kwartał Misji Polskiej w Szwajcarii.

<sup>35</sup> Por. R. Habielski, *Życie społeczne i kulturalne emigracji*, Warszawa 1999, 115.

<sup>36</sup> Por. PKSU „*Veritas*”, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 5 (1954) 4, 333–340.

<sup>37</sup> Por. J. Gawlina, *Katolicka Akcja Prasowa*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 9 (1958) 2, 136.

<sup>38</sup> Por. *Polska Kronika Zagraniczna*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 3 (1952) 2, 230–231.

upadku i zubożenia. Powody tego są następujące: 1. Rozpraszenie po fabrykach, lasach i farmach, nieraz bardzo od kościoła odległych, 2. Wpływ środowiska protestanckiego, 3. Brak doświadczenia i umiejętności podejścia miejscowego duchowieństwa, 4. Napływanie w coraz w większej liczbie Polaków z Europy o niskim poziomie moralnym<sup>39</sup>.

Przeżywani w Monachium od 31 lipca do 7 sierpnia 1960 r. Światowy Kongres Eucharystyczny z udziałem Gawliny również zgromadził liczną, ponad 500-osobową grupę dzieci i młodzieży polskiej<sup>40</sup>. Ich udział był pewnie pochodną mobilizacji, jaką wykonał arcybiskup Gawlina w odezwie skierowanej przed Kongresem do duszpasterzy i rodziców: „Życzeniem gorącym naszym jest przyprowadzić przed Tron Jezusa Eucharystycznego młodzież polską. Udział młodzieży zależy od Was Kochani Rodzice, od Waszej pomocy materialnej to zależy”<sup>41</sup>.

Szczególnością okazją uwrażliwienia duszpasterzy na zajęcie się pracą wśród młodzieży był 1962 r., który z woli kardynała Stefana Wyszyńskiego był przeżywany pod hasłem: „Rodzina Bogiem silna”, co skupiało się na temacie wychowania zwłaszcza młodego pokolenia w duchu Chrystusowym. W przygotowanej na tę okoliczność odezwie arcybiskup Gawlina apelował: „Polska wolna, duchem Chrystusowym bogata, dla wszystkich swych dzieci sprawiedliwa, miłością potężna, swą moralną kulturą prężna – nie spadnie nam z nieba, ale musimy ją sami wraz z Narodem w Kraju wykrzesać codziennym trudem naszej pracy. W tej dziedzinie szczególnie doniosłe znaczenie ma wychowanie naszej młodzieży w duchu naprawdę bożym. O młodzież wierną Chrystusowi w bieżącym roku Wielkiej Nowenny walczyc i zabiega Polska katolicka w Kraju. O młodzież wierną Chrystusowi walczyc i zabiegać musi nie tylko każdy kapłan na emigracji, ale także każdy nauczyciel, każdy ojciec i każda matka, każdy Polak. Bo jaka młodzież taka i przyszłość nasza. Postarajmy się w tym Nowym Roku szczególnie o to, by nie tylko każde polskie dziecko przystępowało do Sakramentów św. i uczęszczało na nabożeństwa oraz na polski katechizm, ale by przede wszystkim młodzież polska umiała chcieć Prawdy i żyła Prawdą”<sup>42</sup>. Uwrażliwiał na fakt, że młodzież jest zarówno na emigracji, jak i w kraju w niezmiernie trudnej sytuacji pod względem moralnym, sytuacji stworzonej przez starsze pokolenie. Diagnozował trafnie, powołując się na słowa prymasa Hłonda, że „młodzież jest szczególnie uwrażliwiona na rozdzwięk między słowami a życiem, między prawdą słów a prawdą postępowania. Nie chce pustych słów, bez pokrycia. Nie przyjmuje ich. Ogląda się za czynami. Słowa wielkie, choćby największe, argumenty najbardziej przeko-

<sup>39</sup> AG, Teczka: Nowa Zelandia, Plater do Gawliny z 13 III 1951, 1–3; por. L. Plater, Światła i cienie życia Polaków w Nowej Zelandii, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 4 (1953) 1, 46–50; L. Plater, *Polskie zakłady młodzieżowe ulegają likwidacji w Nowej Zelandii*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 5 (1954) 4, 343–345.

<sup>40</sup> Por. A. Nadolny, dz.cyt., 123.

<sup>41</sup> AG, Teczka: Kongres Eucharystyczny w Monachium, Odezwia w sprawie Kongresu Eucharystycznego w Monachium, *Wiadomości Urzędowe Biskupa Ordynariusza dla Polaków w Niemczech*, 15 (1960) 2, 2.

<sup>42</sup> PISE, *Biuletyn Centralnego Komitetu Obchodu Tysiąclecia Chrztu Polski*, nr 2, *Odezwia J. Gawliny do emigracji na 6. Rok Wielkiej Nowenny*, 3.

nujące, nie poparte życiem, nazywa «drętą mową» i odwraca się do nich plecami. Młodzież nasza podpatruje, podgląda. Patrzy, co prawda, ta nasza prawda, którą im głosimy, z nami zrobiła. Jak my odżywieni nią, wyglądamy. Jak wygląda ta prawda w naszym życiu osobistym, w czterech ścianach prywatnego domu<sup>43</sup>. Chciał, żeby w ramach przygotowań do Milenium „[...] zmobilizować całą polską młodzież, skupić ją w większej ilości na polskich nabożeństwach, dopilnować, by chętnie przystępowała do Sakramentów św. i z entuzjazmem zabierała się do budowania Królestwa Bożego w swych duszach i na świecie<sup>44</sup>.

Inną formą aktywizowania młodych było organizowanie dla nich pielgrzymek. Kilka miesięcy przed swoją śmiercią arcybiskup Gawlina uczestniczył w pielgrzymce młodych Polaków żyjących w Niemczech. Spotkali się oni w sierpniu 1964 r. w Neviges, niedaleko Düsseldorfu w Nadrenii-Północnej Westfalii. Podobnie było 26 sierpnia 1964 r. w Maria Buchen. Tam występy dzieci i młodzieży podczas popołudniowego nabożeństwa, które łączono z akademią o charakterze religijno-narodowym<sup>45</sup>. Podobnie w Mannheim w 1964 r.<sup>46</sup>.

### 3.4. DUSZPASTERSTWO W ORGANIZACJACH MŁODZIEŻOWYCH

Specyficzną, ale bardzo skuteczną pomoc w utrwalaniu wartości patriotycznych i religijnych stanowiły wszelkiego rodzaju organizacje młodzieżowe.

Wyjątkową rolę w tym zakresie odgrywało harcerstwo. Już w lutym 1945 r., jeszcze jako biskup połowy Wojska Polskiego, przebywając w Jerozolimie, spotkał się z przedstawicielami Związku Harcerstwa Polskiego na Wschodzie w osobach harcmistrza Zygmunta Szadkowskiego i harcmistrza dr Wiktora Szyryńskiego. Po wysłuchaniu sprawozdania z działalności harcerstwa w Polskich Siłach Zbrojnych na Zachodzie, wśród młodzieży uchodźczej w Afryce, Indiach, Palestynie, Syrii, Egipcie i Nowej Zelandii, wyraził zadowolenie z ideowej i nieustępliwej postawy instruktorów, harcerek i harcerzy oraz ich gorliwej służby Bogu i Polsce. Wyraził przekonanie, że postawa ideowa całego polskiego uchodźstwa ma ogromne znaczenie, zwłaszcza w trudnych czasach, które należy przetrwać „stając zwarcie przy legalnym rządzie Rzeczypospolitej i wojsku<sup>47</sup>.

O roli tej organizacji tak się wypowiedział biskup J. Gawlina wobec harcerzy zebranych na zlocie w Edynburgu w 1947 r.:

„Harcerstwo, jako organizacja zasadniczo wychowawcza, przykładą rękę do najważniejszego problemu człowieka, do kształtowania jego charakteru. Jako dzieci Kościoła świętego i wierni synowie Polski, której dziejowym posłannictwem jest

<sup>43</sup> Tamże.

<sup>44</sup> Tamże.

<sup>45</sup> Por. A. Nadolny, dz.cyt., 121.

<sup>46</sup> Por. tamże.

<sup>47</sup> D. Karpiński, S. Łopato, M. Piotrowska, *Działalność harcerstwa poza Polską w pierwszym okresie po zakończeniu drugiej wojny światowej (czerwiec 1945 – marzec 1947)*, w: *Studia z dziejów harcerstwa na obczyźnie (1912–1946)*, red. S. Łopato, L. Nowak, M. Szczerbiński, Gorzów Wielkopolski 2012, 277.



głoszenie prawdy Chrystusowej, kierować się będziecie zasadami etyki katolickiej, w nieomylnym wykładzie Kościoła katolickiego”<sup>48</sup>.

Grupy harcerskie istniały przy wielu ośrodkach Polskiej Misji Katolickiej. W Niemczech ostateczną formę i podstawy prawne otrzymało duszpasterstwo harcerskie od momentu zatwierdzenia regulaminu kapelanów harcerskich 22 lutego 1947 r. przez wikariusza generalnego ks. E. Lubowieckiego (działającego przy biskupie Józefie Gawlinie, ordynariuszu Polaków w Niemczech). W kwietniu 1949 r. istniały na terenie Niemiec 23 drużyny harcerskie<sup>49</sup>. Tuż po zakończeniu II wojny światowej przewodnicząca ZHP we Francji dr M. Zdziarska-Zaleska nawiązała kontakt z ks. Franciszkiem Cegielką, rektorem Polskiej Misji Katolickiej w Paryżu, prosząc go o oddelegowanie polskich księży do pracy duszpasterskiej na obozach harcerskich. Pozytywna odpowiedź na to pismo zaowocowała bliską współpracą w kolejnych latach<sup>50</sup>.

W Holandii harcerstwo działało sprawniej przed wojną. W 1949 r. o. Efrem informował Gawlinę, iż: „Harcerstwo istniało przed wojną. Dziś mamy 3 kręgi starszo-harcerskie, bez wpływu i znaczenia. Dzieci są wchłonięte przez szkołę i organizacje holenderskie stosownie do stanowiska asymilacyjnego czynników świeckich i duchownych”<sup>51</sup>. O potrzebie powstania grup harcerskich, a także Macierzy Szkolnej oraz organizacji obozów letnich dla młodzieży z udziałem kapelanów, wskazywał opiekun emigrantów w Argentynie<sup>52</sup>. Biskup Gawlina chętnie uczestniczył w zlotach harcerskich. Na przełomie sierpnia i września 1952 r. wziął udział w pierwszym kanadyjskim starszoharcerskim zlocie w Wilnie w Kanadzie<sup>53</sup>. W sierpniu 1949 r. wizytował kolonie letnie harcerzy w Stella-Plage<sup>54</sup>. Z harcerzami spotkał się 17 października 1950 r. podczas wizytacji w Argentynie w Mansilla<sup>55</sup>. Gdy w 1958 r. w Paryżu pod przewodnictwem arcybiskupa Gawliny odbyła się konferencja rektorów Polskich Misji Katolickich, referat nt. harcerstwa wygłosił ks. Rafał Gogoliński. Informował zebranych, iż harcerstwo na emigracji otrzymało w 1953 r. nowy statut, w którym podkreślono, że obowiązuje w nim etyka katolicka. Postawa ZHP na emigracji jest bardzo dobra. Kapelani okręgowi są mianowani przez władze kościelne. Gawlina zachęcał do współpracy z ZHP<sup>56</sup>.

---

<sup>48</sup> J. Gawlina, *Orędzie do harcerzy zebranych na zlocie w Edynburgu w Szkocji, dnia 15 kwietnia 1945 r.*, w: J. Gawlina, *Z wojny i wygnania. Listy i orędzia pasterskie, kazania, przemówienia*, Rzym 1952, 190.

<sup>49</sup> AG, Teczka: Niemcy, vol. 3, Lubowiecki do Gawliny. Sprawozdanie duszpasterskie z 20 IV 1949.

<sup>50</sup> Por. D. Karpiński, S. Łopato, M. Piotrowska, art. cyt., 235.

<sup>51</sup> AG, Teczka: Holandia, Sprawozdanie akcji polskiej misji katolickiej w Holandii (1948–IV.1949) z 3 V 1949, o. Efrem, 5.

<sup>52</sup> AG, Teczka: Australia, Maciaszek do Gawliny z 1 X 1950, Sprawozdanie z pracy wśród Polaków w Buenos Aires i okolicy za czas 14 miesięcy – od 1 sierpnia 1949 do 30 września 1950.

<sup>53</sup> Por. *ZHPpgK – Afryka (1942–1949)*, Wici Harcerskie Kanady 59 (2013) 188, 31.

<sup>54</sup> Archiwum Archidiecezjalne w Katowicach, Spuścizna abp. Józefa Gawliny, Pamiętnik Gawliny, t. 19, k. 20.

<sup>55</sup> Por. A.H. Wróbel, *Historia duszpasterstwa polskiego w Argentynie w latach 1897–1997*, Warszawa 1999, 248.

<sup>56</sup> AG, Francja. Dokumentacja, Protokół konferencji ks.ks. rektorów Polskich Misji Katolic-



Kościół emigracyjny włączył się w przygotowania do Wielkiego Jubileuszu Tysiąclecia rocznicy Chrztu Polski. Szósty Rok Wielkiej Nowenny był poświęcony młodzieży. Mobilizując duszpasterzy emigracyjnych do uaktywnienia młodych, przekonywał, że należy „rozruszać w duchu katolickim związki młodzieżowe, takie jak KSM, Krucjata Eucharystyczna, Sodalicje Mariańskie, Związek Harcerstwa Polskiego, by z zapalem stanęły do walki o lepszą Polskę, na wskroś katolicką”<sup>57</sup>. Trzeba zaznaczyć, że nie wszędzie udawało się stworzyć grupy duszpasterskie dla młodzieży. Ksiądz Karol Kubsz, rektor Polskiej Misji Katolickiej w Belgii, pisał w 1950 r. w sprawozdaniu do biskupa Gawliny, że próbują je zakładać, niestety idzie to opornie, a poza Robotniczą Młodzieżą Katolicką nic nie istniało na tym terenie, gdy w 1948 r. przejmował placówkę<sup>58</sup>. W Niemczech w 1949 r. oprócz harcerstwa działały 3 Krucjaty Eucharystyczne, 2 Sodalicje Mariańskie, koła teatralne i sportowe<sup>59</sup>.

1 lipca 1951 r. w hostelu East Moor koło Yorku odbył się Zjazd Polskiej Młodzieży Katolickiej z okręgu York. Jednym z ważnych punktów był referat *Zadania młodzieży katolickiej na emigracji*. Na zakończenie zjazdu przyjęto rezolucję skierowaną do Ojca Świętego: „Polska Młodzież Katolicka z północnych okręgów Anglii zebrana w East Moor składa Ojcu św. hołd i uroczyście uchwała stać wiernie przy Kościele katolickim, pielęgnować polskie tradycje narodowe, budować rodzinę i wychowanie katolickie w oparciu o encykliki papieskie, zrzecząc się w polskich organizacjach katolickich na uchodźstwie”<sup>60</sup>.

Od 7 do 14 października 1951 r. w Rzymie odbywał się Międzynarodowy Zjazd Apostolstwa Świeckich zorganizowany przez biskupa Gawlinę. W dniach poprzedzających, 4–7 października, również pod jego auspicjami odbył się Zlot Młodzieży Katolickiej<sup>61</sup>. Przedstawiciele polskiej delegacji mocno optowali za koniecznością organizowania młodzieży we własnych grupach narodowościowych.

### 3.5. OPIEKA DUSZPASTERSKO-CHARYTATYWNA I SPOŁECZNA NAD DZIEĆMI I MŁODZIEŻĄ

Sytuacja powojenna wymagała uruchomienia organizacji, która służyłaby pomocą charytatywną przebywającym na obczyźnie. Najwcześniej oddziały „Caritas” zorganizowane zostały w Niemczech. W 1948 r. istniały już oddziały „Caritas”

---

kich odbytej pod przewodnictwem J.E. Ks. Arcybiskupa J. Gawliny w Polskim Semin. w Paryżu 24 III 1958 r.

<sup>57</sup> PISE, *Biuletyn Centralnego Komitetu Obchodu Tysiąclecia Chrztu Polski*, nr 2, Odezwa J. Gawliny do emigracji na 6. Rok Wielkiej Nowenny, 1962, 3.

<sup>58</sup> AG, Belgia, Sprawozdanie z działalności Polskiej Misji Katolickiej w Belgii i W. Księstwie Luksemburgu za rok 1950, z 7 IV 1951, 3

<sup>59</sup> AG, Teczka: Niemcy, vol. 3, Lubowiecki do Gawliny. Sprawozdanie duszpasterskie z 20 IV 1949.

<sup>60</sup> *Polska Kronika Zagraniczna*, Duszpasterz Polski Zagranicą 3 (1951) 1, 76.

<sup>61</sup> Por. *Udział Polaków w Zjeździe Apostolstwa Świeckich w Rzymie*, Duszpasterz Polski Zagranicą 3 (1952) 2, 143–144.

przy prawie wszystkich placówkach duszpasterskich<sup>62</sup>. W swej działalności wspierały one również studentów i młodzież szkolną.

Tworzono fundusze umożliwiające studiowanie młodym emigrantom. Specjalnymi zapomogami wspierano seminarzystów studiujących w Rzymie (nowicjat chrystusowców, Kolegium Polskie)<sup>63</sup>. Opieką tą zajmował się Komitet Społeczny Opieki nad Uchodźcami Polskimi. W 1947 r. udzielano stypendium 30 studentom. Zorganizowano również bursę studencką wraz ze stołówką. Poza wsparciem finansowym Komitet udzielał pomocy studentom w formie paczek żywnościowych. Związek Studentów liczył 50 członków, z bursy korzystało 12 studentów, a z obiadów 31 osób<sup>64</sup>.

Polecał fundować stypendia i nawoływał do zakładania i popierania fundacji pomagających młodzieży polonijnej w Niemczech. Wiele uwagi poświęcał sprawie potrzebującej pomocy ludności polskiej, zwłaszcza uczącej się młodzieży i dzieci.

W ośrodkach Polskiej Misji Katolickiej organizowano także kolonie letnie. Na terenie Niemiec kolonie i kursy dokształcające odbywały się w specjalnie stworzonym Domu Młodzieży Polskiej „Marianum” w Carlsbergu. W 1953 r. kolonie w Carlsbergu odwiedził biskup Gawlina<sup>65</sup>. We Francji po wojnie przy Polskiej Misji Katolickiej reaktywowano Sekcję Dobroczynności, a w niej komórkę zajmującą się młodzieżą studiującą. W roku akademickim 1946/47 sprawowała ona nadzór nad ok. 300 polskimi studentami studiującymi na uczelniach francuskich<sup>66</sup>.

W szczególnie trudnej sytuacji znalazła się 700-osobowa grupa młodych, która znalazła się w Pahiatua w Nowej Zelandii. Stopniowo, po ukończeniu polskiej szkoły podstawowej, dzieci wyjeżdżały do gimnazjów nowozelandzkich. Najstarszych usamodzielniono i wysłano do prac zarobkowych. Obóz Polskich Dzieci w Pahiatua zamknięto 15 kwietnia 1949 r. Młodszych chłopców umieszczono w Bursie Polskich Chłopców w mieście Hawera. Najmłodsze dziewczęta zamieszkały pod opieką siostr urszulanek w Bursie Polskich Dziewcząt w Wellington. Bursę zamknięto, gdy urszulanki odwołano do Polski w 1958 r. Część starszych chłopców mieszkała w Bursie Polskich Chłopców w Wellington do 1952 r. Inne dzieci i młodzież rozesłano do internatów przy gimnazjach katolickich. Część starszej młodzieży wysłano do pracy w miastach i na farmach<sup>67</sup>.

Podczas wizytacji arcybiskup Gawlina nie zapomniał o młodych emigrantach przebywających w więzieniach, odwiedzał ich i niejednokrotnie udzielał w miejscach odosobnienia sakramentu bierzmowania<sup>68</sup>. Arcybiskup wykorzystywał wszelkie możliwe metody zbierania funduszy na cele charytatywne. Na okładce książki *Z wojny i wygnania*, zawierającej zbiór jego homilii, znaleźć można informację, iż

<sup>62</sup> Por. A. Nadolny, dz.cyt., 145–146.

<sup>63</sup> PISE, Teczka: Gawlina, sygn. A 12.01, J. Gawlina, Co zrobiono w 1954 r.

<sup>64</sup> Por. R. Nir, dz.cyt., 537.

<sup>65</sup> Tamże, 165.

<sup>66</sup> J. Klechta, dz.cyt., 184.

<sup>67</sup> Por. L. Plater, art.cyt., 47.

<sup>68</sup> Por. A. Nadolny, dz.cyt., 157

„całkowity dochód ze sprzedaży tej książki przeznaczony jest dla „Caritas” w Wielkiej Brytanii na pomoc polskim klerykom”<sup>69</sup>.

### 3.6. OPIEKA NAD STUDENTAMI TEOLOGII

Wojenna zawierucha spowodowała, że poza granicami Polski pozostało sporo młodych, którzy chcieli przygotować się do kapłaństwa. To byli również przedwojenni klerycy, którzy znaleźli się na obczyźnie po uwolnieniu z obozów koncentracyjnych lub po demobilizacji. Dla nich uruchomiono seminaria. W swoich *Wspomnieniach* biskup J. Gawlina odnotował: „Szczególną uwagę poświęciliśmy wychowaniu naszych kleryków na terenie Wielkiej Brytanii, którzy dla braku miejsca w jednym seminarium, rozmieszczeni byli w St. Peter’s College Bearsden Glasgow (8), w St. Mary’s College Blairs Aberdeen (4), w Upholland College, Wigan Lane Liverpool (12) oraz jeden u dominikanów”<sup>70</sup>.

W czasie wizytacji obozów dipisowskich w Niemczech również się tą sprawą interesował. We Freimannie 8 lipca 1945 r. udzielił siedmiu klerykom, byłym więźniom Dachau, niższych święceń i dwóm wyższych, w tym jednego prezbiteratu (otrzymał je Wiktor Spinek SDB)<sup>71</sup>. Księża jezuici zgromadzili swoich kleryków w liczbie 27 w Pullach. 29 lipca 1945 r. w czasie wizytacji w tym ośrodku biskup Gawlina wyświęcił dwóch diakonów, a następnego dnia trzech księży (Waleriana Kawskiego, Russa i Ignacego Biedę)<sup>72</sup>.

W Rzymie przygotował seminarzystom miejsce w Papieskim Instytucie Polskim. We *Wspomnieniach* odnotował: „W tych dniach [początek września 1945] miałem choć chwilkę czasu, by poświęcić się moim klerykom rzymskim, których umieściliśmy tymczasowo w Instytucie na Via Pietro Cavallini, a ich rektor. Ksiądz dr Marian Strojny, wystarał się dla nich o letnisko w willi seminarium szkockiego w Marino”<sup>73</sup>. Wśród alumnów znaleźli się np. klerycy uwolnieni z obozów koncentracyjnych<sup>74</sup>. Niektórzy z nich stali się potem jego bliskimi współpracownikami (ks. Franciszek Okroy, ks. Walerian Przekop), inni wyjechali do pracy wśród emigracji. W październiku 1945 z jego polecenia z terenu Niemiec Zachodnich dwoma samochodami ciężarowymi, pod kierownictwem ks. Kazimierza Tadrzyńskiego udała się do Rzymu grupa 26 kleryków, a do końca roku do Seminarium Polskiego w Rzymie wyjechało 50 osób<sup>75</sup>. W styczniu 1946 r., krótko po powrocie z wizytacji przeprowadzanej w Niemczech, udał się do tego Seminarium. Odnotował: „Przeprowadziłem tygodniową wizytację swego Seminarium Duchownego, w którym na Pietro Cavallini 38, w Instytucie Polskim, mieściło się 52 kleryków, byłych wojskowych i jeńców obozów koncentracyjnych”<sup>76</sup>. Po kilku miesią-

<sup>69</sup> *Z wojny i wygnanie. Listy i orędzia pasterskie, kazania, przemówienia*, Rzym 1952.

<sup>70</sup> J. Gawlina, *Wspomnienia...*, dz.cyt., 366.

<sup>71</sup> Por. J. Gawlina, *Jako biskup Polaków w Niemczech...*, art.cyt., 212.

<sup>72</sup> Por. A. Nadolny, dz.cyt., 117.

<sup>73</sup> J. Gawlina, *Wspomnienia*, dz.cyt., 361.

<sup>74</sup> AG, Teczka: Włochy, vol. 6, Marian Strojny do Gawliny z 18 XI 1947.

<sup>75</sup> Por. A. Nadolny, dz.cyt., 117.

<sup>76</sup> J. Gawlina, *Wspomnienia...*, dz.cyt., 372.

cach Seminarium zostało przeniesiono do gmachu Kolegium Polskiego na Piazza Remuria 2.

Klerycy polscy byli przyjmowani także do Seminarium Duchownego w Paryżu. W 1947 r. zostało przyjętych tam pięciu absolwentów szkół gimnazjalnych<sup>77</sup>. Każdego roku przybywało kilku kandydatów. Przybywali z polskich gimnazjów i liceów z terenu Francji, Anglii i Niemiec. Korzystali z gmachu kolegium irlandzkiego położonego w dzielnicy łacińskiej w bliskości Instytutu Katolickiego<sup>78</sup>. Arcybiskup Szczepan Wesoły odnotował ponadto, że „liczniejsze seminarium dla kleryków w wojsku polskim otworzył [Gawlina] w Bejrucie. Pojedynczych kleryków umieszczał też w mniejszych seminariach w Szkocji, w Liverpool”<sup>79</sup>. Niejednokrotnie pojawiały się problemy z adaptacją polskich kandydatów do kapłaństwa czy życia zakonnego w warunkach miejscowych. W sprawozdaniu Polskiej Misji Katolickiej w Holandii za rok 1948/49 czytamy: „Powołania zakonne. Choć nieliczne, ale były zjawiska w Holandii do życia zakonnego, nawet do trapistów. Dotychczas jeszcze nieuregulowane, ze względu na trudność dostosowania się naszego do holenderskiego środowiska, nawet zakonnego”<sup>80</sup>. Pracujący w Australii ks. Arciszewski pisał w 1951 r., że zna jednego kandydata do kapłaństwa i zastanawia się, czy nie ulokować go w Kolegium Polskim w Rzymie<sup>81</sup>.

Ponadto wiele uwagi biskup Gawlina poświęcał polonijnemu Seminarium w Orchard Lake (Stany Zjednoczone), gdzie jednym z wykładowców i przełożonych był jego przyjaciel z czasów katowickich ks. Walery Jasiński. Wielokrotnie w ich korespondencji z tego okresu wraca tematyka formacji intelektualnej i duszpasterskiej kandydatów do kapłaństwa, którzy przygotowywali się do pracy wśród emigrantów<sup>82</sup>.

Arcybiskup Szczepan Wesoły, który w seminarium ulokowanym w gmachu Kolegium Polskiego na tzw. Małym Awentynie założył Sodalicję Mariańską, wspomina: „W ramach Sodalicji urządzaliśmy odczyty, akademie, wystawy, wystawialiśmy spektakle. Za każdym razem zapraszaliśmy biskupa Józefa Gawlinę, a on przychodził. Zawsze pomagał finansowo”<sup>83</sup>. Również w swoich odezwach opiekun emigrantów polskich bardzo często pisał o pięknie powołania do kapłaństwa i żeńskiego życia zakonnego<sup>84</sup>.

<sup>77</sup> AG, Teczka: Niemcy, vol. 3, Lubowiecki do Gawliny. Stan liczbowy ludności polskiej w Niemczech z 20 VII 1947, 3.

<sup>78</sup> Por. R. Nir, dz.cyt., 353–371.

<sup>79</sup> Sz. Wesoły, *Gorliwość duszpasterska. Wspomnienie*, w: *Arcybiskup Józef Gawlina Biskup Polowy Wojska Polskiego*, red. A. Siomkajło, Lublin 2015, 84. O seminarium duchownym w Bejrucie: K. Kantak, *Seminarium Biskupa Polowego w Bejrucie, Duszpasterz Polski Zagranicą* 4 (1953) 3, 272–277.

<sup>80</sup> AG, Teczka: Holandia, Sprawozdanie akcji Polskiej Misji Katolickiej w Holandii (1948–IV 1949).

<sup>81</sup> AG, Teczka: Australia, Arciszewski do Gawliny z 12 I 1951.

<sup>82</sup> AG, Teczka: USA, Jasiński do Gawliny z 1 VII 1953.

<sup>83</sup> *Biskup na walizkach. Z arcybiskupem Szczepanem Wesołym, opiekunem polskiej emigracji, rozmawia Aleksandra Klich*, Katowice 2010, 80.

<sup>84</sup> Por. J. Gawlina, *List wielkopostny*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 4 (1953) 1, 55–57; J. Gawlina, *List wielkopostny*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 5 (1954) 2, 128.

#### 4. ZAKOŃCZENIE

Arcybiskup Józef Gawlina, sprawując po wojnie funkcję opiekuna polskiej emigracji, niestrudzenie troszczył się o los młodych Polaków żyjących poza granicą ojczyzny. Był przekonany, że nie można tego specyficznego duszpasterstwa zaprzepaścić. Podejmując trud przygotowania Polonii do obchodów Tysiąclecia Chrztu Polski, podkreślił wagę troski o los młodych. Na podstawie doświadczenia oraz wiedzy uzyskanej od poszczególnych duszpasterzy twierdził: „Jako najistotniejsze i najpraktyczniejsze cele przyświecają nam według wszelkich zebranych wypowiedzi dwa następujące: a) wychowanie i wykształcenie młodzieży polskiej na Emigracji; b) utworzenie dzieła powołań kapłańskich dla Emigracji. Szeregi młodzieży naszej rosną z każdym dniem. Istnieje jednak niemałe niebezpieczeństwo, że młodzież ta może być wchłonięta przez otoczenie obce lub nawet naszym ideałom wrogie”<sup>85</sup>. Tak widział swoją misję i do jej realizacji zachęcał swoich współpracowników w terenie, duszpasterzy emigracyjnych. I wiele swoich pomysłów i intuicji zdołał wcielić w życie. Owoce tej pracy były widoczne w przywiązaniu duchowym do Kościoła wielu Polaków żyjących poza Polską. Prymas kardynał S. Wyszyński osobiście wystawił mu najlepsze świadectwo, gdy podczas obchodów 70. rocznicy urodzin arcybiskupa Gawliny w obecności 36 polskich Ojców Soboru stwierdził: „Śląsk dał Polsce dwóch wielkich biskupów: kardynała Hlonda dla Polski i ks. Arcybiskupa Gawlinę dla Emigracji”<sup>86</sup>. I dodać należy: dla emigracji, której znaczącą część stanowiła polonijna młodzież.

#### BIBLIOGRAFIA

##### Źródła

##### 1. Archiwum arcybiskupa Józefa Gawliny

Australia, Arciszewski do Gawliny z 12 I 1951.

Australia, Maciaszek do Gawliny z 1 X 1950, Sprawozdanie z pracy wśród Polaków w Buenos Aires i okolicy za czas 14 miesięcy – od 1 sierpnia 1949 do 30 września 1950.

Australia, Maciaszek do Gawliny z 1 X 1950. Sprawozdanie z pracy wśród Polaków w Buenos Aires i okolicy za czas 14 miesięcy – od 1 sierpnia 1949 do 30 września 1950.

Australia, Maciaszek do Gawliny z 29 IV 1952.

Belgia, Sprawozdanie z działalności Polskiej Misji Katolickiej w Belgii i W. Księstwie Luksemburgu za rok 1950, z 7 IV 1951, 3

Francja. Dokumentacja, Protokół konferencji ks.ks. rektorów Polskich Misji Katolickich odbytej pod przewodnictwem J.E. Ks. Arcybiskupa J. Gawliny w Polskim Semin. w Paryżu w dniu 24 III 1958.

Holandia, Sprawozdanie akcji polskiej misji katolickiej w Holandii (1948–IV 1949) z 3 V 1949, o. Efrem.

Holandia, Sprawozdanie akcji Polskiej Misji Katolickiej w Holandii (1948–IV 1949).

---

<sup>85</sup> *Odezwa opiekuna emigracji ks. arcybiskupa J. Gawliny w sprawie zorganizowania obchodu Tysiąclecia Chrztu Polski, 3 V 1961, Duszpasterz Polski Zagranicą 12 (1961) 3, II.*

<sup>86</sup> *70 lecie ks. arcybiskupa Gawliny, Duszpasterz Polski Zagranicą 14 (1963) 2, 161.*

- Holandia, Sprawozdanie o. Efrema OFMCap z 31 V 1952.  
Holandia, Sprawozdanie polskiej misji katolickiej w Holandii za rok 1950.  
Kongres Eucharystyczny w Monachium, Odezwa w sprawie Kongresu Eucharystycznego w Monachium, Wiadomości Urzędowe Biskupa Ordynariusza dla Polaków w Niemczech, 15 (1960) 2, 2.  
Niemcy, vol. 3, Lubowiecki do Gawliny. Sprawozdanie duszpasterskie z 20 IV 1949.  
Niemcy, vol. 3, Lubowiecki do Gawliny. Stan liczbowy ludności polskiej w Niemczech z 20.07.1947.  
Nowa Zelandia, Plater do Gawliny z 13 III 1951.  
Szwajcaria, Bocheński do Gawliny z 1950, Pierwszy kwartał Misji Polskiej w Szwajcarii.  
Szwajcaria, Komunikat nr 1 Katolickiej Misji Polskiej w Szwajcarii z 16 VI 1950.  
USA, Jasiński do Gawliny z 1 VII 1953.  
Włochy, vol. 6, Marian Strojny do Gawliny z 18 XI 1947.

## 2. Archiwum Archidiecezjalne w Katowicach

Spuścizna abp. Józefa Gawliny, *Pamiętnik Gawliny*, t. 19, k. 20.

## 3. Papieski Instytut Studiów Kościelnych

- Biuletyn Centralnego Komitetu Obchodu Tysiąclecia Chrztu Polski*, nr 2, Odezwa J. Gawliny do emigracji na 6. Rok Wielkiej Nowenny, 1962.  
Teczka: Gawlina, sygn. A 12.01, J. Gawlina, Co zrobiono w 1954 r.

## LITERATURA

- 70 lecie ks. arcybiskupa Gawliny, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 14 (1963) 2, 156–161.  
Bańka J., *Arcybiskup Józef Gawlina (1892–1964)*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 21 (1970) 3, 210–226.  
Bartkowiak D., *Polacy na Półwyspie Iberyjskim – stan i potrzeby badań*, *Przegląd Zachodni* 41 (1985), 95–102.  
*Biskup na walizkach. Z arcybiskupem Szczepanem Wesółym opiekunem polskiej emigracji rozmawia Aleksandra Klich*, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2010.  
Gawlina J., *Agnoscite dignitatem vestram. Kazanie na rozpoczęcie roku akademickiego*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 1 (1949–1950) 1, 102–106.  
Gawlina J., *Jako biskup Polaków w Niemczech*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 28 (1977) 2, 202–222.  
Gawlina J., *Katolicka Akcja Prasowa*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 9 (1958) 2, 136.  
Gawlina J., *List wielkopostny*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 4 (1953) 1, 53–57.  
Gawlina J., *List wielkopostny*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 5 (1954) 2, 125–130.  
Gawlina J., *Wspomnienia*, opracował i przypisami opatrzył J. Myszor, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2004.  
Gawlina J., *Z wojny i wygnania. Listy i orędzia pasterskie, kazania, przemówienia*, Rzym: Hosianum 1952.  
Habielski R., *Życie społeczne i kulturalne emigracji*, Warszawa: Biblioteka „Więzi” 1999.  
Hładkiewicz W., Iłciów A., *Z problemów życia religijnego Polaków w Zachodnich Strefach Okupacyjnych Niemiec w latach 1945–1949*, w: *W niestannej trosce o polską diasporę*, red. R. Nir, M. Szczerbiński, K. Wasilewski, Gorzów Wielkopolski 2012, 379–388.  
Kantak K., *Seminarium Biskupa Polowego w Bejrucie*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 4 (1953) 3, 272–277.  
Karpiński D., Łopato S., Piotrowska M., *Działalność harcerstwa poza Polską w pierwszym okresie po zakończeniu drugiej wojny światowej (czerwiec 1945–marzec 1947)*, w: *Studia z dziejów harcerstwa na obczyźnie (1912–1946)*, red. S. Łopato, L. Nowak, M. Szczerbiński, Gorzów Wielkopolski 2012, 229–284.  
Klechta J., *Najstarsza w świecie. Polska Misja Katolicka we Francji 1836–2006*, Paryż: Polska Misja Katolicka 2006.



- Kotkowski Z., *Biskup połowy ks. Józef Gawlina*: Bagdad–Londyn, Londyn: Rytm 1964.
- Nadolny A., *Opieka duszpasterska nad dziećmi i młodzieżą polską na terenie Niemiec Zachodnich w latach 1945–1965*, Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL 1980.
- Nir R., *Szkice z dziejów Polonii*, Orchard Lake: Wydawnictwo Centralnego Archiwum Polonii Amerykańskiej 1990.
- Odezwa opiekuna emigracji ks. arcybiskupa J. Gawliny w sprawie zorganizowania obchodu Tysiąclecia Chrztu Polski*, 3 V 1961, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 12 (1961) 3, I–IV.
- Odnowienie Akademickich Ślubów Jasnogórskich*, Monachium–Dillingen 1946, ss. 8; *Student Polski. Wydanie specjalne z okazji odnowienia Akademickich Ślubów Jasnogórskich*, Monachium–Dillingen 1946.
- Orędzie do polskiej młodzieży akademickiej na obczyźnie w sprawie studiów*, Rzym, 18 IV 1947, w: J. Gawlina, *Z wojny i wygnania. Listy i orędzia pasterskie, kazania, przemówienia*, Rzym 1952, 221–222.
- Patek A., *Polska diaspora w Rosji Radzieckiej i ZSRR*, w: *Polska diaspora*, red. A. Walaszek, Wrocław: Wydawnictwo Literackie 2001, 293–316.
- Pater J., *Gawlina Józef*, w: *Słownik biograficznych duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, red. M. Pater, Katowice: Księgarnia św. Jacka 1996, 111–112.
- PKSU „Veritas”*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 5 (1954) 4, 333–340.
- Plater L., *Polskie zakłady młodzieżowe ulegają likwidacji w Nowej Zelandii*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 5 (1954) 4, 343–345.
- Plater L., *Światła i cienie życia Polaków w Nowej Zelandii*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 4 (1953) 1, 46–50.
- Polska Kronika Zagraniczna*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 3 (1951) 1, 76.
- Polska Kronika Zagraniczna*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 3 (1952) 2, 230–231.
- Statut PKSU „Veritas”. Londyn 29 X 1947.
- Taras P., *Emigracja*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. IV, red. R. Łukaszyk, L. Bieńkowski, F. Gryglewicz, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1995, kol. 942–947.
- Udział Polaków w Zjeździe Apostolstwa Świeckich w Rzymie*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 3 (1952) 2, 143–144.
- Wesoły Sz., *Gorliwość duszpasterska. Wspomnienie*, w: *Arcybiskup Józef Gawlina Biskup Połowy Wojska Polskiego*, red. A. Siomkajło, Lublin: Test 2015, 63–86.
- Wesoły Sz., *Struktura duszpasterstwa emigracyjnego*, *Duszpasterz Polski Zagranicą* 23 (1972) 3, 217–236.
- Wróbel A.H., *Historia duszpasterstwa polskiego w Argentynie w latach 1897–1997*, Warszawa: Centrum Studiów Latinoamerykańskich. Uniwersytet Warszawski 1999.
- ZHPpgK – Afryka (1942–1949)*, *Wici Harcerskie Kanady* 59 (2013) 188, 26–31.

## ARCHBISHOP JOSEPH GAWLINA TOWARDS POLISH YOUTH ON EMIGRATION

### Summary

The Polish post-war pastoral care of emigrants was shaped in great measure by bishop Joseph Gawlina, who on 28 January 1949 was appointed a patron of Polish emigration by the pope Pius XII. Among his important tasks there was a concern for the shape of education of Polish youth on emigration. Information about that can be found in personal notes, correspondence, addresses by archbishop Gawlina and monographs on pastoral care of the Polish community abroad.

Archbishop Joseph Gawlina saw the future of the Polish community abroad in young people. Often in his letters and speeches he underlined the significance of the work with young people and their involvement in social life. His pastoral care for young people took different forms. They included:

influencing the form of educational system and school catechesis, formation of students through college chaplaincy, encouragement to involve young people in parish ministry and church youth organizations, development of the charity care and care of formation of seminarians.

**Key words:** protector of Polish emigration, emigration, education, youth, youth ministry

#### **Nota o Autorze**

Ksiądz **Damian BEDNARSKI** – prezbiter archidiecezji katowickiej, doktor teologii (WTL UŚ Katowice), adiunkt w Katedrze Teologii Patrystycznej i Historii Kościoła Wydziału Teologicznego Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach, sekretarz redakcji „Śląskich Studiów Historyczno-Teologicznych”, postulator rzymski w procesie beatyfikacyjnym sługi Bożego ks. Jana Machy.

Kontakt e-mail: [damian.bednarski@us.edu.pl](mailto:damian.bednarski@us.edu.pl)

KS. JÓZEF ŁUPIŃSKI

*Wydział Teologiczny*

*Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego, Warszawa*

**KSIĄDZ MIKOŁAJ SASINOWSKI  
– DUSZPASTERZ I DZIAŁACZ HARCERSKI  
W LOTNICZEJ SZKOLE TECHNICZNEJ  
DLA MAŁOLETNICH  
/GIMNAZJUM NR 2 W HALTON (1943–1946)**

**Słowa kluczowe:** ks. Mikołaj Sasinowski, Polskie Siły Powietrzne na Zachodzie, Lotnicza Szkoła Techniczna dla Małoletnich/ Gimnazjum Nr 2 w Halton, Związek Harcerstwa Polskiego poza granicami Kraju

1. Wprowadzenie. 2. Junacy w Gimnazjum/ Technikum Lotniczym dla Małoletnich w Halton/Cranwell. 3. Harcerstwo w Halton. 4. Harcerskie obozy letnie. 4.1. Harcerski obóz w Halton. 4.2. Obóz w Priknash Abbey. 4.3. Obóz w Ushaw College koło Durham (Anglia Północno-Wschodnia). 4.4. Obóz w Domu Lotnika w Craighall (Szkocja). 4.5. Obóz wakacyjny w Domu Żołnierza w Spothause–Dunbar (Szkocja). 5. Powrót ks. Sasinowskiego do Polski. 6. Podsumowanie

## **1. WPROWADZENIE**

Działalność harcerska ks. Mikołaja Sasinowskiego – późniejszego biskupa łomżyńskiego – jest stosunkowo mało znana. Celem niniejszego szkicu jest przypomnienie postaci instruktora harcerskiego, gorliwego duszpasterza, żołnierza i kapelana Polskich Sił Powietrznych na Zachodzie podczas II wojny światowej. Historia harcerstwa stale budzi żywe zainteresowanie. Szczególnym obszarem zainteresowania są dzieje ruchu harcerskiego poza granicami kraju podczas II wojny światowej wśród młodzieży polskiej na Zachodzie, która w wyniku deportacji znalazła się na nieludzkiej ziemi gułagów i łagrów, a następnie wyjechała wraz z polskimi żołnierzami przez Bliski Wschód do Anglii. Cennym źródłem lepszego zrozumienia losów polskich harcerzy są materiały archiwalne, publikowane źródła, szczególnie dzienniki i pamiętniki. Niniejszy artykuł opiera się na analizie *Dziennika* ks. Sasinowskiego z okresu jego pobytu we Francji i Anglii podczas II wojny światowej oraz kwerendzie w Archiwum Sikorskiego w Londynie.

Ksiądz Mikołaj Sasinowski urodził się 16 października 1909 r. w Mieczkach k. Łomży. Pochodził z patriotycznej rodziny, w której wieczorami zbierali się sąsiedzi i czytali dzieła historyczne oraz literaturę piękną. Szkołę powszechną ukończył w Zambrowie. Mikołaj wcześniej zaangażował się w działalność harcerską; marzył też o karierze wojskowej. Swoje kształcenie kontynuował w Państwowym Gimnazjum im. T. Kościuszki w Łomży. Po maturze otrzymał wezwanie do odbycia obowiązkowej służby wojskowej. Odbył przeszkolenie wojskowe w Batalionie Podchorążych Rezerwy Piechoty w Gródku Jagiellońskim k. Lwowa, praktykę odbył w 33. Pułku Piechoty w Łomży. Ostatecznie zamiast wstąpić do wojska, wybrał kapłaństwo. Zdecydował się wstąpić do Wyższego Seminarium Duchownego w Łomży. Po święceniach kapłańskich w 1936 r. przez kilka miesięcy pracował duszpastersko w Suwałkach. Z polecenia biskupa łomżyńskiego Stanisława Kostki Łukomskiego podjął studia prawa kanonicznego na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Warszawskiego. W wakacje 1939 r. wyjechał do Paryża na naukę języka francuskiego. Wybuch wojny zastał go w stolicy Francji. Jesienią zgłosił się do Armii Polskiej i został skierowany na kurs oficerski do Camp Coëtquidan w Bretanii. Po zakończeniu kursu w lutym 1940 r. otrzymał etat kapelana polskich lotników w bazie Lyon–Bron. Po inwazji Niemiec na Francję i klęsce wojsk francuskich, drogą morską przez Afrykę Północną i Gibraltar, został przetransportowany do Wielkiej Brytanii. Tam pracował na stanowisku kapelana polskich lotników w bazach lotniczych Bramcote, Syerston, Lindholme oraz Hemswell. Szczególnie związany był z 304. Dywizjonem Bombowym „Ziemi Śląskiej” oraz 305. Dywizjonem Bombowym „Ziemi Wielkopolskiej”. Z powodów zdrowotnych w październiku 1942 r. otrzymał skierowanie do bazy RAF w Halton, w hrabstwie Buckinghamshire k. Londynu, gdzie od 1943 r. działała polska Lotnicza Szkoła Techniczna dla Małoletnich/ Gimnazjum Nr 2. W tej szkole ks. Mikołaj był kapelanem i jednocześnie uczył religii<sup>1</sup>.

## 2. JUNACY W GIMNAZJUM/TECHNIKUM LOTNICZYM DLA MAŁOLETNIICH W HALTON/CRANWELL

Po wybuchu II wojny światowej i agresji sowieckiej 17 września 1939 r., z terenów wschodnich II Rzeczypospolitej podczas czterech wywozek, deportowano do Rosji kilkaset tysięcy Polaków. W strasznych warunkach wywożono całe rodziny, w tym także dzieci. Do jesieni 1941 r. spośród deportowanych obywateli polskich zmarło ponad 60 tys. osób z powodu zimna, głodu, chorób, wyczerpania fizycznego i ciężkiej pracy w łagrach, kopalniach i kołchozach. 30 lipca 1941 r. Rząd RP na Uchodźstwie podpisał układ z Rosją Sowiecką, w wyniku którego tysiące Polaków mogły opuścić „niehumanitarną ziemię”. Rozpoczął się masowy *exodus* zesłańców z całej Rosji do miejsca koncentracji – Uzbekistanu. Także i tam panował głód, z powodu wszawicy szerzyła się epidemia tyfusu i krwawej dyzenterii. Władze

<sup>1</sup> J. Łupiński, *Sasinowski Mikołaj*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, red. E. Gigilewicz i in., Lublin 2012, kol. 1136–1137.

sowieckie nie bardzo wiedziały, co robić z tak dużą masą ludzi. Próbowano przetransportować Polaków z powrotem do pracy w kołchozach nad Morzem Aralskim. Ostatecznie dorosłych zesłańców oraz osieroconą młodzież przewieziono do Persji, a następnie do Palestyny.

Wiosną 1943 r. Dowództwo Polskich Sił Powietrznych w Wielkiej Brytanii otrzymało informację o pobycie na Środkowym Wschodzie wraz z korpusem gen. Władysława Andersa około 1500 młodych chłopców – w większości sierot. Generał Anders zorganizował dla nich specjalne oddziały junackie uformowane na sposób wojskowy, w celu dalszego kształcenia oraz wychowania nastoletnich Polaków. Młodzież uzyskiwała możliwość ukończenia szkół ogólnokształcących i zawodowych. Jesienią 1943 r. gen. Władysław Sikorski przedstawił brytyjskiemu Ministerstwu Lotnictwa projekt zorganizowania lotniczych szkół technicznych dla małoletnich, najpierw w Heliopolis w Egipcie, a następnie w Anglii w stacjach RAF Halton i Cranwell. Pierwszą powstałą placówką była Lotnicza Szkoła Techniczna dla Małoletnich/ Gimnazjum Nr 1 w dzielnicy Kairu Heliopolis. Jej uczniami byli ochotnicy ze szkół junackich na Środkowym Wschodzie, najczęściej w wieku od 13 do 18 lat. 12 sierpnia 1943 r. kolejnych 246 junaków przetransportowano drogą morską przez Morze Czerwone, Ocean Indyjski i Atlantyk do Wielkiej Brytanii. Młodzież podjęła naukę w Lotniczej Szkole Technicznej dla Małoletnich/ Gimnazjum Nr 2 z siedzibą w Halton i Cranwell. Komendantem w Halton był mjr pil. Henryk Wirszylło, a w Cranwell por. inż. Mieczysław Wielobób. Zadaniem lotniczych szkół technicznych było wykształcenie kadr lotniczego personelu technicznego oraz przygotowanie do zdania egzaminów maturalnych według polskiego systemu nauczania. Szkoły istniały do 1946 r.<sup>2</sup>

Znaczną część uczniów szkół w Halton i Cranwell stanowiły sieroty, których rodzice zginęli podczas wywózek na Syberię w latach 1940–1941. Ich postawy zostały spacone podczas pobytu na „niehumanitarnej ziemi”. Widoczne było głębokie wewnętrzne zranienia i zagubienie młodzieży. Niechętnie opowiadali o swoim pobycie na Syberii. Wykorzeni z domów rodzinnych nie znali losów swoich rodziców ani rodzeństwa. Niektórzy słyszeli o dalszej rodzinie mieszkającej w Ameryce lub w innych krajach, lecz nie pamiętali ich nazwisk ani miejsca zamieszkania. Wywiezione wraz z rodzicami na Syberię dzieci i młodzież przeżyły głód, doświadczony straszliwych warunków „niehumanitarnej ziemi” i niewolniczej pracy. Często, oderwani od rodziców, nie byli w stanie pozbyć się traumy cierpienia. Nocne aresztowania przez enkawudzystów, transport w bydłocych wagonach, śmierć bliskich członków rodziny, skrajne warunki zamieszkania w miejscu osiedlenia, ciężka praca fizyczna, niesprzyjające warunki klimatyczne na długo pozostawały w pamięci. Na psychikę deportowanych dzieci „największy wpływ miały przeżycia związane z obserwacją powolnego wyniszczenia organizmów rodziców, a następnie ich zgonu. U osób, które powróciły z zesłania, dały się zauważyć objawy zaburzeń pourazowych, których przyczyną były ciężkie i trudne przeżycia: natarczywe powracanie do dramatycznych wydarzeń w myślach, wyobrażeniach, uczuciach i zachowaniu,

<sup>2</sup> T.J. Krzystek, A. Krzystek, *Polskie Siły Powietrzne w latach 1940–1947, łącznie z Pomocniczą Lotniczą Służbą Kobiet (PLSK–WAAF)*, Warszawa 2012, 25–26.

uporczywa tendencja do unikania bodźców przypominających sytuację traumatyczną i odrętwienie emocjonalne, objawy podwyższonego pobudzenia: czujność, zaburzenia snu, reakcje wegetatywne. Przeżycia na zesłaniu wpływały bezpośrednio na stopień asymilacji ludności repatriowanej z ludnością „tubylczą”. Wysiedlenia powodowały zmiany w rozwoju psychicznym i fizycznym, np. dzieci o wiele szybciej dojrzały – aby przetrwać musiały podejmować niebezpieczne i wymagające wysiłku prace<sup>3</sup>. Niewątpliwie ich największą siłą przetrwania stanowiła gorąca wiara w Boga. U wielu młodych wpajany przez rodziców system wartości religijnych połączony był z głębokim patriotyzmem, za który niekiedy trzeba było zapłacić wysoką cenę.

Zachowane protokoły posiedzeń rady pedagogicznej ze Szkoły Lotniczej w Halton uwidaczniają trudne problemy wychowawcze nauczycieli względem młodzieży, przywiązywali oni dużą wagę i troskę do budowania autorytetu wśród uczniów. Kierownictwo szkoły w dyskusjach podczas rad pedagogicznych podkreślało, że tworzenie autorytetu winno być związane z kształtowaniem wewnętrznej i zewnętrznej dyscypliny uczniów. Postulowano wychowanie oparte na formowaniu charakteru. Zalecano wychowanie w karności, w poczucia obowiązku, poszanowaniu przepisów, poprzez wpajanie dobrych nawyków, przez zachętę do walki ze złymi nałogami. Kadra nauczycielska analizowała cechy dobrego wychowawcy. Pedagog powinien być opanowany, bezwzględnie poprawny w słowach, życzliwy dla uczniów, konsekwentny w postępowaniu, winien zjednywać sobie uczniów. Nauczyciele podkreślali brak przekonania wśród młodzieży do zdobywania nauki, co było powodowane negatywnymi doświadczeniami nabytymi z Rosji. Wychowawcy dążyli do kształtowania wśród uczniów odwagi cywilnej, szacunku do przełożonych, samodzielności myślenia. Wychowanie opierało się na pozytywnych elementach charakteru polskiego, na kulturze polskiej i tradycji, a nie na ślepym wzorowaniu na odmiennym angielskim systemie wychowania. Uczniom wpajano świadomość, że kultura polska składa się elementów chrześcijańskich i odziedziczonych wzorców kultury zachodniej. Zachęcano do prowadzenia z uczniami dyskusji na tematy religijne, do zakładania kół zainteresowań<sup>4</sup>.

W szkole w Halton, tuż po przybyciu junaków, założono chór, orkiestrę, Kółko Literackie oraz Kółko Radiowe. Jednym z głównym miejsc wzbudzającym zainteresowanie uczniów była bardzo bogato wyposażona biblioteka szkolna. Po latach tułaczki młodzież była spragniona polskiej książki. Rekordy czytelnictwa „biły” książki Sienkiewicza, Mickiewicza, Prusa, Rodziewiczówny, Orzeszkowej, Żeromskiego. W kufrze kancelarii oficera oświatowego przechowywano pewną liczbę książek zakazanych dla młodzieży i nieodpowiednich dla młodocianych czytelników.

<sup>3</sup> E. Jackowska, *Biopsychiczne konsekwencje wywózek*, w: *65 lat od masowych wywózek na Sybir*, red. S. Fudala, Szczecin 2005, 28–40.

<sup>4</sup> Archiwum Instytutu Polskiego i Muzeum im. gen. Sikorskiego w Londynie (dalej IPMS), Akta Polskich Sił Powietrznych na Zachodzie, 1935–1947 (dalej LOT), A. V. 80/7 Szkoła Małoletnich w Halton. Kierownictwo Obozów dla Małoletnich, Londyn 27.09.1944, załącznik nr 1, Cz. Pałuch, Sprawozdanie z obozów letnich, zorganizowanych w okresie letnim 1944 r. dla Szkół Małoletnich w Halton i Cranwell, k.1.



Na „indeksie” były niektóre utwory Tadeusza Boya-Żeleńskiego oraz Tadeusza Dołęgi-Mostowicza. Młodzież, którą szkoła syberyjska wiele nauczyła, szybko znalazła sposób na otwarcie zamkniętego kufra i nielegalnie dotarła do zakazanych lektur. *Trylogię* Sienkiewicza czytano nocami pod kocem przy latarce. Na wypożyczenie niektórych bardzo popularnych książek trzeba było czekać tygodniami. Z grona najbardziej zagorzałych czytelników powstało Kółko Literackie. Kilku chłopców zorganizowało odczyty o poezji Mickiewicza, Słowackiego i Krasińskiego, a także na temat geografii Polski. Zapraszano prelegentów z Londynu, wydawano gazetkę szkolną. Artykuły redagowali członkowie Kółka. Dotykały one przeróżnych tematów, czasami pisano o sytuacji w szkole, niekiedy nawet opisywano wymyślone naprędce wydarzenia. Członkowie Kółka wystawiali sztuki teatralne oraz jasełka. Szczególnym echem odbiło się bożonarodzeniowe przedstawienie z 1945 r. Uczestniczyły w nim polskie dziewczęta z Pomocniczej Służby Kobiet. Aktorzy byli przebrani w polskie ludowe stroje. Jasełka *Visit through Poland* wystawiono dla angielskich rodzin, które gościły w czasie świąt i wakacji polską młodzież, co było niemałą sensacją i wzbudziło wielki podziw. Kółko Literackie wystawiło także sztukę opartą na IX Księdze *Pana Tadeusza*, przedstawienie cieszyło się wielką popularnością<sup>5</sup>.

Sporym zainteresowaniem młodzieży w Halton cieszyło się Kółko Radiowe. Technika radiowa zafascynowała młodzież. Do Kółka należało wielu chłopców. Niektórym udało się nawet samodzielnie zbudować odbiornik radiowy. Cewkę do radioodbiornika zrobiono z drutu nawiniętego na trzonek miotły, anteną była metalowa rama łózka, jako uziemienie służyły rury centralnego ogrzewania. Największym sukcesem było wspólne słuchanie relacji BBC z Berlina po zdobyciu stolicy Niemiec przez wojska sowieckie<sup>6</sup>.

Pośród kadry nauczycielskiej pozytywnie wyróżniał się kapelan szkoły i nauczyciel religii ks. mjr phm. Mikołaj Sasinowski. Niewątpliwie pochodzenie ze wschodniej Polski ułatwiało zrozumienie postaw młodzieży pochodzącej z terenów okupowanych przez Sowieców, gdzie w latach 1940–1944 nastąpiły masowe deportacje ludności na Syberię. Gorliwy młody kapłan, odważny i wysportowany żołnierz oraz dobry instruktor harcerski starał się pozytywnie wpływać na często zagubioną młodzież, stosując m.in. metodykę harcerską w pracy wychowawczej.

### 3. HARCERSTWO W HALTON

Jedną z cennych inicjatyw wychowawczych ks. phm. Sasinowskiego w szkole w Halton było propagowanie harcerstwa. Młody kapłan był duszą towarzystwa, opiekunem życia duchowego, patriotycznego i kulturalnego. Ksiądz Mikołaj – świetny organizator przyciągał do siebie młodzież, z humorem opowiadał ciekawe opowieści i gawędy, lubił przyrodę i wędrówki, co powodowało, że jego liczne inicjatywy cieszyły się sporą popularnością. Kapelan szkoły swą przygodę harcerską rozpoczął

<sup>5</sup> S.A. Petruszewicz, *Młodociani lotnicy. Historia Lotniczych Szkół Małoletnich Halton Cranwell Wielka Brytania*, Londyn, 2002, 73.

<sup>6</sup> Tamże, 81.

przed wybuchem wojny, w okresie szkoły powszechnej i gimnazjum. W czasie wojny organizował polskim lotnikom we Francji i Wielkiej Brytanii oprócz posługi kapłańskiej także inne godziwe rozrywki. Wspólnie z innymi wychowawcami szkoły: oficerem oświatowym phm. ppor. Czesławem Paluchem i świetliczanką hm. Irmą Kamińską z całym poświęceniem oddali się organizowaniu zajęć pozalekcyjnych dla młodzieży. Zdawali sobie sprawę z pozytywnego wpływu na edukację młodzieży przez zastosowanie metody harcerskiej w wychowaniu. Mieli bogate doświadczenie pracy z młodymi – ppor. Czesław – z zawodu prawnik, przed wojną także należał do harcerstwa, a Irma była wybitną instruktorką ZHP. Jesienią 1944 r. zawarli w Halton związek małżeński<sup>7</sup>.

Jeden z uczniów szkoły, Bronisław Kowalski, po latach podzielił się wspomnieniami o ks. Mikołaju: „W 1943 r., nasz kapelan szkolny, ks. Mikołaj Sasinowski, a późniejszy Biskup Łomżyński, zorganizował u nas harcerstwo. Miał dar przyciągania do siebie młodzieży. To sprawiało, że harcerskie zbiórki były interesujące. Harcerze w wolnych od zajęć szkolnych godzinach dużo czasu spędzali w pobliskich lasach. Okoliczne pagórki były doskonałym terenem do gier harcerskich. Podczas leśnych wędrówek mieli okazję poznawać przyrodę, nowe rodzaje drzew i roślin. Na polanach rozpalali obrzędowe ogniska, podczas których śpiewali harcerskie piosenki i słuchali gawęd. Harcerskie ogniska stawały się dobrą okazją do opowiadania gawęd przez drużynowego. Chętnie słuchano wcześniej przygotowanych opowieści harcerskich, historycznych i naukowych. Wszystkie one były radosne i pełne optymizmu. Harcerze wiodący «puszczańskie życie» wpatrywali się w ognisko i żarzące się głownie. Swoimi myślami wybiegali do swoich bliskich, o których najczęściej niewiele wiedzieli. Snuli marzenia o rodzinnych stronach, skąd się wywodzili. W pracy rocznej zdobywali sprawności, m.in. pływania, ratownictwa wodnego, żeglarstwa, kolarstwa, terenoznawstwa, udzielania pierwszej pomocy. To wszystko miało im pomóc w przyszłym, dorosłym życiu. Drużynowy od początku miał świadomość, że szkoli przyszłych instruktorów harcerstwa, wiedząc, że po okrutnej wojnie zabraknie nowych kadr do kształcenia młodzieży. Z czasem drużyna zakupiła rowery, które pozwoliły na organizowanie dalszych wypraw, podczas których zwiedzali zabytki, klasztory, kościoły i stare zamki, jakich nie brakowało w okolicy. Celem ułatwienia szerszych kontaktów ks. Sasinowski organizował spotkania swoich harcerzy ze innymi polskimi drużynami m.in. z Londynu oraz z Portsmouth. Szczególną okazją do głębszych przeżyć harcerskich były obozy letnie”<sup>8</sup>.

#### 4. HARCERSKIE OBOZY LETNIE

Wychowawcy Lotniczej Szkoły Technicznej dla Małoletnich/ Gimnazjum Nr 2 w Halton i w Cramwell w 1944 r. postanowili zorganizować wypoczynek dla uczniów podczas wakacji. Początkowo junacy mieli przebywać pojedynczo lub po dwóch w polskich lub angielskich rodzinach. Ostatecznie zdecydowano się

<sup>7</sup> Tamże, 73.

<sup>8</sup> Tamże, 75–76.

na przeprowadzenie wypoczynku letniego w formie obozów harcerskich. Kadre miał zapewnić Naczelny Komitet Harcerski<sup>9</sup>, składający się z instruktorów na emigracji – członków przedwojennych władz ZHP, działający w Wielkiej Brytanii podczas II wojny światowej. Najpierw należało wyszukać miejsca na obozy, dobrać odpowiednią liczbę instruktorów oraz zapewnić finanse konieczne do realizacji letniego wypoczynku. Chodziło o znalezienie obiektów położonych w atrakcyjnych okolicach oddległych od szkół w Halton i Cranwell. Liczba uczestników pojedynczego obozu nie miała przekraczać 50 osób. W styczniu 1944 r., dzięki zabiegom ks. Sasinowskiego, udało się zarezerwować kilka interesujących miejsc przydatnych na obozowiska<sup>10</sup>. Od początku pojawiły się liczne trudności. Z powodu ograniczeń władz angielskich nie udało się zorganizować obozowisk we wszystkich zaplanowanych miejscach. Brakowało też odpowiednio wyszkolonej kadry. Dla instruktorów – harcerzy zorganizowano obóz przygotowawczy w New Addington w pobliżu Londynu, by przygotować do pracy wśród młodzieży. 19–22 lipca zorganizowano obóz przygotowawczy dla 12 instruktorów, komendantem był hm ppor. Wojciech Dłużewski. Major lotnictwa Henryk Wirszyło – komendant szkoły w Halton, wygłosił kilka pogadanek na temat pracy wychowawczej z małoletnimi. Dzięki przychylności Komitetu Katolickiego Ministerstwa Pracy i Opieki Społecznej, a także Koła Opieki nad Małoletnimi zdobyto odpowiednie fundusze na organizację wakacyjnego odpoczynku. Młodzież z Halton i Cranwell zamierzano ulokować w czterech obozach: Ushaw College koło Durham, w Domu Lotnika w Blairgowrie, Halton North Camp i Stoney Nurst. Przewidziano także wysłanie 54 chłopców do rodzin angielskich. Do każdego obozu skierowano po trzech instruktorów harcerstwa. Z powodu braku możliwości lokalowych młodzież z Halton zamieszkała w Ushaw College, w Domu Lotnika w Craighall, w Blairgowrie, w Domu Żołnierza Spothouse–Danver, w Priknash Abbey koła Gloucester, w Halton North Camp oraz u rodzin angielskich. Kierownikiem akcji obozowej został phm. ppor. Czesław Paluch, zastępcą hm. plut. Romuald Dyrda. Komendantami poszczególnych obozów byli instruktorzy harcerscy, wśród nich, ks. phm. Mikołaj Sasinowski<sup>11</sup>. Warunki poszczególnych obozów były zróżnicowane.

Naczelny Komitet Harcerski podjął decyzję, aby zajęcia obozowe oprzeć na metodyce i programie harcerskim. Zarówno podejście instruktorów do uczestników obozów, jak i zajęcia obozowe miały mieć ściśle harcerski charakter. W praktyce organizatorom nie chodziło o to, aby w ciągu 3 tygodni z uczestników stworzyć harcerzy,

---

<sup>9</sup> Latem 1940 r. po kapitulacji Francji emigracyjne władze Związku Harcerstwa Polskiego zorganizowały Naczelny Komitet Harcerski z siedzibą w Castlemains w Szkocji, a następnie 16 stycznia 1943 r. przeniósł się do Londynu. W Wielkiej Brytanii powstały liczne kręgi starszoharcerskie, które skupiały młodzież z Polskich Siłach Zbrojnych. Komitet Naczelny Harcerski wydawał wiele publikacji przeznaczonych dla formacji przyszłych kadr harcerskich, które miały odbudować harcerstwo w niepodległej Polsce po zakończeniu wojny. Por. Skaut. Harcerskie Pismo w Internecie nr 2 (6), 23 kwietnia 2006, 11, [http://www.skaut.okay.pl/download/sk\\_2\\_6.pdf](http://www.skaut.okay.pl/download/sk_2_6.pdf) (dostęp: 3.01.2018), S. Łopato, M. Piotrowska, *Harcerstwo na obczyźnie po wrześniu 1939 roku*, w: *Studia z dziejów harcerstwa na obczyźnie*, Gorzów Wielkopolski 2012, 195 nn.

<sup>10</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, Sprawozdanie z obozów letnich [...] dla Szkół Małoletnich w Halton i Cranwell, k. 1.

<sup>11</sup> Tamże, k. 2–4.

lecz raczej o zastosowanie w wypoczynku letnim elementów metodyki harcerskiej: przygodę, urządzenie obozowiska i program zajęć. Dążono do wykorzystania typowych metod harcerskich, jak hartowanie ducha i ciała, zdrową rywalizację, wychowanie przez gry i zabawy, spanie w namiotach, urządzenie obozu, uporządkowany program dnia. Wypoczynek i swoboda były jednym z istotnych elementów, choć nie najważniejszych. Kierujący obozami dość szybko zauważyli, że część młodzieży była negatywnie ustosunkowana do dyscypliny praktykowanej na obozach harcerskich. Szczególnie młodzież ze szkoły w Cranwell była niezadowolona, ponieważ część uczniów uważała, że chciano zrobić z nich „na siłę harcerzy”. Młodzież zamiast uporządkowanego życia na wzór harcerski oczekiwała swobodnego wypoczynku, bez większych zobowiązań do ściśle określonych obowiązków. Uczniowie mieli pretensje, że część kolegów ze szkoły w Halton udała się na wakacje do angielskich rodzin i przebywali w lepszych warunkach. Brakowało im inicjatywy i entuzjazmu wobec letniego wypoczynku na obozach. Reagowali z niechęcią i obojętnością na jakiegokolwiek rozrywki. Uczniowie z Cranwell, starsi wiekiem, chcieli imponować dojrzałością fizyczną i pewnością siebie. W ocenie wychowawców negatywny wpływ na ich charakter miały doświadczenia sowieckich deportacji oraz dwuletniej niewoli, które znacząco wypaczyły osobowość oraz negatywnie odbiły się na charakterach. Młodzież ta przeżyła dwuletnie wygnanie z domu rodzinnego na Syberię. Ten okres odebrał im normalne dzieciństwo, nauczył skrytości i nieufności, zgasił młodzieńczy zapał i entuzjazm. Ciężka praca i nieludzkie warunki życia na wygnaniu nauczyły lekceważenia i unikania wszelkiego wysiłku. Zniewolenie odebrało możliwość osobistego kierowania swoim życiem, doprowadziło do zniechęcenia do życia wspólnotowego. Owocem była niechęć i wręcz zniechęcenie do zdrowej rywalizacji oraz życia wspólnotowego. Natomiast młodsza wiekiem grupa z Halton zupełnie inaczej odnosiła się do instruktorów. Znaleźli oni na obozach rodzinną atmosferę, którą pamiętali ze swoich domów, zdobyli chęć imponowania i pragnienie bycia dorosłymi, nauczyli się poważnego podejścia do codziennych wyzwań i obowiązków. Taki klimat przyjazny zapewnili im instruktorzy i opiekunowie, dlatego codzienność obozowa była przez małoletnich pozytywnie odbierana<sup>12</sup>.

Kierownik akcji letniej pfm. ppor. Czesław Paluch na zakończenie akcji letniej podsumował sytuację obozów. Stwierdził, że oprócz negatywnych postaw dostrzeżonych u części młodzieży z Halton i z Cranwell na obozach letnich zauważono także zjawiska pozytywne: uczniowie mieli okazję do zdrowego wypoczynku, do skorzystania z godziwej rozrywki, wycieczek i gier sportowych, które stały się okazją do przyjemnego spędzenia wolnego czasu. Duże uznanie uczestników zdobyła dobra i smaczna kuchnia. Sprzyjająca słoneczna pogoda podczas obozów wywoływała niejedną uśmiech na twarzy. W sumie, jak podkreślił w raporcie kierownik akcji letniej, obozy spełniły swoje zadanie i wniosły pewien pozytywny, chociaż skromny wkład, mający na celu prawe wychowanie młodego polskiego pokolenia przebywającego na obczyźnie<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> Tamże, k. 5–7.

<sup>13</sup> Tamże, k. 7.

#### 4.1. HARCERSKI OBÓZ W HALTON

Obóz w Halton był prowadzony przez kadrę instruktorów harcerskich uprzednio przygotowanych w New Addington. Instruktorzy przybyli na miejsce 25 lipca w celu przygotowania obozowiska do akcji letniej. Dużym wsparciem była pomoc płk. Franciszka Rudnickiego, dowódcy miejscowej stacji lotniczej, oraz komendanta Szkoły Technikum/ Gimnazjum Lotniczego w Halton mjr. Henryka Wirszyłło. Komendantem obozu był ppor. phm. Czesław Paluch, który miał do pomocy dwóch drużynowych i siedmiu instruktorów harcerskich, którzy nie tylko prowadzili zadania programowe obozu, lecz także spełniali inne obowiązki administracyjno-gospodarcze. Obożnym był ppor. ćwik Kazimierz Eberhardt. Otoczony lasami obóz był położony w pięknej okolicy na tzw. „Łysej Górze”. Jediną wadą był brak w okolicy jeziora lub rzeki. 135 uczestników zostało rozlokowanych w 46 namiotach. Zbudowano polową jadalnię, świetlicę, kuchnię, magazyn. Na wyposażeniu obozu były 3 kuchnie polowe, umywalnie, latryny, sprzęt kuchenny i sportowy. Pierwsi uczestnicy z pobliskiej szkoły w Halton 27 lipca przybyli pieszo na teren obozowiska. Młodzież ze szkoły Lotniczej w Cranwell dotarła na miejsce 3 sierpnia. Korzystano z autobusów, pociągu, kolejki podziemnej i z wojskowych samochodów. Po przybyciu na miejsce uczniowie sami podzielili się na ośmioosobowe zastępy i wybrali zastępowych. Młodzież z Halton stworzyła jedną drużynę, a uczniowie z Cranwell byli zorganizowani w dwóch drużynach. Pomimo iż program obozowy został starannie przygotowany dla kadry w New Addington, nastawienie uczestników do programu było przeważnie negatywne. Z tego powodu komenda obozu zrezygnowała z wykorzystania większości elementów programu czysto harcerskich, jak gry terenowe, wyprawy, piesze wycieczki, a skupiła się jedynie na wypoczynku i rozrywkach. Program musiał być modyfikowany z dnia na dzień, aby dopasować się do bieżącej sytuacji. Najczęściej wykorzystywanymi elementami poszczególnych dni były ogniska, gry i zawody sportowe, wyjazdy rowerowe, wycieczki do okolicznych miejscowości połączone ze zwiedzaniem okolicy, pływanie łodziami, kąpiel w basenie lub w pobliskich rzekach połączona w plażowaniem. Pod koniec obozu do Halton przyjechała „Czołówka Filmowa” z Sekcji Filmowej Polskiego Inspektoratu Sił Powietrznych. Młodzież ze szkoły w Halton zakończyła obóz 16 sierpnia, uczniowie z Cranwell wyjechali 23 sierpnia<sup>14</sup>.

Pozytywną rolę w funkcjonowaniu obozu odegrała instruktorka hm. Irma Kamieńska, która pełniła rolę kierowniczką świetlicy. Była ona inicjatorką wielu ciekawych pomysłów, które żywo zainteresowały uczestników obozu. Samo pomieszczenie świetlicy było skromne – urządzone w namiocie, wyposażone w gry, zabawy, czytelną prasę i książki. Chętnie odwiedzanym miejscem była tzw. „kantyna zaufania”. W wolnych od zajęć chwilach młodzież przychodziła do namiotu, gdzie na stołach były ciastka, lemoniada, za które płacono niewielkie sumy. Drużna Irma wyszła z inicjatywą przygotowania jednodniówki obozowej zatytułowanej „Osa obozowa”, wydanej na dobrym poziomie z interesującą szatą graficzną.

<sup>14</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, Kierownictwo obozu w Halton, (b.m.) 5.09.1944, załącznik nr 2, Sprawozdanie z obozu w Halton, k. 1–6.



15 sierpnia z jej inicjatywy, podczas uroczystego ogniska z okazji Święta Wojska Polskiego, uczestnicy obozu wystawili plenerowe widowisko ukazujące życie obozowe z nawiązaniem do Bitwy Warszawskiej z 1920 r. oraz do Powstania Warszawskiego, które wybuchło dwa tygodnie wcześniej. Impreza wywarła pozytywne wrażenie na młodzieży oraz na zaproszonych gościach. Na ognisko przybył ppłk Franciszek Rudnicki – dowódca stacji RAF w Halton oraz inni oficerowie, żołnierze i Polki ochotniczki z PLSK<sup>15</sup>. Za sugestią drużyny Armii kilku chłopców zbudowało samodzielnie niewielką, ale miłą kaplicę obozową, w której odbywały się w niedziele i środy Msze św. odprawiane przez ks. Mikołaja Sasinowskiego i ks. Stokłosę. Modlitwą zaczynało i kończyło każdy dzień oraz posiłki. Na obozie dość dużo czasu poświęcano wyrobieniu sprawności fizycznej. Najbardziej popularnymi dyscyplinami były lekkoatletyka, gimnastyka i boks. Jednego dnia odbyły się zawody sportowe. Uczestnicy obozu niemal codziennie mogli pływać w basenie, co sprawiało im dużą radość. Kadra instruktorska organizowała kilkakrotnie wieczorne ogniska harcerskie. Niestety, młodzież niechętnie słuchała harcerskich gawęd, nie było zainteresowania śpiewaniem piosenek i uczestniczenia we wspólnych zabawach, dlatego dość szybko zrezygnowano z ich organizowania. Natomiast z dużym zaangażowaniem i zaciekawieniem junacy pomagali reporterom z „Czołówki Filmowej”, która zrobiła sporo zdjęć z obozowiska w Halton. W ramach rozrywki niektórzy spędzali czas na nauce gry na instrumentach, którą prowadził sierż. Hankiewicz. Sporym zainteresowaniem cieszyły się też wycieczki poza obóz. Większość uczestników obozu było zadowolonych z wyjazdów autobusem lub pociągiem, a także rowerami w celu zwiedzania okolicznych miejscowości: m.in. Oxfordu, Windsoru. Popularne były prośby o przepustki, które umożliwiały wyjście na całe popołudnia w soboty i niedziele, a także na krótszy okres w inne dni. Elementem sprzyjającym były dobre warunki pogodowe, które umożliwiały realizację zadań założonych w programie obozowym.

Program dnia w obozowisku w Halton:

8 <sup>00</sup>	– pobudka
8 <sup>00</sup> –8 <sup>30</sup>	– gimnastyka poranna
8 <sup>30</sup> –9 <sup>00</sup>	– czas na ubranie
9 <sup>00</sup> –9 <sup>10</sup>	– modlitwa
9 <sup>10</sup> –9 <sup>30</sup>	– śniadanie
9 <sup>30</sup> –12 <sup>45</sup>	– zajęcia poranne, kąpiel
12 <sup>45</sup> –13 <sup>15</sup>	– przygotowanie do obiadu
13 <sup>15</sup> –14 <sup>00</sup>	– obiad

<sup>15</sup> Tamże. Pomocnicza Lotnicza Służba Kobiet (PLSK) istniała w latach 1943–1946 przy Polskich Sił Powietrznych w Wielkiej Brytanii. Działała na potrzeby polskiego lotnictwa. Liczbowo stanowiła ponad 13% personelu naziemnego PSP. Składała się z żołnierzy kobiet i dziewcząt więzionych w Związku Radzieckim, które w ramach nowo powstałej Armii Polskiej w ZSRR wstąpiły do Pomocniczej Służby Kobiet założonej we wrześniu 1941 r. (zaciąg rozpoczęto w sierpniu). Kobiety żołnierze, które nazywano popularnie „pestkami” (nazwa nawiązująca do skrótu PSK), wyszły z ZSRR wraz z Armią gen. Władysława Andersa w 1942 r. PLSK nawiązywała do istniejącej od 1939 r. przy RAF brytyjskiej WAAF (Women’s Auxiliary Air Force). Por. T.J. Krzystek, A. Krzystek, dz.cyt., 23–24.



- 14<sup>00</sup>–15<sup>00</sup> – cisza poobiednia
- 15<sup>00</sup>–17<sup>00</sup> – zajęcia popołudniowe
- 17<sup>00</sup>–17<sup>30</sup> – podwieczorek
- 17<sup>30</sup>–19<sup>00</sup> – zajęcia w zastępach
- 19<sup>00</sup>–19<sup>30</sup> – kolacja
- 19<sup>30</sup>–21<sup>30</sup> – czas wolny
- 21<sup>30</sup>–22<sup>00</sup> – przygotowanie do modlitwy
- 22<sup>00</sup>–22<sup>15</sup> – apel wieczorny, wspólna modlitwa
- 22<sup>15</sup>–22<sup>30</sup> – przygotowanie do snu
- od 22<sup>30</sup> – cisza nocna<sup>16</sup>.

Komendant obozu w Halton ppor. phm. Czesław Paluch w swoim sprawozdaniu wyraził opinię, iż w przyszłości wakacyjny wypoczynek tego typu nie ma racji bytu z powodu zbyt dużej liczby uczestników. Według komendanta jedynie mniejsze grupy, liczące ok. 32–36 osób, z powodzeniem mogłyby realizować wypoczynek w formie obozów wędrownych, kołarskich lub żeglarskich. Ważny, według phm. Palucha, powinien być umiejętny dobór kadry instruktorskiej<sup>17</sup>.

## 4.2 OBÓZ W PRIKNASH ABBEY

W ramach wypoczynku letniego w Halton ks. phm. Mikołaj Sasinowski wraz z ppor. phm. Jerzym Ładą zorganizowali obóz harcerski, który był 14-dniowym rajdem/wycieczką do Priknash Abbey – benedyktyńskiego klasztoru koło Gloucester, odległego od Halton ok. 10 km. Obóz okazał się udanym eksperymentem letniego wypoczynku, ponieważ przyniósł najwięcej pozytywnych efektów. 11 harcerzy z Halton oraz jeden ze szkoły lotniczej w Cranwell pod dowództwem ks. kapelana przebywało wspólnie z harcerzami z 2. Drużyny im. Stuartów z Londynu, którym przewodził hm. ppor. Kazimierz Waligóra<sup>18</sup>. Harcerze z Londynu rozpoczęli swą działalność w Paryżu zaraz po wybuchu II wojny światowej. Po upadku Francji, kierowani przez hm. Jerzego Zaleskiego, przedostali się do Anglii. Krótko przebywali na Ealingu w zachodnim Londynie, a następnie z powodu niemieckich nalotów ewakuowali się do Dunalastair House w Szkocji. Latem 1942 r. powstała 2. Drużyna Harcerzy im. Stuartów<sup>19</sup>, której przedstawiciele uczestniczyli w obozie w Priknash Abbey. Odmienne były losy młodzieży harcerskiej pochodzącej z diametralnie różnych środowisk. Harcerze z Halton przeżyli bolesne doświadczenia

<sup>16</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, Kierownictwo obozu w Halton, (b.m.) 5.09.1944, załącznik nr 2, Sprawozdanie z obozu w Halton, k. 7–9.

<sup>17</sup> Tamże.

<sup>18</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, (b.d. i m.), załącznik nr 6, Sprawozdanie z obozu – w Priknash Abbey– Gloucester, k. 1. Hm. Kazimierz Waligóra w 1938 r. należał do Akademickiego Kręgu Starszoharcerskiego w Wolnej Wszechnicy Polskiej – prywatnej wyższej uczelni w Warszawie. Na początku lipca 1942 r. w pierwszej Szkole Junaków przy Armii Polskiej w ZSRR przeprowadził kurs dla zastępowych z udziałem 27 harcerzy. Był instruktorem Komendy ZHP na Wschodzie, oddelegowanym do Naczelnego Komitetu ZHP w Londynie. Por. Skaut. Wiadomości Urzędowe Rady i Komendy ZHP na Wschodzie 2 (1945), nr 4, 2; S. Łopato, M. Piotrowska, dz.cyt., 221.

<sup>19</sup> <http://www.zhpwb.org.uk/organizacja-harcerzy/historia/> (dostęp z 7.01.2018).

syberyjskie, goście z Londynu przybyli do Anglii wcześniej i uczęszczali do miejscowych szkół. Okazało się, że dawni Sybiracy, chociaż sprawiali wrażenie mniej inteligentnych, byli bardziej praktyczni i samodzielni w życiu codziennym. Harcerze z Londynu natomiast bardziej rozleniwieni, mniej praktyczni i zaradni życiowo<sup>20</sup>. Program w podobozie miał typowo harcerski charakter. Realizowano na nim kurs zastępowych. Jego celem było wykształcenie młodszej kadry harcerskiej. Duża liczba zajęć nie pozwalała na nudę. Nie było czasu na wałęsanie się i chodzenie do kina. W programie wiele uwagi poświęcono praktycznym zajęciom: pionierce harcerskiej, czyli budowaniu obozowych konstrukcji, gotowaniu w kuchniach polowych, samarytance, to jest pomocy przedmedycznej, często urządzano piesze wyprawy po okolicy, codziennie poświęcano czas na praktyki religijne, odwiedzano okoliczne obozowiska skautów angielskich oraz pobliski klasztor benedyktyński. W samodzielnie zbudowanej polowej kaplicy ks. Sasinowski codziennie odprawiał Mszę św. dla harcerzy. Młodzież chętnie pracowała w polu i w ogrodzie klasztornym. Do obozu przychodził w odwiedziny miejscowy opat klasztoru, który potrafił zadziwić młodzież różnymi „magicznymi” sztuczkami z kartami. Fascynował swoim sprytem i humorem. Podobał mu się spartański styl życia polskich harcerzy<sup>21</sup>.

Mimo wielu pozytywów, nie brakowało pewnych mankamentów. Harcerze z Halton byli nieśmiali i mało obcy towarzysko wobec zapraszanych i spotykanych gości. Z londyńskimi harcerzami i angielskimi skautami mieli trudności w kontaktach. We wspólnych grach i zabawach zachowywali pewien dystans, nie zawsze odwdzięczali się otwartością i życzliwością wobec innych harcerzy. Byli mniej zaradni od swoich nowych przyjaciół, którzy dużo wcześniej zapoznali się z ruchem harcerskim i skautowym. Także czasami „kulała” punktualność zastępów dyżurujących w kuchni. W tym przypadku, częściowo wina leżała po stronie kierownika gospodarczego. Od początku zaistniał problem co do modelu kształcenia młodzieży. Drużynowy „Stuartów”, hm. ppor. Kazimierz Waligóra, uważał, że uczestnicy obozu winni samodzielnie poznawać życie harcerskie. Ostatecznie wybrano inną metodę – wspólnego zdobywania wiedzy i kompetencji harcerskich. W efekcie, młodzież dokonała sporego postępu. Junacy z Halton nabyli sporo wyrobienia harcerskiego i przygotowali się do pełnienia odpowiedzialnych funkcji w drużynie. Na podstawie przeprowadzonych prób zdobyli nowe stopnie i sprawności harcerskie oraz zyskali odpowiednie kompetencje. Pozytywnym aspektem było wzajemne życie się ze sobą i nauczenie się zaradności życiowej. Najzdolniejsi w przyszłości okazali się dzielnymi harcerzami i pełnili funkcje komendantów, instruktorów, drużynowych, oboźnych. Jak podkreślił w raporcie końcowym komendant obozowej akcji letniej phm. ppor. phm. Czesław Paluch, obóz w Priknash Abbey najlepiej spełnił swój cel. Jego największym osiągnięciem było przekonanie się wszystkich uczestników do zasad oraz idei harcerstwa. W odróżnieniu od innych letnich obozów dla uczniów szkół lotniczych w Halton i Cranwell, nie zauważono negatywnego ustosunkowania się młodzieży do dyscypliny i metod praktykowanych na obo-

<sup>20</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, (b.d. i m.), załącznik nr 6, Sprawozdanie z obozu – w Priknash Abbey–Gloucester, k. 1.

<sup>21</sup> S.A. Petruszewicz, dz.cyt., 79.

zach harcerskich. Nikt nie narzekał, że chciano zrobić z nich „na siłę” harcerzy. Dużą rolę odegrała pozytywna postawa kadry, przede wszystkim ks. phm. Mikołaja Sasinowskiego, a także stosunkowo mała liczba uczestników obozu, codzienne kontakty z innymi harcerzami i angielskimi skautami<sup>22</sup>. Efektem tego obozu było utworzenie dwóch Kręgów Starszoharcerskich w Szkole dla Małoletnich w Halton. Na przełomie 1945 i 1946 r. młodszym kręgiem kierował dh Janusz Chomaniec. Systematycznie prowadzono kursy kształcenia starszozny harcerskiej. Krąg starszy wszedł w struktury Okręgu Brytyjskiego ZHP Chorągwi Lotniczej Harcerzy i prowadził prace wspomagające działania młodszych harcerzy. Jednocześnie jego członkowie brali czynny udział w wielu imprezach organizowanych przez Naczelnictwo Związku Harcerstwa Polskiego poza granicami Kraju<sup>23</sup>.

#### 4.3. OBÓZ W USHAW COLLEGE KOŁO DURHAM (ANGLIA PÓŁNOCNO-WSCHODNIA)

Z założenia władz harcerskich obóz ten miał charakter czysto harcerski. Uczestniczyło w nim 50 junaków. Jego komendantem był phm. Henryk Mroziński. Junacy zamieszkali w budynku Seminarium Duchownego. W okolicy znajdował się basen kąpielowy. W prowadzeniu obozu, a szczególnie w organizowaniu i oprowadzaniu wycieczek w okolicy, pomagali polscy harcerze i skauci angielscy. Czas wypełniony był zwiedzaniem, pogadankami, zawodami sportowymi, grami terenowymi, spotkaniami z ciekawymi ludźmi. Niestety, uczestnicy od początku negatywnie ustosunkowali się do planu zajęć przygotowanego przez kadrę harcerską. Zamiast zbiórek i ćwiczeń, uczestnicy domagali się więcej wolnego czasu, dłuższego spania, zapomnienia o wojsku. Junacy niechętnie uczestniczyli w poszczególnych punktach programu: pogadankach, ćwiczeniach, grach terenowych. Jedynym przedmiotem zainteresowania była rozrywka – kino i sport. Z tego względu kadra zrezygnowała z wielu punktów programu. Komendant obozu w posumowaniu zawarł postulat, aby w przyszłości na obozach podzielić młodzież ze względu na wiek i zainteresowania<sup>24</sup>.

#### 4.4. OBÓZ W DOMU LOTNIKA W CRAIGHALL (SZKOCJA)

Kierownictwo tego obozu postawiło sobie za cel zorganizowanie młodzieży dobrego wakacyjnego wypoczynku, stworzenie rodzinnego klimatu i przeprowadzenie zajęć zgodnych z regułami harcerskimi. Zamierzano wykorzystać elementy terenoznawstwa, łączności oraz gry i zabawy harcerskie. Na obozie przebywało 20 junaków ze szkół z Halton i Cranwell. Dom Lotnika był pięknie położony nad górską rzeką Ericht. Organizowano wycieczki rowerowe i piesze. 14 sierpnia junacy sko-

<sup>22</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, (b.d. i m.), załącznik nr 6, Sprawozdanie z obozu – w Priknash Abbey–Gloucester, k. 1–2.

<sup>23</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, Cz. Paluch, Sprawozdanie Oficera Oświatowego Lotniczej Szkoły Technicznej, Gimnazjum nr 2 w Halton za okres czasu od dn. 1.03.1945 do dn. 8.10.1946 [Halton], (b. n. s.); S. Łopato, M. Piotrowska, dz.cyt., 207.

<sup>24</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, (b.d. i m.), załącznik nr 3, Sprawozdanie z kolonii ZHP, urządzonej dla grupy Małoletnich Lotnictwa w Ushaw College k. Durham, k. 1–5.

rzystali ze spowiedzi, a następnego dnia, 15 sierpnia, przyjęli Komunię św. w intencji powstańców warszawskich. Czytano dużo książek z biblioteki znajdującej się w Domu Lotnika. Był też minus: niezbyt sprzyjające warunki mieszkaniowe i gospodarcze. Młodzież była na różnym poziomie intelektualnym, fizycznym, co niekorzystnie wpłynęło na przebieg obozu<sup>25</sup>.

#### 4.5. OBÓZ WAKACYJNY W DOMU ŻOŁNIERZA W SPOTHAUSE–DUNBAR (SZKOCJA)

Obóz dla junaków w Spothouse–Dunbar miał charakter wypoczynku letniego. Minusem było umieszczenie młodzieży w budynku Domu Żołnierza. Odpoczywający wojskowi mieli negatywny wpływ na młodzież. Palenie papierosów, granie w karty i nieobyczajne rozmowy szybko przeniknęły na junaków. Podobnie jak w większości wspomnianych obozów, uczestnicy byli raczej negatywnie nastawieni do programu. Twierdzili, że nie byli harcerzami i nie chcieliby nimi zostać. Z tego powodu wstępny program o charakterze harcerskim został zmieniony i dostosowany do nowej sytuacji. Elementem pozytywnym była stopniowa zmiana odniesienia uczestników obozu do kadry harcerskiej. Po początkowej nieufności wobec młodzieży, instruktorzy zmienili taktykę i zintegrowali się bardziej z junakami. Wspólnie grali i uczestniczyli w zabawach, wieczorami długo razem gawędzili. Efekt był nieoczekiwany. Młodzież zaakceptowała kadrę i przede wszystkim zrozumiała, że system harcerski może być ciekawy i wciągający. Zbliżenie wzrastało z dnia na dzień. Przy końcu obozu junacy byli wypoczęci i zadowoleni. Wyraźnie przekonali się do harcerstwa i do instruktorów Związku<sup>26</sup>.

### 5. POWRÓT KS. SASINOWSKIEGO DO POLSKI

W maju 1945 r. w Europie zakończyła się II wojna światowa. Pomimo ustania działań wojennych, Lotnicza Szkoła Techniczna dla Małoletnich/ Gimnazjum Nr 2 z siedzibą w Halton i Cranwell dalej kształciła polskich junaków. W wakacje drużyna harcerska ks. Sasinowskiego po raz kolejny udała się rowerami na obóz wędrowny w okolicy Devon i Cornwall. Na noc zatrzymywano się w angielskich rodzinach, stodołach farmerów, salkach kościelnych, klasztorach oraz u angielskich skautów ze szkoły morskiej. Miejscowi duchowni niekiedy dziwili się noszonemu strojowi harcerskiemu ks. Sasinowskiego. Wyglądający młodo kapłan w mundurze nie odróżniał się od innych chłopców i wzbudzał zainteresowanie spotkanych ludzi. W opinii uczestników był to bardzo udany obóz harcerski<sup>27</sup>.

<sup>25</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, Kierownictwo obozu w Blairgowrie (b.d. i m.), załącznik nr 4, W. Białołkowski, Sprawozdanie z obozu Junaków w Domu Lotnika w Craighall, Blairgowrie, Perthshire, Scotland, k. 1–4.

<sup>26</sup> IPMS, LOT, A. V. 80/7, (b.d. i m.), załącznik nr 5, Cz. Paluch, Sprawozdanie z obozu małoletnich w Domu Żołnierza (Spothouse–Dunbar), k. 1–2.

<sup>27</sup> S.A. Petruszewicz, dz.cyt., 79.

Do jesieni 1946 r. ks. Mikołaj Sasinowski pozostał w Halton na etacie nauczyciela religii. W listopadzie, decyzją biskupa łomżyńskiego Stanisława Kostki Łukomskiego, zakończył służbę w Polskich Siłach Powietrznych i po siedmiu latach posługi kapłańskiej i żołnierskiej, spędzonych na obczyźnie, powrócił do Polski. Biskup Stanisław mianował ks. Mikołaja wikariuszem i prefektem szkół średnich w Ostrołęce. Po powrocie do Polski doświadczał nacisków ze strony funkcjonariuszy Urzędu Bezpieczeństwa, którzy bezskutecznie próbowali nakłonić go do powrotu do Anglii. Ksiądz Mikołaj miałby misję zachęcania do powrotu do Polski młodej inteligencji, z którą miał kontakty<sup>28</sup>.

Po zakończeniu wojny uczniowie i wychowawcy szkoły w Halton znaleźli się w ustawicznym „zawieszeniu”. Z jednej strony, tęsknili za powrotem do Ojczyzny, a z drugiej, przeczuwali swoją niepewną przyszłość po ewentualnym powrocie do Polski Ludowej, gdzie mogliby doświadczyć różnorodnych szykan ze strony władz komunistycznych. Gdyby w Polsce nastały normalne warunki, większość absolwentów powróciłaby do Ojczyzny. Na obczyźnie wychowawcy, polscy lotnicy, organizacje młodzieżowe – szczególnie harcerstwo – dalej kultywowały polskie tradycje i obyczaje. Część dawnych junaków wyemigrowało z Anglii do innych krajów w poszukiwaniu swoich rodzin. Pomimo trudnych warunków ekonomicznych i różnorodnych problemów wychowawczych, ich kształcenie w Lotniczej Szkole Technicznej dla Małoletnich/ Gimnazjum Nr 2 w Halton okazało się dużym sukcesem Polskich Sił Powietrznych na Zachodzie oraz kadry nauczycielskiej<sup>29</sup>. Dawni wychowankowie szkoły, mimo rozproszenia po świecie, nadal utrzymywali ściśle kontakty między sobą. Corocznie, przez lata organizowali koleżeńskie zjazdy. W 25. rocznicę spotkań, w 1977 r. w Londynie założono Koło Wychowanków i Wychowawców byłych Lotniczych Szkół dla Małoletnich w Halton i Cranwell. Członkowie Koła brali aktywny udział w pracach Rady Szkół Junackich i Wojskowych, współpracowali z bratnimi organizacjami oraz organizowali okresowe zjazdy. W tymże roku honorowym gościem zjazdu był dawny kapelan szkoły biskup łomżyński Mikołaj Sasinowski, który przez cały czas, od chwili opuszczenia Anglii, utrzymywał częste kontakty z byłymi wychowankami<sup>30</sup>.

## 6. PODSUMOWANIE

Działalność harcerska ks. phm. Mikołaja Sasinowskiego w Anglii podczas II wojny światowej jest przykładem owocnej pracy wśród junaków – uczniów Lotniczej Szkoły Technicznej dla Małoletnich/ Gimnazjum Nr 2 w Halton. Prowadzona przez kapłana drużyna harcerska oraz organizowanie i kierowanie z powodzeniem letniego wypoczynku w formie obozów świadczy o dogłębnym zrozumieniu, a także

---

<sup>28</sup> K. Wiśniewski, *Biskup – żołnierz. Wspomnienie o śp. Ks. Biskupie Mikołaju Sasinowskim (1909–1982) w 75. rocznicę urodzin*, w: Rozporządzenia Urzędowe Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej 46 (1984) nr 4., 85–90.

<sup>29</sup> S.A. Petruszewicz, dz.cyt., 177.

<sup>30</sup> Tamże, 281–284.

o realizacji ideałów harcerskich wśród junaków – byłych Sybiraków, kształcących się w Anglii podczas II wojny światowej. Osobisty przykład i urok, autentyczna pobożność, gorliwość i poczucie humoru wpływały pozytywnie na kształcenie nowych instruktorów harcerstwa, którzy w następnych latach pracowali w strukturach Związku Harcerstwa Polskiego poza granicami Kraju.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła archiwalne

Archiwum Instytutu Polskiego i Muzeum im. gen. Sikorskiego w Londynie (IPMS), Akta Polskich Sił Powietrznych na Zachodzie, 1935–1947 (LOT), A. V. 80/7 Szkoła Małoletnich w Halton.

### Opracowania

- Jackowska E., *Biopsychiczne konsekwencje wywózek, w: 65 lat od masowych wywózek na Sybir*, red. S. Fudala, Szczecin 2005.
- Krzystek T.J., Krzystek A., *Polskie Siły Powietrzne w latach 1940–1947, łącznie z Pomocniczą Lotniczą Służbą Kobiet (PLSK-WAAF)*, Warszawa 2012.
- Łupiński J., *Sasinowski Mikołaj*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 17, red. E. Giglewicz i in., Lublin 2012, kol. 1136–1137.
- Łopato S., Piotrowska M., *Harcerstwo na obczyźnie po wrześniu 1939 roku*, w: *Studia z dziejów harcerstwa na obczyźnie*, red. S. Łopato, L. Nowak, M. Szczerbiński, Gorzów Wielkopolski 2012, ss. 165–228.
- Petrusewicz S. A., *Młodociani lotnicy. Historia Lotniczych Szkół Małoletnich Halton Cranwell Wielka Brytania*, Londyn, 2002.
- Wiśniewski K., *Biskup – żołnierz. Wspomnienie o śp. Ks. Biskupie Mikołaju Sasinowskim (1909–1982) w 75 rocznicę urodzin*, w: *Rozporządzenia Urzędowe Łomżyńskiej Kurii Diecezjalnej* 46 (1984) nr 4, 85–90.

### Netografia

- Skaut. Harcerskie Pismo w Internecie nr 2 (6), 23 kwietnia 2006, 11, [http://www.skaut.okay.pl/download/sk\\_2\\_6.pdf](http://www.skaut.okay.pl/download/sk_2_6.pdf) (dostęp: 3.01.2018).
- <http://www.zhpwb.org.uk/organizacja-harcerzy/historia> (dostęp: 7.01.2018).

## FATHER MIKOŁAJ SASINOWSKI – PRIEST AND CHAPLAIN OF THE AVIATION TECHNICAL SCHOOL FOR JUNIOR STUDENTS, SECONDARY SCHOOL NO. 2 IN HALTON (1943–1946)

### Summary

The article presents the scouting activity of Rev. Mikołaj Sasinowski, a chaplain of the Polish Air Force in the West in Great Britain during World War II and a chaplain of the Aviation Technical School for Junior Students, Secondary School no. 2 in Halton. Rev. Sasinowski is an example of a priest actively working among young Polish students in the school in Halton in the years 1943–1946. The students of this school were orphans whose parents died during the deportation from Poland to Siberia in



1940–1941. The personalities of these young people had been distorted during their stay in Siberia. Deep inner wounds and a sense of being lost were visible. The scout team at the Halton Technical School led by Rev. Sasinowski and his organizing and directing of summer vacations in the form of summer camps demonstrate very well his profound understanding and the fruitful realization of scouting ideals among the former young exiles to Siberia, educated in Great Britain during World War II. His personal example and charm, authentic piety, zeal and sense of humor positively influenced the education of new scouts and future scouting instructors, who in the later years worked fruitfully in the structures of the Polish Scouting Association outside Poland.

**Key words:** fr. Mikołaj Sasinowski, Polish Air Force in the West, Aviation Technical School for Junior Students, Secondary School no. 2 in Halton, Polish Scouting Association outside Poland

#### **Nota o Autorze**

Ksiądz **Józef ŁUPIŃSKI** – prezbiter diecezji łomżyńskiej, doktor habilitowany nauk humanistycznych w zakresie historii, pracownik naukowy na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie. Autor licznych publikacji z zakresu historii Kościoła.

Kontakt e-mail: [jos1@interia.pl](mailto:jos1@interia.pl)



JACEK PIETRZAK

*Wydział Filozoficzno-Historyczny  
Uniwersytet Łódzki*

## **ROLA CZASOPISMA „JUNAK” W KSZTAŁTOWANIU POSTAW MŁODZIEŻY SZKÓŁ JUNACKICH NA BLISKIM WSCHODZIE (1943–1947)**

**Słowa kluczowe:** czasopismo „Junak”, szkolnictwo junackie, polskie wychodźstwo wojenne po 1939 r., wychowanie patriotyczne, oświata polska, prasa polska, II wojna światowa

1. Wprowadzenie. 2. „Junak” jako instrument oddziaływań wychowawczych. 2.1. Artykuły o charakterze ideowo-wychowawczym i publicystycznym. 2.2. Józef Piłsudski jako wzór polskiego bohatera narodowego na łamach „Junaka”. 2.3. Kształtowanie poczucia dumy z postawy narodu. 2.4. Wizja przyszłego miejsca Polski w Europie. 2.5. Ideowe przygotowanie młodzieży do życia na obczyźnie. 3. Podsumowanie

### **1. WPROWADZENIE**

Jednym z najważniejszych osiągnięć polskiego wychodźstwa wojennego po 1939 r. było zapewnienie wszechstronnej edukacji i opieki wychowawczej „tułaczom dzieciom” rozsiyanym po świecie w wyniku migracji na skalę bezprecedensową w polskiej historii. Szczególne rolę odegrały przedsięwzięcia oświatowe i wychowawcze na obszarze Bliskiego Wschodu, gdzie znalazło się łącznie ponad 120 tys. polskich obywateli, w tym najprawdopodobniej ponad 20 tys. dzieci i młodzieży do 18 roku życia. Szkoły różnych szczebli i typów oraz inne instytucje oświatowe powstawały od 1940 r. na Cyprze, w Palestynie, Iranie, Egipcie, Libanie. Historia polskiej oświaty na tym obszarze zakończyła się dopiero w 1950 r., gdy dobiegła końca ewakuacja ośrodka uchodźczego w Libanie<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Na temat losów dzieci i młodzieży oraz szkolnictwa na Bliskim Wschodzie zob. m.in.: J. Draus, *Oświata i nauka polska na Bliskim i Środkowym Wschodzie 1939–1950*, Lublin 1993; M. Ney-Krwawicz, *Na pięciu kontynentach. Polskie dzieci i młodzież na tułacznych szlakach 1939–1950*, Warszawa 2014, 28–29, 72–129; J. Pietrzak, *Polscy uchodźcy na Bliskim Wschodzie w latach drugiej wojny światowej. Ośrodki, instytucje, organizacje*, Łódź 2012, 205–238; *Polskie dzieci na tułacznych szlakach 1939–1950*, red. J. Wróbel, J. Żelazko, Warszawa 2008, *passim*.

Szczególne miejsce w historii polskiej oświaty na Bliskim Wschodzie przypadło szkołom junaków i młodszych ochotniczek<sup>2</sup>. Formacje junackie narodziły się we wrześniu 1941 r. w Związku Sowieckim jako forma opieki Polskich Sił Zbrojnych w ZSSR nad dziećmi i młodzieżą. Możliwości prowadzenia edukacji były tam jednak bardzo ograniczone. Po ewakuacji armii na Bliski Wschód w 1942 r. planowano początkowo przejście opieki nad junakami przez władze cywilne, jednak dowództwo brytyjskie nie godziło się na przyjęcie młodzieży o statusie cywilnym na obszarze Palestyny. Zdecydowano zatem o utrzymaniu formacji junaków i „junaczek” (dziewczętom nadano niebawem nazwę młodszych ochotniczek) w ramach Armii Polskiej na Wschodzie (APW) i zorganizowaniu systemu szkół o zróżnicowanym charakterze. W ramach APW w lipcu 1942 r. powołano Dowództwo Szkół Junackich, na czele którego stanął ppłk Ignacy Bobrowski<sup>3</sup>, a w październiku 1944 r. zastąpił go ppłk dypl. Kazimierz Rzyziński<sup>4</sup>. Zastępcami dowódcy byli kolejno ppłk Otton Henryk Jiruszka<sup>5</sup> oraz ppłk Włodzimierz Latawiec. Bezpośredni nadzór nad procesem edukacji należał do Dyrekcji Nauk, którą początkowo kierował Jan A. Madey<sup>6</sup>, a następnie por. (kpt) Tadeusz Poźniak<sup>7</sup>. Znaczącą rolę w organizacji i funkcjonowaniu szkół junackich odegrał z ramienia dowództwa APW wybitny uczony prof. Jerzy Alexandrowicz<sup>8</sup>.

<sup>2</sup> Nie powstała jak dotąd pełna monografia szkolnictwa junackiego. Na jego temat zob. m.in.: J. Draus, dz.cyt., 137–174; T. Bugaj, *Obozy i szkoły junackie dla młodzieży polskiej na obczyźnie w latach 1941–1947*, Prace Karkonoskiego Towarzystwa Naukowego 1979, nr 13, 59–83; E. Sadowska, B. Urbanowicz, *Edukacja historyczno-kulturalna w szkołach junaków i młodszych ochotniczek (1941–1948)*, Częstochowa 2015 (praca nie pozbawiona błędów i nieścisłości); *Błękitni chłopcy. Gimnazjum i Liceum Lotnicze Heliopolis*, red. J. Trylski, S. Rusiecki, T. Wiczkowski, Londyn 1988; *Junacka Szkoła Kadetów 1942–1948*, red. E. Bąkała i in., Londyn 1972; *Od Buzuluku do Chicago. Monografia junackich szkół mechanicznych*, red. W. Czepiel i in., Birmingham 1985; *Junackie szkoły mechaniczne 1942–1947*, red. A. Kołodziej, [Londyn] 1983; *Książka pamiątkowa Szkół Młodszych Ochotniczek*, red. H. Bauer i in., London [1976].

<sup>3</sup> Ignacy Bobrowski (1890–1965), podczas I wojny światowej w polskich formacjach na Kaukazie; w WP m.in. główny inspektor w Państwowym Urzędzie Wychowania Fizycznego i Przeprosobienia Wojskowego. We wrześniu 1939 r. dowódca Półbrygady Obrony Narodowej w walkach z Armią Czerwoną na Wileńszczyźnie; internowany na Litwie, następnie jeńiec sowiecki. W PSZ w ZSSR dowódca 27. Pułku Piechoty 10. DP. Po wojnie na emigracji w Wlk. Brytanii.

<sup>4</sup> Kazimierz Rzyziński (1889–1970), podczas I wojny światowej prowadził akcję na rzecz Legionów Pol. w obu Amerykach; następnie w Armii Polskiej we Francji. W latach 1938–1939 był szefem Wojskowego Instytutu Naukowo-Oświatowego. We wrześniu 1939 r. szef sztabu obrony Lwowa; po przedostaniu się do Francji w Komendzie Głównej Związku Walki Zbrojnej. Od 1942 r. w APW, m.in. organizator i szef Biura Dokumentów (dokumentowanie represji sowieckich i sprawy polityczne), następnie w sztabie Bazy i Etapów APW oraz dowódca Ośrodka Zapasowego Armii. Po wojnie na emigracji w Wlk. Brytanii. Źródła zaprzeczają pojawiającym się w literaturze informacjom, że Rzyziński objął stanowisko dopiero w marcu 1945 r. Zob. Instytut Polski i Muzeum im. gen. Sikorskiego (dalej: IPMS), sygn. A VIII 10/2, Pismo dowódcy 3. Korpusu gen. Józefa Wiatra do ministra obrony narodowej gen. Mariana Kukiela z 29 X 1944.

<sup>5</sup> Otton H. Jiruszka, przed wojną szef wyszkolenia PUWFiPW; działacz harcerski.

<sup>6</sup> Jan A. Madey, dr filozofii UJ, polonista, przed wojną profesor Wyższej Szkoły Handlowej w Gdańsku.

<sup>7</sup> Tadeusz Poźniak przed wojną był wizytatorem szkolnym.

<sup>8</sup> Jerzy Alexandrowicz (1886–1970), biolog, histolog, neurofizjolog; rektor Akademii Medycyny

Szkoły powstawały od lipca 1942 r., większość z nich w Palestynie, jedynie trzy placówki utworzono w Egipcie<sup>9</sup>. Organizując szkoły junackie, starano się zapewnić różnorodność form kształcenia, uwzględniając zarówno rozpiętość wieku junaków, jak i zróżnicowane zainteresowania oraz możliwości intelektualne dzieci i młodzieży. Powołano szkoły powszechne, zawodowe różnych szczebli oraz średnie ogólnokształcące. Zdecydowanie preferowano szkolnictwo zawodowe, co było niewątpliwie rezultatem zarówno potrzeb wojska i możliwości korzystania z brytyjskich warsztatów wojskowych, jak i zrozumienia kształcenia wykwalifikowanych robotników i techników na okres powojenny. Elitarny charakter miały natomiast szkoły średnie ogólnokształcące, powołano jedynie dwie tego typu placówki (męską i żeńską).

W ramach męskiego szkolnictwa junackiego utworzono pięć szkół powszechnych oraz trzy kursy szkół powszechnych przeznaczone głównie dla młodzieży z problemami w nauce i wychowawczymi<sup>10</sup>. Szkolnictwo średnie ogólnokształcące reprezentowała Junacka Szkoła Kadetów, obejmująca gimnazjum i liceum, kontynuująca tradycje korpusów kadetów z okresu międzywojennego<sup>11</sup>. Szkolnictwo zawodowe obejmowało pięć szkół mechanicznych stopnia niższego (faktycznie cztery – jedna została szybko zlikwidowana) oraz trzy gimnazja mechaniczne (w tym jedno kształcące mechaników lotniczych, które później oddzielono od szkolnictwa junackiego), a także utworzone już po zakończeniu wojny gimnazjum kupieckie, liceum drogowe i liceum mechaniczne<sup>12</sup>. Szkoły dla dziewcząt tworzyły zespół

---

Weterynaryjnej we Lwowie; wiceminister wyznań religijnych i oświecenia publicznego. Był referentem Szkół Junackich w sztabie APW, a następnie szefem Wydziału Oświaty APW i 2. Korpusu.

<sup>9</sup> Na temat organizacji i nazw poszczególnych szkół junackich istnieją w literaturze pewne nieścisłości i sprzeczności. Przedstawione poniżej informacje zostały zweryfikowane i uściślone na podstawie materiałów źródłowych: IPMS, sygn. AVIII 9 (Dowództwo Szkół Junaków), A VIII 10 (Wydział Oświaty APW), A VIII 12 (Inspektorat Pomocniczej Służby Kobiet), A 19 II/8 (Ministerstwo Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego), A 74/33 (Delegatura MWRiOP w Jerozolimie).

<sup>10</sup> Powstały następujące szkoły powszechne (wskazano czas powstania i miejsca stacjonowania):

- \* Starsza Junacka Szkoła Powszechna (VIII 1942, Bash-Shit, Quastina, Barbara).
- \* Junacka Młodsza Szkoła Powszechna (IX 1942, Bash-Shit, Nazaret).
- \* Junacka Szkoła Powszechna przy Kursie Wulkanizacyjnym (II 1943, Rafah).
- \* Junacka Szkoła Powszechna przy Kursie Łączności (VIII 1942, Fayet, Mena, Egipt). Placówka istniała przy polskiej grupie brytyjskiego kursu łączności (używano także nazwy Junacka Szkoła Łączności).
- \* Junacka Szkoła Specjalna (prawdopodobnie 1945, Barbara, brak bliższych danych).
- \* Kursy szkoły powszechnej (II 1944): przy szkole przemysłowo-ogrodniczej w Sarafand (kursie przysposobienia zawodowego dla opóźnionych w nauce i sprawiających problemy wychowawcze), przy Ośrodku Uzdrawieńczym w Tyberiadzie, przy tzw. kompanii zbiorczej w Barbara (dla „zaniedbanych moralnie”).

<sup>11</sup> JSK (VIII 1942, Bash-Shit, Quastina, Barbara).

<sup>12</sup> Powstały następujące szkoły:

- \* I Junacka Szkoła Mechaniczna (IX 1942, Tel-el-Kebir, Egipt).
- \* II JSM (IX–XI 1942, Rafah).
- \* III JSM (VII 1942, Bash-Shit, Quastina, Kiriat Motzkin).
- \* IV JSM (XI 1942–X 1944, Sarafand).
- \* V JSM (XII 1942, Rafah, Beit Nabala).

oświatowo-wychowawczy pod nazwą Szkół Młodszych Ochotniczek, na czele z komendantką Teodorą Zofią Sychowską, była nauczycielką gimnazjum w Gdyni<sup>13</sup>. Pod koniec 1943 r. szkolnictwo junackie i młodszych ochotniczek obejmowało ponad 3 tys. uczniów i uczennic. 75% spośród nich w przytłaczającej mierze, wywodziło się ze środowisk wiejskich, co zrozumiałe, z Kresów Wschodnich<sup>14</sup>.

W związku z procesem ewakuacji formacji Polskich Sił Zbrojnych w Palestynie i Egipcie (Jednostek Wojska na Środkowym Wschodzie), latem 1947 r. także szkoły junackie zostały przeniesione do Wielkiej Brytanii. Już jednak w kwietniu 1948 r. szkolnictwo junackie zostało zlikwidowane. Nie ulega wątpliwości, że szkolnictwo junackie, które było swojego rodzaju eksperymentem, zdecydowanie pozytywnie zapisało się w historii polskiej oświaty i wychowania. Zapewniono opiekę wychowawczą, podjęcie lub kontynuację przerwanej edukacji i zdobycie cennych kwalifikacji zawodowych kilku tysiącom młodych ludzi, którzy doświadczyli traumy doświadczeń totalitaryzmu sowieckiego (często także utraty rodziców) i odysei wojennej tułaczki.

Nie oznacza to, że szkolnictwo junackie rozwijało się w sposób nie budzący kontrowersji lub nawet krytyki. Jego specyficzny charakter, wynikający z podporządkowania wojsku, implikował tarcia z cywilnymi władzami oświatowymi, które miały niewątpliwie oblicze konfliktu kompetencyjnego, ale także stanowiły wyraz sporu o koncepcję wychowania młodego człowieka na obczyźnie i obaw przed „militaryzacją” procesu edukacyjno-wychowawczego. Nie sposób także pominąć szerszego kontekstu tego sporu. Armia dowodzona przez gen. Władysława Andersa nie była zwykłą formacją wojskową, lecz autentycznym ośrodkiem emigracji wojennej, także w sensie politycznym, dysponującym prężnym aparatem prasowo-propagandowym, kulturalnym i oświatowym. Dotyczący politycznych pryncypiów krytycyzm środowiska APW – 2. Korpusu wobec polityki rządów gen. Władys-

\* I (IV) Junackie Gimnazjum Mechaniczne (II 1944, Kiriati Motzkin, Sarafand).

\* II JGM (X 1944, Kiriati Motzkin). Jesienią 1946 r. powołano przy nim także II Junackie Liceum Mechaniczne.

\* Junackie Gimnazjum Mechaniczno-Lotnicze (I 1943, Heliopolis, Egipt); powstało z przekształcenia krótko istniejącej VI (II) Junackiej Szkoły Mechaniczno-Lotniczej (XI 1942, Quastina); w XI 1943 przekształcone w Lotniczą Szkołę Techniczną (gimnazjum i liceum), w marcu 1944 r. podporządkowaną dowództwu Polskich Sił Powietrznych.

\* Junackie Gimnazjum Kupieckie (IX 1945, Nazaret).

\* Junackie Liceum Drogowe (IX 1945, Barbara).

<sup>13</sup> SMO powołane zostały w grudniu 1942 r., były kontynuacją Szkoły Junaczek utworzonej w maju 1942 r. w Uzbekistanie. Miejsca stacjonowania: Gedera, Rehowot, Quastina, Jenin, Nazaret (od końca 1943 r.). W skład SMO wchodziły:

\* Szkoła Powszechna Młodszych Ochotniczek (I 1943).

\* Gimnazjum i Liceum Młodszych Ochotniczek (I 1943; w II 1944 powstało kolejne gimnazjum dla kandydatek do liceów zawodowych).

\* Gimnazjum Kupieckie Młodszych Ochotniczek (IX 1943, powstało na bazie Kursu Spółdzielczo-Handlowego).

\* Liceum Pedagogiczne Młodszych Ochotniczek (II 1944).

<sup>14</sup> IPMS, sygn. A 74/33, Sprawozdanie Delegata MWRiOP w Jerozolimie 1 IX 1943–30 IX 1944. Sprawozdanie podaje liczbę 3020 uczniów (w tym 494 dziewczęta). Nieco inne dane w: *Od Buzuluku*, s. 109–110 (3332 uczniów, w tym 672 dziewczęta).



sława Sikorskiego, a zwłaszcza Stanisława Mikołajczyka, i konflikty między władzami cywilnymi i wojskowymi znajdowały odzwierciedlenie także w dyskusjach wokół funkcjonowania oświaty i wychowania młodzieży<sup>15</sup>.

## 2. „JUNAK” JAKO INSTRUMENT ODDZIAŁYWAŃ WYCHOWAWCZYCH

Kierownictwo szkół junackich dysponowało instrumentem oddziaływań wychowawczych w postaci własnego czasopisma „Junak”. Obok wydawanego przez Związek Harcerstwa Polskiego na Wschodzie „Skauta”, było to niewątpliwie najważniejsze pismo polskie na Bliskim Wschodzie adresowane do młodzieży. Powstanie „Junaka” było możliwe dzięki zaangażowaniu Polskiego Oddziału YMCA na Bliskim Wschodzie, działającego przy APW i prowadzącego bogatą działalność kulturalno-oświatową i socjalną na rzecz wojska<sup>16</sup>. YMCA zostało wydawcą pisma „Junaka”, redagowanego w miejscach postoju Dowództwa Szkół Junaków w Quastina i Barbara, a drukowano w Tel Awiwie. Pierwszy numer „Junaka” ukazał się 15 marca 1943 r. Czasopismo ukazywało się jako miesięcznik, a od końca września 1944 do lutego 1945 r. jako dwutygodnik. W końcowym okresie istnienia, w latach 1946–1947, częstotliwość ukazywania się pisma malała, niekiedy ukazywało się raz na dwa miesiące. Ostatni (54) numer pisma ukazał się w maju 1947 r.<sup>17</sup>

Pierwszym redaktorem „Junaka” został zawodowy dziennikarz Tadeusz Sypniewski<sup>18</sup>. W październiku 1943 r. zastąpił go Tadeusz Rokicki. Od maja 1945 r.

<sup>15</sup> J. Pietrzak, dz.cyt., 232–238.

<sup>16</sup> IPMS, sygn. A VIII 10/1, Pro memoria w sprawie „Junaka”, b.d. [1944]. YMCA – Young Men’s Christian Association (Chrześcijańskie Stowarzyszenie Młodzieży Męskiej), międzynarodowa organizacja kulturalno-oświatowa założona w Wielkiej Brytanii w 1844 r., działała w Polsce od 1923 r. Podczas wojny była aktywna w ośrodkach polskiego wychodźstwa cywilnego i wojskowego. Polski Oddział YMCA na Bliskim Wschodzie powstał pod koniec 1942 r. i działał przy APW. YMCA organizowała i prowadziła kantyny, świetlice, hotele, domy żołnierza i biblioteki w Iraku, Palestynie i Egipcie, organizowała odczyty i kursy oraz dokonywała zakupów na potrzeby socjalne i kulturalno-oświatowe wojska. Zob. J. Pietrzak, dz.cyt., 499.

<sup>17</sup> Na temat „Junaka” zob. też: J. Kowalik, *Bibliografia czasopism polskich wydanych poza granicami Kraju od września 1939 r.*, t. 1, Lublin 1976, 248; tenże, *Czasopiśmiennictwo*, w: *Literatura polska na obczyźnie 1940–1960*, red. T. Terlecki, t. 2, Londyn 1965, 437–438; O.S. Czarnik, *W drodze do utraconej Itaki. Prasa, książki i czytelnictwo na szlaku Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich (1940–1942) oraz Armii Polskiej na Wschodzie i 2. Korpusu (1941–1946)*, Warszawa 2012, 195–198, 457; S. Lewandowska, *Prasa polskiej emigracji wojennej*, Warszawa 1993, 121–122, 136.

<sup>18</sup> Tadeusz Sypniewski (1907–1998) ukończył ekonomię na Uniwersytecie Poznańskim. Był dziennikarzem w „Gazecie Powszechnej” (Poznań), redaktorem „Dziennika Kujawskiego” (Inowrocław), a następnie redaktorem „Gazety Gdańskiej” (ówcześnie mutacja toruńskiego „Dnia Pomorza” – „Gazety Pomorskiej” związanej z obozem pomajowym). W 1939 r. przedostał się do Rumunii, współpracował z Jerzym Giedroyciem w Biurze Polskim Poselstwa Chile w Bukareszcie. Od 1941 r. przebywał w Palestynie, był tam jednym z organizatorów polskiej prasy. Współpracował z wydawanymi przez rządowe służby informacyjne „Gazetą Polską” (Jerozolima) oraz „Kurierem Polskim w Bagdadzie”. W końcu 1943 r. został członkiem redakcji wydawanej przez APW „Parady” (Kair). Po wojnie pracował w redakcji „Orla Białego”. Od 1951 r. mieszkał w Kanadzie, był szefem polskiej sekcji

pismem kierował doświadczony pedagog Walerian Kwiatkowski<sup>19</sup>, od października tegoż roku do lutego 1946 r. współredaktorem był Leon Ostrowski. Ten ostatni samodzielnie stał na czele pisma od marca 1946 do kwietnia 1947 r. W skład komitetu redakcyjnego wchodziła: Maria Kościółkowska, dyrektorka gimnazjum i liceum SMO, Walerian Kwiatkowski oraz Władysław Wasilewski. W latach 1944–1946 z pismem ukazywał się dodatek przeznaczony dla dzieci z młodszych klas szkół powszechnych „Mały Junak”, redagowany był przez Zofię Grzybowską. W latach 1946–1947 integralną część numerów „Junaka” stanowiła „Młodsza Ochotniczka”, wydawana z myślą o młodzieży żeńskiej. Dodatkiem do „Junaka” było także wydawane nieregularnie piśmko „Na Tropie” – organ Junackiej Chorągwi Harcerskiej. „Bratnim”, lecz odrębnym pismem był natomiast „Kadet”, wydawany przez Junacką Szkołę Kadetów w latach 1945–1946

„Junaka” nie ominęły spory między władzami wojskowymi a cywilną administracją oświatową, reprezentowaną przez Delegaturę Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego w Jerozolimie. Dyskutowano sprawy kształtu i rozwoju pisma<sup>20</sup>. W końcu września 1944 r. na łamach „Junaka” ogłoszono jednak, że dzięki wsparciu delegatury pismo miało znacząco rozszerzyć swój zakres oddziaływania i stać się dostępne nie tylko dla junaków i ochotniczek, lecz generalnie dla młodzieży na wychodźstwie<sup>21</sup>. Nie wiadomo czy udało się te plany zrealizować, przez cały okres istnienia pisma opatrywano go adnotacją o kolportażu wyłącznie na terenie szkół i wojskowych obozów junackich.

Na łamach „Junaka” pojawiały się zróżnicowane formy tekstów, mających służyć realizacji celów wychowawczych i edukacyjnych. Publikowano reportaże i opowiadania poświęcone zmaganiom polskich żołnierzy na różnych frontach, tragicznym sytuacjom w okupowanym kraju i walce podziemnej, przeżyciom zesłańcym w Związku Sowieckim. Pojawiały się także artykuły historyczne, zwłaszcza eksponujące rolę Ziemi Wschodnich w dziejach Polski. Zamieszczano także fragmenty dzieł literackich, przede wszystkim o silnej wymowie patriotycznej, głównie klasyków (m.in. Juliusza Słowackiego, Henryka Sienkiewicza, Stefana Żeromskiego), ale i autorów współczesnych, szczególnie sławiących polski oręż (np. Arkadego Fiedlera, Ksawerego Pruszyńskiego, Janusza Jasińczyka). Z literatury powszechnej pojawiały się przede wszystkim fragmenty dzieł związanych tematycznie z przeszłością krajów, w których znaleźli się junacy (np. *Jerozolima wyzwolona* Torqueto Tasso, *Faraon* Bolesława Prusa). Dużą wagę przywiązywano do poszerzania i popularyzacji wiedzy, zwłaszcza z zakresu nauk przyrodniczych i technicznych, ale także historii polskiej obyczajowości. Propagowano sport<sup>22</sup>.

---

Radia Kanada w Montrealu. Zob. M. Ryńca, *Sypniewski Tadeusz Andrzej Marian*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. XLVI, Warszawa–Kraków 2009, 275–276.

<sup>19</sup> Walerian Kwiatkowski (1897–1974), historyk, autor książek historycznych, nauczyciel Korpusu Kadetów we Lwowie oraz Gimnazjum im. Adama Mickiewicza w Wilnie. Podczas okupacji sowieckiej w Wilnie działacz konspiracyjny. Pracował także w redakcji „Tygodnika APW”.

<sup>20</sup> IPMS, sygn. A VIII 10/1, Pro memoria w sprawie „Junaka”, b.d. [1944].

<sup>21</sup> Junak nr 9, 30 IX 1944, 2.

<sup>22</sup> Szerzej: E. Romanowska, *Rozwój sportu w polskich szkołach junackich na Bliskim Wschodzie w świetle kronik „Junaka”*, w: *Nauczyciele – uczniowie. Solidarność pokoleń. Szkolnictwo i oświata*

## 2.1. ARTYKUŁY O CHARAKTERZE IDEOWO-WYCHOWAWCZYM I PUBLICYSTYCZNYM

Szczególnie interesujący materiał stanowią jednak artykuły o charakterze ideowo-wychowawczym i publicystycznym, poświęcone zarówno zagadnieniom historycznym, jak i bieżącym. W nich bowiem w najpełniejszy i najbardziej wyrazisty sposób przekazywano młodzieży treści pożądane z punktu widzenia kształtowania ich postaw patriotycznych i obywatelskich.

W pierwszych numerach pisma starano się przede wszystkim wskazać młodzieży junackiej jej miejsce w wysiłku wojennym oraz nakreślić zestaw oczekiwanych zasad i postaw, wskazując na obowiązek samodoskonalenia. Podkreślano, że: „[...] walką nie jest sama tylko rozprawa wojenna, a celem nie są jedynie zdobycze na froncie. [...] walka toczy się o charakter: z wrogami zewnętrznymi, którzy usiłują odwieść Was od Krzyża, od rodziny i narodu, od tego wszystkiego co kochać uczyły słowa i pieszczoty najdroższe – matki. Walka trwa też z wrogiem wewnętrznym: z własnym wygodnictwem, z lenistwem, niesumiennością i kłamstwem, z tchórzostwem. [...] Bądźmy dobrymi Polakami również w sprawach drobnych, na co dzień. Z odwagi mówienia prawdy, nawet niewygodnej, z prostoty szczerości, z punktualności i dobrego stosunku do drugiego Polaka, z pracy która jest radością życia a nie ciężarem, z tych cnót szarego życia wyrastają wielkie czyny, cnoty żołnierskie. Wyrasta charakter narodu”<sup>23</sup>. Akcentując znaczenie cech, które można określić jako obywatelskie czy ogólnoludzkie, podkreślano także znaczenie zdobywania umiejętności i kształtowania postaw niezbędnych przyszłym żołnierzom<sup>24</sup>. Co charakterystyczne, inauguracyjny numer otwierał prosty i zdecydowany ton żołnierski wiersza Władysława Broniewskiego *Co mi tam troski*<sup>25</sup>.

Większość tekstów o charakterze publicystycznym służyła kształtowaniu i umacnianiu poczucia dumy z własnej ojczyzny zarówno w wymiarze historycznym, jak i teraźniejszym. W artykułach historycznych odwoływano się przede wszystkim do doświadczeń powstań narodowych. Autor jednego z artykułów uznawał rolę powstania listopadowego za przełomową. Miało ono oznaczać krach koncepcji słowiańskich i panslawistycznych, a zarazem wyraźny podział w polskim społeczeństwie między środowiskami dążącymi do kompromisu i ugody z Rosją a radykalnymi zwolennikami walki, odrzucającymi wszelkie złudzenia wobec zabójcy ze wschodu. Publicysta podkreślał, że „duchowo zwyciężył prąd nowy”, prąd bezkompromisowej walki<sup>26</sup>. Historyczne interpretacje jasno nawiązywały do aktualnej sytuacji i niewątpliwie służyły krytyce opcji określanej jako „kapitulanka” wobec

---

*polska na Zachodzie w czasie drugiej wojny światowej*, red. T. Zaniewska, Warszawa 2007, 323–334; E. Sadowska, *Idea wychowania państwowego II Rzeczypospolitej w wychowaniu fizycznym junaków i ochotniczek na Bliskim i Środkowym Wschodzie (1942–1947)*, *Studia i Prace Pedagogiczne* 2 (2015), 231–249.

<sup>23</sup> Redakcja, *W Wasze ręce*, *Junak* nr 1, 15 III 1943, 3.

<sup>24</sup> I. Bobrowski, *Drogie dziewczęta, kochani chłopcy!*, *Junak* nr 1, 15 III 1943, 4.

<sup>25</sup> Wiersz niebawem został opublikowany w tomie *Bagnet na broń. Poezje 1939–1943*, Jeruzolima 1943.

<sup>26</sup> K. W., *Prawda dziejowa Powstania Listopadowego*, *Junak* nr 12, 30 XI 1944, 3.

Sowietów, konsekwentnie potępianej przez prasę Armii gen. Andersa. Przywoływano oczywiście także powstanie styczniowe. W styczniu 1945 r. autor jednego z artykułów podkreślał, że pojawiająca się krytyka tego zrywu była niesłuszna, a powstanie zostało dobrze zorganizowane przez konspirację cywilną we współpracy z rosyjskim ruchem antycarskim: „Powstanie ma swoje grzechy i to grzechy poważne, odnoszą się one raczej do strategii, niekiedy taktyki, nie zaś założeń ideowych, społeczno-politycznych czy cech charakteru”<sup>27</sup>. Autor wskazywał przede wszystkim ideowy wpływ powstania na niepodległościowy nurt rewolucji 1905 r., działalność irredenty strzeleckiej oraz na koncepcje federacyjne Piłsudskiego. Ideowym pokłosiem powstania miała być także jedność narodu wobec groźby nowego zniewolenia, jak twierdził publicysta, odrzucenie niepodległościowych ideałów miało dotyczyć tylko elementów nielicznych i w istocie obcych polskości. Z tego przekazu wynikała optymistyczna konkluzja: „[...] czerpiąc siły do walki z posiewu krwi i ofiary powstańców styczniowych, możemy być pewni zwycięstwa”<sup>28</sup>.

Niekiedy odwoływano się do innych przykładów z epoki zaborów. Tadeusza Kościuszkę uznawano za wzór niezłomności wobec najpotężniejszych przywódców europejskich, najpierw Napoleona, następnie Aleksandra I<sup>29</sup>. Przypominało także życie i działalność przywódcy najważniejszej konspiracji polistopadowej – Szymona Konarskiego<sup>30</sup>.

Odwołując się do tradycji powstańczej i wyrosłej z niej literatury, zdecydowanie gloryfikowano wartość walki zbrojnej i ofiary życia, podkreślając także jej wpływ na duchowość i kulturę narodową: „[...] czy żałować krwi, która tak bujnie wsiąknęła w polską glebę, skoro zdołała ona tę glebę tak użyźnić, iż wydała kłos myśli i ducha, jakiego bodaj nigdzie poza nami nie znaleźć. [...] Życie narodu bez pięknych tradycji nie jest życiem, lecz tylko «pożeraniem chleba». Śmierć dla jasnej przyszłości Ojczyzny jest siewem ziarna pod przyszły bujny plon. Ziarno musi zgnić w ziemi aby plon wydało. Oto jest nasza dziejowa prawda [...]”<sup>31</sup>. Sens walki powstańczej i wiarę w ostateczne zwycięstwo w najbardziej beznadziejnych momentach najlepiej wyrażać miała twórczość Stanisława Wyspiańskiego: „Wyspiański [...] w imię cierpień Chrystusa prosi o zdjęcie nas z krzyża. Wyspiański wierzy w potęgę naszej własnej woli, wierzy w błogosławieństwo Boże dla nas, jeśli – zechcemy chcieć. Po tylu doświadczeniach, na razie wciąż bezowocnych, chcieć – mocno, nieugięcie i tak samo – wierzyć – jest obowiązkiem naszym”<sup>32</sup>.

<sup>27</sup> Widz, *Powstanie styczniowe*, Junak nr 2, 15 I 1945, 3.

<sup>28</sup> Tamże.

<sup>29</sup> E. Kostka, *Kościuszko wobec Napoleona i cara Aleksandra*, Junak nr 7, VII 1944, 3–5. Warto zauważyć, że w opinii historyków relacje Kościuszki z Aleksandrem nie były tak jednoznaczne.

<sup>30</sup> S. Nowina, *Ostatni emisariusz Wielkiej Emigracji*, Junak nr 1, 1 I 1945, 8–9. Niewykluczone, że jego postać miała służyć jako inspiracja dla współpracy między emigracją i krajem w przyszłej działalności antysowieckiej.

<sup>31</sup> K.W., *Nasze powstania a literatura*, Junak nr 2, 15 I 1945, 5.

<sup>32</sup> W. Kwiatkowski, *Poeta ducha powstań naszych*, Junak nr 1–2, I–II 1946, 3–4.

## 2.2. JÓZEF PIŁSUDSKI JAKO WZÓR POLSKIEGO BOHATERA NARODOWEGO NA ŁAMACH „JUNAKA”

Jednak to nie bohaterowie XIX-wiecznych powstań odgrywali najważniejszą rolę w propagowaniu wzorców postaw patriotycznych. To miejsce było zarezerwowane dla Józefa Piłsudskiego, którego prezentowano na łamach „Junaka” jako wzór polskiego bohatera narodowego i męża stanu oraz egzemplifikację najwyższych patriotycznych wartości. Niewątpliwie odzwierciedlało to rolę Marszałka w polityce propagandowej i oświatowo-wychowawczej APW – 2. Korpusu. Podczas gdy władze rządowe, zwłaszcza do 1943 r., toczyły uporczywą i często małostkową walkę z pamięcią o Piłsudskim, w Armii gen. Andersa propagowano zdecydowanie pozytywny wizerunek Marszałka, często nawiązując do przejawów kultu sprzed września 1939 r. Warto zauważyć, że w aparacie prasy i kultury Armii gen. Andersa bardzo istotną rolę odgrywali piłsudczycy bądź osoby o sympatiach piłsudczykowskich<sup>33</sup>. Także wśród autorów piszących na łamach „Junaka” znaleźli się zdeklarowani piłsudczycy, m.in.: Jan Szułdrzyński, prawnik, redaktor i publicysta pism APW („Orzeł Biały”, „Tygodnik APW”), Zdzisław Miłoszewski, przedwojenny pracownik MSZ i jeden z czołowych działaczy i publicystów piłsudczykowskiego Związku Pracy dla Państwa oraz Edward Kostka, były wyższy urzędnik województwa śląskiego i także jeden z czołowych działaczy piłsudczykowskich w Palestynie. Należy także zauważyć, że w YMCA przy APW kierownicze stanowiska zajmowały osoby związane z obozem piłsudczykowskim<sup>34</sup>.

Postać Marszałka regularnie przywoływano na łamach pisma w numerach majowych (w rocznicę śmierci) i listopadowych (w rocznicę odzyskania niepodległości). W maju 1943 r. pisano: „[...] duch Jego żyje, duch wielkiego Polaka i wielkiego żołnierza. Wspominając Go dzisiaj, chylimy czoła przed prawdą Jego życia, z której wynikały wszystkie czyny: przed bezgraniczną miłością Polski”<sup>35</sup>.

Przede wszystkim akcentowano kluczową rolę Piłsudskiego w odzyskaniu i obronie przez Polskę niepodległości. Redaktor pisma, Tadeusz Sypniewski, stwierdzał, że Marszałek to „spadkobierca wszystkich powstań, spadkobierca szczęśliwy”. Z kolei triumf Polski był możliwy, chociaż „nie nam uśmiechało się szczęście tajnych gierk dyplomatycznych”, ponieważ Piłsudski postawił na walkę zbrojną „wbrew cyfrom kalkulacji, wbrew rozsądkowi mierzącemu «zamiar według sił», wbrew przemocy jednych, egoizmowi i ślepotcie drugich”<sup>36</sup>.

W maju 1944 r. Jan Szułdrzyński podkreślał nieustanne dążenie Piłsudskiego do podmiotowości Polski na arenie międzynarodowej oraz budowania jej, ale opierając się na własnych siłach, podkreślając także „mądre zorganizowanie władzy w państwie”. Publicysta podsumowywał rolę Piłsudskiego w następujący spo-

<sup>33</sup> J. Pietrzak, dz.cyt., 337–339.

<sup>34</sup> Byli wśród nich m.in. Juliusz Poniatowski (b. minister rolnictwa, jeden z liderów piłsudczyków w Palestynie), Mikołaj Godlewski (b. prezydent Łodzi), Leon Barysz (b. dyrektor Banku Gospodarstwa Krajowego, działacz piłsudczykowski w Palestynie), Halszka Drymmerowa (żona Wiktora Drymmera, b. bliskiego współpracownika Józefa Becka i lidera piłsudczyków w Palestynie).

<sup>35</sup> *W ósmą rocznicę zgonu*, Junak nr 3, 15 V 1943, 7.

<sup>36</sup> T. S.[ypniewski], [artykuł wstępny bez tytułu], Junak nr 9, 15 XI 1943, 3.



sób: „[...] był człowiekiem władzy, jakiej w narodzie polskim nie posiadał nikt od czasów Batorego. Użył tej władzy dla odbudowywania w świecie szacunku i znaczenia Polski, użył jej także dla nauczania własnego społeczeństwa wiary w siebie i w nakaz dziejowy dążenia do państwowości polskiej”<sup>37</sup>. Uwydatniając dziejową rolę Marszałka chętnie wskazywano go także jako faktycznego spadkobiercę idei i realizatora dzieła Konstytucji 3 maja<sup>38</sup>. W ten sposób umiejętnie wpisywano postać Piłsudskiego w kłamrę dziejów Polski od progu rozbiorów do odzyskania niepodległości. Rządziej, co rozumiało, nawiązywano do rządów wewnętrznych Piłsudskiego po maju 1926 r. Jeden z autorów podkreślał, że nigdy nie dążył on do dyktatury, „legalizując” nawet przewrót majowy (który zarazem został jednak wprost nazwany zamachem stanu) i pragnął, by Polska była „ośrodkiem kultury, w którym rządzi i obowiązuje prawo”<sup>39</sup>.

Znaczenie Piłsudskiego jako symbolu niepodległości jeszcze wzrosło po zakończeniu wojny i poddaniu Polski sowieckiej dominacji. Dobrze pokazywało to przemówienie dowódcy Szkół Junackich ppłk. dypl. Kazimierza Rzyzińskiego, który w niezwykle podniosłym stylu zwracał się wprost do zmarłego Marszałka: „[...] Duch Twój został z nami i Duch Twój nam hetmani. [...] My, Twoi żołnierze i młodzież polska, ślubujemy, że Testament Twój wypełnimy do końca. Tak jak żądałeś będziemy ważyć się na szaleństwa, porywać się z motyką na słońce. Będzie to dla nas nakaz realny. My wszyscy nie spoczniemy, dopóki nie urzeczywistnimy idei, o którą całe życie walczyłeś”<sup>40</sup>.

Piłsudski jako konsekwentny realizator idei pełnej suwerenności, którego idee w istocie zadecydowały o polskiej postawie w 1939 r., był przeciwstawiany kierownikom polskiej polityki na uchodźstwie. Zdaniem Zdzisława Miłoszewskiego, wrzesień 1939 r. nie był bynajmniej największą porażką Polski: „Klęską naszą była utrata po roku 1939 naszej własnej polskiej racji stanu. Politykę zagraniczną, czyn zbrojny, wszystkie środki i cele uzależniliśmy całkowicie od cudzej racji stanu. Tędy odbywaliśmy odwrotną drogę niż Piłsudski: z podmiotu sami spychaliśmy się do rzędu przedmiotu”<sup>41</sup>. Przywołując doświadczenia Piłsudskiego, publicysta próbował przedstawiać optymistyczną wizję przyszłości: „[...] dziś mimo wszystko mamy szanse olbrzymio większe niż Piłsudski w dniu 6 sierpnia 1914 r. [...] Dziś walczy nieustępliwie cały naród, a mamy tylko kilkuset zdrajców”<sup>42</sup>.

<sup>37</sup> J. Szuldrzyński, *O Józefie Piłsudskim w 9-tą rocznicę śmierci*, Junak nr 5, V 1944, 3–4.

<sup>38</sup> E. Kostka, *Józef Piłsudski wykonawcą testamentu Konstytucji 3-go Maja*, Junak nr 5, V 1944, 4–5; Nat., *Konstytucja 3 Maja a Józef Piłsudski*, Junak nr 7, 15 V 1945, 3–4.

<sup>39</sup> Este, *Polskie prawo*, Junak nr 5, V 1944, 2.

<sup>40</sup> *W dziesiątą rocznicę. Przemówienie Dowódcy Szkół Junaków ppłk. dypl. Kazimierza Rzyzińskiego wygłoszone w dziesiątą rocznicę śmierci Pierwszego Marszałka Polski Józefa Piłsudskiego*, Kadet nr 5–6, V–VI 1945, 3–4, 6.

<sup>41</sup> Z. Miłoszewski, *Wymowa 11 listopada*, Junak nr 10, X 1946, 2. Jako przykład autor podawał tzw. układ Sikorski–Majski z 30 VII 1941, a zwłaszcza akceptację sformułowania o „amnestii” dla Polaków więzionych w Związku Sowieckim.

<sup>42</sup> Tamże, 27.



### 2.3. KSZTAŁTOWANIE POCZUCIA DUMY Z POSTAWY NARODU

Za ważny element wychowawczy uważano także kształtowanie wśród młodzieży poczucia dumy z postawy narodu od 1939 r., akcentując wyjątkowość doświadczeń i cech zbiorowych Polaków oraz ich duchowy wymiar. W czwartą rocznicę wybuchu wojny T. Sypniewski podkreślał, że Polska jako pierwsza przeciwstawiła się III Rzeszy, a ówczesna decyzja polityczna władz państwa wyrażała wolę narodu. Publicysta przypominał także, że Polska w odróżnieniu od innych okupowanych krajów nie wyłoniła rządu kolaboracyjnego. Kluczem zwycięstwa miała być jednak nie tylko siła militarna: „Trzeba nam również mocy wewnętrznej, mocy charakteru. Trzeba utrzymania tej woli zbiorowej, którą wojna obecna dobyła z narodu”<sup>43</sup>.

Autor artykułu, nawiązującego do dramatu powstania warszawskiego, za kluczową cechę narodową Polaków uznał „młodość ducha” i konstatował: „Wiara, która obecnie towarzyszy nam jest również tą młodzieńczą wiarą. Dlatego też pod względem psychologii orężnych naszych czynów jesteśmy tak odmienni od wszystkich bodaj nie tylko wrogów naszych, lecz i sojuszników. Dlatego też takim zaskoczeniem dla świata stała się akcja Armii Krajowej w Warszawie”<sup>44</sup>. Autor innego artykułu, składającego hołd powstaniu, również akcentował wyjątkowość Polaków i gotowość do najwyższej ofiary: „Fakt, że jesteśmy Polakami jest najwyższą rękojmnią niepodległości za każdą cenę [...]. Tę siłę przeciwstawiamy każdej napaści i każdej przemocy. Warszawa, kamień milowy na drodze do Ojczyzny, bije krwawą łuną pożarów, ocieka krwią, sterczy w niebo nagimi szkieletami rozbitych domów – budzi sumienie świata i ostrzeża”<sup>45</sup>.

Za wyjątkowe uznawano polski patriotyzm i przywiązanie do wolności, wolne od wszelkich kalkulacji: „Jeżeli miłość ojczyzny i wolności to romantyzm – to my Polacy jesteśmy rzeczywiście niepoprawnymi romantykami; a jeżeli nienawiść przeszłości i niewola to realizm – to my nie jesteśmy i nie chcemy nigdy za wszelką cenę być realistami”<sup>46</sup>. Inną charakterystyczną cechą Polaków miało być przywiązanie do własnej ziemi, pozwalające zrozumieć stanowcze odrzucanie jakiegokolwiek ustępstw terytorialnych: „Ono też rodzi pozytywną wartość obywatelską i wszechludzką; [...] ono wyculiło duszę polską na nienaruszalność granicy. Dlatego naród nasz nigdy cudzych obszarów nie pożądał i nie pożąda, ale swoich bronił i bronić będzie do ostatka. Jeżeli czynił to przed wiekami, to cóż dopiero teraz, kiedy następne pokolenia nasyciły tę ziemię krwią i kośćmi swymi, tak jak żaden inny naród na świecie”<sup>47</sup>.

### 2.4. WIZJA PRZYSZŁEGO MIEJSCA POLSKI W EUROPIE

Na łamach „Junaka” prezentowano też wizję przyszłego miejsca Polski w Europie, która skutecznie miała zabezpieczyć ją przed ekspansjonizmem sowieckim

<sup>43</sup> T.S.[ypniewski], *Testament Września*, Junak nr 6–7, 15 IX 1943, 3.

<sup>44</sup> *Młodość ducha*, Junak nr 9, 30 IX 1944, 3.

<sup>45</sup> J.Cz., *Na wszystko można się ważyć z tęsknoty za wolnością...*, Junak nr 11, 15 XI 1944, 4.

<sup>46</sup> St.W., *Źródła mojego romantyzmu*, Junak nr 4, 15 II 1945, 4.

<sup>47</sup> St.W., *Zew ziemi ojczystej*, Junak nr 6, 15 IV 1945, 4.

i niemieckim. Była to koncepcja tzw. Międzymorza, którą intensywnie propagowano na łamach periodyków APW (2. Korpusu), a zwłaszcza „Orla Białego”, najważniejszego pisma formacji, a także w prasie piłsudczykowskiej<sup>48</sup>.

W lutym 1944 r. pisano: „Polska musi się stać po tej wojnie nie tylko wolnym, niepodległym państwem, ale ośrodkiem i siłą, dokoła których powstanie związek wolnych narodów i państw zespolonych doświadczeniami przeszłości, świadomością wspólnych celów i pragnieniem twórczej pracy dla lepszej przyszłości swych macierzy i ludzkości”<sup>49</sup>. W innym tekście autor zauważał, że alianci powinni pamiętać o błędach popełnionych po wygraniu I wojny światowej (m.in. nierozwiązaniu problemu militarystyki niemieckiej) i konstatował: „Bez właściwego [...] rozwiązania sprawy Polski nie ma pokoju w Europie. Los nasz wiąże się nierozzerwalnie z wolnością wszystkich narodów zamieszkujących na Międzymorzu Bałtycko-Czarnomorskim. Tylko silne, niezależne Państwo Polskie gwarantuje ich wolność i zapewni pokój”<sup>50</sup>.

Idea Międzymorza nie straciła na aktualności z chwilą zakończenia wojny. Stanisław Pstrokoński<sup>51</sup> pisał w marcu 1946 r., że podczas I wojny światowej podjęta została próba realizacji niemieckiego planu dla Międzymorza, zakończenie następnej wojny oznacza okres dominacji sowieckiej, ale należy myśleć o przyszłości regionu: „Wtedy główne zadanie spadnie na Polaków jako na główny naród Międzymorza. Będziemy musieli sięgnąć wtedy do pięknych naszych tradycji historycznych aby wszystkie te narody skupić przy wspólnej pracy. Ale nie siłą skupić, tylko rozumną inicjatywą i uczciwym kompromisem”<sup>52</sup>. Pstrokoński przewidywał wybuch nowego konfliktu militarnego i uważał, że Polacy nie powinni wiązać swych losów z mocarstwami zachodnimi, lecz wykorzystać skutki tego starcia i odegrać rolę lidera uciśnionych narodów regionu<sup>53</sup>. Zasady, na których powinna opierać się przyszła wspólnota Międzymorza wykladał sam dowódca szkół ppłk K. Rzyziński, nie pomijając trudności realizacji idei, ale przede wszystkim podkreślając wzniosłość celów: „Wspólnota ta zbudowana na fundamencie prawa każdego narodu do wolnego życia, na współpracy i braterstwie, wykluczającym wyzysk jednego narodu przez drugi i na zasadach etyki chrześcijańskiej, będzie dostateczną siłą,

---

<sup>48</sup> Szerzej o koncepcji Międzymorza zob. np. A. Adamczyk, *Piłsudczycy w izolacji (1939–1954). Studium z dziejów struktur i myśli politycznej*, Bełchatów–Warszawa 2008, passim; M.S. Wolański, *Europa Środkowo-Wschodnia w myśli politycznej emigracji polskiej 1945–1975*, Wrocław 1996, passim.

<sup>49</sup> K. Jeziorański, *Polska na międzymorzu bałtycko-czarnomorskim*, Junak nr 2, II 1944, 6.

<sup>50</sup> R., *W dniu Święta Niepodległości*, Junak nr 11, 15 XI 1944, 3.

<sup>51</sup> Płk dypl. Stanisław Pstrokoński (1897–1952), był w 1939 r. kwatermistrzem i szefem sztabu Armii „Karpaty”, następnie oficerem ZWZ, więźniem sowieckim (1940–1941), kwatermistrzem i zastępcą szefa sztabu PSZ w ZSSR. Od 1943 r. znajdował się w stanie nieczynnym i poświęcił się publicystyce politycznej. Opublikował m.in.: *Podstawy bezpieczeństwa Polski* (Jerozolima 1944) oraz *Wspólnota Europejska* (Jerozolima 1945). Propagował wizję wspólnoty europejskiej w oparciu o dwa związki: zachodni i wschodni (z kluczową rolą Polski). Zob. szerzej: S. Burdziej, *Stanisława Pstrokońskiego zapomniany projekt Wspólnoty Europejskiej z roku 1945*, *Polski Przegląd Dyplomatyczny* 5 (2005), nr 3(25), 119–132.

<sup>52</sup> S. Pstrokoński, *Międzymorze Bałtycko-Czarnomorsko-Adriatyckie jako obszar federacyjny*, Junak nr 3, III 1946, 4–5.

<sup>53</sup> S. Pstrokoński, *Droga do zwycięstwa*, Junak nr 10, X 1946, 5–6.

aby się obronić przed napaścią wrogów. Taka jest nasza idea”<sup>54</sup>. Wyraźnie zachęcano także uczniów szkół junackich do dzielenia się na łamach pisma refleksjami dotyczącymi idei Międzymorza<sup>55</sup>.

## 2.5. IDEOWE PRZYGOTOWANIE MŁODZIEŻY DO ŻYCIA NA OBCZYŹNIE

Po zakończeniu wojny za najważniejszą kwestię wychowawczą uznawano ideowe przygotowanie młodzieży do życia na obczyźnie i podtrzymywania aktywności niepodległościowej. Podkreślano, że droga do niepodległości wymaga wysiłku „nie na zwykłą miarę”, za wzór stawiano Armię Krajową. Wskazywano przykłady nadzwyczajnego poświęcenia, jak postawa żołnierza AK Jana Krysta, który podjął się samobójczej akcji w warszawskiej „Adrii” w maju 1943 r., z drugiej strony jednak podkreślano konieczność obrony biologicznej siły narodu. Zachęcano do budowania na obczyźnie atmosfery zaufania, szacunku i solidarności, a zarazem rozwijania takich cech charakteru jak: odporność psychiczna, silna wola, samodoskonalenie, a także zaradność i pomysłowość, które miały ułatwić życie wśród obcych i zaskarbić wśród nich sympatię dla Polaków. Nie zapomniano także o potrzebie kształcenia, uznając wiedzę jako element obrony przed wpływami totalitaryzmu komunistycznego: „W śmiertelnej walce ze złem wykorzystującym perfidnie wszystkie zdobycze nauki, aby obalić kulturę chrześcijańską, a więc i Polskę, wielkim nakazem chwili jest poszerzanie i pogłębianie wiedzy, dającej to szlachetne uniesienie ducha i rozum, aby móc tworzyć wyższe wartości dla pozycji Dobra przeciw złu”<sup>56</sup>.

Podpułkownik K. Rzyński przestrzegał młodzież przed groźbą wynarodowienia na obczyźnie. Wskazywał, że w aktualnej sytuacji nie oczekuje się od niej walki zbrojnej: „Ma [...] młodzież dziś obowiązek jeden – należytego uzbrojenia się, czyli takiego przygotowania się do życia, by nawet w najcięższych warunkach nie stawała się bezradna, nie odpadała, ale łamiąc wszelkie przeszkody szła zwycięsko do wytkniętego celu”<sup>57</sup>. Dowódca szkół junackich uważał jednak, że w przyszłości polska młodzież stanie do walki z młodzieżą sowiecką i niemiecką, ukształtowaną przez materialistyczne idee komunistyczne i nazistowskie. Za kluczowe uważał zatem utrwalanie jednoznacznej postawy ideowej i moralnej. Podkreślał, że „mamy iść z apostołstwem miłości do człowieka, z apostołstwem ginącej etyki chrześcijańskiej” oraz, że „obowiązuje nas wysoki poziom moralny i ostre przestrzeganie zasad etyki chrześcijańskiej”. Zarazem jednak dodawał: „Etykę chrześcijańską będziemy się kierować w stosunkach z naszymi przyjaciółmi, z ludźmi obojętnymi, nawet z przeciwnikami; do zwierzków zastosujemy zasady przez nie same wymyślone”<sup>58</sup>.

<sup>54</sup> K. Rzyński, *W drodze do Polski*, Junak nr 10, X 1946, 3–4.

<sup>55</sup> O. Stepan *Głosy o federacji środkowo-europejskiej*, Junak nr 9, 15 XI 1943, 12 (autor był uczniem I klasy liceum Junackiej Szkoły Kadetów); kpr. Danielczyk, *Rok 1980*, Junak nr 7–9, VII–VIII–IX 1946, 24 (autor, b. żołnierz AK, przedstawił futurystyczny Polski jako znakomicie rozwiniętego centrum „Stanów Zjednoczonych Europy Środkowo-Wschodniej”).

<sup>56</sup> R., *Ponad zwykłą miarę*, Junak nr 7–9, VII–VIII–IX 1946, 3–4.

<sup>57</sup> K. Rzyński, *Uzbrójmy się*, Junak nr 11–12, XI–XII 1946, 4.

<sup>58</sup> Tamże.

W latach 1946–1947 na łamach „Junaka” sporo uwagi poświęcono praktycznym informacjom, które miały ułatwić przygotowanie młodzieży do życia na obczyźnie, przede wszystkim w Wielkiej Brytanii. Podkreślano nie tylko zagrożenia, lecz także niepowtarzalną szansę zdobycia wiedzy o świecie, budowania wspólnoty i solidarności<sup>59</sup>. Nie bez powodu propagowano sylwetkę Josepha Conrada jako przykład Polaka, który osiągnął wielki sukces w świecie anglosaskim.

### 3. PODSUMOWANIE

Należy zgodzić się z opinią, że „Junak” był redagowany na stosunkowo wysokim poziomie<sup>60</sup>. Warto jednak zauważyć, że zadania jego redakcji było trudne. Młodzież junacka była, co oczywiste, zróżnicowana zarówno pod względem wieku, jak i poziomu wiedzy i możliwości intelektualnych. Można jednak zaryzykować wniosek, że większość tekstów o charakterze publicystycznym była przeznaczona dla młodzieży licealnej (która stanowiła zdecydowaną mniejszość wśród junaków i młodszych ochotniczek) i była raczej zbyt trudna dla młodszych lub mniej wyrobionych intelektualnie uczniów. Należy także pamiętać, że „Junak” był wydawany w czasie gwałtownego pogarszania się sytuacji sprawy polskiej, a następnie szoku wywołanego ustanowieniem porządku jałtańskiego. Wyzwaniem było zatem wyjaśnienie uczniom sytuacji, pokazywanie sensu narodowego wysiłku i podtrzymywanie morale.

Treści prezentowane na łamach pisma w dużym stopniu nawiązywały do programu tzw. wychowania państwowego, realizowanego przed wybuchem wojny przez rządzący Polską obóz pomajowy (sanacyjny)<sup>61</sup>. Znajdowało to odzwierciedlenie zwłaszcza w propagowanym kulcie Józefa Piłsudskiego, którego nie tylko przedstawiano jako jedyne „ojca” niepodległej II RP i jej budowniczego, ale także faktycznie jako jedyny istotny wzór i inspirację aktualnych i przyszłych dążeń niepodległościowych. Warto zauważyć, że eksponowano nie tylko postać Piłsudskiego jako żołnierza i wodza zwycięskiej armii, ale również wielkiego polityka, dalekowzrocznego męża stanu, zwłaszcza w aspekcie polityki międzynarodowej<sup>62</sup>. Sytuacja ta pokazywała, że szkolnictwo junackie zachowało w dużym stopniu niezależność od cywilnych władz oświatowych w okresie działalności rządów Władysława Sikorskiego i Stanisława Mikołajczyka. Ich celem było bowiem kształtowanie treści nauczania i wychowania zrywających z ideami szkoły „sanacyjnej” i zgodnych z bieżącą polityką rządu<sup>63</sup>.

<sup>59</sup> Zob. np. W. Koc, *Po co jestem*, Junak nr 11–12, XI–XII 1946, 5–6.

<sup>60</sup> J. Kowalik, *Czasopiśmiennictwo...*, dz.cyt., 437.

<sup>61</sup> Szerzej na ten temat np.: K. Jakubiak, *Wychowanie państwowe jako ideologia wychowawcza sanacji. Kształtowanie i upowszechnianie w periodycznych wydawnictwach społeczno-kulturalnych i pedagogicznych*, Bydgoszcz 1994; E. Magiera, *Wychowanie państwowe w szkolnictwie powszechnym Drugiej Rzeczypospolitej*, Szczecin 2003.

<sup>62</sup> Szerzej o kształtowaniu wizerunku i legendy Piłsudskiego w II RP: P. Cichoracki, *Legenda i polityka. Kształtowanie się wizerunku Marszałka Józefa Piłsudskiego w świadomości zbiorowej społeczeństwa polskiego w latach 1918–1939*, Kraków 2005.

<sup>63</sup> J. Pietrzak, dz.cyt., 207, 211–213.

Nie ulega wątpliwości, że na łamach „Junaka” propagowano przede wszystkim cechy i wartości niezbędne przyszłym żołnierzom, chociaż nie pomijano także wartości obywatelskich przydatnych w czasach pokoju. Podkreślano także rolę wartości i kultury chrześcijańskiej oraz Kościoła katolickiego. Jednoznacznie nawiązywano młodzież do najwyższych poświęceń, podkreślano wyjątkowość cech narodowych i doświadczeń Polaków. Odrzucano ideę jakiegokolwiek kompromisu z totalitaryzmem sowieckim, postawę „realizmu” i kalkulacji. Po ustanowieniu porządku jałtańskiego starano się niewątpliwie ukształtować młodzież junacką jako swego rodzaju przyszłą elitę i twardy rdzeń emigracji niepodległościowej. Junacy mieli być realizatorami idei niezłomności wyrażanej konsekwentnie przez myśl społeczno-polityczną środowiska „tułacznej armii”, której historii byli integralną częścią.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła archiwalne

Instytut Polski i Muzeum im. gen. Sikorskiego w Londynie, A VIII 9, A VIII 10, A VIII 12, A 19 II/8, A 74/33.

### Prasa

„Junak” 1943–1947  
„Kadet” 1945.

### Literatura

- Adamczyk A., *Piłsudczycy w izolacji. Studium z dziejów struktur i myśli politycznej (1939– 1954)*, Bełchatów–Warszawa: Instytut Józefa Piłsudskiego w Warszawie 2008.
- Błękitni chłopcy. Gimnazjum i liceum lotnicze Heliopolis*, red. J. Trylski, S. Rusiecki, T. Wiczkowski, Londyn: Koło Szkoły Lotniczej Heliopolis 1988.
- Bugaj T., *Obozy i szkoły junackie dla młodzieży polskiej na obczyźnie w latach 1941–1947*, Prace Karonoskiego Towarzystwa Naukowego 1979, nr 13, 59–83.
- Burdziej S., *Stanisława Pstrokońskiego zapomniany projekt Wspólnoty Europejskiej z roku 1945*, Polski Przegląd Dyplomatyczny 5 (2005), nr 3(25), 119–132.
- Cichoracki P., *Legenda i polityka. Kształtowanie się wizerunku Marszałka Józefa Piłsudskiego w świadomości zbiorowej społeczeństwa polskiego w latach 1918–1939*, Kraków: Księgarnia Akademicka 2005.
- Czarnik O.S., *W drodze do utraconej Itaki. Prasa, książki i czytelnictwo na szlaku Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich (1940–1942) oraz Armii Polskiej na Wschodzie i 2. Korpusu (1941–1946)*, Warszawa: Biblioteka Narodowa 2012.
- Draus J., *Oświata i nauka polska na Bliskim i Środkowym Wschodzie 1939–1950*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1993.
- Jakubiak K., *Wychowanie państwowe jako ideologia wychowawcza sanacji. Kształtowanie i upowszechnianie w periodycznych wydawnictwach społeczno-kulturalnych i pedagogicznych*, Bydgoszcz: Wydawnictwo Uczelniane WSP 1994.
- Junacka Szkoła Kadetów 1942–1948*, red. E. Bąkała i in., Londyn: Koło Junackiej Szkoły Kadetów 1972.

- Junackie szkoły mechaniczne 1942–1947. Wydawnictwo pamiątkowe*, red. A. Kołodziej, [Londyn] 1983.
- Kowalik J., *Bibliografia czasopism polskich wydanych poza granicami Kraju od września 1939 r.*, t. 1, Lublin: Katolicki Uniwersytet Lubelski 1976.
- Kowalik J., *Czasopiśmiennictwo*, w: *Literatura polska na obczyźnie 1940–1960*, red. T. Terlecki, t. 2, Londyn: B. Świdorski 1965, 373–548.
- Książka pamiątkowa Szkół Młodszych Ochotniczek*, red. H. Bauer i in., London: Związek Szkół Młodszych Ochotniczek [1976].
- Lewandowska S., *Prasa polskiej emigracji wojennej 1939–1945*, Warszawa: Instytut Historii PAN 1993.
- Magiera E., *Wychowanie państwowe w szkolnictwie powszechnym Drugiej Rzeczypospolitej*, Szczecin: Uniwersytet Szczeciński 2003.
- Ney-Krwawicz M., *Na pięciu kontynentach. Polskie dzieci i młodzież na tulących szlakach 1939–1950*, Warszawa: Muzeum Wojska Polskiego 2014.
- Od Buzuluku do Chicago. Monografia junackich szkół mechanicznych*, red. W. Czepiel i in., Birmingham: Związek Junackich Szkół Mechanicznych 1985.
- Pietrzak J., *Polscy uchodźcy na Bliskim Wschodzie w latach drugiej wojny światowej. Ośrodki, instytucje, organizacje*, Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego 2012.
- Polskie dzieci na tulących szlakach 1939–1950*, red. J. Wróbel, J. Żelazko, Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej 2008.
- Romanowska E., *Rozwój sportu w polskich szkołach junackich na Bliskim Wschodzie w świetle kronik „Junaka”*, w: *Nauczyciele – uczniowie. Solidarność pokoleń. Szkolnictwo i oświata polska na Zachodzie w czasie drugiej wojny światowej*, red. T. Zaniewska, Warszawa: Wydawnictwo SGGW 2007, 323–334.
- Ryńca M., *Sypniewski Tadeusz Andrzej Marian*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. XLVI, Warszawa–Kraków 2009, 275–276.
- Sadowska E., *Idea wychowania państwowego II Rzeczypospolitej w wychowaniu fizycznym junaków i ochotniczek na Bliskim i Środkowym Wschodzie (1942–1947)*, *Studia i Prace Pedagogiczne* 2 (2015), 231–249.
- Sadowska E., Urbanowicz B., *Edukacja historyczno-kulturalna w szkołach junaków i młodszych ochotniczek (1941–1948)*, Częstochowa: Wydawnictwo Wyższej Szkoły Lingwistycznej 2015.
- Wolański M.S., *Europa Środkowo-Wschodnia w myśli politycznej emigracji polskiej 1945–1975*, Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego 1996.

## **“JUNAK” (1943–1947) – THE PAPER AND ITS PART IN EDUCATION OF PUPILS FROM THE POLISH SCHOOLS FOR “YOUNG SOLDIERS” AND “YOUNG WOMEN AUXILIARY SERVICE” IN THE MIDDLE EAST**

### Summary

During the Second World War more than 120,000 Polish war exiles came through the countries of the Middle East. More of them were soldiers and civilians evacuated from USSR in 1942. There were more than 20,000 young people under 18 among them. Polish authorities organized various schools and educational centers. The so-called “Young Soldiers” and “Young Women Auxiliary Service” schools were established in 1942 in Palestine and Egypt for children and youth under care of the Polish Military Forces. There were elementary, secondary and trade schools among them. From March 1943 to May 1947 the headquarters of the schools and Polish YMCA published a paper “Junak”. The author analyses texts published in “Junak” and main ideas and values dedicated to pupils. Links with pre-war “state education” as well as with political thinking characteristic for General Anders’ Army circles are examined.



**Key words:** “Junak” paper, “Young Soldiers Schools”, “Young Women Auxiliary Service Schools”, Polish war exiles after 1939, Polish education, patriotic education, Polish press, World War II

#### **Nota o Autorze**

**Jacek PIETRZAK** – historyk, doktor habilitowany, profesor nadzwyczajny w Katedrze Historii Polski Najnowszej Uniwersytetu Łódzkiego. Zainteresowania badawcze: historia II wojny światowej, emigracja polska po 1939 r., polskie życie polityczne i społeczno-kulturalne w pierwszej połowie XX w., historia wojskowości XX w., biografistyka dziejów najnowszych. Autor m.in.: *Radykalny pilsudczyk. Biografia Wojciecha Stpicyńskiego* (Warszawa 2001), *Polscy uchodźcy na Bliskim Wschodzie w latach drugiej wojny światowej. Ośrodki, instytucje, organizacje* (Łódź 2012).

Kontakt e-mail: [jacekpiet@interia.pl](mailto:jacekpiet@interia.pl)



MARIA ANUFRIEVA

*Institut Polonistyki Stosowanej*

*Uniwersytet Warszawski*

## KSZTAŁTOWANIE KOMPETENCJI JĘZYKOWYCH I ŚWIADOMOŚCI JĘZYKOWEJ ZA POMOCĄ KONKURSÓW POLONISTYCZNYCH NA PRZYKŁADZIE KONKURSÓW NA BIAŁORUSI

**Słowa kluczowe:** Białoruś, Grodzieńszczyzna, kompetencja językowa, konkursy polonistyczne, Kresy Wschodnie RP, Polacy na Białorusi, Polonia, świadomość językowa

1. Wstęp. 2. Ogólna sytuacja socjolingwistyczna Polaków na Białorusi. 3. Pojęcie kompetencji językowej. 4. Konkursy. 4.1. Konkursy ortograficzne. 4.1.1. Ogólnokrajowe Dyktando Polskie im. Krystyny Bochenek na Białorusi. 4.1.2. Mistrz Ortografii. 4.2. Konkursy literackie. 4.2.1. Olimpiada Literatury i Języka Polskiego. 4.2.2. Konkurs Literacki. 4.3. Konkursy recytatorskie. 4.3.1. „Kresy”. 4.3.2. Konkurs Polskiej Poezji Religijnej „Pozwólcie dzieciom przyjść do Mnie”. 4.4. Konkursy okazjonalne. 5. Podsumowanie

### 1. WSTĘP

Nauka każdego języka obcego to żmudna praca. Zazwyczaj, żeby osiągnąć postęp w przyswajaniu obcego języka trzeba poświęcić na to dużo czasu i wysiłku. Jednak samo opanowanie kodu językowego nie jest gwarantem dobrego posługiwania się językiem, ponieważ ważne jest także, by osoba ucząca się jakiegokolwiek języka potrafiła rozumieć realia, w których ten język jest używany. Musimy pamiętać, że opanowanie innego systemu językowego, to nie tylko opanowanie kompetencji językowej, ale również opanowanie kompetencji socjokulturowej. Osoba bilingwalna powinna dążyć do bycia osobą bikulturową. Moim zdaniem, tylko przy spełnieniu tych dwóch warunków (dobrego opanowania kodu językowego oraz osadzenia go w realiach społecznych, kulturowych i historycznych danego języka) można mówić o nabyciu zaawansowanego poziomu kompetencji językowej.

Z całą pewnością do tak wysokiego poziomu posługiwania się polszczyzną dążą przede wszystkim młodzi Polonusi zamieszkujący obszary przygraniczne. Na Białorusi mieszka duża grupa etnicznych Polaków. Obecność tak licznej mniejszości polskiej na tym terenie powoduje, że naukę języka polskiego podejmuje

duża liczba dzieci i młodzieży. Młodzież polska z Białorusi poprzez naukę języka swoich przodków na nowo odkrywa polskie korzenie. Również język polski jest jej potrzebny, by podjąć studia w Polsce. Jak najlepsze posługiwanie się polszczyzną pozwoli jej w przyszłości na szybsze i mniej traumatyczne integrowanie się z realiami polskimi podczas nauki w Polsce. Ponieważ nauczanie polszczyzny przebiega w różny sposób, uważam, że bardzo ważna jest stymulacja ucznia do nauki języka przodków. Według mnie, konkursy językowe lub konkursy z wiedzy o literaturze są jednym z najskuteczniejszych sposobów popularyzacji nauki języka polskiego, co idzie w parze z kształtowaniem świadomości językowej. Konkurs jest również nietypową, ale zarazem atrakcyjną formą podwyższenia kompetencji językowych wśród uczniów.

Celem niniejszego artykułu jest spojrzenie na konkursy polonistyczne do kształtowania odpowiednich kompetencji językowych oraz zwiększenia świadomości językowej wśród ich uczestników. Poniżej przedstawione zostaną wybrane konkursy polonistyczne na Białorusi. W celu przejrzystości, konkursy zostały uporządkowane według ich tematyki. Każdy konkurs omówiony został pod kątem umiejętności językowych, które są niezbędne do osiągnięcia jak najlepszego rezultatu. Przy omawianiu zagadnienia zwrócono uwagę na trafność i aktualność konkursów. Ważne też jest spojrzenie na konkurs pod względem promowania kompetencji językowych (np. ortografii, poprzez którą uczestnicy odkrywają piękno i niepowtarzalność polszczyzny), konkursy zgłębiają bowiem samoświadomość językową i narodowościową uczestnika.

## 2. OGÓLNA SYTUACJA SOCJOLINGWISTYCZNA POLAKÓW NA BIAŁORUSI

Według ostatniego spisu ludności, który odbył się w 2009 r., w Republice Białoruś mieszka 9 503 807 osób. Większość obywateli uważa siebie za Białorusinów (7 957 252 osoby; 83,7%). Spośród pozostałych pochodzenie polskie zadeklarowało 294 549 ludzi. Jest to 3,1% ogółu ludności. Polska mniejszość narodowa jest drugą co do liczebności mniejszością narodową na Białorusi, ustępując tylko Rosjanom (785 084 osób; 8,3%)<sup>1</sup>. Niemniej jednak na Białorusi da się zauważyć spadek liczebności ludności polskiej. W 2009 r., w porównywaniu z wynikami spisu z 1959 r., liczba Polaków na Białorusi zmniejszyła się o połowę (z 6,7 do 3,1%)<sup>2</sup>. Wiąże się to z ogólnobiałoruską sytuacją niżu demograficznego oraz konsekwencjami wieloletniej polityki wynarodowienia prowadzonej przez BSRR zgodnie z nakazem ZSRR. Polską enklawę na Białorusi cechuje również brak homogeniczności (odmienna jest sytuacja Polaka na Grodzieńszczyźnie, gdzie ma blisko do Macierzy, zupełnie inna zaś Polaka z Mohylewszczyzny, gdzie od państwa przodków oddzielają

<sup>1</sup> Перепись населения 2009. Национальный состав населения Республики Беларусь, т. III, Минск 2011, 7–9.

<sup>2</sup> Opracowanie własne na podstawie Динамика национального состава населения Республики Беларусь, w: Перепись населения 2009..., dz.cyt., 8–9.

go setki kilometrów<sup>3</sup>). Ze spisu ludności wynika, że tylko w obwodzie grodzieńskim mniejszość polska ma większy odsetek ludności (21,5% od ogółu obywateli) i teoretycznie mogłaby wpływać na polepszenie stosunków pomiędzy Polakami a poszczególnymi przedstawicielami władzy centralnej. Na 2009 r. procentowy udział Polaków w stosunku do całej liczebności polskiej w obwodzie grodzieńskim wynosi 78,36%. W pozostałych obwodach procent Polaków w stosunku do pozostałych narodowości jest znikomy. W obwodzie mińskim wynosi 2%, w brzeskim 1,3%. W pozostałych trzech obwodach udział procentowy nie przekracza 1% (w witebskim 0,9%, w mohylewskim 0,2%, a w homelskim 0,1%).

Niepokojące są również dane dotyczące statusu języka polskiego wśród Polaków na Białorusi. Według spisu ludności z 2009 r. przyznało się do polskości i wskazało jako język ojczysty język polski 15 854 osób (5,4%). Jednak tylko 3837 osób posługuje się nim w domu (1,3%)<sup>4</sup>. Jest to niepokojące zjawisko, ponieważ w 1999 r. jako język ojczysty wymieniło polszczyznę 65 455 Polaków (czyli 16,5%), a jej używanie w domu zadeklarowało 18 720 osób (czyli 4,7%). Z analizy danych wynika, że w ciągu dziesięciu lat liczba Polaków uznających polszczyznę za język ojczysty zmalała trzykrotnie, a liczba osób używających polszczyzny w domu zmalała blisko pięciokrotnie<sup>5</sup>. Nie jest to uzależnione od zmniejszenia się liczebności Polaków na Białorusi, ponieważ zmniejszyła się ona nieistotnie (o 1%). Główną przyczyną takich, a nie innych liczb jest fakt zwiększenia się liczby Polaków, którzy za swój język ojczysty uważają język rosyjski (w 1999 r. 16,2%, a w 2009 r. już 33,9%, jednocześnie spadła liczba Polaków uznających język białoruski za język ojczysty z 67,1 na 58,2%)<sup>6</sup>. Natomiast językiem białoruskim na co dzień mówi 40,9% Polaków, a rosyjskim 50,9%<sup>7</sup>. Dodatkowo jakiegokolwiek rozważania na temat języka ojczystego i domowego w sytuacji Polaków na Białorusi komplikuje trudna relacja między świadomością narodową a językiem ojczystym, między którymi związek nie zawsze jest oczywisty. Polacy na całych Kresach Wschodnich są dwu- lub wielojęzyczni, jednojęzyczność jest wyjątkowa. W przeszłości był powszechny bilingwizm polsko-rosyjski. Obecnie znajomość języków państwowych jest coraz częstsza, stąd różne typy wielojęzyczności. Sytuację na Białorusi dodatkowo komplikuje fakt oficjalnego istnienia dwóch języków urzędowych – rosyjskiego i białoruskiego – oraz powszechne używanie mowy prostej i trasianki<sup>8</sup>. Analiza porównawcza danych statystycznych wykazała również, że samoświadomość językowa zarówno Polaków mieszkających w miastach, jak na wsi jest mniej więcej jednakowa (język polski

<sup>3</sup> M. Sobecki, *Szkolnictwo polskie na Białorusi w okresie odrodzenia narodowego przełomu XX i XXI wieku*, w: *Szkolnictwo z polskim językiem nauczania w państwach europejskich – stan problemy i perspektywy*, red. T. Lewowicki, J. Nikitorowicz, A. Szczurek-Boruta, Białystok–Cieszyn–Warszawa 2010, 42.

<sup>4</sup> H. Karaś, *Odrodzenie polszczyzny czy jej zanik? O sytuacji języka polskiego na dawnych Kresach Wschodnich*, *Poradnik Językowy* nr 8, 2015, 26; *Перепись населения 2009...*, dz.cyt., 317–333.

<sup>5</sup> H. Karaś, tamże, 18.

<sup>6</sup> H. Karaś, tamże, 18; *Перепись населения 2009...*, dz.cyt., 317–318.

<sup>7</sup> H. Karaś, tamże, 26; *Перепись населения 2009...*, dz.cyt., 355.

<sup>8</sup> H. Karaś, tamże, 27–28.

jako ojczysty: w miastach 5,3%, na wsi 5,5%, język polski jako język domowy: w miastach 1,2%, na wsi ok. 1,5%)<sup>9</sup>.

Ponieważ konkursy polonistyczne ściśle wiążą się z nauczaniem języka polskiego, gdyż z reguły są adresowane do uczniów w wieku szkolnym, wydaje mi się uzasadnione przedstawienie ogólnego zarysu sytuacji dydaktyki języka polskiego jako ojczystego na Białorusi.

Na Białorusi dydaktyka języka polskiego odbywa się w różnych formach: w przedszkolach i szkołach publicznych oraz uczelniach wyższych w ramach białoruskiego systemu oświatowego, a także poza tym systemem: w szkołach sobotnio-niedzielnich, liceach społecznych, szkółkach parafialnych i na różnych kursach językowych dla młodzieży i dzieci. W ramach białoruskiego systemu oświatowego wymienić można następujące formy nauczania języka polskiego:

- szkoły, w których język polski jest językiem wykładowym;
- klasy, w których zajęcia odbywają się w dwóch językach równoległe: rosyjskim lub białoruskim i polskim;
- klasy, w których język polski jest wykładany jako przedmiot;
- klasy, w których język polski jest nauczany w ramach zajęć fakultatywnych.

W ramach szkolnictwa odbywającego się poza systemem oświatowym wymienić trzeba szkoły społeczne, działające w strukturach Związku Polaków na Białorusi oraz Polską Macierz Szkolną<sup>10</sup>. Zajęcia w szkołach społecznych odbywają się wieczorami w ciągu tygodnia oraz w soboty i niedziele. Oprócz z zajęć z języka polskiego uczniowie mają lekcje z geografii, historii, matematyki, fizyki, chemii i biologii. Dla uczniów, przygotowujących się do matury, są prowadzone zajęcia z matematyki, chemii i biologii. Na Białorusi jest również polskojęzyczne nauczanie początkowe, które jest organizowane w przedszkolach w formie kółek języka polskiego, niestety, nie jest ono szeroko rozpowszechnione. Możliwość nauki języka polskiego istnieje również na wyższych uczelniach. Na uniwersytetach w Grodnie, Mińsku i Brześciu są wydziały filologii słowiańskiej, w ramach których są dostępne lektoraty języka polskiego. Instytut Polski przy Ambasadzie RP w Mińsku prowadzi kursy języka polskiego dla młodzieży i dorosłych<sup>11</sup>.

Mimo 25 lat istnienia, szkolnictwo polskie na Białorusi boryka się z wieloma problemami. Przede wszystkim rozwój szkolnictwa polskojęzycznego hamuje sytuacja społeczno-polityczna panująca w kraju. Reforma szkolnictwa z początku lat 2000 skutkowałą przejściem na pięciodniowy system nauczania, co spowodowało zmniejszenie się liczby godzin przeznaczonych na poszczególne przedmioty,

<sup>9</sup> Перепись населення 2009..., dz.cyt., 341–370.

<sup>10</sup> A. Orechwo, *Oświata polska na Białorusi na tle zmian społeczno-politycznych w latach 2002–2006*, w: *Oświata polonijna na początku XXI wieku: stan i perspektywy. V Forum Oświaty Polonijnej, Kraków 22–24 czerwca 2006: wybór materiałów konferencyjnych*, red. K. Gąsowska, M. Mazińska-Szumaska, Kraków 2006, 94–98; H. Giebień, *Szkolnictwo polskojęzyczne (szkoły średnie) w Republice Białorusi w latach 1988–2005*, w: *Przeszłość i teraźniejszość edukacji na Kresach. Zbiór studiów z języka i kultury*, red. A. Burzyńska-Kamieniecka, M. Misiak, J. Kamieniecki, Wrocław 2013, 173–177.

<sup>11</sup> A. Orechwo, art.cyt., 94–96.



w tym na naukę języka polskiego, oraz likwidację kółek zainteresowań. Do tej pory powszechne jest niechętnie stanowisko władz oraz dyrekcji szkół do tworzenia klas z polskim językiem nauczania oraz wprowadzenia w szkołach nauki języka polskiego. Trudna sytuacja panuje w szkołach polskich w Grodnie i w Wołkowysku, co jest bezpośrednio związane z panującą sytuacją polityczną w stosunku do mniejszości polskiej na Białorusi. Jest również problem z kadrą pedagogiczną. Większość nauczycieli stanowią absolwenci uczelni białoruskich, którzy są posyłani na roczne lub miesięczne kursy języka polskiego. Absolwenci studiów filologicznych w Polsce stanowią zaledwie 10% kadry pedagogicznej, ponieważ większość studentów z Białorusi, po ukończeniu studiów nie wraca do domu, a woli zostać w Polsce lub emigruje dalej do Unii Europejskiej. Również w wyniku polityki władz białoruskich nie ma prawie nauczycieli przyjeżdżających z Polski, a absolwenci białoruskich uczelni mają słabsze przygotowanie językowe w porównaniu z polonistami z Polski. W ramach białoruskiego systemu oświatowego nauka języka polskiego odbywa się według programów i podręczników zatwierdzonych przez MEN RB. Podręczniki i pomoce dydaktyczne przekazane przez MENiS RP są wykorzystywane jako materiał dodatkowy. MEN RB wydało podręczniki dla klas początkowych (1–4) oraz podręcznik do nauki literatury polskiej dla klas starszych (9–11). Brakuje podręczników do nauki przedmiotów matematyczno-przyrodniczych. Kiedy brakuje podręczników polskojęzycznych, na lekcjach korzysta się z podręczników rosyjskich lub białoruskich i tłumaczy się je na bieżąco. Znacznie utrudniają naukę liczne błędy gramatyczno-składniowe oraz leksykalne, które występują w polskojęzycznym podręcznikach wydanych przez MEN RB, co świadczy o niechlujności edycji i niewykwalifikowanej kadrze redaktorskiej<sup>12</sup>.

### 3. POJĘCIE KOMPETENCJI JĘZYKOWEJ

Na rzecz tego opracowania kompetencja językowa będzie pojmowana jako znajomość tzw. podsystemów językowych. Są to podsystemy związane z dźwiękową i graficzną warstwą języka jego słownictwem i składnią, a więc podsystemy: foniczny, graficzny, leksykalny i składniowy<sup>13</sup>. Również kompetentny użytkownik stosuje środki językowe z poszczególnych podsystemów w obrębie sprawności językowych, którymi biegle się posługuje. Są to następujące sprawności: receptywna (słuchanie ze zrozumieniem; czytanie ze zrozumieniem); produktywna (mówienie i pisanie); interakcyjna (umiejętność łączenia słuchania i mówienia w obrębie rozmowy, czy też czytania i pisania w toku korespondencji); mediacyjna (pozwala operować tekstem i zawartą w nim informacją). Wymienione tu umiejętności nie wyczerpują jednak kompetencji sprawnego użytkownika języka, którego ponadto charakteryzują następujące kompetencje: społeczna, dzięki której wyraża on chęć i gotowość wchodzenia w interakcje z innymi osobami; dyskursu językowego, dzięki któremu umie on nawiązać rozmowę, podtrzymać ją i zakończyć; socjolingwistyczna, dzięki której

<sup>12</sup> Tamże, 97–100.

<sup>13</sup> H. Komorowska, *Metodyka nauczania języków obcych*, Warszawa 2012, 9–10.

umie on różnicować swoje wypowiedzi tak, aby okazały się odpowiednie w danej sytuacji społecznej, w doborze środków językowych uwzględniały to, do kogo, o czym i gdzie toczy się dana rozmowa; socjokulturowa, dzięki której zna on fakty i normy kulturowe rządzące komunikacją w danym języku; strategiczna, dzięki której umie on także poradzić sobie z trudnościami komunikacyjnymi, jakie pojawiają się w rozmowie (np. zasygnalizować niezrozumienie)<sup>14</sup>.

## 4. KONKURSY

Do analizy wybrano konkursy, które cieszą się uznaniem i w pewnym sensie prestiżem wśród uczestników i nauczycieli-polonistów. Konkursy podzielono na trzy zasadnicze grupy: konkursy ortograficzne, literackie oraz recytatorskie. Wyszczególniono również grupę czwartą – konkursy okazjonalne. Grupa ta została wyszczególniona w celu ukazania pewnej możliwości dodatkowych kierunków rozwoju działalności konkursowej.

### 4.1. KONKURSY ORTOGRAFICZNE

#### 4.1.1. Ogólnokrajowe Dyktando Polskie im. Krystyny Bochenek na Białorusi

Ogólnopolskie Dyktando to znane przedsięwzięcie, którego celem jest promocja kultury języka ojczystego w Polsce i za granicą. Jego pomysłodawcą była tragicznie zmarła w 2010 r. w katastrofie smoleńskiej Krystyna Bochenek, polonistka z wykształcenia, wieloletnia dziennikarka radiowa, a następnie senator i wicemarszałek Senatu RP. Impreza krajowa od wielu lat odbywa się cyklicznie w Katowicach, zagraniczne zaś edycje we Francji, Austrii, Szwecji, na Litwie i Łotwie<sup>15</sup>. Na Białorusi Dyktando Polskie odbyło się po raz pierwszy w 2004 r. Kolejne edycje organizowane są co dwa lata. Polskie Dyktando na Białorusi jest największą imprezą promującą język polski. Dyktando tradycyjnie jest organizowane we współpracy z placówkami dyplomatycznymi Rzeczypospolitej Polskiej na Białorusi.

Uczestnicy Dyktanda walczą o tytuł Mistrza Ortografii i wartościowe nagrody. Dyktando pozwala wszystkim chętnym uczestniczyć w zmaganiach z zawłościami polskiej ortografii, a okres przygotowania do dyktanda jest wykorzystywany do powtórzenia zarówno zasad pisowni, jak i wyjątków od nich, które bardzo często spotyka się w tekstach dyktanda. Zgodnie z zasadami przystępować do konkursu mogą osoby w wieku co najmniej 14 lat. Dalej ograniczeń wiekowych nie ma, dlatego też można spotkać uczestników zarówno w wieku szkolnym, jak i studentów, osoby dorosłe, a nawet emerytów. Organizatorzy dyktanda zawsze cieszą się z dużego zainteresowania konkursem wśród Polaków na Białorusi oraz okazałej liczby uczestników. Tak na przykład w 2014 r. w Dyktandzie Polskim wzięło udział

<sup>14</sup> Tamże, 11.

<sup>15</sup> E. Awramiuk, *I dyktando Polskie na Łotwie*, w: *Polonistyka za granicą: tradycje i perspektywy. Wybór tekstów pokonferencyjnych*, red. A. Kietlińska, Białystok 2012, 135.

około 450 osób. Uczestnicy byli nie tylko z miast obwodu grodzieńskiego, ale również z Mińska, Pińska, Witebska i Mohylewa<sup>16</sup>.

#### 4.1.2. Mistrz Ortografii

Mistrz Ortografii jest kolejnym konkursem ortograficznym przeprowadzanym na Białorusi. Jest organizowany na mniejszą skalę niż Dyktando Polskie, natomiast, co jest wielkim plusem, jest przeprowadzany co roku, dlatego uczestnicy mają możliwość porównania swoich wyników z osiągnięciami z ubiegłych lat. W odróżnieniu od Dyktanda Polskiego, w którym udział mogą brać wszystkie zainteresowane osoby powyżej 14 roku życia, Mistrz Ortografii jest kierowany do dzieci i młodzieży w wieku szkolnym. Uczestnicy są podzieleni na trzy kategorie wiekowe: I kategoria – uczniowie klas 5–6 (10–12 lat), II kategoria – klasy 7–9 (12–15 lat), III kategoria – klasy 10–11 (15–17 lat)<sup>17</sup>. Wszyscy uczestnicy piszą dyktando oraz test składający się z zadań językowych z zakresu wiedzy o ortografii, fleksji oraz składni. Konkurs przeprowadzany jest najpierw na szczeblu rejonowym, co pozwala na to, że udział w nim biorą uczniowie nie tylko ze szkół, gdzie polski jest językiem wykładowym lub nauczany na zajęciach fakultatywnych, ale również uczniów szkółek sobotnio-niedzielnych lub przyparafialnych. Później następują eliminacje obwodowe, w których udział biorą zwycięzcy eliminacji rejonowych. Od 2014 r. zmieniono nieco formę współzawodnictwa, dzieląc uczestników nie tylko ze względu na wiek, ale również ze względu na formę pobieranej nauki języka polskiego (jedna grupa to dzieci i młodzież ze szkół z polskim językiem wykładowym, druga to uczniowie szkół społecznych, a trzecia to ci, którzy uczą się polszczyzny na zajęciach fakultatywnych). Cenne nagrody przyczyniają się do licznego zainteresowania. W 2015 r. w dyktandzie udział wzięło około 100 uczestników, a w 2016 r. do konkursu zgłosiło się już 200 osób<sup>18</sup>.

Dyktanda mają długą tradycję w kształceniu językowym i pełnią zróżnicowane funkcje. Mogą służyć wprowadzeniu nowego materiału ortograficznego (dyktanda wprowadzające), wyjaśnianiu reguł ortograficznych i wyrobieniu nawyków poprawnego pisania (dyktanda utrwalające) lub sprawdzeniu stopnia opanowania przez uczniów określonej umiejętności (dyktanda sprawdzające). Funkcje dyktanda ogólnopolskiego z oczywistych powodów są jednak inne. Dyktando ogólnopolskie przede wszystkim służy promocji kultury języka polskiego. Podobne cele stawiane są dyktandom polskim za granicą<sup>19</sup>. Badania, prowadzone wśród uczestników podobnego Dyktanda Polskiego organizowanego na Łotwie, wykazały, że większość uczestniczących na pytanie o motyw przystąpienia do dyktanda wskazało, że w dyktandzie brali udział po to, by sprawdzić swoje siły, następnie wymieniano wolę podtrzymywania więzi z Polską, ciekawość i chęć dobrej zabawy. Na pytanie o funkcje,

<sup>16</sup> <http://pmsgrodno.org/ogolnokrajowe-dyktando-polskie-im-krystyny-bochenek-na-bialorusi/> (dostęp: 12.05.2017).

<sup>17</sup> [http://zpb.by/index.php?option=com\\_content&view=article&id=237:fina-konkursu-mistrz-ortografii-2011&catid=3:oswiata&Itemid=5](http://zpb.by/index.php?option=com_content&view=article&id=237:fina-konkursu-mistrz-ortografii-2011&catid=3:oswiata&Itemid=5) (dostęp: 18.04.2014).

<sup>18</sup> *Znamy „Mistrzów Ortografii 2016”!*, Głos znad Niemna nr 4, 2016, 4.

<sup>19</sup> E. Awramiuk, art.cyt., 136.

jakie zdaniem uczestników powinno pełnić takie dyktando, najczęściej padała odpowiedź wskazująca na kształcenie świadomości i sprawności językowej uczestników. Kolejne odpowiedzi na pytanie o funkcje dyktanda wskazywały na przekonanie, że dyktando jest wydarzeniem kulturalnym i towarzyskim, które pomaga podtrzymywać więzi z polską oraz pozwala na promowanie kultury języka polskiego<sup>20</sup>.

Dyktando polskie za granicą jest wydarzeniem, które integruje społeczność polonijną danego kraju i realizuje swój podstawowy cel, jakim jest promocja języka polskiego oraz kultury języka polskiego. Podjęcie decyzji o uczestnictwie w dyktandzie sprawia, że jego potencjalni uczestnicy intensyfikują kontakt z językiem polskim, przez co kształcą własną świadomość i sprawność językową<sup>21</sup>. Konkursy ortograficzne sprawdzają przede wszystkim umiejętność ich uczestników w sprawnym posługiwaniu się podsystemem graficznym. Dodatkowo pozwalają też sprawdzić podsystem fonologiczny, ponieważ w dyktowanym tekście mogą znaleźć się wyrazy nowe, wcześniej niespotykane przez uczestników. Z badań wynika, że nierzadkie są przypadki, kiedy nowy wyraz, słyszany po raz pierwszy, jest zapisywany błędnie (szczególnie dotyczy to nazw własnych, w tym nazw geograficznych, pochodzących od nich przymiotników oraz wyrazów o niskiej frekwencji, z którymi prawdopodobnie wielu spośród piszących nigdy się wcześniej nie zetknęło)<sup>22</sup>. W takich wypadkach można wnioskować, że uczestnicy, którzy popełnili podobny błąd, mają nie do końca opanowany system fonologiczny, gdyż podczas zetknięcia się z dziwnie brzmiącym wyrazem nie są w stanie poprawnie go zarejestrować i zapisać.

## 4.2. KONKURSY LITERACKIE

### 4.2.1. Olimpiada Literatury i Języka Polskiego

Olimpiada Literatury i Języka Polskiego poza Polską po raz pierwszy została zorganizowana w roku szkolnym 1989/1990. Sposób przeprowadzania poszczególnych etapów tego konkursu może być różny – w zależności od kraju i sytuacji. Zazwyczaj w danym państwie przeprowadzane są dwa lub trzy etapy, a na część finałową uczestnicy przyjeżdżają do Warszawy, gdzie spotykają się ze swoimi rówieśnikami z całej Polski oraz z innych państw<sup>23</sup>. Dla uczniów spoza Polski OLiJP ze względu na swoje treści, które skupiają się wokół wysokiej kultury literackiej i sprawnego posługiwania się językiem polskim, ma szczególne znaczenie. Młodzież podejmująca się wysiłku przygotowania do olimpiady chce przede wszystkim w ten sposób sprawdzić swoją wiedzę oraz wykorzystać szansę na zdobycie indeksu na studia polonistyczne wraz ze stypendium RP na polskich uczelniach.

Białoruś, a zwłaszcza Grodzieńszczyzna, ze względu na jej licznych mieszkańców przynajmniej do polskiego pochodzenia, stała się interesującym terenem zaszczerpienia i rozwijania idei zmagania polonistycznych wśród młodzieży klas przed-

<sup>20</sup> Tamże, 142–143.

<sup>21</sup> Tamże, 149.

<sup>22</sup> Tamże, 150.

<sup>23</sup> <http://www.olijp.pl> (dostęp: 16.04.2014).

maturalnych i maturalnych oraz ich opiekunów. Olimpiada, na początku nieznana, stała się z upływem lat imprezą starannie przygotowywaną, oczekiwaną, a nawet obowiązkową wśród młodzieży i polonistów. Zaszczytne zadanie przeprowadzenia obowiązkowych eliminacji przypada jury, w którego skład wchodzi poloniści z Instytutu Filologii Polskiej Uniwersytetu w Białymstoku. Członkowie komisji oceniają uczestników według określonych wymagań: rozprawka bądź interpretacja wiersza, testy sprawdzające kompetencje językowe (rozumienie tekstu ze słuchu, rozumienie tekstu pisanego, sprawdzian gramatyczny) oraz rozmowa z uczniem o wybranych lekturach. Podczas bezpośredniego kontaktu z olimpijczykami można bliżej poznać ich możliwości, kulturę mowy, preferencje lekturowe, zaangażowanie w wydarzenia z udziałem społeczności polskiej zamieszkałego regionu. Kiedy uczniowie zdobywają laury i wyróżnienia, wzmacnia to ich motywację do pracy. Jednak satysfakcja ze zwycięstwa zawsze poprzedzona jest solidną i wyłożoną pracą, a wielomiesięczne uczenie się zamienia się w poczucie swoistej nobilitacji z powodu uczestnictwa w elitarnym konkursie<sup>24</sup>.

#### 4.2.2. Konkurs Literacki

Konkurs Literacki jest kolejnym konkursem koncentrującym się na literaturze polskiej i umiejętności posługiwania się piórem. Konkurs skierowany jest do młodzieży przedmaturalnej (klasa 10, czyli 15–16 lat) i maturalnej (klasa 11, czyli 16–17 lat). Po raz pierwszy Konkurs Literacki odbył się w 2004 r. w siedzibie Polskiej Macierzy Szkolnej w Grodnie. Tradycyjnie konkurs przebiega pod patronatem Akademii Podlaskiej w Siedlcach. Konkurs składa się z dwóch części: pisanie rozprawki na podane tematy do wyboru oraz rozmowy ustnej uczestnika z komisją, podczas której uczestnik powinien wykazać się wiedzą na temat wybranych przez niego utworów literackich. Proponowane tematy rozprawek są skomplikowane: zakładają szeroką znajomość literatury polskiej różnych epok. Żeby wykazać się wiedzą na podane tematy, uczestnicy potrzebują rozbudowanego kodu językowego, powinni wykazać się umiejętnością operowania skomplikowanymi konstrukcjami składniowymi i gramatycznymi oraz bogatym zasobem leksykalnym. Osoba, która zdobędzie Grand Prix konkursu, w nagrodę dostaje indeks Uniwersytetu Przyrodniczo-Humanistycznego w Siedlcach<sup>25</sup>. Warto podkreślić, że poziom konkursu nie ustępuje Olimpiadzie Literatury i Języka Polskiego, ale niestety, cieszy się mniejszą popularnością wśród młodzieży.

Przez pisanie rozprawek lub interpretację wiersza konkursy literackie sprawdzają przede wszystkim sprawności produktywne uczniów – mówienie i pisanie. Ponadto sprawdzają następujące podsystemy językowe uczestników: gramatyczny – sprawne posługiwanie się różnymi strukturami gramatycznymi, umiejętność samodzielnego budowania zdań; leksykalny – przede wszystkim o rozbudowanym zasobie leksykalnym można osądzać poprzez analizę występującego słow-

<sup>24</sup> A. Kiezuń, *Olimpiada Literatury i Język Polskiego poza krajem. Jej rola i znaczenie we współpracy środowisk szkolnych i uniwersyteckich*, w: *Polonistyka za granicą...*, dz.cyt., 155–164.

<sup>25</sup> <http://pmsgrodno.org/vi-konkurs-literacki/> (dostęp: 24.03.2013).

nictwa w pracy uczestnika, oraz podsystem graficzny – sprawdzenie poprawności ortograficznej i interpunkcyjnej pracy. Podczas rozmowy na temat wybranych przez ucznia utworów sprawdza się również podsystem fonologiczny – czystość i płynność wymowy, prawidłowe akcentowanie wyrazów i zdań. Dodatkowo rozmowa pozwala uczniom wykazać się biegłym posługiwaniem się kodem socjokulturowym. OLiJP sprawdza wszystkie sprawności językowe, ponieważ część pisma zawiera rozumienie ze słuchu, czytanie ze zrozumieniem, zadania gramatyczne oraz pisanie. Kolejny etap sprawdza również mówienie. Podczas rozmowy z olimpijczykiem komisja może sprawdzić opanowanie przez niego kompetencji społecznych, socjolingwistycznych i socjokulturowych, kompetencji do dyskursu językowego oraz kompetencji strategicznych.

### 4.3. KONKURSY RECYTATORSKIE

#### 4.3.1. „Kresy”

Konkurs „Kresy” to jedyne na świecie przedsięwzięcie, które od 25 lat promuje polską poezję wśród młodych Polaków mieszkających poza krajem. Organizatorem konkursu jest Podlaski Oddział Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” w Białymstoku. Nieustającą, choć nie jedyną, inspiracją w konkursie jest poezja Adama Mickiewicza. Konkurs jest dla tych, którzy lubią poezję, bez względu na wiek, zajęcie, płeć czy inne cechy. Liczą się znajomość i zamiłowanie do polskiego języka. Dla takich właśnie entuzjastów poezji odbywają się eliminacje konkursu w 15 krajach. Jesienią jury za granicą ocenia recytujących w trzech kategoriach wiekowych. Eliminacje poza Polską odbywają się w szkołach i Domach Polskich, ośrodkach kultury, a także w ambasadach i konsulatach RP. Laureaci w wieku powyżej 16 lat prócz nagród otrzymują szansę udziału w finale konkursu w Polsce<sup>26</sup>.

Na Białorusi „Kresy” są organizowane przez Podlaski Oddział Stowarzyszenia „Wspólnota Polska” przy współudziale Polskiej Macierzy Szkolnej. Po raz pierwszy eliminacje konkursowe na Białorusi odbyły się w 1992 r.<sup>27</sup>. Od tej pory „Kresy” są jednym z najważniejszych wydarzeń oświatowo-kulturalnych wśród młodych Polaków na Białorusi. Konkurs jest realizowany w trzech etapach: etap I, czyli eliminacje środowiskowe i miejskie, oraz etap II, czyli eliminacje centralne. Kolejny, trzeci, etap jest organizowany już w Białymstoku i jest to tzw. Spotkanie Laureatów. Uczestnicy konkursu występują w trzech kategoriach wiekowych: kategoria I – dzieci do 12 lat, kategoria II – dzieci i młodzież od 12 do 16 lat, kategoria III – młodzież od lat 16 i dorośli. Konkurs dla uczestników, którzy należą do kategorii wiekowej I i II, kończy się na etapie centralnym. Repertuar uczestników powinien składać się z dwóch utworów pisarzy polskich w całości lub we fragmentach, a łączny czas ich wykonania nie powinien przekraczać pięciu minut<sup>28</sup>. Jury ocenia recytatorów według

<sup>26</sup> <http://pmsgrodno.org/final-jubileuszowych-kresow/> (dostęp: 27.05.2017).

<sup>27</sup> Tamże.

<sup>28</sup> *Regulamin XXII Konkursu Recytatorskiego im. Adama Mickiewicza „Kresy 2013”*, <http://wspolnota-polska.bialystok.pl/xxii-konkurs-recytatorski-im-adama-mickiewicza-kresy-2013-rozstrzygniety/> (dostęp: 13.02.2014).



doboru repertuaru, bierze pod uwagę wartości artystyczne utworów oraz uwzględnienia możliwości wykonawcze recytatorów, interpretację utworów, technikę i wyrazistość wymowy, ogólny wyraz artystyczny<sup>29</sup>.

„Kresy” są jednym z najpopularniejszych konkursów dla dzieci i młodzieży uczących się języka polskiego. Celem konkursu jest promowanie sztuki interpretacji literatury polskiej, kultury żywego słowa ojczystego, pobudzanie twórczego poszukiwania repertuarowego, rozwijanie u uczniów umiejętności sprawnego posługiwania się różnymi formami literackimi w mowie. Dla dzieci uczących się języka bez wątplenia jest to bardzo dobry wzór do naśladowania, ponieważ ostatnio wartość pięknego mówienia ciągle się obniża. Wejście na scenę pomaga uczniom w kształtowaniu scenicznej świadomości, postawy oraz dykcji<sup>30</sup>. Z liczby uczestników w „Kresach” można wywnioskować, że konkurs ten cieszy się nieustannym zainteresowaniem wśród uczestników zarówno tych najmniejszych, jak i wśród młodzieży. Ważne jest także to, że konkurs scala nie tylko młodych miłośników poezji polskiej, ale i całą wspólnotę polską.

#### **4.3.2. Konkurs Polskiej Poezji Religijnej „Pozwólcie dzieciom przyjść do Mnie”**

Organizatorem konkursu jest Polska Macierz Szkolna. Konkurs ten jest nowym przedsięwzięciem kulturalno-oświatowym. Po raz pierwszy odbył się w 2015 r. w Grodnie, w rocznicę kanonizacji św. Jana Pawła II. Konkurs jest skierowany do dzieci i młodzieży w wieku 4–18 lat, uczących się polszczyzny w domu, przedszkolach, szkołach i innych placówkach oświatowych. Uczestnicy Konkursu muszą zaprezentować w języku polskim utwory pisane wierszem lub prozą, które mogą być zaliczone do liryki religijnej lub egzystencjalnej. Konkurs odbywa się w czterech kategoriach wiekowych: kategoria I – dzieci w wieku 4–7 lat, kategoria II – dzieci w wieku 8–10 lat, kategoria III – uczestnicy w wieku 11–14 lat oraz kategoria IV – młodzież w wieku 15–18 lat. Ogólny czas recytacji nie powinien przekraczać czterech minut<sup>31</sup>. Mimo krótkiej historii konkurs cieszy się popularnością wśród dzieci i młodzieży. W 2016 r. udział w nim wzięło około 70 uczestników<sup>32</sup>. PMS, która jest pomysłodawczynią tego konkursu, za cele stawia przede wszystkim zgłębienie poczucia tożsamości religijnej wśród dzieci i młodzieży oraz rozwijanie wrażliwości na słowo poetyckie. Podczas recytacji jurorzy szczególnie oceniają kulturę słowa, poprawność wymowy oraz umiejętność prezentacji wybranego tekstu przez uczestnika.

Konkursy recytatorskie są doskonałym sposobem na sprawdzenie opanowania podsystemu fonicznego uczenia. Podczas deklamacji wiersza ujawnia się wymowa uczestnika, jej płynność oraz poprawność i zgodność z normą językową.

<sup>29</sup> <http://www.pmsgrodno.org/content/view/238/1/> (dostęp: 10.05.2014).

<sup>30</sup> Tamże.

<sup>31</sup> <http://pmsgrodno.org/wp-content/uploads/2017/03/Konkurs-Recytatorski-Polskiej-Poezji-Religijnej-2017.pdf> (dostęp: 27.05.2017).

<sup>32</sup> <http://pmsgrodno.org/nasz-hold-sw-janowi-pawlowi-ii/> (dostęp: 27.05.2017).

Ponadto uczestnik musi zaprezentować swoją własną interpretację intonacyjną wiersza, która jednak nie powinna odbiegać od ogólnoprzyjętej normy. Recytując, uczeń powinien zachować zgodną z treścią wiersza intonację zdaniową i wzorce rytmiczne tekstu. Dodatkowym atutem jest także to, że podczas nauki jakiegokolwiek tekstu na pamięć uczeń poszerza i wzbogaca swój zasób leksykalny o nowe słowa. Nabywa także swobody wypowiedzi. Poprzez uczestnictwo w konkursach recytatorskich dziecko i/lub nastolatek uczą się przekazywać i doceniać piękno poezji oraz kultury polskiej. Za jedyną wadę konkursów recytatorskich można uznać ich „wyczerpanie się”. Mam na myśli fakt, że z biegiem czasu uczestnicy mogą „wykorzystać” cały zasób tekstów jednego twórcy, co może spowodować zniechęcenie do udziału w kolejnych edycjach. Rozwiązaniem tu może być chociażby przykład „Kresów”. Z założenia uczestnik powinien przedstawić przed jury dwa wiersze, z których jeden musiał obowiązkowo być pióra Adama Mickiewicza. Po dwudziestu latach konkursu zasady zmieniono, wnosząc poprawkę: teraz utwór mickiewiczowski nie jest obowiązkowy, uczestnik może recytować dwa dowolne wiersze polskie.

#### 4.4. KONKURSY OKAZJONALNE

Przez tę kategorię rozumiem wszystkie konkursy, które są przeprowadzane nieregularnie (z reguły jednokrotnie, bez kolejnych edycji), a które są poświęcone upamiętnieniu jakiejś osoby lub ważnej w historii Polski daty. Na przykład Polska Macierz Szkolna organizowała konkurs recytatorski poświęcony twórczości Zbigniewa Herberta<sup>33</sup> lub konkurs na esej poświęcony pamięci Jana Pawła II (przeprowadzony w roku beatyfikacji zmarłego papieża). W 175. rocznicę śmierci Elizy Orzeszkowej PMS zorganizowała zaoczny konkurs-quiz wiedzy na temat życia i twórczości znanej Grodnianki<sup>34</sup>. W 1050. rocznicę chrztu Polski uczniowie PMS mieli okazję do wzięcia udziału w konkursie plakatów „1050 – dzieje narodu i państwa polskiego”. W tym konkursie uczniowie mieli wykazać się umiejętnością sprawnego dopasowania obrazu do słowa<sup>35</sup>. Organizowanie i udział w podobnych konkursach okazjonalnych jest niezmiernie ważne ze względu na to, że dzieci i młodzież mają szansę na zapoznanie się z twórczością i biografiami znanych Polaków, z ich dorobkiem, z którym może nie mieli styczności wcześniej. W taki sposób organizatorzy konkursów starają się poszerzać kompetencje socjokulturowe dzieci i młodzieży uczących się języka polskiego. Podobne konkursy przede wszystkim promują takie postawy moralne, jakimi charakteryzowały się osoby, których pamięci zostały poświęcone.

<sup>33</sup> <http://www.pmsgrodno.org/content/view/55/1/> (dostęp: 16.04.2014).

<sup>34</sup> <http://pmsgrodno.org/konkurs-orzeszkowski/> (dostęp: 26.05.2017).

<sup>35</sup> <http://pmsgrodno.org/konkurs-966-rok-chrzest-polski/> (dostęp: 27.05.2017).

## 5. PODSUMOWANIE

Można powiedzieć, że konkurs jest dobrą formą popularyzacji nauki języka polskiego wśród dzieci i młodzieży, a nawet wśród dorosłych. Udział w różnych konkursach wzmacnia motywację do nauki, aktywizuje ich, pozwala wykorzystać ich potencjał. Z założenia konkurs jest sytuacją nietypową, dlatego też na pewno pozostanie w pamięci uczniów. Można nawet pokusić się o stwierdzenie, że wiedza, którą wykorzystają lub którą nabędą uczestnicy, zachowa się w ich pamięci dłużej.

Konkursy pełnią również ważną rolę w procesie dydaktycznym, ponieważ zawierają w sobie użyteczność glottodydaktyczną, a mianowicie poszerzają różnorodne kompetencje językowe ucznia. Konkursy ortograficzne sprawdzają opanowanie podsystemu graficznego uczestników, mogą też sprawdzać podsystem foniczny, a nawet gramatyczny. Konkursy literackie weryfikują wiedzę dotyczącą właściwego opanowania podsystemu fonicznego, graficznego, leksykalnego oraz gramatycznego. Doskonale sprawdzają sprawności językowe ucznia (zarówno sprawności receptywne, jak i sprawności produktywne, a nawet interakcyjne). Ponadto świetnie się wywiązują ze sprawdzenia kompetencji dodatkowych, które świadczą o wysokim poziomie opanowania kodu językowego. Konkursy literackie m.in. sprawdzają takie kompetencje, jak kompetencje dyskursu językowego, kompetencje społeczne, strategiczne, socjolingwistyczne. Konkursy recytatorskie przede wszystkim sprawdzają kompetencje foniczne ucznia.

Należy podkreślić, że konkursy popularyzują język polski przede wszystkim pod względem promowania pozytywnych postaw wobec polszczyzny, co zwiększa również poczucie samoświadomości językowej wśród uczestników. Poprzez konkursy recytatorskie popularyzuje się piękno słowa mówionego, poezję polską, polskich pisarzy i poetów. Z kolei konkursy ortograficzne promują dbałość o język przodków, dostrzeżenie jego niepowtarzalności na tle innych języków. Taka postawa wydaje się szczególnie ważna, jeśli uwzględnimy sytuację, w której znajdują się ich uczestnicy (język polski nie jest dla nich kodem prymarnym). Konkursy literackie popularyzują literaturę polską, pisarzy i poetów polskich, jak również wiedzę językową uczestników.

Z przedstawianego oglądu konkursów można wywnioskować, że brakuje wśród nich konkursów nastawionych na słowo pisane oraz słowo mówione spontanicznie. Wydawać się może, że z tym pierwszym problemem radzą sobie konkursy okazjonalne, które zmierzają, choć nie zawsze, do popularyzowania takich gatunków, jak esej, wypracowanie lub reportaż. Trudno stwierdzić, czy dałoby się wdrożyć takie konkursy pisarskie na skalę przedsięwzięcia corocznego. Jednak wydaje się to sensowne, ponieważ słowo pisane jest słowem przemyślanym i dopracowanym, a co za tym idzie, uczestnik powinien zacząć myśleć po polsku (co, jak już wspominałam wcześniej, jest ważne w przypadku dzieci i młodzieży polskiego pochodzenia z Białorusi, gdzie nie mają wiele okazji do posługiwania się polszczyzną). Również ze względu na brak możliwości spontanicznego posługiwania się językiem polskim przez uczniów na co dzień uzasadniam swoją propozycję przygotowania konkursu, w którym centrum współzawodnictwa będzie polszczyzna używana samorzutnie.

Na przykład można byłoby wykorzystać taką formę komunikacji jak przemówienie czy debata na podany temat. Dzięki temu, że te dwa gatunki retoryczne mają określone reguły, wypowiedź uczestników można będzie oceniać, a zarazem młodzież będzie postawiona w sytuacji, w której powinna wykazać się umiejętnością posługiwania się polszczyzną w sposób improwizowany.

Z pewnością ten artykuł nie jest wyczerpujący. Przedstawiono w nim jedynie ogólną koncepcję tego, jak konkursy polonistyczne przyczyniają się do kształtowania kompetencji językowych oraz świadomości językowej. Również ze względu na to, że artykuł ten był poświęcony zarysowi ogólnemu, nie przedstawiono określonej analizy zachowań językowych konkretnych konkursów. Autorka jednak ma nadzieję, że w przyszłości uda się ten wątek rozwinąć i przedstawić wyniki badań, które obejmą zarówno warstwę językową konkursu, jak również analizę działalności konkursowej wśród Polonii zagranicznej.

## BIBLIOGRAFIA

- Awramiuk E., *I dyktando Polskie na Łotwie w: Polonistyka za granicą: tradycje i perspektywy. Wybór tekstów pokonferencyjnych*, red. A. Kietlińska, Białystok: Wydawnictwo Prymat Mariusz Śliwowski 2012, 135–152.
- Dawlewicz M., *Sytuacja języka polskiego na dawnych Kresach północno-wschodnich*, Poradnik Językowy nr 8, 2013, 13–32.
- Dubisz S., *Sytuacja języka polskiego w świecie*, Poradnik Językowy nr 8, 2013, 5–12.
- Dubisz S., *Sytuacja języka polskiego na Litwie, Ukrainie i Białorusi*, Poradnik Językowy nr 7, 2014, 7–20.
- Giebień H., *Szkolnictwo polskojęzyczne (szkoły średnie) w Republice Białorusi w latach 1988–2005 w: Przeszłość i teraźniejszość edukacji na Kresach. Zbiór studiów z języka i kultury*, red. A. Burzyńska-Kamieniecka, M. Misiak, J. Kamieniecki, Wrocław: Gajt Wydawnictwo 1991 2013, 71–198.
- Golachowska E., *Jak mówić do Pana Boga? Wielojęzyczność katolików na Białorusi na przełomie XX i XXI wieku*, Warszawa: Instytut Sławistyki PAN – Wydawnictwo Agade 2012.
- Grędzik-Radziak A., *Oświata i szkolnictwo polskie na ziemiach północno-wschodnich II Rzeczypospolitej i współczesnej Białorusi: 1939–2001*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2008.
- III Polskie Forum Oświaty Polskiej na Białorusi*, Głos znad Niemna nr 4–5, 2013.
- Karaś H., *Odrodzenie polszczyzny czy jej zanik? O sytuacji języka polskiego na dawnych Kresach Wschodnich*, Poradnik Językowy nr 8, 2015, 18–35.
- Kieżuń A., *Olimpiada Literatury i Język Polskiego poza krajem. Jej rola i znaczenie we współpracy środowisk szkolnych i uniwersyteckich w: Polonistyka za granicą: tradycje i perspektywy. Wybór tekstów pokonferencyjnych*, red. A. Kietlińska, Białystok: Wydawnictwo Prymat Mariusz Śliwowski 2012, 155–164.
- Komorowska H., *Metodyka nauczania języków obcych*, Warszawa: Fraszka Edukacyjna 2012.
- Konteksty kulturowe w szkolnej edukacji językowej w Polsce i za granicą*, red. J. Kidy, L.R. Wovk, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego 2002.
- Kultura i świadomość etniczna Polaków na Wschodzie. Tradycja i współczesność*, red. A. Kuczyński, M. Michalska, Wrocław: Uniwersytet Wrocławski – Katedra Etnologii i Antropologii Kulturowej – Ośrodek Badań Wschodnich 2004.
- Polonistyka za granicą: tradycje i perspektywy. Wybór tekstów pokonferencyjnych*, red. A. Kietlińska, Białystok: Wydawnictwo Prymat Mariusz Śliwowski 2012.

Sobecki M., *Szkolnictwo polskie na Białorusi w okresie odrodzenia narodowego przełomu XX i XXI wieku w: Szkolnictwo z polskim językiem nauczania w państwach europejskich – stan problemy i perspektywy*, red. T. Lewowicki, J. Nikitorowicz, A. Szczurek-Boruta, Białystok–Radom: Wydawnictwo Naukowe Instytutu Technologii Eksploatacji – PIB 2010, 41–62.

Znamy „Mistrzów Ortografii 2016”!, *Głos znad Niemna* nr 4, 2016.

Перепись населения 2009. Национальный состав населения Республики Беларусь, т. III, (Population Census 2009. Ethnic Composition of the Population of the Republic of Belarus, v. III), Минск 2011.

### Netografia

<http://belstat.gov.by/perepis-naseleniya/perepis-naseleniya-2009-goda/>

<http://kresy24.pl/>

<http://pmsgrodno.org/>

<http://wspolnota-polska.bialystok.pl/>

<http://www.olijp.pl>

<http://www.senat.gov.pl/senat-i-polonia/>

<http://zpb.by/>

## THE DEVELOPMENT OF LANGUAGE COMPETENCE AND LANGUAGE AWARENESS THROUGH POLISH LANGUAGE COMPETITIONS ON THE EXAMPLE OF COMPETITIONS IN BELARUS

### Summary

The article presents reflections on the role of Polish language competitions in shaping appropriate language competence and increasing linguistic awareness among their participants (mostly Polish youth). Below you will find selected Polish language competitions in Belarus. For the sake of clarity, the contests were organized in a thematic way. Each contest is discussed in terms of language skills that are needed to achieve the best possible result. When discussing the issue, attention was also paid to the relevance of the competitions. Competitions have also been discussed in terms of promoting moral attitudes because in this way contests facilitate linguistic and national self-awareness of the participant.

**Key words:** Belarus, Hrodna rejon, linguistic competence, linguistic competitions, Poles in Belarus, Polish diaspora, linguistic awareness

### Nota o Autorce

**Maria ANUFRIEVA** – magister filologii polskiej, urodzona na Białorusi w Wołkowysku (obwód grodzieński), absolwentka Wydziału Polonistyki Uniwersytetu Warszawskiego. Obecnie doktorantka w Instytucie Polonistyki Stosowanej Uniwersytetu Warszawskiego. Zainteresowania naukowe skupiają się wokół Polonii, w szczególności na terytorium byłego ZSRR (Polacy na Białorusi), język polski poza granicami kraju, glottodydaktyka języka polskiego i rosyjskiego, gramatyka kontrastywna. Kontakt e-mail: [maria.anufryeva@student.uw.edu.pl](mailto:maria.anufryeva@student.uw.edu.pl)





VLADIMIR PETROV

*Wydział Pedagogiki i Psychologii*

*Uniwersytet Kazimierza Wielkiego, Bydgoszcz*

## OŚWIATA I SZKOLNICTWO POLSKIE NA ŁAMACH TYGODNIKA „GŁOS ZNAD NIEMNA NA UCHODŹSTWIE”

**Słowa kluczowe:** dyskurs, mniejszość narodowa, nauczanie języka polskiego, szkoła, „Głos znad Niemna na uchodźstwie”, Białoruś, Polonia

1. Wprowadzenie. 2. Podstawowe pojęcia: dyskurs, analiza dyskursu, krytyczna analiza dyskursu. 3. Określenie przedmiotu badań i jego uzasadnienie. 4. Tworzenie ram pojęciowych i budowanie korpusu tekstu. 5. Formułowanie pytań badawczych. 6. Definiowanie przypadków. 7. Podsumowanie

### 1. WPROWADZENIE

Wzrost zainteresowania dyskursem wiąże się z wieloma istotnymi zmianami, wśród których największe znaczenie ma rewolucyjna zmiana w obrębie nauk humanistycznych i społecznych, nazwana zwrotem lingwistycznym. Współcześnie publikuje się w różnych dziedzinach setki prac, w których widnieje słowo dyskurs. Śmiało można powiedzieć, że jest to ostatnio jedno z najpopularniejszych pojęć w naukach humanistycznych. Według opinii badaczy „Każda zorganizowana w pewien sposób sytuacja współdziałania – działalność zakładająca cel – wymaga zorganizowanych w pewien sposób środków językowych. Dyskursy polityczny, naukowy i inne kształtowały się w ciągu długiego czasu i były powołane do życia z pewnych przyczyn – z konieczności optymalnej komunikacji w różnych dziedzinach działalności człowieka”<sup>1</sup>. Analiza dyskursu jest dyscypliną interdyscyplinarną, obejmującą dorobek językoznawstwa, socjologii, psychologii, semiotyki i innych nauk. Pozwala ona na obiektywne ukazanie, jakie znaczenie dla różnorodnych procesów społecznych ma tekst mówiony czy pisany. Język bowiem w tym ujęciu nie jest biernym narzędziem, ale aktywnym czynnikiem, wpływającym zarów-

---

<sup>1</sup> N. Szumarowa, *Dyskurs „eksperymentalny”: proces kreowania wtórnego tekstu*, w: *Współczesne analizy dyskursu*, red. M. Krauz, S. Gajda, Rzeszów 2005, 301.

no na osobę, która stara się przekazać pewne znaczenia (jest to swoiste „zniewolenie” mówcy przez konwencje języka: struktury narracyjne, kategorie i pojęcia, style wypowiedzi itd.), jak i na audytorium, wywołując określone postawy i prowokując do działania. Co ważne, dyskurs wywołuje także różnorodne emocje zarówno pozytywne, jak i negatywne, co ma duże znaczenie w kształtowaniu tożsamości etnicznej lub wrogich działań wymierzonych w jakąś grupę<sup>2</sup>.

## 2. PODSTAWOWE POJĘCIA: DYSKURS, ANALIZA DYSKURSU, KRYTYCZNA ANALIZA DYSKURSU

Czym jest dyskurs? Samo pojęcie dyskurs w polszczyźnie, obejmowało wywodzące się z łaciny (łac. *discursus* ‘rozmowa’, ‘rozprawa’, ‘rozumowanie’) znaczenia: ‘dyskusja na tematy naukowe’; ‘wywód przeprowadzony na zasadzie ściśle logicznego wnioskowania’; ‘proces rozumowania, który polega na dążeniu do jakiegoś celu poznawczego poprzez pośrednie operacje myślowe, różne od spostrzeżenia lub intuicji’<sup>3</sup>. Pojęcie dyskurs oznacza „przekazywanie idei i oddziaływanie na ludzi za pomocą języka, mocno uwarunkowane usytuowaniem społecznym nadawców i odbiorców, celami i potrzebami, stanem wiedzy, zestawem i hierarchią wartości, a także społecznym kontekstem komunikowania oraz swoistością komunikacji za pośrednictwem mediów masowych”<sup>4</sup>. W rozumieniu Jürgena Habermasa o dyskursie możemy mówić tylko wtedy, gdy strony dążą do porozumienia (rozwiązania konfliktu), a wymiana argumentów oparta jest na założeniu racjonalności<sup>5</sup>. Model Habermasa zakłada, że zgodnie z komunikacyjną teorią dyskursu „tylko działanie komunikacyjne oparte na warunkach dochodzenia do prawdziwości (zgodność twierdzeń z rzeczywistością), słuszności (zgodność twierdzeń z normami i wartościami), szczerość i wiarygodność (autentyczność intencji) mogą prowadzić do prawdziwego porozumienia a w konsekwencji przezwyciężenia alienacji jednostki”<sup>6</sup>. W jego ujęciu pojawia się więc pozytywny model dyskursu, który pozwala na realizację społecznie ważnych celów. Inne założenia dotyczą poglądu, że dyskurs to obszar, w którym możemy zidentyfikować przejawy władzy (Michel Foucault) – narzucania znaczeń, kontroli, określania reguł u Michela Foucaulta<sup>7</sup>, lub dominacji (Pierre Bourdieu<sup>8</sup>) – przemoc symboliczna, różnice społeczne, elity. Zatem w tych dwóch ujęciach dyskurs jest narzędziem. Wymienione teorie są podstawą do analizy dyskursu i po-

<sup>2</sup> L. Nijakowski, *Analiza dyskursu na temat mniejszości narodowych i etnicznych w polskich mediach*, <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4820> (dostęp: 14.06.2017).

<sup>3</sup> D. Brzozowska, *Dyskurs i inne pojęcia studiów nad dyskursem*, w: *Dyskurs w perspektywie akademickiej* Olsztyn 2014, 12.

<sup>4</sup> M. Lisowska-Magdziarz, *Analiza tekstu w dyskursie medialnym*, Kraków 2006, 9.

<sup>5</sup> J. Habermas, *Teoria działania komunikacyjnego*, t. 2, tłum. A.M. Kaniowski, Warszawa 2002.

<sup>6</sup> A. Grzymała-Kazłowska, *Socjologicznie zorientowana analiza dyskursu na tle współczesnych badań nad dyskursem*, *Kultura i Społeczeństwo* 48 (2004), nr 1, 20.

<sup>7</sup> M. Foucault, *Trzy typy władzy*, tłum. M. Kowalska, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, Warszawa 2006.

<sup>8</sup> P. Bourdieu, *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, tłum. P. Biłos, Warszawa 2005.

szukiwania w procesach komunikacji opisanych wzorców. Jako dyskurs możemy analizować „całokształt przekazów znajdujących się w społecznym obiegu, więc zarówno obszar komunikowania się w życiu codziennym [...], jak i obszar środków masowego przekazu”<sup>9</sup>.

Czym zatem jest analiza dyskursu? Analizując dyskursy, jednocześnie przypatrujemy się językowi, którym posługują się uczestnicy komunikacji do opowiadania o świecie i wpływania na innych – i ich usytuowaniu społecznemu, rolam politycznych, doświadczeniom kulturowym, stanowi wiedzy, zestawowi i hierarchii wartości, ideologiom i uprzedzeniom oraz celom i potrzebom, jakie realizują w procesie komunikowania się. Poszukujemy wzajemnych związków, wpływów, uwarunkowań między dyskursem jako zespołem zachowań językowych i społecznym, politycznym, kulturowym kontekstem oraz jawnymi i ukrytymi celami uczestników dyskursu. Według Justyny Dobrołowicz, analiza dyskursu jest metodą badań, która umożliwia, przez badanie mechanizmów komunikacji, poznanie rzeczywistości społecznej, czyli sposobów funkcjonowania ludzi i rzeczy w przestrzeni społeczno-kulturalnej oraz ich wzajemnych stosunków i zasad, na jakich się opierają. Rzeczywistość społeczna istnieje obiektywnie, gdyż tworzą ją elementy doświadczane przez każdego człowieka, jednak poszczególne jednostki wybierają z otaczającej rzeczywistości te elementy, które znają albo które pragną poznać; inaczej mówiąc, doświadczenie człowieka jest kształtowane przez te elementy, z którymi ma on kontakt<sup>10</sup>.

Analiza dyskursu, ale jaka? Jest wiele wariantów analizy dyskursu – formalistyczny, funkcjonalistyczny, retoryczny, oparty na habermasowskiej teorii działania komunikacyjnego... Metodologicznie moja strategia poznawcza najbliższa jest krytycznej analizie dyskursu (KAD). „KAD jest analizą procesów społecznych, skupiającą się głównie na ich wymiarach semiotycznych” – piszą Norman Fairclough i Anna Duszak, deklarując jednocześnie, że badacze związani z KAD dociekają, „w jaki sposób formy i relacje niesprawiedliwej władzy są po części konstytuowane poprzez pozyskiwanie dominacji w konkretnych dyskursach”<sup>11</sup>. Jeden z głównych teoretyków i badaczy zjawisk komunikacyjnych metodą krytycznej analizy dyskursu, Teun A. van Dijk, określa przedmiot badań jako wypowiedź oraz tekst w kontekście<sup>12</sup>. Podobne stanowisko prezentuje polska badaczka Anna Duszak. W studium poświęconym analizie dyskursu, autorka definiuje dyskurs „tekstem w kontekście”<sup>13</sup>. Podejście van Dijka i Duszak kontynuuje Lech Nijakowski. Warto przytoczyć zaproponowaną przez niego definicję dyskursu jako kategorii w naukach społecznych. Według autora *Domen symbolicznych*, dyskurs to „tekst w kontekście, a zatem

<sup>9</sup> *Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, red. M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski, Kraków 1997, 10–11.

<sup>10</sup> J. Dobrołowicz, *Obraz edukacji w polskim dyskursie prasowym*, Kraków 2013, 85.

<sup>11</sup> N. Fairclough, A. Duszak, *Wstęp: krytyczna analiza dyskursu – nowy obszar badawczy dla lingwistyki i nauk społecznych*, w: *Krytyczna analiza dyskursu interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, red. A. Duszak, N. Fairclough, Kraków 2008, 15, 17.

<sup>12</sup> T.A. van Dijk, *Dyskurs jako struktura i proces*, w: *Dyskurs jako struktura i proces*, Warszawa 2001, 12.

<sup>13</sup> A. Duszak, *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa*, Warszawa 1998, 7.

nie tylko utrwalony system znaków, ale również szerszy kontekst jego powstania, rozpowszechniania i odbioru”<sup>14</sup>. Zatem refleksja nad dyskursem oznacza ukierunkowanie analizy na kontekstowe, pozajęzykowe treści komunikatu, wpływające na jego znaczenie. I.H. Warnke oraz J. Spitzmüller piszą, że zadanie analizy dyskursu polega przede wszystkim na analizie praktyk społecznych realizujących się poprzez komunikację. Zgodnie z tym założeniem są określane zasady krytycznej analizy dyskursu (KAD): 1) dyskurs jest rozpatrywany jako forma praktyki społecznej; 2) wymagane jest interdyscyplinarne ujęcie dyskursu przy założeniu jego zależności od kontekstu; 3) podkreśla się nie tylko to, że dyskurs to konstrukt społeczny, lecz także to, że są wartości społeczne konstruowane przez dyskurs; 4) KAD zakłada analizę krytyczną; 5) zajmuje się kwestiami problemowymi<sup>15</sup>.

### 3. OKREŚLENIE PRZEDMIOTU BADAŃ I JEGO UZASADNIENIE

Do analizy zostały wybrane teksty – fragmenty dyskursu – aktualne, takie, które będą akurat budziły szerokie społeczne zainteresowanie lub będą uznawane za ważne z politycznych, społecznych czy kulturowych względów. Analizując dyskurs publiczny, musimy zwrócić uwagę na nadawców komunikatów, media (kanały przekazu) oraz odbiorców komunikatów. Interesują nas przy tym określone audytoria, a nie poszczególne osoby.

Czy może człowiek być sobą bez poczucia własnej tożsamości narodowej? Czy może istnieć narodowość bez własnego języka? Z pewnością nie. Znajomość języka jest warunkiem poznania spuścizny przeszłych pokoleń i dorobku współczesnej nauki i kultury danego kraju. Może być również fundamentem nawiązania więzi z kulturą i tradycjami swojego narodu, a także z krajem i Polonią na świecie. Uczestnictwo w nauce mowy ojczystej jest sposobem wyrażenia własnej przynależności narodowej.

Przedmiotem moich zainteresowań jest nauczanie języka polskiego w ramach białoruskiego systemu oświatowego.

Mówiąc o specyfice mediów mniejszości narodowych, czy ogólnie osób o rodowodzie polskim żyjących za granicą tzw. – Polonii, należy zauważyć, iż media wpisane są zawsze w pewien system organizacyjno-społeczny. Jak sugeruje Maria Kalczyńska, media to istotne narzędzia interakcji międzyludzkich – to również platforma do przekazu i rozwoju wielu kontaktów społecznych. W procesie narodotwórczym, odnoszącym się m.in. do osób o pochodzeniu polskim, pozostających poza Macierzą, staje się jednym z najważniejszych odniesień każdego dyskursu. Obecna prasa polska poza Krajem, szczególnie na obszarze dawnych Kresów RP, ma do spełnienia szczególną rolę. Jest przede wszystkim doskonałym narzędziem w integracji wewnątrzgrupowej, jak również – odbieranej jako motywator do relacji ze-

<sup>14</sup> L. Nijakowski, *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa 2006, 17.

<sup>15</sup> A. Kiklewicz, *Kategoryzacja dyskursu w: Dyskurs: aspekty lingwistyczne, semiotyczne i komunikacyjne*, red. A. Kiklewicz, I. Uchwanowa-Szmygowa, Olsztyn 2015, 26.

wewnętrznych m.in. z krajem pochodzenia, jak również – osiedlenia. Co wynika właśnie z triadowej specyfiki mediów diaspory (kraj pochodzenia, osiedlenia oraz środowisko własne – mniejszości narodowej)? Media te spajają odbiorców oraz podtrzymują ich w obliczu zagrożeń politycznych i społecznych, jak również są zaczynem wielu działań kulturowo-społecznych<sup>16</sup>. „Media etniczne” (prasa etniczna) zazwyczaj rozumiane są jako media będące w dyspozycji mniejszościowych grup etnicznych i wyrażające ich interesy. Kategoria „media mniejszości” bywa stosowana także jako określenie środków przekazu, w których dominują problemy i perspektywy danej grupy mniejszości. Takie media mogą występować zarówno w postaci programów produkowanych przez mniejszości, jak i skierowanych do danej mniejszości. Określenia tego używa się także w przypadku dysponowania przez mniejszość narzędziami medialnymi, takimi jak: prasa, radiostacje itp.<sup>17</sup>.

Sytuacja Polaków we współczesnej Białorusi jest skomplikowana. Z jednej strony stanowią znaczący procent społeczeństwa białoruskiego, z drugiej zaś znaczna ich część ma problem z zachowaniem tożsamości polskiej. Warto zwrócić uwagę, że polska prasa na Białorusi odgrywa ważną rolę w procesie kształtowania i rozwoju świadomości narodowej. Stanowi istotne źródło poznawcze. Tygodnik „Głos znad Niemna na uchodźstwie” od lat spełnia taką rolę. „Głos znad Niemna” to tygodnik w języku polskim wydawany na Białorusi od 3 grudnia 1989 r.; organ prasowy Związku Polaków na Białorusi. Pierwszy numer ukazał się jako dodatek specjalny do „Czerwonego Sztandaru” z okazji konferencji założycielskiej Polskiego Kulturalno-Oświatowego Stowarzyszenia im. Adama Mickiewicza w Grodnie. W latach 1990–1991 wychodził nieregularnie i drukowany był w Polsce. W 1992 r. dwutygodnik był rozpowszechniany w kioskach z prasą na terenie całej Białorusi. Od 1993 r. gazeta ukazywała się jako tygodnik. Od 2005 r. wydawany był na uchodźstwie. Czasopismo poświęcone jest problematyce społecznej, politycznej, kulturalnej i religijnej ze szczególnym uwzględnieniem problemów Polaków na Białorusi<sup>18</sup>.

Media polskie na Białorusi nie funkcjonują tak, jak czytelnicy by sobie tego życzyli. Jeszcze parę lat temu w telewizji kablowej były polskie programy (np. Polsat), obecnie są wyłączone. Po delegalizacji w 2005 r. ZPB znacznie trudniejsze było docieranie mediów pisanych do odbiorców. Tradycyjne media, w związku z trudną sytuacją polityczną i społeczną mniejszości polskiej w tym kraju, przeżywają kryzys. Media polskie na Białorusi wspierane są głównie przez dotacje Fundacji Wolność i Demokracja. Łącznie organizacja wspomaga działanie: czterech polskich gazet, dwóch portali i jednego programu radiowego. Fundacja prowadzi od 2006 r. także internetowy serwis informacyjny Kresy24.pl, informujący o najważniejszych wydarzeniach z kraju i ze świata. Obecnie na Białorusi w języku polskim ukazują się czte-

<sup>16</sup> M. Kalczyńska, *Wybrane funkcje mediów polskich za granicą w rozwoju komunikacji społecznej na Litwie, Ukrainie, Białorusi i Łotwie*, Łódzkie Studia Teologiczne 23 (2014) 1, 39.

<sup>17</sup> L. Camauër, *Ethnic Minorities and their Media in Sweden. An Overview of the Media Landscape and State Minority Media Policy* [http://www.nordicom.gu.se/sites/default/files/kapitel-pdf/32\\_069-088.pdf](http://www.nordicom.gu.se/sites/default/files/kapitel-pdf/32_069-088.pdf) (dostęp: 07.06.2017).

<sup>18</sup> A. Samiec, *Tygodnik „Głos znad Niemna” – 15 lat istnienia na rynku prasowym*, w: *Polska mniejszość narodowa w Europie Środkowo-Wschodniej: nowe problemy i wyzwania wobec współczesnych przemian w państwach regionu* / pod red. Z.J. Winnickiego, Wrocław 2005, 145–146.

ry pisma, działają trzy nowoczesne portale oraz nowa dla regionu forma – audycje radiowe na FM „Znad Niemna i Berezyny” na stronie [www.racja.com](http://www.racja.com).

Za pośrednictwem ukazujących się na Białorusi gazet i witryn w języku polskim polska mniejszość narodowa ma lepszy kontakt z krajem przodków, wgląd w bieżącą sytuację w Polsce i w kraju zamieszkania, otrzymuje informacje i publicystykę z zakresu historii i współczesności RP oraz wiadomości z życia mniejszości polskiej na Białorusi. Niebagatelne znaczenie ma też kontakt z językiem polskim.

Liczebność potencjalnej grupy odbiorców szacuje się – według danych oficjalnych – na łącznie 300 tys. Są to mieszkańcy przede wszystkim obwodów grodzieńskiego i brzeskiego, w mniejszym stopniu obwodów mińskiego i witebskiego.

Jak sugeruje Hanna Paniszewa, dla Polaków mieszkających na Białorusi wydawanie lokalnej prasy, a w chwili obecnej również mediów elektronicznych, jest bardzo ważnym elementem istnienia społecznego, gdyż wszyscy wiedzą, jak ciekawie czyta się o tym, co jest tu, blisko, na co ma się wpływ, kiedy można porównać swoje poglądy w sprawach lokalnych oraz wizję autora artykułu, a także samemu napisać do gazety. Kolportaż mniejszych pism jest łatwiejszy, przyjemniejszy i praktycznie bez kosztów. W skomplikowanych warunkach prawno-politycznych Białorusi te lokalne media stają się platformą dialogu i współpracy, przyczyniają się do stworzenia kapitału ludzkiego, którego nadal jeszcze brakuje w systemowej transformacji białoruskiego społeczeństwa, którego częścią również są Polacy<sup>19</sup>.

Media papierowe są wydawane głównie z myślą o ludziach starszych, słabiej radzących sobie z nowoczesnymi technologiami i mieszkających w regionach, gdzie dostęp do nich może być ograniczony. Warto zwrócić uwagę, że druk oferuje bardzo realne, praktyczne zalety w porównaniu z innymi mediami. Materiał drukowany jest o wiele łatwiej zgromadzić niż dane audiowizualne, a ponadto druk jest trwalszy niż większość materiału dostępnego w Internecie. Materiał ten po prostu „już istnieje”, gotowy do zebrania, bez czasochłonnej transkrypcji przed rozpoczęciem analizy. Nie pojawia się tu także problem paradoksu obserwatora. W przeciwieństwie do sytuacji, kiedy uzyskujemy odpowiedzi od różnych osób w rozmowach lub wywiadach ustrukturyzowanych, w przypadku materiałów drukowanych nie zachodzi niebezpieczeństwo, że zmienią one ze względu na sam fakt, że są obserwowane.

#### **4. TWORZENIE RAM POJĘCIOWYCH I BUDOWANIE KORPUSU TEKSTU**

Poszczególnymi tematami analizowanych części dyskursu na łamach „Głosu” są: kryzys współczesnego szkolnictwa polskiego w białoruskim państwowym systemie oświaty, tożsamość i świadomość współczesnego Polaka na Białorusi, rola organizacji polonijnych (ZPB, SZ „Wspólnota Polska”) oraz rola MSZ we wspieraniu oświaty polskiej na Białorusi.

---

<sup>19</sup> H. Paniszewa, *Historia polskich mediów na Białorusi i obecna ich sytuacja*, <https://kresy.pl/wydarzenia/historia-polskich-mediow-na-bialorusi-i-obecna-ich-sytuacja/> (dostęp: 6.10.2017).



Rama interpretacyjna określa to, jak wyobrażamy sobie potencjalną sytuację – służy ona ustrukturyowaniu wrażeń z danego typu sytuacji. Kategoria ramy związana jest ze stereotypami, co ma podstawowe znaczenie dla problematyki narodowościowej i etnicznej.

Zawartość przekazów prasowych była dość rozbudowana i zróżnicowana pod względem prezentowanych poglądów i opinii w zakresie danej problematyki. Parytet opisywany był na łamach „Głosu” za pomocą różnorodnego słownictwa: Białoruś; nauczanie języka polskiego; szkolnictwo polskie na Białorusi, mniejszość polska na Białorusi itp.

Najwięcej publikacji podejmujących tematykę oświatową ukazało się w „Głosie” w latach 2015–2017. Od maja 2015 r. nr 5 (106) do maja 2017 r. nr 5 (130) na łamach tygodnika w rubryce „Oświata w Głosie” opublikowano razem 65 artykułów, wśród nich 50 dotyczących oświaty i szkolnictwa polskiego we współczesnej Białorusi.

Analizie poddano teksty poświęcone szkolnictwu i oświacie polskiej na Białorusi, które ukazały się na łamach „Głosu”. Jest to w sumie sześć artykułów:

1. Jurkowska A., *Jaroszewicz: „Szkoła to miejsce budowania wspólnoty...”* „Głos znad Niemna na uchodźstwie” 2017, nr 5.
2. Pisalnik A., *Senatorowie poznali problemy polskiej edukacji*, Głos znad Niemna na uchodźstwie 2016, nr 3.
3. Todryk-Pisalnik I., *Konferencja metodyczna nauczycieli języka polskiego*, Głos znad Niemna na uchodźstwie 2015, nr 12.
4. Pisalnik A., *Nie polepsza się sytuacja w oświacie polskiej na Białorusi*, Głos znad Niemna na uchodźstwie 2015, nr 11.
5. Pisalnik A., *Spotkanie nauczycieli w Ambasadzie RP w Mińsku*, Głos znad Niemna na uchodźstwie 2015, nr 9.
6. Pisalnik A., *ZPB sygnalizuje o problemach z nauczaniem języka polskiego*, Głos znad Niemna na uchodźstwie 2015, nr 9.

Na łamach tygodnika swoje poglądy prezentowali zarówno politycy (np. wicemarszałek Senatu RP M. Koc, senator G. Sztark) pedagodzy (np. wiceprezes PMS T. Kryszyn, dyrektor PSS im. I. Domeyki Alina Jaroszewicz, dr S. Przybyszewska z UWM, Z. Hofman z ODNSWP) konsulowie (np. konsul generalny RP w Grodnie A. Chodkiewicz, konsul generalny RP w Brześciu Piotr Kozakiewicz, I sekretarz Ambasady RP w Mińsku M. Chabros) pozostali eksperci oraz przedstawiciele instytucji polonijnych (np. prezes ZPBA. Borys, wiceprezes Fundacji „Pomoc Polakom na Wschodzie” E. Ziółkowska).

To, co wizualnie wyróżnia tygodnik „Głos znad Niemna na uchodźstwie” spośród innych przekazów prasowych, to obecność dużego nadglówka i fotografii. 70% analizowanych przeze mnie artykułów wizualizowało główną wiadomość w formie fotografii. Warto zwrócić uwagę na fakt, że fotografia coraz częściej zastępuje sam nadglówek.

W korpusie wybranych artykułów pojawiają się następujące skróty: ZPB – „Związek Polaków na Białorusi”, PMS – „Polska Macierz Szkolna”, PSS – *Polska Szkoła Społeczna im. Tadeusza Reytana*, MSZ – „Ministerstwo Spraw Zagranicznych”, KGB – „Państwowa Służba Bezpieczeństwa”, ODNSWP – *Ośrodek Doskonalenia Nauczycieli Stowarzyszenia „Wspólnota Polska”*.

Ponadto były określone ramy pojęciowe wyżej wymienionych artykułów: nauczyciele języka polskiego, szkoły polskie, oświata polska na Białorusi, białoruski państwowy system edukacji, polszczyzna, presja, fakultatywy, Polonia, Grodzieńszczyzna.

Nadal, w celu uzyskania efektu retorycznego, stosowane są liczby, które zawierają wymienione artykuły:

Polska Szkoła Społeczna im. Ignacego Domeyki działa nieprzerwanie od 1988 r. Ukończyło ją ponad 6 tysięcy uczniów, z których blisko 4 tysiące studiowało bądź studiuje na wyższych polskich uczelniach (Głos znad Niemna na uchodźstwie 2017, nr 5).

Obecnie język i kulturę polską poznaje w szkole 720 uczniów, a zespół nauczycielski liczy 25 pedagogów (Głos znad Niemna na uchodźstwie 2017, nr 5).

Władze rejonu wołkowyskiego wydały dyrektorom szkół wyraźne polecenie nieotwierania klas z nauczaniem języka polskiego, argumentując to tym, że potrzeby mniejszości polskiej w nauczaniu języka ojczystego całkowicie spełnia Polska Szkoła w Wołkowysku. Rozliczona na 180 uczniów szkoła ta jest jednak przepełniona, gdyż uczęszcza do niej 254 uczniów (Głos znad Niemna na uchodźstwie 2016, nr 3).

Kolejną niepokojącą tendencją, odnotowaną przez Anđżelikę Borys na podstawie relacji nauczycieli, jest żądanie administracji niektórych szkół państwowych, aby zwiększenie godzin lekcyjnych, przeznaczonych na naukę języka polskiego odbywało się pod warunkiem pobierania opłat od rodziców (w Mińsku stawki opłat wynoszą od 90 do 120 tysięcy rubli białoruskich za dodatkową godzinę tygodniowo od jednego ucznia miesięcznie – red.) (Głos znad Niemna na uchodźstwie 2015, nr 9).

Do PSS im. Tadeusza Reytana w Baranowiczach uczęszcza, ponad 600 uczniów w wieku szkolnym od pierwszej do 11 klasy i około stu dorosłych, najczęściej rodziców, uczących się w szkole dzieci (Głos znad Niemna na uchodźstwie 2016, nr 3)

W Gimnazjum nr 1 pracuje dwóch nauczycieli języka polskiego i według wicedyrektor mają tygodniowo do przeprowadzenia 40 godzin zajęć (Głos znad Niemna na uchodźstwie 2015, nr 9).

Najważniejsze elementy kompozycji korpusu tekstu na łamach „Głosu” to: fotografia, cytaty i atrybucja (czyli podpis określający autorstwo tekstu).

Ważną funkcję pełni zwłaszcza fotografia, która w obliczu dominacji kultury wizualnej stała się miejscem strategicznym dyskursu, czyli elementem zapewniającym pożądane odczytanie każdego przekazu. Jak sugeruje Justyna Dobrołowicz, w przypadku prasowego dyskursu na temat edukacji nie można ograniczać zainteresowań do samych tylko tekstów, należy zwrócić uwagę również na to, w jakim zakresie i w jaki sposób środki wizualne stanowią wzbogacenie i uzupełnienie tekstów, służą podkreśleniu czy wyeksponowaniu jakiegoś aspektu przedstawionej w tekście sprawy, na ile wzbogacają, poszerzają, a niekiedy interpretują wypowiedzi publicystów i dziennikarzy<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> J. Dobrołowicz, *Obraz edukacji w polskim dyskursie prasowym*, Kraków 2013, 149.

Ogólna liczba fotografii składa się z 23 przedstawionych w korpusie tekstu. Na zdjęciach przedstawiono: polityków, urzędników, nauczycieli, duchownych, uczniów.

O stopniu antropocentryczności dyskursu wiadomości może decydować jeszcze jedna kategoria formalna – a mianowicie cytat. Tylko w trzech z sześciu tekstów wybranych do analizy można było znaleźć cytaty:

„Szkoła to nie tylko miejsce pracy i nauki, ale także objaśniania i odkrywania świata, budowania wspólnoty, kształtowania wartościowych postaw, rozwijania zainteresowań i pasji. To nauczycielowi często zawdzięczamy fascynację wiedzą, wskazywanie drogi, zachętę do podążania za marzeniami. Dziękujemy nauczycielom za zaangażowanie i serce, którymi udowadniają, że są najcenniejszym atutem polskiej oświaty na Białorusi” – cytat z przemówienia dyrektora PSS im. I. Domeyki i prezesa Brzeskiego Obwodowego Oddziału ZPB Aliny Jaroszewicz (Głos znad Niemna na uchodźstwie 2017, nr 5).

„Nauka języka mniejszości narodowej w żadnym kraju nie jest problemem dydaktycznym. Jest to zawsze problem polityczny” – cytat z przemówienia wiceprezesa PMS Teresy Kryszyn (Głos znad Niemna na uchodźstwie 2015, nr 11).

„W szkołach rejonu oktiabrskiego miasta Grodna zabronili nauczanie języka polskiego, wbrew chęci rodziców i ich dzieci! Uczniowie szkół nie mogli kontynuować nauki języka polskiego, a nauczyciele pozostali bez pracy” – cytat z przemówienia użytkownika portalu charter97.org (Głos znad Niemna na uchodźstwie 2015, nr 9).

Kolejną kategorią formalną, którą należałoby omówić, jest atrybucja, czyli informacja o autorstwie tekstu. W analizach tekstologicznych dany element wiadomości pełni w dyskursie istotną funkcję. Autorem czterech artykułów jest Andrzej Pisalnik, szef portalu Znadniemna.pl. Od marca 2005 do sierpnia 2006 r. pełnił funkcję redaktora naczelnego tygodnika „Głos znad Niemna” – później „Głos znad Niemna na uchodźstwie”, wydawanego przez Związek Polaków na Białorusi. Od sierpnia 2013 r. został szefem Działu Redakcyjnego przy Zarządzie Głównym ZPB, a zarazem redaktorem naczelnym portalu Znadniemna.pl. Od września 2017 r. został wybrany na prezesa Federacji Mediów Polskich na Wschodzie, zrzeszającej dziennikarzy mediów polskich, działających na Litwie, Łotwie, Białorusi i Ukrainie.

Imienne podpisy są przede wszystkim sygnałem podmiotowości nadawcy, który, zdradzając swoją obecność, personalizuje kontakt z odbiorcą.

Istotne zmiany dotyczą także sposobu nazywania aktu mówienia. Pod tym względem wiadomości zbliżyły się do komunikacji potocznej, ponieważ w próbach wszystkich tekstów dominowały następujące czasowniki: *mówić*, *podkreślać*, *twierdzić*, *informować*, *donosić*, *przyznawać*, *zabierać głos*, a podmiotem tych czynności były osoby pełniące różne funkcje społeczne: *prezes ZPB*, *konsulowie*, *nauczyciele*, *urzędnicy*. Formy danych czasowników stanowiły 50% wszystkich odnotowanych użyc. W analizowanych tekstach odnotowałem sporo pojedynczych, okazjonalnych czasowników i konstrukcji nacechowanych typu: *ostrzegać*, *być innego zdania*, *nie kryć zdziwienia*. Czytelnicy zazwyczaj obdarzają większym zaufaniem i szacunkiem te dyskursy, które wydają się im spójne, logiczne i racjonalne. Spójność zwiększa wiarygodność, a także prestiż tekstu i jego nadawcy. Z pewnością można powiedzieć, że artykuły spełniają to kryterium, czyli dyskurs jest jednolity, kierowane są do określonej grupy odbiorców, występuje w nich jedność treści.

## 5. FORMUŁOWANIE PYTAŃ BADAWCZYCH

Pytania, które należy zadać, aby uchwycić specyfikę tematu, dotyczą następujących zagadnień: tła politycznego i prawnego, autorstwa tekstu, cech demograficznych i stylów życia odbiorców.

Konstruowanie zagadnień badawczych w odniesieniu do czterech zasadniczych kategorii: ludzie, pojęcia, miejsca i zdarzenia.

Źródła potencjalnych pytań badawczych:

- Ludzie: nauczyciele, uczniowie, rodzice, konsulowie.
- Pojęcia: władza, presja, Polonia, współpraca, polszczyzna.
- Miejsca: Polska Szkoła Społeczna im. Ignacego Domeyki w Brześciu, Stowarzyszenie „Polska Macierz Szkolna”, Dom Polski w Baranowiczach, Ambasada RP w Mińsku, Grodzieńszczyzna.
- Zdarzenia: Konferencja metodyczna, V Forum Oświaty Polskiej na Białorusi.

Formułowanie pytań jest krokiem wprost od ramy pojęciowych do pytań badawczych:

- Czy placówki oświatowe są umiejscowione na obszarach, gdzie są podstawowe potrzeby?
- Czy program edukacyjny uzyskuje wsparcie ze strony urzędników państwowych i regionalnych MEN RB ze względów politycznych czy merytorycznych (edukacyjnych)?
- Jak spostrzegają program edukacyjny różne specyficzne grupy (nauczyciele, uczniowie, rodzice), jak oceniają jego jakość?

## 6. DEFINIOWANIE PRZYPADKÓW

Badacze jakościowi często borykają się z pytaniem „co stanowi przypadek”? i „gdzie kończy się przypadek”? Można w sposób oderwany zdefiniować przypadek jako pewnego rodzaju zjawisko zachodzące w kontekście o ustalonych granicach. W istocie przypadek jest jednostką analizy. Badania mogą obejmować tylko jeden albo kilka przypadków (np. osoba w ustalonym kontekście, mała grupa, organizacja, społeczność, naród, zdarzenie i procesy zachodzące w ustalonym okresie czasu itp.). Główny wątek który występuje w tekstach – nauczanie języka polskiego w ramach białoruskiego systemu oświatowego. Do realizacji wskazanych celów badawczych konieczny wydaje się fakt zdefiniowania następujących słów: język polski (polszczyzna), szkoła oraz Polonia.

Język polski (polszczyzna) – jest językiem ojczystym około 38 mln Polaków w kraju oraz około 10 mln poza granicami Polski (np. w USA, Kanadzie, Anglii, Francji i na terytorium b. ZSRR). Należący do grupy języków zachodniosłowiańskich (do której należą również czeski, słowacki, kaszubski, dolnołużycki, górnołużycki i wymarły połabski), stanowiącej część rodziny języków indoeuropejskich.

Szkoła – instytucje oświatowo-wychowawcze, zajmując się kształceniem i wychowaniem dzieci, młodzieży i dorosłych, stosownie do przyjętych w danym społeczeństwie celów i zadań oraz koncepcji oświatowo-wychowawczych i programów; osiągnięciu tych celów służy odpowiednio wykształcona kadra pedagogiczna, nadzór oświatowy, baza lokalowa i wyposażenie oraz zabezpieczenie budżetowe ze skarbu państwa, samorządów lokalnych lub innych źródeł.

Polonia – termin nie do końca sprecyzowany, określający polską społeczność na terenie obcego etnicznie państwa. Jest to rodzaj zbiorowości osób polskiego pochodzenia nazywanej tak przez siebie, jak i przez innych. Termin Polonia stosuje się w kontekście uogólniającym: przedstawia genetyczne różne fale emigracyjne, określa całość polskiej grupy etnicznej zamieszkującej poza ziemiami polskimi, obejmuje nie tylko emigrantów i ich potomków, ale polskie mniejszości narodowe. Włączanie do terminu Polonia emigrantów, niekiedy spotyka się z ich dezaprobatą. Do Polonii można zaliczyć przede wszystkim potomków emigrantów, którzy uznają kraj i państwo swego przebywania za ojczyznę, z zarazem związani są w różny sposób z krajem ojców.

## 7. PODSUMOWANIE

Celem analizy dyskursu jest odtworzenie struktury dyskursu. Znaczenie określonego komunikatu możemy w pełni odczytać dopiero wtedy, gdy spojrzymy na niego z perspektywy jego miejsca w strukturze danego dyskursu. Szczególną przydatność ukazała analiza dyskursu w odniesieniu do problematyki etnicznej i mniejszości narodowej. Należy w tym miejscu podkreślić, że dyskurs publiczny służy równocześnie kształtowaniu i wzmacnianiu tożsamości narodowej. Przeprowadzone analizy sześciu wybranych artykułów pozwoliły ustalić, jakie wątki tematyczne związane z oświatą polską na Białorusi są podkreślane w prasie; jak zbudowany jest dyskurs, jakich użyto w nim środków językowych; jakie rezultaty dla zachowania i sposobu myślenia czytelników może przynieść lektura tekstów o oświacie i szkolnictwie polskim zamieszczonych na łamach tygodnika, gdzie wnioskuje się że alternatywą dla nauki języka polskiego w ramach białoruskiego systemu oświatowego jest nauka w szkołach społecznych Związku Polaków na Białorusi oraz Polskiej Macierzy Szkolnej.

## BIBLIOGRAFIA

- Bourdieu P., *Dystynkcja. Społeczna krytyka władzy sądzienia*, tłum. z fr. P. Biłos, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2005.
- Brzozowska D., *Dyskurs i inne pojęcia studiów nad dyskursem*, w: *Dyskurs w perspektywie akademickiej* Olsztyn: Centrum Badań Europy Wschodniej UWM w Olsztynie 2014.
- Dijk T.A. van., *Dyskurs jako struktura i proces*, w: *Dyskurs jako struktura i proces*, red. T.A. van Dijk, tłum. z ang. G. Grochowski, Warszawa: PWN 2001.

- Dobrołowicz J., *Obraz edukacji w polskim dyskursie prasowym*, Kraków: Oficyna Wydawnicza „Impuls” 2013.
- Duszak A., *Tekst, dyskurs, komunikacja międzykulturowa*, Warszawa: PWN 1998.
- Fairclough N., Duszak A., *Wstęp: krytyczna analiza dyskursu – nowy obszar badawczy dla lingwistyki i nauk społecznych*, w: *Krytyczna analiza dyskursu interdyscyplinarne podejście do komunikacji społecznej*, red. A. Duszak, N. Fairclough, Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych „Universitas” 2008.
- M. Foucault, *Trzy typy władzy*, tłum. fr. M. Kowalska, w: *Współczesne teorie socjologiczne*, red. A. Jasińska-Kania, L.M. Nijakowski, J. Szacki, M. Ziółkowski, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe „Scholar” 2006.
- Grzymała-Kazłowska A., *Socjologicznie zorientowana analiza dyskursu na tle współczesnych badań nad dyskursem*, *Kultura i Społeczeństwo* 48 (2004), nr 1, 13–34.
- Habermas J., *Teoria działania komunikacyjnego*, przeł. A.M. Kaniowski, t. 2, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN 2002.
- Kalczyńska M., *Wybrane funkcje mediów polskich za granicą w rozwoju komunikacji społecznej na Litwie, Ukrainie, Białorusi i Łotwie*, *Łódzkie Studia Teologiczne* 23 (2014) 1, 39–50.
- Kiklewicz A., *Kategoryzacja dyskursu*, w: *Dyskurs: aspekty lingwistyczne, semiotyczne i komunikacyjne*, red. A. Kiklewicz, I. Uchwanowa-Szmygowa, Olsztyn: Centrum Badań Europy Wschodniej UWM w Olsztynie 2015.
- Lisowska-Magdziarz M., *Analiza tekstu w dyskursie medialnym*, Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego 2006.
- Nijakowski L., *Domeny symboliczne. Konflikty narodowe i etniczne w wymiarze symbolicznym*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar 2006.
- Rytualny chaos. Studium dyskursu publicznego*, red. M. Czyżewski, S. Kowalski, A. Piotrowski, Kraków: „Aureus” 1997.
- Samiec A., *Tygodnik „Głos znad Niemna” – 15 lat istnienia na rynku prasowym w: Polska mniejszość narodowa w Europie Środkowo-Wschodniej: nowe problemy i wyzwania wobec współczesnych przemian w państwach regionu*, red. Zdzisław J. Winnicki, Wrocław: „Arboretum” 2005.
- Szumarowa N., *Dyskurs „eksperymentalny”: proces kreowania wtórnego tekstu*, w: *Współczesne analizy dyskursu*, red. M. Krauz, S. Gajda, Rzeszów: Wydawnictwo Uniwersytetu Rzeszowskiego 2005.

### Źródła internetowe

- Camauër, L. *Ethnic Minorities and their Media in Sweden. An Overview of the Media Landscape and State Minority Media Policy* [http://www.nordicom.gu.se/sites/default/files/kapitel-pdf/32\\_069-088.pdf](http://www.nordicom.gu.se/sites/default/files/kapitel-pdf/32_069-088.pdf) (dostęp: 7.06.2017).
- Nijakowski, L. *Analiza dyskursu na temat mniejszości narodowych i etnicznych w polskich mediach* <http://www.racjonalista.pl/kk.php/s,4820> (dostęp: 14.06.2017).
- Paniszewa, H. *Historia polskich mediów na Białorusi i obecna ich sytuacja* <https://kresy.pl/wydarzenia/historia-polskich-mediow-na-bialorusi-i-obecna-ich-sytuacja/> (dostęp: 6.10.2017).

## EDUCATION AND POLISH SCHOOL SYSTEM IN “GŁOS ZNAD NIEMNA NA UCHODŹSTWIE” WEEKLY

### Summary

This article focuses on the press discourse analysis concerning education and Polish school system in Belarus which took place in the period 2015–2017 in “Głos znad Niemna na uchodźstwie” (“A voice from the Neman River in Exile”) weekly. The situation of Poles as Polish people living abroad in the contemporary Belarus seems to be complicated. On one hand, they form big percentage of the society in Belarus, but on the other hand, a significant part of them has a difficulty to preserve



Polish identity. Polish press in Belarus plays a vital role in the process of creation and development of national awareness. “Głos znad Niemna na uchodźstwie” weekly issued as the press organ of the Union of Poles in Belarus has been playing such a vital role for years. The discourse analysis has proved to be particularly helpful concerning some problematic issues of ethnic and national minorities. One should highlight the fact that the public discourse is used both for the formation and reinforcement of the national identity. We analyzed six selected papers concerning the education and Polish school system in Belarus in “Głos znad Niemna na uchodźstwie” weekly. We observed what topics concerning Polish education in Belarus are highlighted in the press, what the discourse construction is, types of used vocabulary and structures, what changes in readers’ behavior and mentality are obtained.

**Key words:** discourse, national minority, Polish language teaching, school, “Głos znad Niemna na uchodźstwie”, Belarus, Polish people living abroad

#### **Nota o Autorze**

**Vladimir PETROV** – magister pedagogiki, nauczyciel historii, nauczyciel geografii, absolwent Uniwersytetu w Saradowie, absolwent Uniwersytetu w Smoleńsku. Obecnie doktorant na Wydziale Pedagogiki i Psychologii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy. Zainteresowania naukowe: pedagogika porównawcza, badania jakościowe, medioznawstwo.  
Kontakt e-mail: [waldemarden1157@gmail.com](mailto:waldemarden1157@gmail.com)



ANNA AMBROCHOWICZ-GAJOWNIK

*Oddział Informacji Naukowej i Czytelni Czasopism  
Biblioteki Uniwersyteckiej (UWM), Olsztyn*

TOMASZ GAJOWNIK

*Uniwersytet Warmińsko-Mazurski, Olsztyn*

## **STANISŁAW KARA – SEKRETARZ GENERALNY UNII KULTURALNEJ POLAKÓW W BRAZYLII**

**Słowa kluczowe:** Brazylia, Stanisław Kara, emigracja, Unia Kulturalna Polaków w Brazylii

1. Wprowadzenie: Attaché wojskowi w Brazylii – od płk. Franciszka Arciszewskiego do ppłk. dypl. Stanisława Kary. 2. W służbie dyplomatyczno-konsularnej. 3. Unia Kulturalna Polaków w Brazylii. 3.1. Działalność kulturalno-oświatowa. 3.2. Działalność na rzecz zjednoczenia środowisk emigracyjnych. 4. Zakończenie

### **1. WPROWADZENIE: ATTACHÉ WOJSKOWI W BRAZYLII – OD PŁK. FRANCISZKA ARCISZEWSKIEGO DO PPLK. DYPL. STANISŁAWA KARY**

Tragiczny dla narodu polskiego okres II wojny światowej zmienił całkowicie układ geopolityczny świata. Rosnąca systematycznie od 1943 r. pozycja Związku Sowieckiego i tworzonych na bagnietach Armii Czerwonej systemu państw satelickich w Europie Wschodniej niosła za sobą niebezpieczeństwo osłabienia pozycji emigracyjnych władz nie tylko Rzeczypospolitej Polskiej. Zapoczątkowany postanowieniami teherańskimi proces podporządkowywania władzy Moskwy terytoriów na zachód od Bugu zwieńczony został, w sensie politycznym, układem jałtańskim. Wynikiem poczynionych ustaleń była stopniowa marginalizacja rządu RP na uchodźstwie, a w konsekwencji powołania 28 czerwca 1945 r. Tymczasowego Rządu Jedności Narodowej, wycofanie uznania przez kolejne kraje koalicji antyhitlerowskiej.

Proces ten został zapoczątkowany 29 czerwca 1945 r., w momencie wycofania przez władze francuskie uznania dla rządu polskiego. Kilka dni później, 5 lipca, identyczny krok uczyniły Stany Zjednoczone i Wielka Brytania. W ślad za najważniejszymi członkami koalicji antyhitlerowskiej poszły pozostałe kraje,

z którymi rząd londyński utrzymywał dwustronne stosunki dyplomatyczne. Wśród nich znalazła się Brazylia, która wycofała swe uznanie 12 września 1945 r.<sup>1</sup>

Podjęta przez rząd brazylijski decyzja miała doniosłe znaczenie dla licznej grupy emigrantów polskich, którzy osiedlili się w tym kraju. Spora ich część przybyła tam na początku XX stulecia w związku z ogłoszoną przez władze akcją kolonizacyjną. Ich liczbę szacuje się na około 25 tys. osób. Kolejne fale emigracji przypadły na lata 1905–1909 i 1910–1915, kiedy do tego kraju mogło przybywać około 100 tys. osób rocznie. Tendencja ta została zahamowana w okresie istnienia II Rzeczypospolitej, do Brazylii udało się około 35 tys. osób<sup>2</sup>. W okresie poprzedzającym wybuch II wojny światowej szacunkowa liczba Polaków w Brazylii oscylowała wokół liczby około 210 tys. osób<sup>3</sup>.

Obywatele polscy, zasilający szeregi Polonii brazylijskiej, przybywali do tego kraju z nadzieją na znalezienie lepszych warunków pracy i życia, a w konsekwencji przyczyniali się do rozwoju ekonomicznego Brazylii. Podjęte przez nich inicjatywy służyły nie tylko interesom państwa, ale także umożliwiały nawiązanie kooperacji dwustronnej z Ojczyzną. Równocześnie służyły zdynamizowaniu integracji wewnątrz własnej społeczności, czego rezultatem była konsolidacja środowiska wokół Centralnego Związku Polaków w Brazylii, powołanego do życia w 1930 r.<sup>4</sup>

W okresie II wojny światowej formacje Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie zostały zasilone przez ochotników z Brazylii, jednak ci z obywatelstwem brazylijskim nie mogli być przyjęci, dlatego zaciągnęli się i służyli w Brazylijskim Korpusie Ekspedycyjnym, który walczył na froncie włoskim od września 1944 do maja 1945 r.<sup>5</sup>. Z perspektywy rządu polskiego w Londynie postawa Brazylii, jako czołowego reprezentanta państw Ameryki Południowej, była zatem istotna nie tylko ze względu na jej międzynarodowy charakter, ale przede wszystkim pozycji tamtejszej Polonii.

Nawiązanie oficjalnych stosunków dwustronnych między II Rzeczpospolitą a Stanami Zjednoczonymi Brazylii nastąpiło z początkiem lat dwudziestych XX w. 27 maja 1920 r. poseł Ksawery Orłowski złożył na ręce prezydenta Epitácia Pessoa da Silva listy uwierzytelniające, a brazylijski poseł nadzwyczajny i minister pełnomocny Rinaldo de Lima e Silva uczynił to samo 3 czerwca 1921 r.<sup>6</sup>. Ogłoszenie

---

<sup>1</sup> K. Tarka, *Emigracyjna dyplomacja. Polityka zagraniczna Rządu RP na uchodźstwie 1945–1990*, Warszawa 2003, 16–17, 21, 28–29.

<sup>2</sup> J. Łapaj, *Polacy w Brazylii – aspekty historyczne i współczesność*, Prace Humanistyczne 10 (2013), 14–16.

<sup>3</sup> J. Zajac, *Liczba Polaków w Brazylii*, w: *Emigracja polska w Brazylii. 100 lat osadnictwa*, red. A. Kaczmarek, Warszawa 1971, 150.

<sup>4</sup> E. Basiński, *Polonia brazylijska wobec kraju przodków*, w: *Emigracja polska w Brazylii...*, dz.cyt., 464.

<sup>5</sup> Z. Malczewski, *Polacy i osoby polskiego pochodzenia w Brazylii. Zarys historyczny i współczesność Polonii brazylijskiej*, Konsulat Generalny RP w Kurytybie, [http://www.kurytyba.msz.gov.pl/pl/polonia\\_w\\_brazylii/](http://www.kurytyba.msz.gov.pl/pl/polonia_w_brazylii/) (dostęp: 1.06.2017).

<sup>6</sup> J. Mazurek, *Brazylia i Polska – 90 lat stosunków dyplomatycznych*, Ambasada RP w Brazylii, [http://www.brasilia.msz.gov.pl/pl/wspolpraca\\_dwustronna/90\\_lat\\_stosunkow\\_dyplomatycznych/](http://www.brasilia.msz.gov.pl/pl/wspolpraca_dwustronna/90_lat_stosunkow_dyplomatycznych/) (dostęp: 4.06.2017).

przez Brazylię 4 września 1939 r. neutralności nie wpłynęło w zasadniczy sposób na funkcjonowanie polskich placówek dyplomatyczno-konsularnych. Pracami poselstwa nieprzerwanie od 1 marca 1938 r. kierował poseł nadzwyczajny i minister pełnomocny Tadeusz Skowroński<sup>7</sup>. Ze względu na pojawienie się spraw i kwestii o charakterze wojskowym, zaistniała potrzeba wzmocnienia personelu poselstwa o reprezentanta armii. Ogłoszona przez Brazylię deklaracja neutralności nie sprzyjała szybkiej realizacji tego pomysłu, dlatego dopiero w styczniu 1942 r. został oficjalnie akredytowany przy poselstwie attaché wojskowy w osobie płk. dypl. Franciszka Arciszewskiego, do tego momentu występującego w roli kierownika Misji Werbunkowej Ministerstwa Obrony Narodowej<sup>8</sup>. Pierwsza, a zarazem ostatnia zmiana na stanowisku attaché wojskowego nastąpiła w styczniu 1944 r., gdzie na miejsce płk. F. Arciszewskiego został wyznaczony ppłk dypl. Stanisław Kara<sup>9</sup>.

Na polu dyplomacji okresu międzywojennego odznaczyło się wiele wybitnych jednostek związanych z obozem piłsudczykowskim. Nie wszyscy z nich zaliczali się do postaci pierwszoplanowych, ale oddać im należy ich postawę lojalności i wierności jednej idei – wszystko dla sprawy polskiej.

Stanisław Kara był jednym z tych, którzy do końca swych dni służyli sprawie niepodległej Ojczyzny. Słowa uznania dla jego działalności skierowane zostały do jego małżonki – Stanisławy Kary, a brzmiały następująco:

Od wielu lat pracował z olbrzymim oddaniem i poświęceniem dla sprawy Polski i umarł na posterunku w podróży, która podjął dla spraw ogólnych<sup>10</sup>.

## 2. W SŁUŻBIE DYPLMATYCZNO-KONSULARNEJ

Podpułkownik dypl. S. Kara był człowiekiem o szerokich horyzontach myślowych, a swoje pierwsze kroki w pracy w służbie dyplomatyczno-konsularnej rozpoczął od objęcia w 1927 r. stanowiska attaché wojskowego na Łotwie i w Estonii. W 1931 r. odszedł ze służby w Wojsku Polskim i rozpoczął karierę w służbie konsularnej Ministerstwa Spraw Zagranicznych. Nieprzerwanie pełnił funkcję konsula generalnego w Lille (1932–1935), w Paryżu (1935–1938), gdzie równoległe zajmował dość ważne stanowisko radcy emigracyjnego przy ambasadorze Alfredzie

---

<sup>7</sup> R. Majzner, *Attachaty wojskowe II Rzeczypospolitej 1919–1945. Strukturalno-organizacyjne aspekty funkcjonowania*, wyd. II popr. i uzupeł., Częstochowa 2014, aneks nr 4: *Obsada personalna placówek dyplomatycznych, przy których akredytowani byli attachés wojskowi II Rzeczypospolitej 1919–1945*, 531.

<sup>8</sup> Tamże, 236.

<sup>9</sup> Tamże, 243; A. Ambrochowicz, T. Gajownik, *Bałtyckie peregrynacje ppłk dypl. Stanisława Kary – z dziejów polskiego ataszatu wojskowego w Łotwie w okresie międzywojennym*, w: *Polska dyplomacja na Wschodzie w XX – początkach XXI wieku*, pod red. H. Strońskiego i G. Seroczyńskiego, Olsztyn–Charków 2010.

<sup>10</sup> Instytut Polski i Muzeum im. gen. W. Sikorskiego w Londynie (dalej: IPMS), zespół Ministerstwo Spraw Zagranicznych (MSZ), A.11E/1598: Dział Zjednoczenia Narodowego, Dział Spraw Zagranicznych do Stanisława Kary, Londyn, 18 VII 1955 r.

Chłapowskim i Juliuszu Łukasiewicz<sup>11</sup>. Od listopada 1938 r. do pierwszych dni września 1939 r. piastował urząd konsula generalnego w Berlinie. Pełnione funkcje predestynowały Stanisława Karę do kontynuowania tej pracy, ale ponownie już w roli dyplomaty wojskowego. Tym bardziej że wykazał się znaczącymi osiągnięciami na polu współpracy ze środowiskami emigracyjnymi – organizacji życia polonijnego, ściślejszej kooperacji między poszczególnymi organizacjami itp. Tego typu ludzi brakowało w pracy polskiej służby dyplomatycznej na kontynencie południowoamerykańskim.

Los rzucił go na odległy kontynent, niemniej jego doświadczenia z lat wcześniejszych pozwoliły mu przetrwać najcięższe momenty w Brazylii, tym bardziej że służba we Francji i w Berlinie nie należała do łatwych z perspektywy dwustronnych stosunków Rzeczypospolitej z tymi krajami. Stanisław Kara na stanowisko attaché wojskowego w Brazylii został zarekomendowany w piśmie skierowanym do Stefana Lenartowicza z Poselstwa Polskiego w Rio de Janeiro jako ten, który:

Ma on wszak duże doświadczenie w robocie wśród emigracji, rozumie klimat pracy społecznej w ogóle, a pracy wśród Polonii zagranicznej w szczególności, a wśród działaczy emigracyjnych we Francji pozostawił po sobie jak najlepszą pamięć. Nie wątpię, że znajdzie drogę i do duszy Polonii brazylijskiej<sup>12</sup>.

Nowy attaché, mimo wyznaczenia na stanowisko z początkiem 1944 r., wyruszył do Rio de Janeiro dopiero w kwietniu. Po objęciu funkcji rozpoczął działania zmierzające do zintensyfikowania prac na polu aktywności werbunkowej, nawiązania kontaktu z władzami brazylijskimi, a także reprezentantami Polonii. Nie mógł się wykazać jakimiś znaczącymi sukcesami z dwóch powodów. Po pierwsze, potrzebował dość długiego czasu na aklimatyzację. Nowa placówka była dla niego całkowicie *terra incognita*. Drugi powód to fakt, że przeszkodą do realizacji nałożonych na niego obowiązków było zakończenie II wojny światowej. Cofnięcie uznania dla rządu w Londynie przez władze brazylijskie uniemożliwiły ppłk. Karze kontynuowanie działalności w roli attaché wojskowego. Od września 1945 r. rozpoczął on następny okres swojego barwnego życia, po raz kolejny – cywilnego, w roli emigranta, wiążąc swój los z ostatnim miejscem pobytu.

Jednym z najważniejszych zadań, jakie postawił przed sobą Kara, było zorganizowanie życia politycznego środowiska emigracyjnego jako ośrodka opozycji wobec reprezentantów reżimu komunistycznego w Polsce, określanego także przez niego jako „warszawski” oraz konsolidującego emigrację wobec decyzji rządu brazylijskiego z września 1945 r. Inspiracją podjęcia zdecydowanych kroków w tym celu był m.in. brak zrozumienia przez „starą emigrację” sytuacji, która

---

<sup>11</sup> M. Wołos, *Alfred Chłapowski (1874–1940). Biografia ambasadora Polski we Francji*, Toruń 2001; *Dyplomata w Paryżu 1936–1939. Wspomnienia i dokumenty Juliusza Łukasiewicza Ambasadora Rzeczypospolitej Polskiej*, wyd. rozszerzone oprac. W. Jędrzejewicz, H. Bułhak, Londyn 1989; *Rocznik Służby Zagranicznej Rzeczypospolitej Polskiej według stanu na 1 kwietnia 1936*, Warszawa 1936; *Rocznik Służby Zagranicznej Rzeczypospolitej Polskiej według stanu na 1 kwietnia 1937*, Warszawa 1937.

<sup>12</sup> IPMS, Światowy Związek Polaków z Zagranicy (Światpol), A.17/6/138: WPan Dyrektor Stefan Lenartowicz Poselstwo RP w Rio de Janeiro, Londyn, 29 III 1944 r., k. 498.



zaistniała w Polsce w drugiej połowie lat czterdziestych. Reprezentowała ona pozytywne nastawienie do przedstawicieli dyplomatycznych Polski Ludowej<sup>13</sup>.

Myśl o utworzeniu organizacji polskiej w Brazylii pojawiła się pod koniec 1945 r. Wówczas polscy działacze postanowili powołać Unię Kulturalną Polaków w Brazylii. Jej formalne powołanie napotkało początkowo na przeszkody natury prawno-administracyjnej. W maju 1938 r. władze centralne w Brazylii wydały dekret rozwiązujący wszystkie centralne organizacje emigracyjne, pozwoliły jedynie na tworzenie małych lokalnych organizacji. Działania te uderzyły w istniejący wówczas Centralny Związek Polaków w Brazylii, zmuszony do likwidacji swojej działalności. Ponadto te małe organizacje mogły zrzeszać obywateli polskich, ale zabronione zostało wstępowanie w ich struktury Brazylijczyków pochodzenia polskiego<sup>14</sup>. Już w okresie powojennym nastąpiła zmiana w polityce zagranicznej Brazylii, która weszła na drogę flirtu ze Związkiem Sowieckim i jego państwami satelickimi<sup>15</sup>.

### 3. UNIA KULTURALNA POLAKÓW W BRAZYLII

Unia Kulturalna Polaków w Brazylii została oficjalnie zatwierdzona przez władze brazylijskie 16 lipca 1947 r., a jej założycielem był książę Olgierd Czartoryski. Działała pod auspicjami Światowego Związku Polaków z Zagranicy w Londynie, a nadzorowana była bezpośrednio przez Wydział Wykonawczy, w którego skład wchodził – sekretarz generalny, pierwszy jego zastępca, sekretarz pomocnik, czterech ławników. Poszczególni członkowie Wydziału Wykonawczego wybierani byli przez Radę Główną, na której czele stał prezes. Przed nim odpowiadał sekretarz generalny. Do kompetencji sekretarza należało czuwanie nad dokładnym wykonywaniem statutu Unii, dbanie o wykonywanie przyjętych założeń i zadań, ponadto współdziałanie z członkami i ugrupowaniami członkowskimi. Następnie utrzymywanie stałej łączności z przedstawicielami okręgowymi i z władzami krajowymi oraz wszystkimi instytucjami, dzięki którym Unia mogła funkcjonować i realizować zadania statutowe<sup>16</sup>.

Główną siedzibą Unii było Rio de Janeiro, natomiast Unia dzieliła się jeszcze na okręgi, w tych miastach, w których były największe skupiska polonijne: Sao Paulo, Parana, Rio Grande do Sul, Mines Carais i Bahia.

<sup>13</sup> W. Baliński, *Brazylia, w: Materiały do dziejów polskiego uchodźstwa niepodległościowego 1945–1990*, t. 4: *Akcja niepodległościowa na terenie międzynarodowym 1945–1990*, red. T. Piskowski, Londyn 1999, 575–576.

<sup>14</sup> IPMS, Światpol, A.17/7/49: Unia Kulturalna Polaków w Brazylii (Osiągnięcia i trudności), Stanisław Kara do Bronisława Hełczyńskiego, Rio de Janeiro, 11 I 1955 r., k. 383.

<sup>15</sup> Kontakty te nie przyjęły formuły trwałych relacji dwustronnych, bo już w październiku 1947 r. Brazylia zerwała stosunki dyplomatyczne z ZSRR, zob. M. Kula, *Historia Brazylii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1987, 262.

<sup>16</sup> IPMS, Światpol, A.17/19/3: Przekład na język polski statutu Unii Kulturalnej Polaków w Brazylii, k. 20; J.A. Radomski, *Demobilizacja Polskich Sił Zbrojnych w Londynie w latach 1945–1951*, Kraków 2009.

Członkiem Unii Kulturalnej Polaków w Brazylii mógł zostać każdy Polak, Brazylijczycy polskiego pochodzenia nie mieli prawa wyboru i wybieralności. Osoby wstępujące do organizacji musiały podpisać deklarację, w której uznawały legalny rząd w Londynie. UKP nie uznawała konferencji w Teheranie, Jałcie i Poczdamie, jak również reżimu komunistycznego w Warszawie, łącznie z jej agenturami, placówkami w kraju i poza jego granicami. Ponadto Unia potępiała osoby prywatne współpracujące z reżimem.

Głównym celem Unii Kulturalnej Polaków w Brazylii była animacja życia emigracji wokół wartości szeroko rozumianej tradycji i kultury polskiej. Do głównych zadań z tym związanych zaliczano organizowanie różnorodnych przedsięwzięć, jak: konferencje naukowe, kulturalne, gospodarcze, oświatowe; wystawy czy gromadzenie księgozbioru. Następnie skupiała swą uwagę na emigrantach, zwłaszcza tych, którzy przybyli do Brazylii. Akcja ta miała na celu wprowadzenie nowo przybyłych w klimat brazylijski w taki sposób, aby nie narazić się władzy, która użyczyła swej gościnności<sup>17</sup>. Spośród działań o charakterze politycznym najważniejszym jej zadaniem była walka z reżimem komunistycznym, który przenikał do społeczności polskiej w Brazylii. Sprawa ta wymagała umiejętnych działań w tych środowiskach polonijnych, które działały na szkodę UKP.

20 stycznia 1952 r. odbył się zjazd Rady Głównej, która obradowała nad powołaniem nowych przedstawicieli Wydziału Wykonawczego. Stało się to za sprawą objęcia przez księcia Olgierda Czartoryskiego stanowiska posła Zakonu Maltańskiego przy rządzie brazylijskim. W tym czasie ks. Czartoryski pełnił funkcję sekretarza generalnego UKP. Ustąpił na własną prośbę, gdyż brazylijskie MSZ nie wyraziło zgody, aby piastował dwie funkcje jednocześnie<sup>18</sup>. Na sekretarza generalnego wybrano Stanisława Karę, który już przy Czartoryskim jako jego zastępca zdobywał doświadczenie w kierowaniu i zarządzaniu pracami Unii. Pełnomocnikiem – prawą ręką Kary został Piotr Górecki. Od tej chwili Stanisław Kara pełnił będzie nieprzerwanie urząd do końca swych dni.

Kara, znając specyfikę UKP, wiedział, że spoczywać będzie na nim odium odpowiedzialności za poczynione kroki, z którymi nie każdy się zgadzał. Członkowie Unii starali się pozyskać jak największe grono darczyńców, co wynikało z faktu, że była to organizacja samofinansująca się. Czy udało utrzymać jedność i niezależność? W pewnym stopniu tak, jednak sprawa nie była zbyt prosta, gdyż jak to bywa, emigracja polska w Brazylii również była podzielona. Kara, będąc w dobrych relacjach ze Bronisławem Helczyńskim, prezesem Światopoli, referował mu o każdym ważniejszym wydarzeniu w Brazylii, które miało większy lub mniejszy wpływ na działalność UKP.

Kontynuując pracę swojego poprzednika, włożył wiele wysiłku, aby Unia rozszerzała swoją sieć na terenach zamieszkałych przez Polonię przez zakładanie nowych kół. To stało się asumptem do rozwoju propagandy w tych ośrodkach,

<sup>17</sup> IPMS, Światpol, A.17/19/3: Przekład na język polski statutu Unii Kulturalnej Polaków w Brazylii, k. 20.

<sup>18</sup> IPMS, Światpol, A.17/13: Stanisław Kara do Bronisława Helczyńskiego, Rio de Janeiro, 22 IV 1952 r., k. 182–183.

do których nie docierały żadne informacje. Doskonałym narzędziem w kreowaniu opinii wśród emigrantów był wydawany „Informator Unii”, głównie dla członków organizacji, którzy z kolei na bieżąco byli informowani o sytuacji w Polsce, a ponadto była to forma podtrzymywania kontaktu organizacyjnego. Również ważną kwestią było audycje w Radiu Polskim w Montevideo, prowadzone zgodnie z wytycznymi płynącymi od władz Unii. Ta rozgłośnia radiowa nawoływała do zasilania szeregów Unii przez członków Polonii. Sprawy propagandowe wymagały ogromnych nakładów finansowych, niemniej jednak dzięki umiejętnym zabiegom i dobrym relacjom z decydentami brazylijskimi udało się nie tylko zdobywać środki na utrzymanie tej formy aktywności, ale i informować o bieżących wydarzeniach w kraju ojczystym w formie znacznie różniącej się od komunikatów przekazywanych z Warszawy. W tym celu wydawane było w języku portugalskim pismo skierowane do władz miejscowych i brazylijskiej społeczności jako grupy docelowej, propagowanie pisma zostało zainicjowane przez Karę w latach wcześniejszych.

### 3.1. DZIAŁALNOŚĆ KULTURALNO-OŚWIATOWA

Jedną z kluczowych dziedzin aktywności Unii były wszelkie sprawy związane z oświatą i kulturą. Wielką pomoc w zaopatrywaniu społeczności polskiej w Brazylii w książki i czasopisma okazał Związek Kombatantów Polskich w Londynie z jego delegatem w Brazylii. Akcja ta umożliwiła tworzenie biblioteczek polskich. Dodatkowo Unia otrzymała stałe wsparcie od Światopoli. Księgozbiór polski z każdym rokiem powiększał się, co umożliwiało ekspansję wydawnictw do odległych kolonii polskich.

Nie bez znaczenia dla Unii był Komitet Pomocy Uchodźcom przy brazylijskim Czerwonym Krzyżu, który otrzymał od władz brazylijskich uprawnienia prowadzenia działalności quasi-konsularnej. Komitet ten nie był ściśle związany z Unią, ale wspierał sprawy polskich uchodźców, dzięki współpracy z polską organizacją<sup>19</sup>.

Nie można jednak sprowadzić wymiaru aktywności Unii jedynie do kwestii społeczno-kulturalnych. Organizacja ta, przeciwdziałając aktywności reprezentantów reżimu komunistycznego, dążyła do tego, aby rząd brazylijski uznał ponownie formalne istnienie polskich władz emigracyjnych. W tym celu Stanisław Kara ze swymi współpracownikami zaskarbili sobie przychylność brazylijskiego senatora Hamiltona Nogueira, który popierał sprawę polską, a na przełomie lat 1952 i 1953 ogłosił memoriał nawołujący do zerwania stosunków z Warszawą, argumentując ten postulat dodatkowo złą sytuacją emigracji polskiej, pozbawionej opieki konsularnej<sup>20</sup>. Kara czynił dalsze kroki w tej sprawie. Podjął próbę uzyskania poparcia parlamentu brazylijskiego dla wniosku o przekazanie życzeń dla rządu emigracyjnego z okazji święta 3 Maja. Wniosek ten został poddany głosowaniu. Sprawę tę rozstrzygnięto w inny sposób, gdyż z sali podniosły się głosy (te sympatyzujące

<sup>19</sup> IPMS, Światpol, A.17/13/30: Sprawozdanie Unii Kulturalnej w Brazylii za okres od sierpnia 1950 r. do 31 grudnia 1951 r., Rio de Janeiro, I 1952 r., k. 199–206.

<sup>20</sup> IPMS, MSZ, A.11E/1207: Stanisław Kara do Ministra Mieczysława Sokołowskiego, Rio de Janeiro, 23 I 1953 r.

z komunistami), że Brazylia utrzymuje stosunki z rządem warszawskim. Kompromisowym wyjściem okazało się skierowanie życzeń do narodu polskiego<sup>21</sup>.

Kara starał się pozyskać wpływowe osobistości do propagowania sprawy polskiej, ale również ze względów czysto finansowych. Dlatego też 3 września 1952 r. wszedł, dzięki zabiegom Henryka A. Spitzmana Jordana, w skład zarządu utworzonego Stowarzyszenia Brazylijskiego Wolnej Europy<sup>22</sup>. Celem tego stowarzyszenia była głównie działalność propagandowa, której wiodącym hasłem było przywrócenie wolności krajom Międzymorza. Z kolei, w ramach swoistego rewanżu, Kara uczynił wszystko, by Henryk Jordan objął funkcję przewodniczącego brazylijskiej Komisji Terytorialnej Skarbu Narodowego. Jako sekretarz napisał do Ministra Jana Libracha, że chciał wykorzystać Jordana, ze względu na jego kontakty i pieniądze, które zasilify SN<sup>23</sup>.

### 3.2. DZIAŁALNOŚĆ NA RZECZ ZJEDNOCZENIA ŚRODOWISK EMIGRACYJNYCH

Unia Kulturalna Polaków w Brazylii była organizacją, w której skład wchodziłi przedstawiciele z różnych ośrodków polonijnych. Jednak czy była na tyle silna, aby zjednoczyć Polonię Ameryki Łacińskiej? Otóż w Brazylii przed powstaniem Unii funkcjonowały przedwojenne organizacje w różnych ośrodkach miejskich – w Paranie, Kurytybie. Wśród nich dochodziło do rozłamów na tle światopoglądowym i ambicjonalnym. Stanisław Kara, obejmując urząd sekretarza, wiedział o różnych animozjach personalnych. W 1952 r. podsumowano pracę organizacji w ten oto sposób:

Staraliśmy się pracować wedle najlepszych naszych sił i naszych skromnych, niestety, możliwości. Być może, iż niejedna decyzja, czy uchwała nasza, która zresztą, w każdym poszczególnym wypadku, nie była indywidualną decyzją [...] lecz zawsze uchwałą gremialną Wydziału, powziętą w pełnym porozumieniu z Prezesem Rady Naczelnej, podlegała tu czy w Interiorze, w odległym od centrali terenie krytyce, czy potępieniu. Jest to objaw nieodzowny bo, niestety, wszystkich wszędzie, a w szczególności stałych, urażonych nieraz w swych wygórowanych ambicjach osobistych malkontentów zadowolić nie można. Poza tym, krytyka jest rzeczą najłatwiejszą na świecie. Pytanie tylko na tym polega, czy krytyk, w danym wypadku, potrafiłby lepiej zrobić. [...] działalność nasza była zawsze głęboko i obiektywnie przemyślana, omówiona, a przede wszystkim nie była nigdy wynikiem ambicji, czy animozji osobistych, chociaż może nieraz nie szła po linii „patriotyzmu lokalnego” nie zaspokajała lokalnych ambicji. Trudno... Tak zawsze było i tak zawsze będzie. Linią wytyczną Centrali była i będzie zawsze w przyszłości bezwzględna lojalność wobec władz i ustawodawstwa brazylijskiego, tego kraju, który nam swej gościnności uczynił, dalej dobro organizacji jako jednej całości, nieustępliwe, bezkompromisowe stanowisko wobec narzuconej Polsce obecnej rzeczywistości, stuprocentowa lojalność i posłuszeństwo względem legalnych władz Rzeczypospolitej Polskiej na wygnaniu, z Prezydentem na czele, a równocześnie jawne niedwuznaczne potępienie tych, którzy poszli czy idą nadal na takie czy inne kompromisy<sup>24</sup>.

<sup>21</sup> Tamże: Stanisław Kara do Ministra Jana Libracha, Rio de Janeiro, 7 V 1952 r.

<sup>22</sup> Tamże: Stanisław Kara do Ministra Mieczysława Sokołowskiego, Rio de Janeiro, 12 IX 1952 r.

<sup>23</sup> Tamże: Stanisław Kara do Ministra Jana Libracha, Rio de Janeiro, 7 V 1952 r.

<sup>24</sup> IPMS, Światopól, A.17/13/30: Sprawozdanie Unii Kulturalnej w Brazylii za okres od sierpnia 1950 r. do 31 grudnia 1951 r., Rio de Janeiro, I 1952 r., k. 199–206.

Przyczyn tego podziału w środowisku emigracyjnym należy doszukiwać się w kilku sprawach, w tym niewyjaśnionej kwestii związanej z majątkiem Polonii, w której nie mogła nie zabrać głosu nawet Unia. Dawna organizacja – Centralny Związek Polaków w Brazylii miał w swoim posiadaniu kilka nieruchomości, m.in. budynek gimnazjum w Mallecie i Dom Polski w Kurytybie, którymi w Mallecie zarządzał Roman Paul, a w Kurytybie konsul Józef Gieburowski oraz, Roman Koch i Aleksander Matuszewski<sup>25</sup>. Problem polegał na tym, że do mienia tego rościły pretensje także inne organizacje, z racji wygaśnięcia mandatu Centralnego Związku.

Problem w Kurytybie wciąż się zaogniał, a sekretarz generalny Unii, chcąc zachować neutralność, aby nie wywołać konfliktu na szerszą skalę, namawiał do pojednania. Sytuacja jednak wymknęła się zupełnie spod kontroli i organizacje, takie jak: Towarzystwo im. Marszałka J. Piłsudskiego, Towarzystwo „Orzeł Biały”, miejscowe Koło Kombatantów i Koło Unii Kulturalnej wraz z Klubem „Polono”, zdecydowały się na połączenie w jedną organizację, która miała przypominać dawny CZP. Do nich chciał dołączyć Demokratyczny Komitet Obywatelski, kierowany przez Chrośnickiego, lecz z racji tego, że nie był zalegalizowany, nie mógł się połączyć z pozostałymi. W Porto Alegre doszło do podobnej akcji. I tak Towarzystwo „Polonia”, dwa towarzystwa kościelne oraz Towarzystwo „Kultura” i miejscowe koło UKP stały w jednym szeregu. 23 stycznia 1953 r. wiele organizacji połączyło się w jedną organizację, której nazwa brzmiała Towarzystwo Dobroczynności i Kultury. Stosunek Unii Kulturalnej Polaków w Brazylii do tego pomysłu był pozytywny, jednak Stanisław Kara obawiał się, że władze brazylijskie nie będą przychylnie spoglądać na nową organizację. Wszystkie te organizacje chciały uzyskać drogą prawną od zarządów nieruchomości dawnego CZP sprawozdania administracyjnego, które nie było sporządzane od 1938 r. Chciano dowiedzieć się, jaka jest sytuacja prawna tych budynków oraz poznać ich wartość ekonomiczną, gdyż były one zakupione przez władze RP w okresie przedwojennym<sup>26</sup>. Sytuacja ta nabrała rozgłosu i wiadomości przedostały się do Londynu. Z racji tego, że zamieszany był w akcję Józef Staszewski, sekretarz okręgu parańskiego UKP, Stanisław Kara został wyznaczony przez ministra Mieczysława Skowrońskiego o wytłumaczenie całego zajścia. W Londynie uważano, że Unia rości sobie pretensje do zajęcia budynków po CZP i zarządzania nimi<sup>27</sup>.

Innym powodem występowania sytuacji konfliktogennych były różnice ideowe pojawiające się w strukturach skupiających emigrantów. Największe ogniska konfliktu powstały w Sao Paulo i Porto Alegre. W pierwszym mieście Towarzystwo im. J. Piłsudskiego początkowo grupowało jawnych i ukrytych zwolenników nowej władzy w Polsce, a po przeciwnej stronie barykady stało lokalne koło UKP, co powodowało napięcia na tle ideologicznym. W sytuacji, gdy Towarzystwo zostało oczyszczono-

---

<sup>25</sup> IPMS, MSZ, A. 11E/1152: Józef Staszewski do Kancelarii Cywilnej Pana Prezydenta RP w Londynie, Mallet, 25 VII 1952 r.

<sup>26</sup> IPMS, Światpol, A. 17/7/19: Stanisław Kara do Bronisława Hełczyńskiego, Rio de Janeiro, 20 III 1953 r. k. 142–143.

<sup>27</sup> IPMS, MSZ, A. 11E/1152: Stanisław Kara do Józefa Staszewskiego, Rio de Janeiro, 20 IX 1952 r.



ne z elementów komunizujących, pozostały animozje na tle ambicjonalnym. W Porto Alegre z kolei zawiadywał lokalnym Towarzystwem „Polonia” Wiechrzowski, który pracował u Mazurkiewicza – męża zaufania Warszawy. Tu także dochodziło do konfliktu z kołem UKP. Owe zatargi skrzętnie w tym czasie chciał wykorzystać Bohdan Meleniewski, który zasiadał owego czasu w Wydziale Wykonawczym i był prezesem lokalnego Towarzystwa „Polonia” w Rio de Janeiro. Konflikty z innymi organizacjami służyły mu w realizacji zaspokojenia własnych ambicji. Meleniewski znany był dość dobrze w środowisku, lecz nie cieszył się uznaniem.

Stanisław Kara, stojąc na czele Wydziału Wykonawczego Unii, próbował wszelkimi sposobami doprowadzić do ugody między poszczególnymi organizacjami, stając się niejako mediatorem. Myślą przewodnią tego działania była inicjatywa gen. Kazimierza Sosnkowskiego, który dążył do zjednoczenia wszystkich organizacji polonijnych<sup>28</sup>. W realizację tego pomysłu Kara zaangażował się bardzo intensywnie. Generał S. Sosnkowski przybył do Brazylii 22 czerwca 1952 r.<sup>29</sup>. Choć pobyt generała był czysto prywatny, miał podłoże polityczne w aspekcie organizacji życia polonijnego, ponieważ nawoływał on do zacieśnienia współpracy wszystkich organizacji tak, aby mogła powstać jedna struktura na wzór Kongresu Polonii Amerykańskiej czy Kanadyjskiej. Kolejnym przesłaniem generała było udzielenie amnestii tym, którzy zostali uwiedzeni przez reżim komunistyczny, oraz zalecał stworzenie jednolitej organizacji wojskowej<sup>30</sup>.

Całe przedsięwzięcie mogło się powieść, gdyby nie ujawniona sprawa Ber-gu oraz narastający konflikt w łonie sił politycznych emigracji w Londynie<sup>31</sup>. Roz-łam, dokonany w 1954 r., wywołał poważny rozdźwięk w społeczeństwie emigra-cyjnym. W Ameryce Łacińskiej, jak konstatował Kara do liście do Hełczyńskiego, nie da się już zjednoczyć Polaków w Brazylii, gdyż jedni opowiedzieli się za „grupą zamkową”, a drudzy za Radą Trzech. W przypadku UKP, jej władze dążyły do utrzy-manie jedności poprzez brak wyrażenia poparcia dla którejkolwiek ze stron konflik-tu, licząc na zażegnanie sporu nad Tamizą. Kara zabierając głos w sprawie kryzy-su prezydenckiego, napisał do prezesa Światpolu, iż:

Prezydent popełnił cały szereg błędów: uległ prawdopodobnie – nie zawsze właściwym dorad-com, ale nie ma aktu prawnego, który by go stanowiska pozbawił<sup>32</sup>.

Kara referował, że nie do nich należy opowiedzenie się za którąś ze stron, jed-nak wyraził zdanie, później skrzętnie wykorzystane przeciwko niemu i Unii. Stwier-dził bowiem, że:

<sup>28</sup> *Kryzys polityczny emigracji w świetle korespondencji ambasadora Kajetana Morawskiego*. Wybór, wstęp i opracowanie R. Habielski, M. Jabłonowski, Warszawa 2012, 21–25; *Druga Wielka Emigracja 1945–1990*, t. 1: A. Friszke, *Życie polityczne emigracji*, Warszawa 1999, 169–186.

<sup>29</sup> IPMS, MSZ, A. 11 E/1144: Stanisław Kara do Ministra Jana Libracha, Rio de Janeiro, 25 VI 1952 r.

<sup>30</sup> IPMS, MSZ, A. 11/17/13/46: Unia Kulturalna Polaków w Brazylii do Sekretarzy Okręgowych UKP w Brazylii, Rio de Janeiro, 6 X 1952 r., k. 329–331.

<sup>31</sup> K. Kania, *Edward Bernard Raczyński 1891–1993 dyplomata i polityk*, Warszawa 2014.

<sup>32</sup> IPMS, Światpol, A. 17/7/ 38: Stanisław Kara do Bronisława Hełczyńskiego, Rio de Janeiro, 17 VIII 1954 r., k. 287–288.



Zjednoczenie jest potrzebne ze względu na to, że powinien istnieć jeden ośrodek dyspozycyjny w sprawach polskiej polityki zagranicznej, inne zagadnienia są drugorzędne. Mamy nadzieję, że Rada Trzech rozwiąże ten problem<sup>33</sup>.

UKP jako jedna z największych organizacji polonijnych w Ameryce Południowej była mocno naciskana w celu opowiedzenia się za „grupą zamkową”. Unia stała jednak na stanowisku zasady legalizmu i konstytucji z 1935 r. Uznała, że działania prezydenta Augusta Zaleskiego były niezgodne z postanowieniami konstytucji kwietniowej<sup>34</sup>. Można pokusić się o stwierdzenie, że początkowo Kara wraz z pozostałymi osobami z kierownictwa Unii popierali działania Prezydenta, jednak jej przeciwnicy usilnie dezawuowali wiarygodność i lojalność sekretarza generalnego względem „grupy zamkowej”, co doprowadziło do sytuacji, w której nie mając wyboru, Stanisław Kara nie chcąc tracić niejako zdolności kohabitacji Unii z władzami emigracyjnymi, opowiedział się za Radą Trzech, gdyż jak sam napisał:

Stanowisko nasze – „legalizm z tezami zjednoczenia” – znalazło zrozumienie w „obozie zjednoczenia”<sup>35</sup>.

Na kilka miesięcy przed śmiercią Stanisław Kara napisał kolejny list do Bronisława Hełczyńskiego, w którym donosił:

Osobiście, jestem bardzo już zmęczony; za wysiłki, zaniedbanie pracy dla siebie, bezinteresowne harowanie, jestem narażony na oszczerstwa (ks. Słapa), intrygi i ataki dotychczasowych przyjaciół (Paskowicz), zawiść (Skowroński) i wszystko najgorsze. Jedyna satysfakcja to to, że wbrew podkopom zdołałem na razie ocalić resztki suwerenności administracyjnej państwa polskiego, ale i tu szczury ryją. Na to wszystko wali się „spór prezydencki” i rozbicie u góry. Naprawdę, poważnie myślę o wycofaniu się z tego wszystkiego, bo już nerwy i zdrowie nie dopisują<sup>36</sup>.

#### 4. ZAKOŃCZENIE

Podpułkownik dypl. Stanisław Kara zmarł 10 lipca 1955 r. w Sao Paulo. Przyczyną zgonu był zawał serca. Małżonka zmarłego, Stanisława Kara, wraz z panią Stefaną Balińską z Rio de Janeiro pojechały do Sao Paulo, by dopilnować wszystkich formalności. Śmierć sekretarza generalnego UKP była zaskoczeniem dla jego współpracowników, przyjaciół i oddanych osób. Stefania Balińska bardzo pomogła żonie sekretarza w zorganizowaniu pogrzebu, który odbył się 16 lipca 1955 r. w Rio de Janeiro w obecności żony, jednej z córek, która wówczas przyjechała ze Stanów Zjednoczonych, asysty plutonu wojskowego – warty honorowej, kolonii polskiej, dr. Tadeusza Skowrońskiego. Na pogrzebie byli przedstawiciele władz brazylijskich oraz innych organizacji<sup>37</sup>.

<sup>33</sup> Tamże.

<sup>34</sup> IPMS, MSZ, A. 11E/1152: Stanisław Kara do Światopola, Rio de Janeiro, 15 VIII 1954 r.

<sup>35</sup> Tamże, Stanisław Kara do Ministra Jana Starzewskiego, Rio de Janeiro, 14 VI 1955 r.

<sup>36</sup> IPMS, Światpol, A. 17/7/ 49: Stanisław Kara do Bronisława Hełczyńskiego, Rio de Janeiro, 23 II 1955 r., k. 374–376.

<sup>37</sup> IPMS, MSZ, A. 11E/1598: Stefania Balińska do Bronisława Hełczyńskiego, Rio de Janeiro, 18 VII 1955 r.

Prace Unii Kulturalnej Polaków w Brazylii były kontynuowane, a jej sekretarzem został Piotr Górecki. Wciąż na rzecz Polaków pracował Komitet Pomocy Uchodźcom, zainicjowany przez śp. Stanisława Karę w 1950 r., i w dalszym ciągu wykonywał czynności quasi-konsularne. Przeciwnicy Unii oraz ci, którzy nie pozostawiali na Stanisławie Karze suchej nitki po jego śmierci, uważali, że organizacja ta była mało wiarygodna. To twierdzenie, jak również inne sugerujące, że losy społeczności polskiej w Brazylii były mało interesujące, stoją w sprzeczności z dobrem i osiągnięciami jednego tylko człowieka – Stanisława Kary, a tym samym można wyraźnie podkreślić, że w obliczu trudnych warunków politycznych, społecznych, a nawet klimatycznych działalność osoby tego formatu wyraźnie odcisnęła piętno na życiu społeczno-kulturalnym brazylijskiej Polonii, a co najważniejsze miała wpływ na powstrzymanie w sposób zdecydowany wpływów przedstawicieli władz komunistycznej Polski.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła archiwalne

Instytut Polski i Muzeum im. gen. Sikorskiego w Londynie.

### Zespoły

Ministerstwo Spraw Zagranicznych  
Światowy Związek Polaków z Zagranicy (Światpol)

### Źródła drukowane

*Rocznik Służby Zagranicznej Rzeczypospolitej Polskiej według stanu na 1 kwietnia 1936*, Warszawa 1936.  
*Rocznik Służby Zagranicznej Rzeczypospolitej Polskiej według stanu na 1 kwietnia 1937*, Warszawa 1937.

### Opracowania, artykuły i prace wspomnieniowe

- Ambrochowicz A., Gajownik T., *Baltyckie peregrynacje pplk dypl. Stanisława Kary – z dziejów polskiego ataszatu wojskowego w Łotwie w okresie międzywojennym*, w: *Polska dyplomacja na Wschodzie w XX – początkach XXI wieku*, red. H. Stroński i G. Seroczyński, Olsztyn–Charków: Wydawnictwo Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie 2010.
- Baliński W., *Brazylia*, w: *Materiały do dziejów polskiego uchodźstwa niepodległościowego 1945–1990*, t. 4: *Akcja niepodległościowa na terenie międzynarodowym 1945–1990*, red. T. Pisakowski, Londyn: Cadra House Ltd 1999, 575–600.
- Basiński E., *Polonia brazylijska wobec kraju przodków*, w: *Emigracja polska w Brazylii. 100 lat osadnictwa*, red. A. Kaczmarek, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1971, 430–470.
- Druga Wielka Emigracja 1945–1990*, t. 1: A. Friszke, *Życie polityczne emigracji*, Warszawa: Wydawnictwo Więź 1999.
- Dyplomata w Paryżu 1936–1939. Wspomnienia i dokumenty Juliusza Łukasiewicza Ambasadora Rzeczypospolitej Polskiej*, wyd. rozszerzone oprac. W. Jędrzejewicz, H. Bułhak, Londyn: Warszawska Oficyna Wydawnicza „Gryf” 1989.

- Kania K., *Edward Bernard Raczyński 1891–1993 dyplomata i polityk*, Warszawa: Wydawnictwo Neriton 2014.
- Kryzys polityczny emigracji w świetle korespondencji ambasadora Kajetana Morawskiego. Wybór, wstęp i opracowanie R. Habielski, M. Jabłonowski, Warszawa: Oficyna Wydawnicza ASPRA-JR 2012.
- Kula M., *Historia Brazylii*, Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: Zakład Narodowy im. Ossolińskich 1987.
- Łapaj J., *Polacy w Brazylii – aspekty historyczne i współczesność*, Prace Humanistyczne 10 (2013), 10–25.
- Majzner r., *Attachaty wojskowe II Rzeczypospolitej 1919–1945. Strukturalno-organizacyjne aspekty funkcjonowania*, wyd. II popr. i uzupeł., Częstochowa: Wydawnictwo Akademii im. Jana Długosza w Częstochowie 2014.
- Radomski J. A., *Demobilizacja Polskich Sił Zbrojnych w Londynie w latach 1945-1951*, Kraków: Księgarnia Akademicka 2009.
- Tarka K., *Emigracyjna dyplomacja. Polityka zagraniczna Rządu RP na Uchodźstwie 1945–1990*, Warszawa: Wydawnictwo Rytm 2003.
- Wołos M., *Alfred Chłapowski (1874–1940). Biografia ambasadora Polski we Francji*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2001.
- Zajac J., *Liczba Polaków w Brazylii*, w: *Emigracja polska w Brazylii. 100 lat osadnictwa*, red. A. Kaczmarek, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1971, 140–161.

### Źródła internetowe

- Malczewski Z., *Polacy i osoby polskiego pochodzenia w Brazylii. Zarys historyczny i współczesność Polonii brazylijskiej*, Konsulat Generalny RP w Kurytybie, [http://www.kurytyba.msz.gov.pl/pl/polonii\\_w\\_brazylii/](http://www.kurytyba.msz.gov.pl/pl/polonii_w_brazylii/) (dostęp: 1.06.2017).
- Mazurek J., *Brazylia i Polska – 90 lat stosunków dyplomatycznych*, Ambasada RP w Brazylii, [http://www.brasilia.msz.gov.pl/pl/wspolpraca\\_dwustronna/90\\_lat\\_stosunkow\\_dyplomatycznych/](http://www.brasilia.msz.gov.pl/pl/wspolpraca_dwustronna/90_lat_stosunkow_dyplomatycznych/) (dostęp: 4.06.2017).

## STANISŁAW KARA – SECRETARY GENERAL OF THE CULTURAL UNION OF POLES IN BRAZIL

### Summary

In the spring of 1944, Stanisław Kara, an officer of the Polish Armed Forces in the West, arrived in Brazil with the aim of assuming the position of the military attaché at the Polish Embassy in Rio de Janeiro. In 1945 after the demobilization he remained there and became actively involved in the daily activities of Poles in exile. He was instrumental in developing both social and propaganda activities, attempting, at the same time to restrict the actions initiated by the Communist regime and its representatives. Stanisław Kara was one of the founders of the Cultural Union of Poles in Brazil, the organization which united various groups of Polish emigration. He served as the secretary general until his death in 1955.

**Key words:** Brazil, Stanisław Kara, emigration, Cultural Union of Poles in Brazil

**Noty o Autorach**

**Anna AMBROCHOWICZ-GAJOWNIK** – doktor nauk humanistycznych w zakresie historii. Stopień naukowy uzyskała na podstawie rozprawy „Z dziejów służby konsularnej Drugiej Rzeczypospolitej we Francji. Marsylski okręg kompetencyjny 1919–1940”. Pracownik Oddziału Informacji Naukowej i Czytelni Czasopism Biblioteki Uniwersyteckiej w Olsztynie. Zainteresowania badawcze koncentruje wokół dziejów historii dyplomacji XX w., ze szczególnym uwzględnieniem stosunków polsko-francuskich; dziejów emigracji polskiej we Francji w pierwszej połowie XX w., jak również służby konsularnej II RP. Autorka dziewięciu publikacji, zamieszczonych m.in. na łamach „Dziejów Najnowszych”, „Ech Przeszłości”, „Komunikatów Mazursko-Warmińskich”.

Kontakt e-mail: [anna.ambrochowicz@uwm.edu.pl](mailto:anna.ambrochowicz@uwm.edu.pl)

**Tomasz GAJOWNIK** – doktor nauk humanistycznych w zakresie historii. Absolwent Uniwersytetu Mikołaja Kopernika w Toruniu. Od 2000 r. pracownik Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie, od 2008 r. na stanowisku adiunkta. Obecnie zatrudniony w Zakładzie Europy Wschodniej Instytutu Historii i Stosunków Międzynarodowych UWM. Zajmuje się historią XX w. ze szczególnym uwzględnieniem historii państw bałtyckich oraz dziejów polskiego wywiadu wojskowego lat 1918–1945.

Kontakt e-mail: [t.gajownik@uwm.edu.pl](mailto:t.gajownik@uwm.edu.pl)

SEWERYN KAPINOS

*Uniwersytet Rzeszowski*

## RELIGIJNOŚĆ – ZWYCZAJE – IDENTYFIKACJA POLSCY MIGRANCI W WIELKIEJ BRYTANII I ICH TOŻSAMOŚĆ SPOŁECZNO-KULTUROWA

**Słowa kluczowe:** migracja, religijność, zwyczaje, tożsamość, Wielka Brytania

1. Wprowadzenie. 2. Wielka Brytania docelowym krajem migracji. 3. Tożsamość w migracji. 4. Religijność jako komponent tożsamości społeczno-kulturowej. 5. Religijność polskich migrantów. 6. Zwyczaje Polaków w Wielkiej Brytanii. 7. Zakończenie

### 1. WPROWADZENIE

Współczesne migracje stanowią jeden z przełomowych momentów polskiej kultury migracyjnej<sup>1</sup>. Swoboda podejmowania zatrudnienia poza granicami kraju jest jedną z najbardziej odczuwalnych korzyści wynikających z przystąpienia do Unii Europejskiej i choć zarobkowe wyjazdy zagraniczne Polaków nie są zjawiskiem nowym – to nieodłączny element historii społecznej i gospodarczej naszego kraju, członkostwo Polski w Unii Europejskiej wytworzyło nową jakościowo sytuację w zjawisku mobilności zagranicznej, głównie za sprawą skali i kierunków migracji<sup>2</sup>, a także cech społeczno-demograficznych samych migrantów.

Artykuł jest elementem szerokiego nurtu zainteresowań zjawiskiem współczesnych migracji Polaków i dotyczy problematyki migracji zagranicznych do Wielkiej Brytanii po 2004 r. Ciekawość autora skierowana została na fenomen sytuacji migra-

---

<sup>1</sup> M.P. Garapich, *Polska kultura migracyjna po 2004 roku – między zmianą a tradycją*, w: *Współczesne polskie migracje: strategie – skutki społeczne – reakcja państwa*, red. M. Lesińska, M. Okólski, Warszawa 2013, 17–34.

<sup>2</sup> Autor przez migrację rozumie mobilność związaną z wyjazdami zagranicznymi. W prezentowanym artykule kategoria migracji odnosi do migracji zewnętrznej, a więc aktywności związanej z przekraczaniem granic państwowych. Migrantem w takim rozumieniu jest każda osoba, która opuszcza kraj pochodzenia z przyczyn innych niż turystyka, rekreacja, pielgrzymki, leczenie i wyjazdy służbowe.

cyjnej, która polega na niejednoznaczności, w jakiej znajduje się uczestnik aktu wędrówki. Rezultatem migracji jest zmiana środowiska społecznego i kontakt z kulturowo i społecznie odmiennym środowiskiem, co w konsekwencji oznacza możliwie nowy sposób odpowiedzi na pytania: „kim jestem”, „skąd pochodzę” czy „kim chcę być”. Sytuacja migracyjna oznacza więc wzmogoną aktywność wokół określania własnej tożsamości, przynależności, identyfikacji, stosunku do kultury kraju wysyłającego i kultury miejsca migracji.

Dzięki zachowaniu swojej odrębności funkcjonalnej, religia stanowi istotne narzędzie konstruowania tożsamości także migranta. Kontekst polski podpowiada, że związek religijności jest jednym z podstawowych czynników oddziałujących na proces modelowania tożsamości. J. Chałasiński ten fenomen określił typem „Polak-katolik”<sup>3</sup> i co interesujące, pomimo wzmogonych procesów sekularyzacyjnych osobliwość ta nadal znajduje odzwierciedlenie w społecznej rzeczywistości. Dlatego pytanie o to, jakie jest dzisiaj miejsce religii w kształtowaniu tożsamości Polaków którzy wybrali migrację, wydaje się pytaniem jak najbardziej aktualnym, uzasadnionym i istotnym. Artykuł jest socjologiczną analizą roli praktyk religijnych w kształtowaniu tożsamości polskich migrantów w Wielkiej Brytanii. Autor poszukuje odpowiedzi na pytanie, jak mocno religijność, będąca elementem konstytuującym tożsamość społeczno-kulturową jednostki w kraju pochodzenia, jest wciąż obecna w nowej migracyjnej rzeczywistości. Przyjmuję założenie, że religia wykracza poza wąskie procesy psychiczne o charakterze subiektywnym i nie jest jedynie zbiorem dyspozycji psychicznych, ale obejmuje również praktyki społeczne, instytucje, zwyczaje i obyczaje, czyli wyraża się społecznie i kulturowo. Staram się zrozumieć rolę i miejsce religii w kształtowaniu tożsamości migrantów poprzez manifestacje, demonstracje, praktyki i doświadczenia.

## 2. WIELKA BRYTANIA DOCELOWYM KRAJEM MIGRACJI

1 maja 2004 r. Unia Europejska została powiększona o nowe kraje członkowskie. Beneficjentem tej nowej politycznej sytuacji z wszelkimi jej prawnymi, gospodarczymi, społecznymi i ekonomicznymi konsekwencjami stała się przede wszystkim Polska, a zadecydowały o tym w głównej mierze: wielkość kraju oraz sytuacja ekonomiczna. Obywatele Polski w największym stopniu wykorzystali zasadę nieskrępowanego przepływu osób, stanowiącą jedną z podstawowych swobód rynku wewnętrznego, którą jest przestrzeń bez granic. Zerwany nieco wcześniej regulator mobilności w postaci centralistycznego porządku socjalistycznego i ruchu paszportowego, a w dalszej kolejności otwarcie granic Unii Europejskiej, spowodowały, jak wskazują szacunki GUS<sup>4</sup>, że poza granicami Polski przebywa czasowo ponad 2 mln Polaków.

<sup>3</sup> J. Chałasiński, *Młode pokolenie chłopów*, t. 3, Warszawa 1938, 344.

<sup>4</sup> GUS, *Informacja o rozmiarach i kierunkach czasowej emigracji z Polski w latach 2004–2014*, Warszawa 2015.



Strumień migracyjny po 2004 r. skierował się przede wszystkim do Wielkiej Brytanii – geografia migracji uległa więc dekompozycji. Popularne dotychczas kierunki wyjazdów (Niemcy, Stany Zjednoczone, Kanada, Włochy, Francja) relatywnie straciły na znaczeniu. Nie można jednak skonstatować wprost, że skala wyjazdów do tradycyjnych krajów migracji zdecydowanie spadła, to jednak bezdyskusyjnie Wielka Brytania przyćmiła swą popularnością klasyczne migracyjne destynacje. Bardziej adekwatne w tym kontekście byłoby raczej stwierdzenie, że opisywany wzrost dynamiki wyjazdów na Wyspy Brytyjskie dokonał się nie tyle kosztem Niemiec czy Stanów Zjednoczonych, bo wyjazdy do tych krajów pozostały na stabilnym poziomie, ile raczej jest rezultatem nowej sytuacji otwarcia rynków pracy i odbywa się paralelnie do trwającego od dziesięcioleci procesu migracji zagranicznych<sup>5</sup>.

Otwarcie brytyjskiego rynku pracy dla obywateli Polski 1 maja 2004 r. sprawiło, że liczba migrantów przebywających w tym kraju wzrosła kilkukrotnie. Dość przypomnieć, że w 1981 r. na terenie Wielkiej Brytanii mieszkało 88 tys. osób urodzonych w Polsce, a dwadzieścia lat później, a więc w 2001 r. liczba polskich emigrantów, głównie na skutek starzenia się tzw. pierwszej fali polskiej emigracji, zmniejszyła się do 58 tys.<sup>6</sup>. Kiedy zestawimy te pochodzące z nieodległej przeszłości dane z aktualnymi statystykami – według danych Office for National Statistics szacunkowa liczba Polaków w Wielkiej Brytanii w 2015 r. wyniosła 831 tys. i była ponad ośmiokrotnie wyższa w porównaniu z 2004 r.<sup>7</sup>, teza o „spektakularnym przypadku” w dziejach historii polskich migracji będzie miała podstawy do funkcjonowania w naukowym, publicystycznym i potocznym dyskursie. Większość autorów jest zgodna co do tego, że mamy do czynienia z nową jakością w dziejach polskich migracji zagranicznych i nienotowanym dotąd zjawiskiem ze względu nie tylko na skalę, ale również charakter, motywację, długotrwałość, cechy społeczno-demograficzne migrantów itd.

### 3. TOŻSAMOŚĆ W MIGRACJI

W kontekst migracji wpisany jest los migranta, który opuszcza dotychczasowe miejsce zamieszkania i nie jest już wyraźnie przyporządkowany do społeczności lokalnej, sąsiedzkiej, parafialnej, narodu czy państwa. Rozluźnieniu ulega stosunek do reguł, zwyczajów, norm i wartości wytworzonych w kraju pochodzenia. Nowe środowisko dostarcza odmiennego tła przestrzenno-społeczno-kulturowego i problematyzuje dotychczasowe identyfikacje, odwołania i przynależności migrantów oraz naraża je na różnego rodzaju zagrożenia. Oczywista dotychczas odpowiedź na pytanie „kim jestem” przestaje być bezwarunkowa i jednoznaczna. Nowy typ relacji społecznych, odmienne podmioty życia społecznego oraz nowe elementy

<sup>5</sup> P. Kaczmarczyk, *Migracje zarobkowe Polaków w dobie przemian*, Warszawa 2005, 32;

<sup>6</sup> M. Okólski, J. Salt, *Polish Emigration to the UK after 2004: Why Did So Many Come?*, *Central and Eastern European Migration Review* 2 (2014), 5.

<sup>7</sup> ONS, *Population of the UK by Country of Birth and Nationality*, London 2016, 7.

świata kultury w naturalny sposób mogą prowadzić do mniejszej lub większej redefinicji tożsamości, choć o tym, jakie zmiany zajdą w systemie identyfikacji i zaszerzowaniach migranta, decyduje on sam oraz przyjęta przez niego strategia adaptacyjna.

Pojęcie tożsamości budzi przede wszystkim skojarzenia z indywidualnym wymiarem ludzkiego życia, który w komparacjach do innych jednostek narzuca cechy niepowtarzalności, osobliwości lub nadzwyczajności. W pojęciu tożsamości w pierwszej kolejności zawiera się więc myśl o indywidualnej naturze człowieka. Można odnieść wrażenie, że tożsamość ma wybitnie psychiczny charakter – odgrywa przecież kluczową rolę w życiu jednostki. Pozwala opisać siebie w kategoriach niezmiennych cech składających się na trwałość i ciągłość egzystencji w czasie oraz określić zajmowane miejsce w przestrzeni społecznej. M. Jarymowicz zwraca uwagę, że tożsamość jednostkowa jest nie budzącym wątpliwości subiektywnym rozpoznaniem samego siebie, inaczej poczuciem<sup>8</sup> i rozumie ją jako „świadomość własnej spójności w czasie i przestrzeni, w różnych okresach życia, w sytuacjach społecznych i pełnionych rolach, a także świadomość własnej odrębności, indywidualności, niepowtarzalności”<sup>9</sup>. W zakres tak rozumianej tożsamości jednostkowej może, według M. Golki, wchodzić: samowiedza w sensie opisowym, samoocena, przekonania o stosowanych kryteriach oceny siebie i innych, zawartość pamięci, wiedza o sobie, system wartości itd<sup>10</sup>. Jednak zamknięcie tożsamości w delikatnych ramach jedynie indywidualnej świadomości oraz ewentualne łączenie jej wyłącznie z egzystencjalnym wymiarem życia skutecznie słyca problematykę i może co najwyżej służyć celom czysto analitycznym, czy wprost praktyce psychiatrycznej.

Tożsamość nie jest zamknięta na społeczne reminiscencje. Tożsamość skazana jest na społeczne odniesienia, które dostarczają treści do formowania pełnego wizerunku siebie oraz obrazu innych. Tożsamość społeczna jednostki oznacza przynależność do grupy i wyraża się definiowaniem przez pryzmat identyfikacji z pewną społeczną całością. Jest więc tożsamość kategorią multiaspektową – usiłuje łączyć jednostkę i społeczeństwo. Pojmowana w izolacji od innych osób traci swoją głębię. Indywidualna tożsamość zawarta w osobowości jest dopowiadana społecznie, a treści dla niej dostarcza socjalizacja pierwotna i wtórna oraz interakcje, podczas których jednostki definiują i redefiniują siebie i innych<sup>11</sup>.

Tożsamość wykazuje zdolności koncyliacyjne, które odnoszą społeczeństwo lub kulturę do jednostki. Dopełniającą w opinii autora prezentowanej pracy jest kategoria tożsamości społeczno-kulturowej, która w proponowanym ujęciu pozwala na przezwycięzenie dychotomii między tożsamością jednostkową i zbiorowymi odniesieniem i zaszerzowaniami. Perspektywa społeczno-kulturowa otwiera szerszy horyzont dociekań dzięki orientacji na procesy komunikacji oraz odniesie-

---

<sup>8</sup> M. Jarymowicz, *Tożsamość jako efekt rozpoznawania siebie wśród swoich i obcych. Eksperymentalne badania nad procesami różnicowania Ja–My–Inni*, w: *Tożsamość a odmiennosc kulturowa*, red. P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, Warszawa 1992, 214.

<sup>9</sup> M. Jarymowicz, T. Szustrowa, *Poczucie własnej tożsamości – źródła, funkcje regulacyjne*, w: *Osobowość a społeczne zachowanie się ludzi*, red. J. Reykowski, Warszawa 1980, 442.

<sup>10</sup> M. Golka, *Imiona wielokulturowości*, Warszawa 2010, 338.

<sup>11</sup> R. Jenkins, *Social Identity*, Oxford–New York 2008, 40.

nia do sfery symbolicznej. Tożsamość z tego punktu widzenia wyraża złożoność ludzkiej egzystencji, nie jest jednak antynomią wykluczających się wymiarów. Tworzy się w grupie, wśród innych ludzi i jest zdeterminowana przez komunikację, socjalizację, edukację itp. Społeczno-kulturowe odniesienia oznaczają, że nosiciel tożsamości (migrant) nie jest osobą znikąd – ma własną historię i dokonania, przynależność, pochodzenie, wiedzę, stosunek do wartości, tradycji, zwyczajów itp. Podmiot czerpie z elementów uniwersum symbolicznego kultury społeczeństwa pochodzenia, aktywnie zajmuje stanowisko wobec tych treści – może je mobilizować, aktywować, porzucać lub wycofywać oraz zestawiać je z bodźcami płynącymi z nowego otoczenia. Tożsamość społeczno-kulturową odnosi jednostkę (nosiciela tożsamości) do pewnej konkretnej rzeczywistości społecznej i kulturowej, w której ingredience strukturalne i kulturowe wzajemnie się uzupełniają. Tożsamość społeczno-kulturowa stanowi więc synergetyczny efekt relacji między zespołem identyfikacji, zaszeregowania, cenionych wartości i sposobu działania nabytego w trakcie socjalizacji i wzajemnego komunikowania z członkami „własnej” grupy a relatywnie odmiennymi elementami kultury obcej, z jakimi jednostka styka się w trakcie swojego życia.

#### 4. RELIGIJNOŚĆ JAKO KOMPONENT TOŻSAMOŚCI SPOŁECZNO-KULTUROWEJ

Kompleksowe rozumienie tożsamości społeczno-kulturowej nie może pomijać aspektu religijnego, zwłaszcza że dzięki zachowanej odrębności funkcjonalnej, religia ma istotne znaczenie jako narzędzie konstruowania tożsamości. „Religijność polska w wymiarze autoidentyfikacyjnym jest bardzo trwałym elementem kultury” – pisze J. Mariański<sup>12</sup>. Nie sposób też pominąć faktu, że religia w polskim kontekście ma – historycznie udokumentowaną – istotną strukturalną i kulturotwórczą rolę i wciąż silne jest przywiązanie do niej. „Istnieją wszechstronne i silne powiązania pomiędzy religią i społeczeństwem oraz narodem, katolicyzmem i patriotyzmem”<sup>13</sup> – powtórzył funkcjonującą w powszechnej świadomości opinię L. Dyczewski, dając w ten sposób do zrozumienia, że Polska egzemplifikuje żywe związki religii z najróżniejszymi płaszczyznami życia. Religia wchodzi w skład tożsamości i wyznacza granice odrębności kulturowej<sup>14</sup>. Religia jest silnie skorelowana z etnicznością. D. Mostwin pisze, że „etniczność religijna wypływa ze specyficznego charakteru polskiego katolicyzmu, w którym wartości kulturalne i narodowe łączą się z wierzeniami religijnymi”<sup>15</sup>.

---

<sup>12</sup> J. Mariański, *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków 2004, 170.

<sup>13</sup> L. Dyczewski, *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin 1995, 147.

<sup>14</sup> T. Paleczny, *Socjologia tożsamości*, Kraków 2008, 91.

<sup>15</sup> D. Mostwin, *Trzecia wartość. Formowanie się nowej tożsamości polskiego emigranta w Ameryce*, Lublin 1985, 54.

Religijność oraz stosunek do religii, podobnie jak poczucie zakorzenienia, stosunek do kraju wysyłającego, praktykowanie zwyczajów i obyczajów, nie są wolne od transpozycji czy przeformułowań w trakcie migracji, a mają na to wpływ trzy podstawowe czynniki: po pierwsze, zróżnicowane zachodnie społeczeństwa dają możliwość kontaktu z alternatywnymi światopoglądami i systemami wartości. Migranci w naturalny sposób stykają się z różnymi grupami etnicznymi i tradycjami religijnymi, a te ze względu na wyraźną odmiennosć mogą stać się interesujące dla migrantów i docelowo zinternalizowane; po drugie, migranci, znajdując się w nowych warunkach, odmiennym środowisku, nie podlegają charakterystycznej dla Polski silnej presji na branie udziału w praktykach religijnych. Taka sytuacja sprawia, że u osób deklarujących przywiązanie do religii katolickiej wyraźnie obserwowalna jest sytuacja rzadszego uczestnictwa w praktykach religijnych; wreszcie po trzecie, religijność nie jest obojętna na zmiany charakteryzujące współczesność. Mowa o takich zjawiskach, jak np.: indywidualizacja, autonomizacja, sekularyzacja, prywatyzacja itp. Migracja sprawia więc, że religijność polskich migrantów wystawiona jest na pewnego rodzaju próbę. Jest testem funkcjonującego w powszechnej świadomości przekonania wyrażającego się określeniem „Polak-katolik” i stawia pod znakiem zapytania, jak to określiła E. Firlit, tę „szczególną polską przypadłość”, która polega na „falsyfikacji uniwersalności teorii sekularyzacyjnej”<sup>16</sup>.

Religijność jest pojęciem trudnym do uchwycenia, zwłaszcza że składa się na nią wiele płaszczyzn<sup>17</sup>. Religijność można rozumieć jako subiektywną i wewnętrzną stronę religii wraz z jej zewnętrznymi manifestacjami<sup>18</sup>. Autor skłania się jednak ku temu, aby zjawisk religijności szukać przede wszystkim w świecie zachowań, a nie introspekcji, dlatego trafnie z tego punktu widzenia brzmi definicja religijności sformułowana przez H. Kubiaka<sup>19</sup>: „[...] to sposób myślenia i działania determinowany uznaniem zasad religii, to stan świadomości przejawiający się w zachowaniach, poprzez które ludzie wchodzą w kontakt z otaczającym ich środowiskiem społecznym i naturalnym”. Takie rozumienie religijności sytuuje ją w obszarze społeczno-kulturowym, który charakterystyczny jest dla nauk społecznych<sup>20</sup>.

Ze względu na szeroki zakres zjawiska, badanie religijności należy do czynności empirycznie trudnych, a w kontekście prezentowanego artykułu, kompleksowe podejście do zjawiska oznaczałoby poszerzenie spektrum zastosowanych metod badawczych lub ich modyfikację. Na potrzeby prezentowanych badań<sup>21</sup> rozumienie

---

<sup>16</sup> E. Firlit, *Erozja wspólnotowego wymiaru religijności katolików w Polsce*, Przegląd Religioznawczy nr 4 (250), (2013), 133–146.

<sup>17</sup> S. Grotowska, *Religijność subiektywna. Studium socjologiczne na podstawie wywiadów narracyjnych*, Kraków 1999; W. Pawluczuk, *Religijność jako sposób bycia*, Studia Religioznawcze 22 (1988); P. Socha, *Zakres znaczeniowy pojęcia religijności a sposoby jego operacjonalizacji*, Studia Religioznawcze 9 (1983), 169–185.

<sup>18</sup> Z. Poniatowski, *Mały słownik religioznawczy*, Warszawa 1969.

<sup>19</sup> H. Kubiak, *Religijność a środowisko społeczne. Studium zmian religijności pod wpływem ruchów migracyjnych ze wsi do miasta*, Wrocław 1972, 8.

<sup>20</sup> W. Romanowicz, *Młodzież Podlasia wobec wybranych problemów społeczno-religijnych*, Koźmin 2005, 185.

<sup>21</sup> Badania empiryczne zostały przeprowadzone przez autora pod koniec 2015 r. w ramach szersze-

religijności zostało zawężone do niektórych z dwunastu wskaźników wspólnotowego wymiaru religijności zaproponowanego przez Władysława Piwowarskiego<sup>22</sup> – udział w praktykach wspólnogrupowych oraz potrzeba kontaktów z (polskim) księdzem. Autor badań postanowił również zapytać o deklarację wychowania potomstwa w duchu wiary katolickiej.

## 5. RELIGIJNOŚĆ POLSKICH MIGRANTÓW

Religijność jest podtrzymywana przez Polaków w hrabstwie Hertfordshire m.in. przez uczestnictwo w nabożeństwach religijnych. W tabeli poniżej przedstawiono rozkład częstości uczestnictwa badanych osób w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne.

Tabela 1. Rozkład częstości uczestnictwa badanych osób w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne

Odpowiedź	Liczebność	Procent z ogółu
Kilka razy w tygodniu	6	2,53
W każdą niedzielę	54	22,78
Prawie co tydzień	28	11,81
Mniej więcej raz w miesiącu	40	16,88
Kilka razy w roku	66	27,85
Rzadziej niż raz do roku	23	9,7
Nigdy	20	8,44
SUMA	237	100,00

Największa część migrantów (28,69%) przebywających w hrabstwie Hertfordshire uczestniczyła w praktykach religijnych w sposób niesystematyczny, tzn. robiła to prawie co tydzień (11,81%) lub mniej więcej raz w miesiącu (16,88%). Kiedy

go projektu: „Tożsamość społeczno-kulturowa Polaków w Wielkiej Brytanii po 1989 r. na przykładzie hrabstwa Hertfordshire”. Wspomniane hrabstwo położone jest na południu Wielkiej Brytanii w bezpośrednim sąsiedztwie Londynu. Do największych skupisk mieszkańców (50–100 tys.) należą: Hemel Hempsted, Watford, Stevenage i St. Albans. Ośrodkiem administracyjnym hrabstwa jest miasto Hertford. Hrabstwo zamieszkuje 1 154 000 osób. Na terenie hrabstwa mieszka około 10 tys. polskich migrantów, a większość z nich stanowią osoby w wieku 25–40 lat oraz dzieci poniżej 10 roku życia. Większość Polaków przybyło tu po 2000 r., a datą graniczną, która przesądziła o znacznym wzroście skali napływu był 2004 r., a więc moment akcesji Polski do UE. Do największych skupisk Polaków na terenie hrabstwa Hertfordshire należą: Watford, St Albans, Hatfield i Stevenage. Wybór terenu badań podyktowany został względami praktycznymi – autor badań przez 5 lat mieszkał na terenie hrabstwa. W trakcie badań zrealizowano 237 kwestionariuszy ankiety oraz 21 wywiadów pogłębionych, ustrukturalizowanych. Autor dokonał doboru celowego z populacji, biorąc pod uwagę „zestandaryzowany” konglomerat cech wspólnych przedstawicieli badanej zbiorowości. Badacz wykorzystał swą wiedzę na temat badanej zbiorowości i domniemywał, jakie są typowe składniki społeczno-demograficzne tej zbiorowości i w ten sposób stworzył swoisty klucz, dzięki któremu postarał się odzwierciedlić cechy zbiorowości.

<sup>22</sup> W. Piwowarski, *Socjologia religii*, Lublin 1996, 65.

jednak weźmiemy pod uwagę opinię osób, które napotykają formalne przeszkody w częstszym uczestnictwie w niedzielnych nabożeństwach ocena frekwencji nabiera innego światła:

Mój mąż jest kierowcą ciężarówek i jeździ po całej Anglii. Nigdy nie wie, jaka trasa mu wypadnie. Równie dobrze będzie jechał tylko do Stevenage, ale boss może mu kazać jechać do Edynburga. Świątek, piątek czy niedziela, mąż skazany jest na pracę w nienormowanym czasie pracy i musi być *flexible* (dostosować się do wymagań/być elastycznym – przyp. S.K.). Oczywiście chciałabym, żeby wszystko wyglądało normalnie i żebyśmy mieli wolne weekendy albo chociaż tylko niedziele [...]. Gdyby mąż był w domu niedzielami, na pewno częściej chodziłabym do kościoła bo wiadomo, że to takie rodzinne powinno być (W/9).

Podobne trudności o charakterze obiektywnym wyraził również inny uczestnik wywiadu:

Pracuję w magazynie, a tam praca kręci się 24 godziny na dobę. Jestem wózkowym na Inboundzie (dział wysyłki towaru – przyp. S. K.) i nie ma mowy, żebym nie przyszedł do pracy w niedzielę, bo z reguły pracuję w tym dniu. Wypada mi tylko jedna wolna niedziela w miesiącu [...]. Pracy w takim miejscu, że nawet czasem i w pierwszy dzień świąt (Bożego Narodzenia – przyp. S.K.) muszę iść i tyrać (W/4).

Nienormowany czas pracy lub zaplanowany z góry przez pracodawcę system pracy mogą stanowić przeszkodę w niedzielnym uczestnictwie w mszy świętej. Jest to czynnik zewnętrzny i niezależny od migranta. Trudno jednak przypuszczać, aby specyfika pracy na brytyjskim rynku pracy stwarzała utrudnienia w uczestnictwie w niedzielnych mszach świętych, aż tak licznej grupie osób, zwłaszcza że, jak przyznał jeden z badanych:

[...] najlepiej płacą w niedzielę, więc można wziąć trochę overtime'ów (nadgodzin – przyp. S.K.) i nawet nieźle się obłowić (W/2).

Inny badany przyznał z kolei:

[...] kiedy pracujesz przez 6 dni w tygodniu i jeszcze musisz daleko dojeżdżać na przykład do Londynu, to niedziele traktujesz, jak święto odpoczynku. Nic się wtedy nie chce. Nawet do Tesco czy Asdy nie chce się iść (W/13).

Wyłania się w ten sposób równoległy obraz polskiej religijności. Część migrantów podejmuje zatrudnienie w niedzielę, ponieważ ma możliwość otrzymania wyższego niż w zwykły dzień wynagrodzenia, czym potwierdza spostrzeżenia J. Baniaka<sup>23</sup> o coraz bardziej wyraźnym lekceważeniu wskazań Dekalogu i Kościoła dotyczącym zakazu pracy w dni święte. Cześć migrantów zmęczona pracą, poświęca niedzielę po prostu na odpoczynek.

Porównywalną pod względem liczebności do przytoczonej grupy migrantów praktykujących nieregularnie (uczestniczą w nabożeństwach prawie co tydzień lub mniej więcej raz w miesiącu), stanowi grupa Polaków, którzy zadeklarowali udział w praktykach religijnych rzadziej, bo kilka razy w roku (27,85%). Prezentowane wyniki badań wskazują, że respondenci ci brali udział przede wszystkim w najważniejszych dla chrześcijaństwa wydarzeniach, jak: Boże Narodzenie i Wielkanoc

<sup>23</sup> J. Baniak, *Niedziela jako dzień święty w wyobrażeniach i ocenach katolików polskich*, Teologia Praktyczna 5 (2004), 253.



oraz incydentalnie, okazjonalnie w trakcie pozostałej części roku liturgicznego.

Co dziesiąty badany (9,70%) brał udział w praktykach religijnych rzadziej niż raz na rok, a 8,44% do kościoła nie uczęszczało wcale. Autor uważa, że obie grupy migrantów można potraktować równoznacznie, bo jak wskazuje opinia jednej z badanych: [...] *ostatni raz byłam w kościele na ślubie siostry, a następnym razem pewnie, kiedy umrze mi ktoś bliski* (W/14). Udział w nabożeństwach rzadziej niż raz na rok wiąże się raczej z presją społeczno-kulturową i specyfiką polskich obyczajów niż potrzebą „bycia” w kościele. Wśród osób, które zadeklarowały, że wcale nie chodzą do kościoła trzykrotnie pojawiło się stwierdzenie – *nie odczuwam takiej potrzeby* (W/02; W/17; W/18).

Wyraźnie odróżnialną grupę migrantów stanowiły osoby, które zadeklarowały uczestnictwo w praktykach religijnych częściej niż raz w tygodniu (2,53%). Osoby te można zaliczyć do grupy umownie nazwanej głęboko religijnymi lub dewocyjnymi. Nie była to wprawdzie grupa liczna, uderzająco jednak w tym kontekście brzmią słowa jednej z badanych, która zwróciła uwagę na to, że:

kościół w Wielkiej Brytanii w trakcie tygodnia są puste, tzn. zamknięte [...] Nie raz bywało tak, że chciałam przechodząc obok kościoła wejść do środka bo potrzebuje się modlić, a tu zamknięte. Czasem w Londynie tylko otwarte są drzwi wejściowe, ale do środka i tak wejść i tak nie można (W/15).

Wyraźnie zarysowująca w tym kontekście była więc artykułowana wewnętrzna potrzeba częstszego niż w przypadku pozostałych osób, uczestnictwa w praktykach religijnych.

Cechy społeczno-demograficzne różnicują deklaratywne uczestnictwo w praktykach religijnych. Osoby młode rzadziej uczestniczą w praktykach religijnych – cechuje je wyraźna nieregularność praktyk i częstsze deklaracje nieuczestniczenia w nabożeństwach<sup>24</sup>. Analiza korelacji rho-Spearmana między wiekiem badanych migrantów a uczestnictwem w praktykach religijnych ( $\rho = -0,21$ ;  $p < 0,002$ ) wskazała, że istnieje związek między wiekiem a praktykami religijnymi – im badane osoby są starsze, tym częściej biorą udział w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne. Pozytywnie należy więc zweryfikować tezę mówiącą o zależności między wiekiem a uczestnictwem w praktykach religijnych.

W celu pełniejszej analizy potencjalnych przemian religijności wśród migrantów i miejsca samej religii jako elementu konstytuującego tożsamość, w kwestionariuszu ankiety znalazło się pytanie: „Jak często Pan(i) uczestniczyła w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne przed wyjazdem do Wielkiej Brytanii?”. Celowość zastosowania tego pytania polegała na możliwości komparacji wskaźnika, jakim jest uczestnictwo w praktykach religijnych w odniesieniu do dwóch wymiarów temporalnych, tj. przedmigracyjnego i migracyjnego. W tabeli poniżej przedstawiono rozkład częstości uczestnictwa badanych osób w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne, ale przed wyjazdem za granicę.

<sup>24</sup> CBOS, *Zmiany w zakresie podstawowych wskaźników religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II*, 26/2015, Warszawa 2015.

Tabela 2. Rozkład częstości uczestnictwa badanych osób w praktykach religijnych, takich jak: msze, nabożeństwa lub spotkania religijne, ale przed wyjazdem za granicę

Odpowiedź	Liczebność	Procent z ogółu
Kilka razy w tygodniu	7	2,95
W każdą niedzielę	77	32,49
Prawie co tydzień	53	22,36
Mniej więcej raz w miesiącu	19	8,02
Kilka razy w roku	48	20,25
Raz do roku	9	3,8
Raz na parę lat	13	5,49
Nigdy	11	4,64
SUMA	237	100,00

Analiza porównawcza wskazała na fakt osłabionego uczestnictwa w praktykach religijnych w związku z sytuacją migracyjną. Liczba osób, która ponadprzeciętnie często (więcej niż raz w tygodniu) uczestniczyła w praktykach religijnych w obu kontekstach temporalnych była taka sama (2,95% przed wyjazdem za granicę *versus* 2,53% w trakcie trwania migracji). Pozwala to przypuszczać, że zmiana środowiska społeczno-kulturowego nie wpływa na częstotliwość uczestnictwa w praktykach religijnych osób, które umownie lokują się w grupie osób głęboko wierzących. Jednakże praktykowanie rytualne, tj. w każdą niedzielę, wyraźnie dzieli cenzus wyznaczony przez wyjazd za granicę. Okazuje się, że sytuacja migracyjna zadziałała niekorzystnie na osoby, które dotychczas regularnie uczestniczyły w praktykach religijnych – wraz z wyjazdem za granicę liczba osób uczestnicząca każdej niedzieli w mszy świętej spadła z 32,49% do 22,78%. Pobyt w Wielkiej Brytanii spowodował również, że wzrosła grupa osób, które uczestniczyły w praktykach religijnych okazjonalnie lub incydentalnie (z 28,69% do 30,38%). Pozytywnie w tym kontekście należy więc zweryfikować tezę mówiącą o tym, że istnieje zasadnicza różnica w uczestnictwie w praktykach religijnych przed wyjazdem za granicę i w trakcie trwania migracji. Badanych cechowała większa aktywność w zakresie uczestnictwa w mszach świętych, nabożeństwach i spotkaniach religijnych przed wyjazdem za granicę niż w trakcie trwania migracji. Moment wyjazdu stanowił więc wyraźną granicę, od której *de facto* odnotowano mniejsze uczestnictwo w praktykach religijnych.

I. Krotofil wykazała na podstawie przeprowadzonych na Wyspach Brytyjskich badań, że uczestnictwo w niedzielnych rytuałach podtrzymuje znany z kraju rytm święta i zwykłego dnia. Świadomość, że bliscy mieszkający w Polsce żyją w podobnym rytmie, „podtrzymuje więc z rodziną przez zachowanie ciągłości rodzinnych

zwyczajów i typowych zachowań”<sup>25</sup>. *Niedziela, jak to niedziela wiadomo, że trzeba odpocząć i pójść w miarę możliwości do kościoła bo tak jestem nauczona* (W/05) – podkreśliła jedna z badanych, a jej stwierdzenie dobrze uzupełnia wypowiedź innej osoby, która zwróciła uwagę, że

nie ma znaczenia czy kościoła pójdzie w Hatfield czy w rodzinnym domu. Jak wyjeżdżamy z mężem do kościoła tutaj to przypominają się rodzinne strony. Jakoś tak mam, że rozczulam się niedzielami [...] (W/21).

Jedna z uczestniczek badań stwierdziła, że tęskni za rodzinnym wymiarem niedzieli, w którym msza święta wyznacza centralny punkt aktywności:

[...] w Polsce wszystko kręciło się wokół mszy. Razem z chłopakiem, który jest teraz moim mężem lubiliśmy chodzić na niedzielną sumę rozpoczynającą się o godzinie 12<sup>00</sup>. Miło wspominać te czasy, a zwłaszcza te msze w plenerze, bo kościół był mały i w ciepłe dni można było siedzieć pod kościołem [...]. Po południach zawsze odwiedzaliśmy rodzinę, albo ktoś do nas przyjeżdżał. Jak już skończymy budowę (domu – przyp. S.K.) to na pewno niedziele będą wyglądały, jak za dawnych dobrych czasów (W/08).

Wypowiedzi migrantów stanowią dowód, że nie dla wszystkich, którzy opuścili kraj pochodzenia, niedziela utraciła swoje znaczenie. Jest więc wciąż elementem konstytuującym tożsamość społeczno-kulturową. W mniejszym stopniu zaobserwowano jednak akcent położony na religijny aspekt niedzieli. Niedziela jawi się migrantom przede wszystkim jako dzień, który wyznacza rytm całego tygodnia i daje możliwość odpoczynku. Co więcej, kumuluje wśród migrantów emocje – budzi wspomnienia i przywołuje obrazy przeszłości, którą migranci wspominają pozytywnie i przyjemnie. Interesujące jest jednak to, że w wypowiedziach badanych osób brak jest jednoznacznych odniesień do religijnego wymiaru niedzieli. Niedziela jako święto religijne, a więc dzień radosny naznaczony obowiązkiem czynienia kultu Boga ma dla migrantów inny wymiar. Można mówić nawet w pewnym sensie o transformacji treści związanych z niedzielą – zatraciła swój pierwotny sens naznaczony odwołaniami do Boga, a przyjęła bardziej charakter emocjonalny lub sentymentalny.

Prezentowane badania nie odbiegają od wniosków badań prowadzonych w innych polskich środowiskach migranckich na terenie Wielkiej Brytanii. I. Krotofil<sup>26</sup> uważa, że migranci, którzy znaleźli się w nowych warunkach społeczno-kulturowych charakteryzują się brakiem typowej dla Polski silnej presji na branie udziału w praktykach religijnych. Do podobnych wniosków doszła podczas prowadzonych w Manchesterze badań A. Bielewska<sup>27</sup>, która dostrzegła, że polscy migranci poakcesyjni pojawiają się w kościołach nieregularnie, najczęściej tłumacząc się brakiem czasu, dużą odległością do kościoła lub brakiem potrzeby, sama zaś religijność ma cechy prywatyzacji i indywidualizacji. Prezentowane wyniki badań

<sup>25</sup> I. Krotofil, *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, Kraków 2013, 174.

<sup>26</sup> Tamże, 174.

<sup>27</sup> A. Bielewska, *Kupowanie polskości – tożsamość narodowa jako towar wśród polskiej migracji poakcesyjnej w Wielkiej Brytanii*, w: *Młoda polska emigracja w UE jako przedmiot badań psychologicznych, socjologicznych i kulturowych. EuroEmigranci.PL*, Kraków 23–24.IX.2013 r.

potwierdzają zarysowane powyżej tezy, a wypowiedź jednego z badanych można potraktować, jako pointę:

[...] istnieje zasadnicza różnica między Polską i Wielką Brytanią. Nikt nie mówi, ci że w niedzielę masz iść do kościoła. Ba, jak pójdziesz do tego kościoła to dopiero się wyróżniasz, bo większość nie chodzi. Powiem szczerze, ale wydaje mi się, że religijność wśród Polaków jest słaba. Sam do kościoła chodzę od czasu do czasu, co jest moją prywatną sprawą i tylko moją, ale Polacy do kościoła raczej nie chodzą. Takie są moje spostrzeżenia (W/04).

Na szczególne znaczenie zasługuje zaakcentowanie prywatnego charakteru religijności. Motyw ten przebiegał się w kilku wywiadach:

[...] uważam, że nie ma większego znaczenia czy byłem w niedzielę w kościele. Ja modle się na swój sposób, ale do tego samego Boga, do którego modlą się ludzie na mszach świętych. Osobiście uważam, że taka modlitwa wcale nie musi być gorsza od klepanych zdrowasiek [...]. W sumie religia to moja sprawa (W/01).

Mit niedzielnego kościoła należy obalić. Czy to znaczy, że ten który był w kościele jest lepszym katolikiem niż osoba, która w tym czasie robiła coś innego, ale była dobrym człowiekiem. Ten gość zaraz po mszy może dać w mordę żonie, albo kogoś okraść [...] (W/21).

Abstrahując w tym momencie od dość licznie pojawiających się krytycznych uwag migrantów na temat instytucjonalnego wymiaru Kościoła Rzymskokatolickiego, wyraźnie zaznaczył się w badaniach prymat prywatnego charakteru religijności – to jedna z najbardziej symptomatycznych cech współczesnych przemian religijności. Wyniki przeprowadzonych badań socjologicznych wydają się sugerować myśl o zarysowującej się zmianie w globalnych postawach wobec religii, czyli na płaszczyźnie tzw. religijności ogólnonarodowej. Zachwianie się ciągłości wiary i wyraźne zmiany dyskontynuacji, wskazują na nurt indywidualnego wyboru wiary kosztem jej „dziedziczenia”.

Kościół rzymskokatolicki w Wielkiej Brytanii jest ogólnie dostępny. Badania M. Lisaka<sup>28</sup> wykazały, że polscy katolicycy świeccy w Wielkiej Brytanii oczekują jednak typowo polskich obrzędów i zwyczajów religijnych, a od duchownych oczekują zapewnienia posługi sakramentalnej i praktyk religijnych, które nosiłyby typowo polski rys. Polskie duszpasterstwo dla emigrantów ma bogatą tradycję sięgającą drugiej połowy XIX w.<sup>29</sup>, a dziś znajduje odzwierciedlenie w stosunkowo dobrze rozwiniętej sieci duszpasterstwa, zwłaszcza na terenie Anglii. Według danych prezentowanych przez Polską Misję Katolicką w Anglii i Walii<sup>30</sup>, w ramach jej struktur posługę pełni ponad stu polskich księży, którzy odprawiają nabożeństwa w 207 miejscach na terenie Wielkiej Brytanii. Sytuacja jak w Polsce, gdzie duszpasterz i kościół są wprost „na wyciągnięcie ręki”, jest jednak w naturalny sposób nie do zrealizowania<sup>31</sup>. Autor

<sup>28</sup> M. Lisak, *Religijność i moralne orientacje polskich imigrantów: raport z badań w Dublinie (2008–2010)*, w: *Polscy migranci w Irlandii: wokół środowiska duszpasterstwa polonijnego. Szkice teologiczne i społeczne* red. M. Grubka, M. Lisak, Kraków–Dublin 2010, 135–160.

<sup>29</sup> A. Romejko, *Duszpasterstwo polonijne w Wielkiej Brytanii*, Toruń 2002.

<sup>30</sup> [www.pcmew.org](http://www.pcmew.org) (dostęp: 12.02.2017).

<sup>31</sup> Polacy zamieszkujący hrabstwo Hertfordshire mają możliwość uczestniczenia w niedzielnych nabożeństwach odprawianych w języku polskim w kościołach w St. Albans, Hatfield, Watford i Letchworth, z wyraźnym zastrzeżeniem, że nie we wszystkich tych miejscach nabożeństwa w języ-

badan postanowił zapytać o to, czy migranci częściej uczestniczyliby w praktykach religijnych, gdyby w pobliżu znajdowała się polska parafia i polski duszpasterz?

Okazało się, że gdyby w bezpośrednim sąsiedztwie znajdowała się polska parafia i polski duszpasterz, zdecydowanie częściej w praktykach religijnych uczestniczyliby 14,77% badanych, a co czwarta osoba (24,89%) zadeklarowała, że raczej częściej chodziłaby do kościoła. Tak więc, w przypadku 39,66% bliskość polskiej parafii i polskiego księdza mogłaby wymiernie zmienić stopień uczestnictwa w praktykach religijnych. Ową zależność dobrze ilustruje wypowiedź jednego z badanych:

[...] typowo polskie zwyczaje widać tylko w Wielkanoc, na święcenie pokarmów oraz w Boże Narodzenie. Wtedy widać, że Polaków jest dużo. Szkoda, że nie przychodzą tak licznie do kościoła w inne niedziele i dni. Gdyby polski ksiądz był na miejscu myślę, że więcej osób zaangażowałoby się w chodzenie do kościoła (W/01).

Wyraźne są oczekiwania dotyczące szerszego wachlarza aktywności w ramach wspólnotowego wymiaru religijności. Pojawił się postulat zintensyfikowania działań na rzecz integracji Polaków mieszkających w Wielkiej Brytanii:

Nie ma w zasadzie możliwości spotkań w trakcie tygodnia osób, które potrzebują czegoś więcej niż tylko niedzielna msza [...] Mam wielu znajomych, którzy chętnie zaangażowaliby się w jakieś działania [...]. Można przecież zorganizować jakiś koncert w kościele, albo nawet wyjść z tego kościoła i pokazać, że jest nas dużo (W/12).

Pewnie gdyby ktoś mi zaproponował, żebym przyszedł czasem na jakieś spotkanie poza niedzielą, na pewno bym się zaangażował (W/07).

Zwróciła uwagę również krytyczna uwaga jednego z badanych:

nawet nie wiedziałem, że w okolicy jest możliwość uczestniczenia w polskich mszach. Gdybyśmy wiedzieli to pewnie czasem bym też poszedł (W/04).

Co trzeci migrant (35,44%) oznajmił, że bliskość polskiego księdza i polskiej parafii nie miałyby dla niego znaczenia: kontakt z polską parafią i polskim kapłanem zdecydowanie nie miałyby znaczenia dla 8,86%, lub raczej nie miałyby znaczenia dla 26,58%. Co czwarty (24,47%) migrant nie miał na ten temat zdania.

Jednym z priorytetów osoby deklarującej religijność jest wychowanie dziecka w duchu wiary katolickiej, a więc takie kształtowanie tożsamości, w której religia będzie zajmowała istotną rolę. Odbywa się to w różny sposób, ale najczęściej polega na przedstawieniu dziecku/dzieciom prawd wiary i doprowadzeniu do osobistych doświadczeń związanych z kontaktem z Bogiem. Rozwój duchowy zajmuje ważne miejsce w wychowaniu dzieci, a doświadczenia religijne dziecka zdobyte od początku życia w rodzinie, są w dalszej kolejności, w przedszkolu i szkole umacniane, porządkowane i rozwijane dzięki katechezom oraz praktykom religijnym, w których dzieci czynnie uczestniczą. Aby cel wychowania religijnego, jakim jest rozwój otrzymanej na chrzcie św. wiary, aż do pełnego zjednoczenia z Bogiem osiągnąć, należy podjąć czynności, które powodują pogłębianie się więzi łączących człowieka z Bogiem i Boga z człowiekiem<sup>32</sup>. Wspomniane czynności to obowiązki wycho-

---

ku polskim odbywają się regularnie w każdą niedzielę. Warto dodać, że Polacy mają również możliwość udziału w nabożeństwach w pobliskim Luton oraz 23 kościołach na terenie Londynu.

<sup>32</sup> M. Gogacz, *Podstawy wychowania*, Niepokalanów 1993, 45.

wawcze i samowychowawcze podejmowane przez człowieka w łączności z działaniem Boga. Do czynności wychowawczych człowieka należy: nauka modlitwy, udział w nabożeństwach religijnych, poznawanie treści Ewangelii i prawd wiary oraz wypełnianie woli Boga w codziennym życiu.

Zdecydowana większość (80,69%) badanych zadeklarowała chęć wychowywania swojego potomstwa w duchu wiary katolickiej, a więc zasygnalizowała pragnienie wychowania potomstwa do wiary katolickiej i późniejszego życia w zgodzie z treściami płynącymi z tej wiary. Dla kontrastu, tylko niespełna jeden na dziesięciu migrantów (8,58%) nie chciał, aby wychowanie jego potomstwa miało związek z wiarą katolicką. Niewielu więcej badanych (10,73%) nie miało zdania w tej kwestii.

Treść przeprowadzonych wywiadów dowiodła, że deklaracja wychowania dzieci w duchu wiary katolickiej miała charakter, podobnie jak uczestnictwo w praktykach religijnych, przede wszystkim tradycyjno-sentymentalny, który można opisać w potocznych kategoriach „z dziada pradziada”. Emblematyczna w tym kontekście była wypowiedź jednej z migrantek (kobiety miały w tej kwestii znacznie więcej do powiedzenia niż mężczyźni, co mogłoby dowodzić ich większego zaangażowania w trud wychowania dzieci do wiary i zgodnie z wiarą):

Robię dokładnie, to co moja matka i w ten sam sposób wychowuję. Sama złapałam się kiedyś, że robię w ten sam sposób, w jaki mnie kiedyś wychowywano. Ciekawe jest to, że robię to w sposób nieświadomy i bliźniaczo podobnie do mojej matki [...]. Moja córka ma już cztery latka i potrafi powiedzieć „Ojciec Nasz” i to bez żadnego problemu. Czasem odmawiamy paciorek [...]. Chcę, żeby moje dziecko było dobrym chrześcijaninem (W/05).

Oczywiście, że chcę, aby moje dziecko było wychowane na katolika. Średnio wyobrażam sobie, aby moje dziecko nie chodziło przynajmniej od czasu do czasu do kościoła [...]. Nie mogę sobie też wyobrazić, aby wspólnie w przyszłości nie spędzić Bożego Narodzenia (W/15).

Na inne aspekty wychowania dzieci ku wierze zwróciły uwagę także pozostałe migrantki:

W moim domu jest krzyżyk i są obrazki z postaciami Maryi i innych świętych. Chciałabym, aby moje dzieci chodziły do kościoła, tak jak ja dziś chodzę. Zresztą zabieram swoje dziecko również do kościoła. Nawet chętnie chodzi (W/03).

Moje dzieci będą się kiedyś uczyły wiary najpierw w domu. Święta Bożego Narodzenia i Wielkanoc myślę, że będą podstawą. Do kościoła również będę je zabierać, choć wiem, że tutaj na Wyspach będzie to utrudnione [...]. Trochę szkoda, że zakonnica, tak jak w Polsce nie może prowadzić katechez (W/05).

Zjawisko przemian religijności w czasie zmiany, a taką niewątpliwie stanowi migracja, jest powszechne. Religijność Polaków w Wielkiej Brytanii prezentuje się inaczej niż w kraju pochodzenia. Wprawdzie trudno wysunąć tezę mówiącą o zwrocie czy zmierzchu religijności, co biorąc pod uwagę uzyskane wyniki badań byłoby nadużyciem, to jednak nasuwa się wniosek o osłabieniu więzi migrantów z religią mierzoną uczestnictwem w nabożeństwach religijnych. Silny akcent położony przez badanych na sentymentalny, emocjonalny i tradycyjny wymiar ich religijności dał do zrozumienia, że religia stanowi silny komponent tożsamości społeczno-kulturowej i jest silnie wyróżniającym czynnikiem na tle innych grup etnicznych i narodowościowych.



Współczesne migracje ze względu na ich ogromny wpływ na sferę ekonomiczną, społeczną, kulturalną i polityczną życia, stawiają Kościół w obliczu niełatwego zadania. Fenomen migracji i związana z tym problematyka wymaga od Kościoła przygotowanych do pracy w odmiennych kulturowo warunkach duszpasterzy oraz specjalnego podejścia, które, za delegatem Komisji Episkopatu Polski ds. Duszpasterstwa Emigracji Polskiej biskupem Wiesławem Lechowiczem, można zawęzić do kilku istotnych aktywności określonych hasłowo w następujący sposób: „wyjść”, „przejąć inicjatywę”, „włączyć się”, „towarzyszyć”, „przynosić owoce” i „świętować”<sup>33</sup>. W centrum tak rozumianego zadania stojącego przed Kościołem znajduje się migrant i jego duchowe potrzeby. Jak pokazują badania, kontekst migracyjny zmienia religijny profil uczestników aktu wędrówki: część migrantów charakteryzuje osłabiona religijność mierzona praktykowaniem, niektórzy zaczynają traktować religię czysto prywatnie, a jeszcze inni przedkładają konsumpcję i wygodne życie nad duchowym wymiarem życia. Naukowym nadużyciem byłoby jednak przedstawianie migrantów jako masy osób, która z różnych powodów zatraciła religijność wyniesioną z kraju pochodzenia. Wystarczy przytoczyć dane, które mówią, że tylko w 2014 r. na terenie Wielkiej Brytanii wzięło udział w katechizacji przedmałżeńskiej około 10 tys. Polaków i zawarto blisko 500 sakramentalnych związków małżeńskich<sup>34</sup>, by przekonać się przed jak dużym wyzwaniem stoi Kościół.

## 6. ZWYCZAJE POLAKÓW W WIELKIEJ BRYTANII

Istotną płaszczyzną życia migrantów jest tradycja kraju pochodzenia, którą migrujący najczęściej „zabierają ze sobą”. Tradycja to najogólniej rzecz biorąc czynności, proces przekazywania treści tradycji oraz związana z nimi mniejsza lub większa intencjonalność oraz umiejętność ich przekazywania. Tak rozumiana tradycja manifestuje się więc: po pierwsze, szczególnymi zachowaniami; po drugie, z racji specyfiki, zachowania te stosunkowo łatwo wyodrębnić spośród pozostałych, i po trzecie, treści składające się na tradycję są z reguły właściwie rozumiane przez członków zbiorowości, w ramach której tradycja została uformowana.

Na tradycję składają się m.in. obchody różnego rodzaju uroczystości o charakterze osobistym (urodziny, imieniny, rocznice ważnych uroczystości), rodzinnym (rocznice rodzinnych wydarzeń), religijnym (święta religijne, komunie, chrzciny) oraz narodowym (rocznice ważnych z punktu widzenia państwa i narodu wydarzeń). Stanowią one trwałe i nieodłączny element kultury etnicznej, a ich kultywowanie nabiera w środowiskach migracyjnych szczególnego znaczenia. „Etniczny »świat przeżywany« – pisze J. Mucha ma swą lokalną przestrzeń i swój kalendarz. Ma swą codzienność, ale i wybijającą się na jej tle niecodzienność, odświętność, wyrażającą się w nawiązywaniu kontaktu z tym, co dla grupy szczególnie ważne kulturowo (co stanowi dla niej sferę *sacrum*), w odchodzeniu od rutyny, od nieuświa-

<sup>33</sup> [www.stowarzyszeniefidesetratio.pl](http://www.stowarzyszeniefidesetratio.pl) (dostęp: 3.04.2017).

<sup>34</sup> Tamże.

domionego bytowania”<sup>35</sup>. Tradycja ma dla migrantów istotne znaczenie ponieważ utrwała uznawane wartości, wydarzenia i postaci; ukierunkowuje i utrwała poznanie, przeżycia, odczucia i formy twórczości; zapewnia kontynuację kulturową z krajem macierzystym; daje poczucie bezpieczeństwa; wywołuje mniej bądź bardziej podniosłe przeżycia; integruje rodzinę i zbiorowość współrodaków<sup>36</sup>. Zachowywanie tradycji jest swoistym łącznikiem między docelowym krajem migracji a krajem wysyłającym. W niej migrant odnajduje własną tożsamość jako członka konkretnej społeczności narodowej, z której się wywodzi, w której się wychował i z której czerpał normy i wartości. Przestrzeganie tradycji jest bardzo ważnym składnikiem zachowania tożsamości uformowanej w kraju pochodzenia.

Autor badań postanowił sprawdzić, czy w najbliższym otoczeniu migrantów, spośród treści płynących z multikulturowego brytyjskiego społeczeństwa, dostrzegane są zwyczaje typowe dla polskiej kultury oraz czy migranci kultywują zwyczaje typowo polskie, w jaki sposób to robią i które zwyczaje cieszą się wśród migrantów szczególną popularnością? Dodatkowo migrantów zapytano o znaczenie, jakie przypisują praktykowanym przez nich zwyczajom?

Zwyczaje typowo polskie towarzyszą migrantom w trakcie ich pobytu za granicą. Więcej niż połowa migrantów (62,29%) dostrzegła w swoim najbliższym otoczeniu obecność zwyczajów kraju pochodzenia. Dla odmiany, co czwarty badany (25,42%) stwierdził, że w jego aktualnym miejscu zamieszkania i najbliższym otoczeniu brak jest akcentów polskich w postaci charakterystycznych dla kraju pochodzenia zwyczajów.

Jeden z uczestników wywiadu zwrócił uwagę na szczególny dzień, kiedy polska obyczajowość uzewnętrzniła jest w specjalny sposób:

Jest taki jeden dzień w roku, kiedy Polacy rządzą w St. Albans. Co roku, a obserwuję to od prawie dziesięciu lat, w okolicy około godzin południowych po ulicach naszego miasta maszerują rodziny z koszykami, w których są pokarmy do poświęcenia. Widok jest przedni: po cztery, pięć osób, a jeśli dołączą się znajomi to czasem kilkanaście osób maszeruje z koszykami nakrytymi białymi obrusami. W kościele to myślę, że jest nas nawet około dwustu osób. Cały kościół pachnie wędliną, ksiądz święci te pokarmy. Koszyki składa się na przed ołtarzem, a jest ich tak dużo, że prawie do połowy kościoła są porozkładane. Jak się uroczystość skończy, to nawet ciężko swój koszyk odnaleźć w tym gąszczu (W/01).

Osoba która zdała relację z przebiegu tego wydarzenia podkreśliła nawet pewną szczególną ostentacyjność w świętowaniu tego dnia:

Myślę, że to jest chyba jedyny taki dzień w roku, kiedy Polacy są wyraźnie widoczni w Anglii. Tutaj, gdzie prawie nic nie dziwi, bo zobaczenie nawet największego dziwadła uchodzi za normę, białe koszyki z pokarmami wzbudzają zdziwienie. Anglicy uśmiechają się i pytają ‘whats going on?’ [co jest grane? – przyp. S.K.]. Dla nich to coś niewytłumaczalnego, bo oni nie znają tego zwyczaju (W/01).

To chyba jedyna taka okazja, kiedy widać moc w nas. Wtedy nikt się nie wstydzi tego, że jest Polakiem. Ja powiem szczerze, że mam ciarki jak widzę nas tyle osób. I nikt się nie wstydzi tego,

<sup>35</sup> J. Mucha, *Codziennosc i odświętnosc. Polonia w South Bend*, Warszawa 1996, 40.

<sup>36</sup> L. Dyczewski, *Tożsamość emigranta w nowym społeczeństwie – państwie: pomiędzy trwałością i zmianą*, Pogrnicze. Studia Społeczne 17 (2011), 13.

że ma dziwny dla Brytyjczyka koszyk. Wszyscy paradujemy wtedy z nimi, tak z podniesionym czołem (W/14) – przyznał inny badany.

Na zwyczaj święcenia pokarmów w wigilię pamiętki zmartwychwstania Chrystusa, obcy mieszkańcom Wysp Brytyjskich, zwróciła uwagę również M. Rabikowska w trakcie prowadzonych badań w południowo-wschodnich dzielnicach Londynu. Uderzył ją demonstracyjny sposób spacerowania z koszykiem, który wyrażał siłę z przynależności do polskiej grupy etnicznej, a zarazem dawał możliwość akcentowania własnej obecności wśród innych. Co więcej, praktyka święcenia pokarmów, jak zauważyła M. Rabikowska, była fragmentem szerszego zwyczaju nie zamykającego się jedynie w publicznej manifestacji odmienności kulturowej, ale wpisującego się w szerszy obszar wyznaczony przez przygotowanie koszyka, święcenie i spożycie poświęconych pokarmów<sup>37</sup>.

Nie wszystkie zwyczaje i obyczaje funkcjonują w przestrzeni publicznej. Część z nich ma charakter familijny lub czysto prywatny. Ekskluzywność, a zarazem intymność i emocjonalność praktyk wyklucza w takim przypadku możliwość ich publicznego rozpoznania.

[...] ich jest dużo [zwyczajów – przyp. S.K.]. Z tego co wiem to na pewno wszyscy moi znajomi obchodzą Wigilię i uroczyscie, z jakimś na przykład obiadem Boże Narodzenie (W/02).

Taki zwyczaj mamy, że jak w tym roku mamy Wigilię u mnie w domu, to w następnym roku spotykamy się u mojego brata. Oczywiście przychodzimy z rodzinami (W/17).

Bardzo fajnie co roku obchodzimy święta. Przychodzi wtedy bardzo dużo osób. Nieźle się bawimy wtedy. Jest mnóstwo jedzenia i zawsze przychodzi około 20 osób (W/15).

Święta obchodzimy zawsze bardzo kameralnie. Jeśli nie lecimy do Polski to spotykamy się w bardzo wąskim gronie. Tylko rodzina. Chyba, że wiemy, że jest wśród naszych znajomych, ktoś samotny lub, że nie ma gdzie iść to chętnie go zapraszamy. Z reguły takie osoby jednak kulturalnie odmawiają. Dlatego suma summarum zawsze obchodzimy święta w gronie rodzinnym (W/21).

Ostatnią Wigilię i święta spędziłem u znajomych. Zaprośili mnie. Było bardzo rodzinnie i przyjemnie (W/08).

Badani zwrócili również uwagę, że święta dają im poczucie bliskości z tymi, którzy zostali z kraju. Elementy emocjonalne i sentymentalne przewinięły się m.in. w następujących wypowiedziach:

To czas wspomnień mojego domu rodzinnego, czas spędzony z rodziną i bliskimi (A/21);

Czuję więź z tymi, którzy zostali w kraju, czuję się częścią wspólnoty (A/125);

Zwyczaje te zostały wpojone mi jako dziecku, niosą one treści religijne i kultywowania rodzinnych spotkań. Niosą ze sobą szczególnie bardzo wyjątkowy czas spędzony z rodziną i bliskimi (A/11);

To czas wspomnień mojego domu rodzinnego, czas spędzony z rodziną i bliskimi (A/21);

Wspomnienia z dzieciństwa i rodzinna atmosfera (A/45);

Kojarzą się z rodziną, przyjaciółmi miejscem pochodzenia (A/126);

---

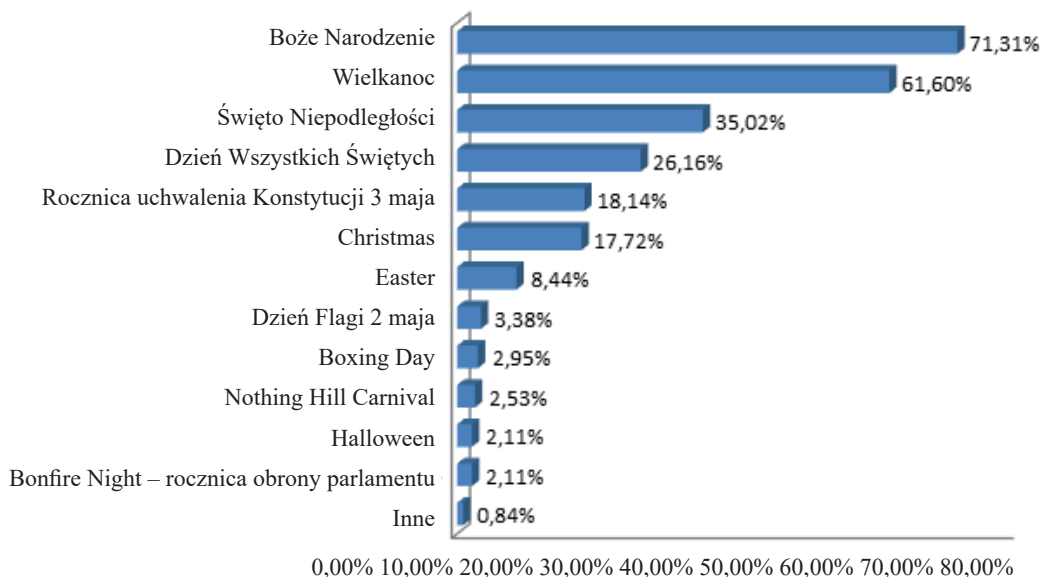
<sup>37</sup> M. Rabikowska, *The Ritualisation of Food, Home and National Identity among Polish Migrants in London*, *Social Identities* 16 (2010) 3, 392.

Łatwiej mi znieść tęsknotę za krajem, czuję się związana z Kościołem i z bliskimi (A/127);

Kojarzą się z bliskimi (A/68).

Przytoczone wypowiedzi wyraźnie wskazują na specyficzną cechę praktykowania zwyczajów typowo polskich – familijność. Polska rodzina poza granicami kraju jest nadal bogata w symboliczne zachowania. Pomimo nowych warunków ekonomicznych i społeczno-kulturowych rodzina tworzy podatny grunt do dalszego umacniania więzi między członkami rodziny, bliskimi znajomymi i polską kulturą. W tym sensie rodzina stanowi przedłużenie kultury narodowej.

Każdy rok obfituje w wiele wydarzeń i świąt o charakterze patriotycznym, religijnym, a także świeckim. Migranci z hrabstwa Hertfordshire zostali zapytani o to, które wydarzenia o charakterze świątecznym przedstawiają się dla nich w sposób szczególnie ważny.



Wykres 1. Hierarchia ważności świąt według badanych

Polacy w Wielkiej Brytanii szczególnie cenili święta o charakterze religijnym. Najliczniejszą grupę wśród badanych stanowiły osoby, według których szczególnie ważnym i istotnym świętem było Boże Narodzenie (71,31%). Prawie wszyscy migranci kultywowali zwyczaj łamania się opłatkiem, składania sobie życzeń i spożywania wigilijnych potraw. Polacy za granicą nieco rzadziej ubierali choinkę, śpiewali kolędy i kupowali swoim bliskim prezenty. Niewiele mniejszym znaczeniem migranci obdarzyli Wielkanoc (61,60%). Co czwarta osoba (26,16%) za ważny uznała dzień Wszystkich Świętych, choć należy pamiętać, że rzeczywistość migracyjna nie pozwalała im na odwiedzanie w tym dniu grobów najbliższych.

Mniejszą wagę migranci przywiązywali do świąt o charakterze świeckim, patriotycznym: Święto Niepodległości, obchodzone 11 listopada, za ważne uznało 35,02%, rocznica uchwalenia Konstytucji 3 maja była istotna dla 18,14%, a niedawno uchwalony przez władze państwowe Dzień Flagi, który jest obchodzony 2 maja, był ważny w ocenie 2,95% migrantów. Z tego punktu widzenia pozytywnie należy zweryfikować hipotezę o tym, że święta o charakterze religijnym są częściej praktykowane niż święta o charakterze narodowym. Rozkład odpowiedzi z kwestionariuszy ankiety jednoznacznie potwierdza założoną hipotezę.

Liczba wskazań na święta i wydarzenia typowo brytyjskie okazała się znacznie mniejsza niż na święta i wydarzenia o polskich korzeniach. Nie musi to wcale oznaczać, że proces asymilacji migrantów do sfery kultury kraju pochodzenia wykazuje ograniczony charakter, czy też Polaków charakteryzuje uporczywe trwanie w ramach własnej kultury. Przyniesione poniżej słowa uczestników wywiadów dowodzą, że migranci, po pierwsze, nie do końca akceptują komercyjny charakter okresu Christmas i Easter. Uważają, że przepełniony jest aktywnością związaną z konsumpcją. Migranci uważali również, po drugie, że wydarzeniom o charakterze świątecznym kraju przyjmującego brak głębokiego sensu, jaki zdecydowanie mają głównie chrześcijańskie w swej wymowie treści świąt typowo polskich: Świąt Bożego Narodzenia i Wielkanocy. Polskie święta mają dla migrantów przede wszystkim wymiar magiczny, religijny i przede wszystkim rodzinny. Święta i uroczystości brytyjskie pozbawione są tych wymiarów.

Reklamy przed świętami atakują już od końca października. Jest ich tak dużo, są tak wszędzie, że potrafią zobrazić same święta Bożego Narodzenia. Nie chodzi w tym wszystkim o więcej niż tylko, żeby otłumaczyć ludzi i wmówić im, że na święta muszą kupić coś sobie lub podarować coś innym (W/03).

Święta w Anglii są bardzo inne od tych polskich. Nie chodzi nawet o śnieg, tylko że oni nic tylko zakupy i zakupy. Miesiąc przed świętami już mają pełne lodówki (W/02).

Święta w Anglii? Pudding, indyk i whiskey. Nic więcej (W/13).

Moja mama była u nas kiedyś na Wielkanoc i była załamana. Byliśmy tylko poświęcić oświadczenie, bo tak u nas mówią. Poza tym żadnego klimatu [...]. Święta w Polsce są dużo fajniejsze, czy to Bożego Narodzenia czy Wielkanoc. Zresztą, dlaczego Polacy latają do polski najczęściej w okresach świątecznych? Odpowiedź sama się nachodzi (W/14).

Konfrontacja świąt typowo polskich i charakterystycznych dla kraju przyjmującego wypadła więc jednoznacznie na korzyść tych pierwszych. O nierównym bilansie zadecydowała powierzchowność i komercyjna natura wydarzeń właściwych dla Wielkiej Brytanii. Polskie święta mają dla migrantów głębszy wymiar i w większym stopniu są przeżywane.

Polskie społeczeństwo wypracowało wiele swoistych zwyczajów świątecznych, które wyraźnie odróżniają Polaków, kiedy znajdują się poza swoim krajem i które jednocześnie wywołują pragnienie ich praktykowania. Przede wszystkim są to zwyczaje związane ze świętami religijnymi. Odgrywają one większą rolę tożsamościową niż święta narodowe. Znaczenie przypisywane świętom ma przede wszystkim rodzinny charakter. Aspekt religijny, który nieodłącznie wpisany jest w te wydarze-

nia, miał dla migrantów mniejsze znaczenie. Wyraźnie artykułowany przez migrantów był sentymentalny i emocjonalny charakter polskich świąt, które przypominały im o kraju pochodzenia, społeczności lokalnej, parafii, domu, rodzinie i bliskich.

## 7. ZAKOŃCZENIE

Przeprowadzone badania w żaden sposób nie wyczerpują problematyki powiązań między religijnością, sferą zwyczajów a tożsamością migrantów w Wielkiej Brytanii. Autor zasygnalizował mocne więzi oplatające wspomnianą triadę. Zebrany materiał empiryczny pozwala stwierdzić, że polskie święta i zwyczaje religijne stanowią trwałe i nieodłączny element kultury etnicznej, a ich praktykowanie nabiera w trakcie migracji szczególnego znaczenia. Religijność i zwyczaje o charakterze religijnym nie zostały zepchnięte przez migrantów na „boczny tor”, nadal stanowią istotny komponent tożsamości społeczno-kulturowej. Z tego punktu widzenia można przychylić się do tezy, że „polska tradycja zabierana jest przez migrantów do nowego kraju”.

Praktyki religijne wpisane są przede wszystkim w kontekst świętowania niedzieli. Świętowanie zakłada stałe formy kultu religijnego, odpoczynek, czas wolny, aktywność rodzinną i sąsiedzka oraz radość ze świętowania<sup>38</sup>. Uderzający w tym kontekście jest słaby akcent stawiany na religijny wymiar przeżywania świętowania. Badani w niewielkim zakresie podkreślali obecność treści religijnych w ich świętowaniu. Znacznie częściej podkreślali możliwość odpoczynku po ciężkim tygodniu pracy oraz dawali do zrozumienia, że niedziela powinna być przede wszystkim dniem wolnym (pomimo deklarowanej religijności dla części migrantów niedziela okazuje się również dniem wolnym od uczestnictwa w mszy świętej) lub dniem przeznaczonym na praktyki konsumpcyjne. Słuszna w tym kontekście jest teza, że święto, świętowanie i religijne praktykowanie zmieniają swój sens. K. Żygulski zauważył, że święto, które pierwotnie miało sens kultowy, magiczny, metafizyczny, mityczny nabrało nowego charakteru i jest przeżywane w nowy, odmienny sposób<sup>39</sup>. Sytuacja migracyjna dokonała dekompozycji proporcji między poszczególnymi elementami składowymi świętowania.

Prezentowane badania dowodzą, że świętowanie i praktyki religijne są przez migrantów traktowane przez pryzmat familijny, emocjonalny i sentymentalny. Takie tradycyjne rozumienie aktywności religijnej silnie wiąże go z tożsamością uformowaną w kraju pochodzenia. W tym sensie religijność migrantów stanowi ważny komponent identyfikacyjny Polaków w Wielkiej Brytanii. Praktyki religijne wzbudzają wśród migrantów wspomnienia, potęgują tęsknotę za „małą ojczyzną”, przywołują obraz rodzimych parafii, przypominają o rodzinnych formach spędzania niedziel oraz praktykach nawiedzania bliskich. Z tego punktu widzenia nie sposób

<sup>38</sup> L. Dyczewski, *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin 2003, 93.

<sup>39</sup> K. Żygulski, *Święto i kultura. Święta dawne i nowe. Rozważania socjologa*, Warszawa 1981, 69.



do końca zgodzić się z tezą I. Krotofil o zyskiwaniu przez religię znaczenia jako narzędzia konstruowania tożsamości zbiorowej<sup>40</sup>.

Adekwatność używanego w naukowym i codziennym dyskursie zestawienia „Polak–katolik” w kontekście prezentowanych badań jest nadal uzasadniona, pomimo tego, że badani w mniejszy sposób akcentują religijny charakter niedzieli i w mniejszym stopniu praktykują. Polacy w Wielkiej Brytanii deklarują jednak chęć trwania ich potomstwa w duchu wiary katolickiej. Chcą, aby ich dzieci wychowywane były w duchu treści i wartości typowo katolickich. Chcą więc zapewne, aby świąteczny charakter niedzieli był nadal kontynuowany, zwłaszcza jej familijny, emocjonalny i wspólnotowy wymiar. Scenariusz zetknięcia migrantów z nową rzeczywistością społeczno-kulturową w kontekście ich tożsamości społeczno-kulturowej nie budzi zdecydowanych obaw, że tradycyjna polska religijność zostanie nagle zatracona, zwłaszcza że jak pokazują wyniki badań, długość przebywania poza granicami kraju nie wpływa istotnie na deklaratywne uczestnictwo w praktykach religijnych.

Podsumowując, religijność i zwyczaje o charakterze religijnym stanowią silny element identyfikacji Polaków w Wielkiej Brytanii. Zrealizowane badania w hrabstwie Hertfordshire wskazują na silne powiązanie religijności z kulturą narodową. Okazało się, że dla migrantów zwyczaje i tradycja kultury kraju wysyłającego są definiowane i manifestowane niemal wyłącznie przez pryzmat elementów o charakterze religijnym. Co jednak interesujące, o ile religijność i zwyczaje budują tożsamość społeczno-kulturową migrantów, o tyle w sensie esencjonalnym (istotowym) mają mniej ważne znaczenie.

## BIBLIOGRAFIA

- Baniak J., *Niedziela jako dzień święty w wyobrażeniach i ocenach katolików polskich*, Teologia Praktyczna 5 (2004), 245–259.
- Bauman Z., *Płynna nowoczesność*, Kraków: Wydawnictwo Literackie 2006.
- Berry J. W., *Immigration, acculturation, and adaptation*, Applied Psychology 46 (1) 1997, 5–34.
- Bielewska A., *Kupowanie polskości – tożsamość narodowa jako towar wśród polskiej migracji poakcesyjnej w Wielkiej Brytanii*, w: *Młoda polska emigracja w UE jako przedmiot badań psychologicznych, socjologicznych i kulturowych. EuroEmigranci.PL*, Kraków 23–24.IX.2013 r., [http://www.euroemigranci.pl/dokumenty/euroemigranci-call\\_for\\_papers.pdf](http://www.euroemigranci.pl/dokumenty/euroemigranci-call_for_papers.pdf) (dostęp: 3.04.2017).
- Boski P., *Kulturowe ramy zachowań społecznych. Podręcznik psychologii międzykulturowej*, Warszawa: PWN 2009.
- CBOS, *Zmiany w zakresie podstawowych wskaźników religijności Polaków po śmierci Jana Pawła II*, 26/2015, Warszawa 2015.
- Chałasiński J., *Młode pokolenie chłopów*, t. 3, Warszawa: Ludowa Spółdzielnia Wydawnicza 1938, 344.
- Dyczewski L., *Tożsamość emigranta w nowym społeczeństwie – państwie: pomiędzy trwałością i zmianą*, Pogranicze. Studia Społeczne 17 (2011), 9–29.
- Dyczewski L., *Rodzina twórcą i przekazicielem kultury*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 2003.
- Dyczewski L., *Kultura polska w procesie przemian*, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1995.
- Firlit E., *Erozja wspólnotowego wymiaru religijności katolików w Polsce*, Przegląd Religioznawczy nr 4 (250), 2013, 133–146.

<sup>40</sup> I. Krotofil, dz.cyt., 14.

- Garapich M. P., *Polska kultura migracyjna po 2004 roku – między zmianą a tradycją*, w: *Współczesne polskie migracje: strategie – skutki społeczne – reakcja państwa*, red. M. Lesińska, M. Okólski, Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego 2013, 17–34.
- Gogacz M., *Podstawy wychowania*, Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów 1993.
- Golka M., *Imiona wielokulturowości*, Warszawa: MUZA 2010.
- Grotowska S., *Religijność subiektywna. Studium socjologiczne na podstawie wywiadów narracyjnych*, Kraków: NOMOS 1999.
- GUS, *Informacja o rozmiarach i kierunkach czasowej emigracji z Polski w latach 2004 – 2014*, Warszawa 2015.
- Jarymowicz M., *Tożsamość jako efekt rozpoznawania siebie wśród swoich i obcych. Eksperymentalne badania nad procesami różnicowania Ja–My–Inni*, w: *Tożsamość a odmiennność kulturowa*, red. P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN, 213–275.
- Jarymowicz M., Szustrowa T., *Poczucie własnej tożsamości – źródła, funkcje regulacyjne*, w: *Osobowość a społeczne zachowanie się ludzi*, red. J. Reykowski, Warszawa: PWN 1980.
- Jenkins r., *Social Identity*, Oxford–New York: Routledge 2008.
- Kłoskowska A., *Kultury narodowe u korzeni*, Warszawa: PWN 1996.
- Krotofil I., *Religia w procesie kształtowania tożsamości wśród polskich migrantów w Wielkiej Brytanii*, Kraków: NOMOS 2013.
- Kubiak H., *Religijność a środowisko społeczne. Studium zmian religijności pod wpływem ruchów migracyjnych ze wsi do miasta*, Wrocław: Ossolineum 1972.
- Lisak M., *Religijność i moralne orientacje polskich imigrantów: raport z badań w Dublinie (2008–2010)*, w: *Polscy migranci w Irlandii: wokół środowiska duszpasterstwa polonijnego. Szkice teologiczne i społeczne*, red. M. Grubka, M. Lisak, Kraków–Dublin: Wydawnictwo Esprint 2010, 135–160.
- Malewska-Peyre H., *Ja wśród swoich i obcych*, w: *Tożsamość a odmiennność kulturowa*, w: *Tożsamość a odmiennność kulturowa*, red. P. Boski, M. Jarymowicz, H. Malewska-Peyre, Warszawa: WIP PAN 1992, 15–70.
- Mariański J., *Religijność społeczeństwa polskiego w perspektywie europejskiej. Próba syntezy socjologicznej*, Kraków: Zakład Wydawniczy NOMOS 2004.
- Mostwin D., *Trzecia wartość. Formowanie się nowej tożsamości polskiego emigranta w Ameryce*, Lublin: RW KUL 1985.
- Mucha J., *Codziennosc i odświętnosc. Polonia w South Bend*, Warszawa: Oficyna Naukowa 1996.
- ONS, *Population of the UK by Country of Birth and Nationality*, London 2016.
- Paleczny T., *Socjologia tożsamości*, Kraków: Krakowska Szkoła Wyższa im. A.F. Modrzewskiego 2008.
- Pawluczuk W., *Religijność jako sposób bycia*, *Studia Religiologiczne* 22 (1988), 17–27.
- Piwowarski W., *Socjologia religii*, Lublin: RW KUL 1996.
- Poniatowski Z., *Mały słownik religioznawczy*, Warszawa: Wiedza Powszechna 1969.
- Romanowicz W., *Młodzież Podlasia wobec wybranych problemów społeczno-religijnych*, Kodeń 2005.
- Romejko A., *Duszpasterstwo polonijne w Wielkiej Brytanii*, Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek 2002.
- Socha P., *Zakres znaczeniowy pojęcia religijności a sposoby jego operacjonalizacji*, *Studia Religiologiczne* 9 (1983), 169–185.
- Żygulski K., *Święto i kultura. Święta dawne i nowe. Rozważania socjologa*, Warszawa: Instytut Wydawniczy Związków Zawodowych 1981.

### Strony internetowe

[www.pcmew.org](http://www.pcmew.org)

[www.stowarzyszeniefidestratio.pl](http://www.stowarzyszeniefidestratio.pl)

**RELIGIOSITY – CUSTOMS – IDENTIFICATION.  
POLISH MIGRANTS IN GREAT BRITAIN AND THEIR  
SOCIO-CULTURAL IDENTITY**

Summary

In this article the author focuses on the state and differentiation of Polish religiosity in Great Britain. For this purpose the author applies several religiosity indicators, such as: participation in Sunday Mass, need to get in touch with a Polish priest and need to educate children in the Catholic faith. Of course the author realizes those three indicators do not constitute a full picture of religiosity of Polish migrants in Great Britain, however, the intention of the author is to show religiosity as a strong factor which affects socio-cultural identity of Polish migrants in Great Britain. The analysis of this research shows the role of religion in shaping migrants' identities through demonstrations, practices and experiences.

**Key words:** migration, religiosity, customs, identity, Great Britain

**Nota o Autorze**

**Seweryn KAPINOS** – doktor nauk społecznych w zakresie socjologii, absolwent Wydziału Historyczno-Socjologicznego Uniwersytetu Rzeszowskiego. Zainteresowania badawcze: przemiany tożsamości, współczesne ruchy migracyjne, turystyka kulturowa.

Kontakt e-mail: [seweryn.kapinos@hotmail.com](mailto:seweryn.kapinos@hotmail.com)



RAFAŁ MARIA ANTOSZCZUK OFM CONV  
*Uniwersytet Papieski Jana Pawła II, Kraków*

## PONTYFIKALIA BISKUPIE WE FRANCISZKAŃSKIM KLASZTORZE W ŁODZI-ŁAGIEWNIKACH

**Słowa kluczowe:** pontyfikalia, ornat, mitra, fanony, stuła

1. Zagadnienia wstępne. 2. Franciszkańskie Łagiewniki. 3. Mitra biskupia w archiwum łagiewnickich franciszkanów. 4. *Klemensowy* ornat pontyfikalny i jego symbolika. 4.1. Tajemniczy, haftowany herb biskupi. 4.2. Stuła ornatowa i jej symbolika. 5. Podsumowanie badań. 6. Zakończenie

### 1. ZAGADNIENIA WSTĘPNE

Każdy dawny kościół i klasztor ma swoje skrywane tajemnice, które często odkrywane po wielu latach budzą zachwyt i zdumienie. Miejsca te fundowane i uposażane przez różnych dobrodziejów są niejednokrotnie skarbcami, które przechowują pamiątki zamierchłej lub bliższym naszym czasom przeszłości. Bardzo często pamiątki te, to osobiste przedmioty ofiarowane jako dowód podziękowania za okazaną pomoc lub precjoza ufundowane z myślą o okazaniu wdzięczności. Niejednokrotnie są to przedmioty związane z pełnionymi funkcjami, godnościami czy urzędami. Ofiarowywano Panu Bogu medale, szable, korony, bogatą i różnorodną biżuterię. Pośród tych cennych wot swoje szczególne miejsce zajmują pontyfikalia, które zostały ofiarowane przez biskupów, arcybiskupów, kardynałów czy papieży. Fragment opublikowanego w 2016 r. artykułu *Pontyfikalia bł. Jakuba Strzemię*<sup>1</sup> będzie stanowił wprowadzenie niniejszego opracowania w zagadnienia wstępne dotyczące problematyki pontyfikałów:

Chrześcijańska sztuka sakralna nie jest jedynie nośnikiem wartości i walorów estetycznych. Wpływając na piękno celebracji liturgicznych oddaje Najwyższemu Bogu chwałę, ludziom pomaga zbliżyć się do Boga i do siebie nawzajem. Wskazuje ona na wartości moralne, treści religijne i teologiczne, a zatem wypełnia funkcje katechetyczne, a Kościół może katechizować dzie-

---

<sup>1</sup> R.M. Antoszczuk OFM Conv, *Pontyfikalia bł. Jakuba Strzemię*, Studia Franciszkańskie 26 (2016), 104–133. Wstęp ten opublikowano także przy okazji publikacji artykułu tego samego autora *Pontyfikalia biskupie w zbiorach klasztoru Franciszkanów w Przemyślu*, Premislia Christiana 17 (2017), 189–218.

ki symbolom i ideom. Sztuka chrześcijańska od zawsze była i jest służebnicą teologii. Wszystkie budowle, sprzęty kościelne, paramenty liturgiczne, atrybuty i oznaki mają swoją symbolikę, a także teologiczną interpretację. Nie pojawiły się przypadkowo i bez celu. Tak też rzecz ma się i z pontyfikaliami biskupimi, którymi są, najprościej mówiąc, wszystkie rzeczy, jakich używa w swoim posługiwaniu biskup.

Pojęciem pontyfikalnia określamy oznaki godności i atrybuty władzy biskupiej. Pośród nich wyróżniamy szaty liturgiczne i insygnia. Jeśli chodzi o szaty liturgiczne biskupie, to są takie same, jakich używa każdy prezbiter podczas celebracji liturgicznych: alba przepasana paskiem (*cingulum*), humerał, stuła i ornat. Insygnia biskupie, lub raczej oznaki pontyfikalne to: pektorał, mitra, pierścień, pastorał oraz paliusz, jeżeli przysługuje wedle prawa danemu biskupowi. Istnieją jeszcze szaty stroju chórowego oraz te ubierane w życiu codziennym: sutanna, jedwabny fioletowy pas, rokieta, mucet, fioletowa piuska i biret, kapelusz, kapa wielka i czarny płaszcz. Do wymienionych pontyfikalii zalicza się jeszcze herb biskupi, tron i czynności zarezerwowane biskupowi. W dawnych czasach do pontyfikalii wliczano także dobra stołowe będące uposażeniem biskupa<sup>2</sup>.

Dzięki przytoczonemu fragmentowi artykułu można zauważyć, że pontyfikalnia wyrażają godność oraz mają swój podział ze względu na posługę i władzę, jakie ma każdy biskup.

## 2. FRANCISZKAŃSKIE ŁAGIEWNIKI

Klasztor Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach został ufundowany w 1676 r. przez Samuela Żelewskiego. Oficjalną datą fundacji franciszkańskiej jest 18 marca 1681 r.<sup>3</sup> Kościół pw. św. Antoniego, który istnieje do dziś, budowano w latach 1701–1723<sup>4</sup>. Świątynia ta jest szczególnym miejscem kultu św. Antoniego z Padwy i bł. Rafała Chylińskiego<sup>5</sup>. Przez kilka wieków istnienia klasztor zgromadził w swoim archiwum wiele pamiątek, które ofiarowywali pielgrzymi przybywający do tego miejsca. Wiele z tych przedmiotów zaginęło bezpowrotnie. Zostały one zagubione lub zniszczone przez rosyjskiego zaborcę i niemieckiego okupanta. Choć klasztor nie posiada zabytkowych pontyfikalii, może poszczycić się współczesnymi, które w zbiorach łagiewnickich znalazły się tajemniczo w 2006 r.

## 3. MITRA BISKUPIA W ARCHIWUM ŁAGIEWNICKICH FRANCISZKANÓW

Archiwum Klasztoru Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach posiada w swoich zbiorach białą infułę wykonaną w formie infuły gotyckiej, o wymiarach 29 cm x 30 cm. Owinięta w czerwony, pergaminowy papier, przechowywana jest w białym

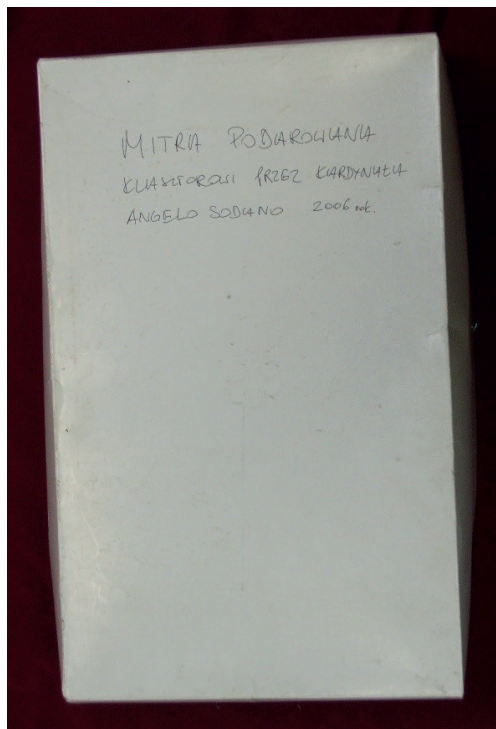
<sup>2</sup> Tamże, 104.

<sup>3</sup> *Sanktuarium św. Antoniego*. Łódź-Łagiewniki, broszura o sanktuarium, 4.

<sup>4</sup> P. Mielczarek OFM Conv, *Sanktuarium św. Antoniego w Łagiewnikach*, Niepokalanów 1996, 33 oraz J. Mucha OFM Conv, *Klasztor OO. Franciszkanów w Łagiewnikach*, Łódź-Łagiewniki 2008, 6.

<sup>5</sup> P. Mielczarek, dz.cyt., 150–178, 136–148; J. Mucha, dz.cyt., 44–45, 45–47.





Fot. 1. Pudło, w którym przechowywana jest mitra w klasztorным archiwum franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach

Fanony mitry (tylne wstęgi), o długości 46 cm, rozszerzają się ku końcom – od 5,5 cm do 10 cm, wykonane z takiego samego materiału co tarcze. W końcowych ich częściach umieszczono haftowane grubym, złotym haftem duże krzyże równoramienne, których ramiona rozdziela się na trzy. Pod nimi pasek kremowego materiału,

<sup>6</sup> Kardynał Angelo Sodano, ur. 23 listopada 1927 r. w Isola d’Asti we Włoszech. Jest biskupem obrządku rzymskokatolickiego, do godności kardynalskiej podniesiony przez papieża Jana Pawła II w 1991 r. Ten sam papież ustanowił go, w 1991 r., sekretarzem Stanu Stolicy Apostolskiej, funkcję tę pełnił do 2006 r. W 2005 r. został szefem Kolegium Kardynalskiego, [http://www.google.com/search?q=Angelo+Sodano&gws\\_rd=ssl](http://www.google.com/search?q=Angelo+Sodano&gws_rd=ssl) (dostęp: 30.10. 2014).

kartonowym pudełku (26,5 cm x 43 cm), na którym widnieje odręczny napis: *Mitra podarowana klasztorowi przez kardynała Angelo Sodano 2006 rok*<sup>6</sup> (fot. 1).

Obie tarcze interesującej nas mitry są identycznie wykonane i ozdobione. Na białym materiale, tkanym w kremowe motywy kwiatowe, ułożone w krzyże, wyhaftowany jest wypukłym haftem, gotyckimi literami, duży, złoty monogram *IHS*. W literę *H* wpisany jest krzyż, od góry wychodzący poza literę z promienistą glorią. Dolne części obydwu tarczy stanowi kremowy pasek materiału przetykany złotą nitką. Pasek dekorowany jest wypukłym, złotym haftem o motywie esowatych, grubych wici, ułożonych symetrycznie do środka i zakończonych małymi wolutkami. Krawędzie tarcz mitry okala złoty sznurerek. Jej wnętrze obszyte jest złotą podszewką (fot. 2).



Fot. 2. Tylna tarcza mitry z fanonami



Fot. 3. Zakończenia fanonów mitry

Jest symbolem przyłbicy chroniącej walczącego z nieprzyjaciółmi wiary. Ma wskazywać świętości biskupa, ale przede wszystkim jest znakiem znajomości Starego i Nowego Testamentu, łaski kapłańskiej i więzi z Bogiem. Biskup walczy i czuwa nad czystością wiary, której depozytu naucza zgodnie z Pismem Świętym. Tylne wstęgi, tzw. *fanones*, to symbole mistycznego i literalnego znaczenia Pisma Świętego, oznaczają także wyczucie i kulturę religijną, którymi winien odznaczać się biskup<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> R.M. Antoszczuk OFM Conv, *Opis mitry łagiewnickiej. Notatki z badań wizualnych pontyfikaliów ze zbiorów Archiwum klasztornego w Łagiewnikach*, Łódź-Łagiewniki 2014., Archiwum Prywatne o. Rafała Antoszczuka (dalej: APRA).

<sup>8</sup> R. Antoszczuk, *Pontyfikalnia biskupie...*, art. cyt., 190–191 oraz A. Jagan, *Katolicka liturgika*, Lwów 1895, 29–30, a także ks. A. Nowowiejski, *Wykład Liturgii Kościoła Katolickiego*, t. 2, Warszawa 1902, 380–399.

przetykanego złotą nicią, a na nim wyhaftowane złote, grube wici zakończone wolutkami, w takim samym stylu jak na tarczach mitry. Krawędzie fanonów obzycie są złotym sznureczkiem. Na takich samych sznureczkach przytwierdzonych do zakończenia fanonów zwisają po cztery długie, kremowe frędzle, całość podszyta złotą podszewką<sup>7</sup> (fot. 3).

Mitra, obok pastorału i tronu biskupiego, należy do oznak władzy pasterskiej i nauczycielskiej każdego biskupa.

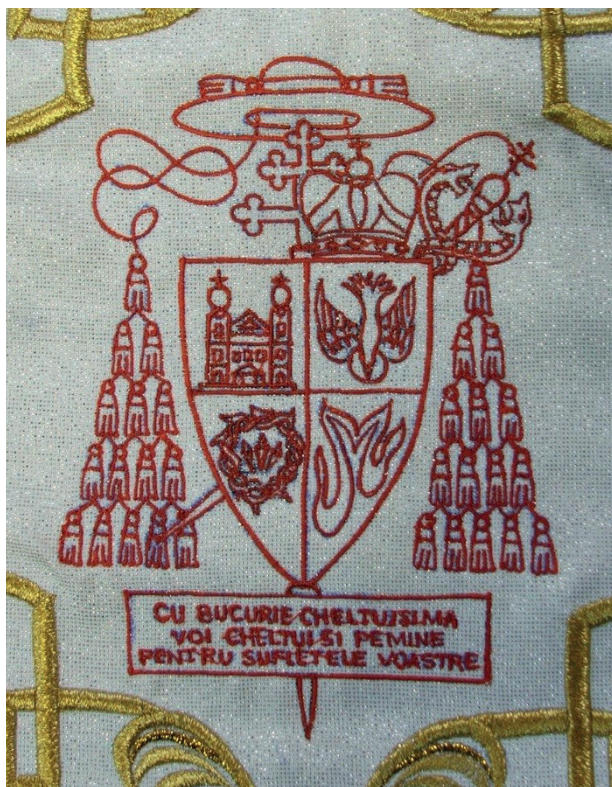


Fot. 4. Ornat pontyfikalny z widocznym herbem kardynalskim



#### 4. KLEMENSOWY ORNAT PONTYFIKALNY I JEGO SYMBOLIKA

Łagiewniccy franciszkanie w zakrystii swojego kościoła przechowują ornat. Szatę tę synowie św. Franciszka potocznie nazywają *ornatem Klemensowym lub o. Klemensa* (chodzi tutaj o o. Klemensa Śliwińskiego). Na jego kolumnie znajduje się wyhaftowany herb biskupi (fot. 4). Ornat o wymiarach 155 cm x 116 cm, uszyty jest z białego materiału, takiego samego jak mitra: tkanego w kremowe wzory o motywach roślinnych, ułożonych w krzyże. Brzegi ornatu są obszyte złotym sznureczkiem.



Fot. 5. Haftowany na kolumnach ornatu herb kardynalski

Kolumny ornatu, frontowa i tylna są identyczne, o wymiarach: 20 cm x 116 cm; wykonane z kremowego materiału przetykanego złotą nicią i obszyte złotym sznureczkiem. Ozdobiono je złotym, wypukłym haftem. Pośród motywów wici roślinnych i geometrycznych linii, w części górnej, wyhaftowany kielich mszalny, nad którym widnieje złota hostia z krzyżem w środku, hostię okala promienista gloria. W części środkowej w okręgu krzyż równoramienny, którego zakończenia ramion podzielone są na trzy. Zwieńczenie okręgu zdobią trzy kłosa, a jego dół kiść winogron. Dolną część obydwu kolumn ozdabia herb biskupi o wymiarach 16 cm x 11,5 cm, wykonany czerwonym, konturowym haftem<sup>9</sup> (fot. 5).

Ornat symbolizuje słodkie i lekkie jarzmo Chrystusa<sup>10</sup>. Oznacza dźwiganie tego jarzma, wskazuje na miłość Boga, jaką kapłan ma okazywać bliźnim, ornat także wskazuje na jedność wiary i oznacza Kościół, którego Najwyższym Kapłanem jest Chrystus<sup>11</sup>.

<sup>9</sup> R. Antoszczyk, *Opis ornatu łagiewnickiego. Notatki z badań...*, not.cyt.

<sup>10</sup> A. Jugan, dz.cyt. 28

<sup>11</sup> A. Nowowiejski, dz.cyt., 259.

#### 4.1. TAJEMNICZY HAFTOWANY HERB BISKUPI

Głęboka analiza herbu umieszczonego na obu kolumnach opisywanego ornatu, zapewne pozwoli ustalić, kto się nim sygnował i jakiego obrządku był to hierarcha. Na interesujący nas klejnot herbu składa się: tarcza herbowa dzielona w krzyż. Na pierwszym jej polu umieszczony jest zarys kościoła. Po dokładnym zbadaniu herbu stwierdzić można, że jest to graficzne przedstawienie kościoła archikatedralnego Świętej Trójcy w Blaj, w Rumunii<sup>12</sup> (fot. 6). W drugie pole wpisana jest postać



Fot. 6. Graficzne przedstawienie w herbie zarysu kościoła archikatedralnego w Blaj, w Rumunii, oraz zdjęcie świątyni

(Źródło: [http://conkurs.cristis.ro/index/272/Catedrala%20Mitropo litana%20Greco-catolica%20Sfanta%20Treime%20din%20Blaj.html](http://conkurs.cristis.ro/index/272/Catedrala%20Mitropo%20litana%20Greco-catolica%20Sfanta%20Treime%20din%20Blaj.html))

gołębicę z aureolą, symbol Ducha Świętego. W trzecim polu umieszczona została pleciona korona cierniowa, a w jej środku trzy gwoździe. Czwarte pole ukazuje monogram *M* – symbol Najświętszej Maryi Panny. Tarczę herbową ozdabiają konkretne dystynkcje kościelne. Na górną krawędź tarczy, po lewej jej stronie, nałożone są insygnia biskupie: mitra typu wschodniego, a obok niej ukośnie ułożony pastorał, także typu wschodniego, tj. żezł (*potrycja*)<sup>13</sup>. Zza tarczy wyłania się krzyż arcybiskupi z dwoma ramionami<sup>14</sup> (fot. 7). Cała kompozycja herbu z utensyliami umieszczona została pod kapeluszem z chwostami. Liczba chwostów świadczy

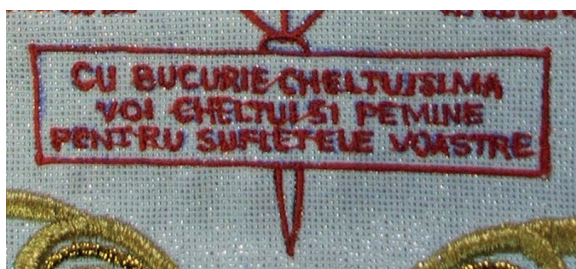
<sup>12</sup> Jest to siedziba zwierzchnika Kościoła obrządku bizantyjsko-rumuńskiego.

<sup>13</sup> E. Pokrzywa, *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyni obrządku wschodniego z przydatkiem ikon maryjnych*, Warszawa 2001, 62 – tabl. XXII, XXIII i XXIV; 50 – tabl. XVII i XXIV.

<sup>14</sup> D. Frostner OSB, *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa 2001, s. 13 oraz PL I, poz. 15.



Fot. 7. Krzyż arcybiskupi oraz utensylia biskupa obrządku wschodniego: mitra i żezł



Fot. 8. Tekst wyhaftowanego w herbie zawołania biskupa w j. rumuńskim

o tym, że jest to kapelusz kardynalski (po 15 z obu stron, ułożone w 5 rzędów)<sup>15</sup> (fot. 5). U dołu tarczy, na szpicu krzyża herbowego, umieszczone jest prostokątne pole z zawołaniem herbowym w j. rumuńskim: *CU BUCURIE CHELTUISIMA VOI CHELTUISI PE MINE PENRU SUFLEU TELE VOSTRE* (fot. 8) [Szczęśliwy będę, poświęcając swoją duszę dla waszych dusz]<sup>16</sup>. Zawołanie jest to parafraza słów św. Pawła z 2 Listu do Koryntian, gdzie czytamy: „Ja zaś bardzo chętnie poniosę wydatki i nawet siebie samego wydam za dusze wasze” (2 Kor, 12, 15). Stwierdzić należy, że opisany układ dystynkcji kościelnych, dekorujących tarcze herbową, świadczy o tym, że hierarcha sygnujący

się opisywanym tu herbem, był arcybiskupem rzymskokatolickim obrządku wschodniego, z godnością kardynała, który posługiwał w Rumunii.

#### 4.2. STUŁA ORNATOWA I JEJ SYMBOLIKA

Omawiany tu ornat ma jeszcze stułę (fot. 9). Każda stuła, to długa wstęga, najczęściej uszyta z tego samego materiału co ornat, bywa ozdabiana, zwłaszcza jeśli jest to stuła przeznaczona do nabożeństw lub głoszenia kazań. Najczęściej w swoich zakończeniach ma ozdobne krzyże oraz frędzle. Kapłan i biskup noszą ją pod ornatem zawieszoną na szyi i zwisającą swobodnie od przodu. Diakoni zakładają stułę na lewym ramieniu, spinając, na wzór szarfy, na prawym swoim boku<sup>17</sup>. Wywodzi się ona ze starożytności. Była bowiem ubiorem urzędników państwowych i należała do insygniów ich urzędów oraz godności<sup>18</sup>. W liturgii symbolizuje godność Dziecka Bożego oraz jarzmo Jezusa, którymi są powinności, jakie przyjmują na siebie kapłani. Jest także znakiem łaski uświęcającej, którą traci się przez grzech, a odzyskuje dzięki Chrystusowi. Jest także symbolem

<sup>15</sup> A. Weiss, *Heraldyka kościelna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, S. Janeczek, i in., Lublin 1993, kol. 734 oraz kol. 731–731, il. nr 4.

<sup>16</sup> R. Antoszczuk, *Opis ornatu łagiewnickiego. Notatki z badań...*, not.cyt.

<sup>17</sup> T. Sinka CM, *Symbole liturgiczne*, Kraków 2001, 18; tenże, *Zarys liturgiki*, Kraków 2006, 106.

<sup>18</sup> T. Sinka, *Symbole...*, dz.cyt., 18.





Fot. 9. Stuła z kompletu pontyfikalnego

szaty świętości, z jaką kapłan ma służyć innym<sup>19</sup>. Wskazuje na władzę i godność urzędu kapłańskiego<sup>20</sup>.

Łagiewnicka stuła wykonana jest z takiego samego materiału, z którego wykonana jest także mitra i stanowi komplet z ornatem. Na stule nie ma jakichkolwiek haftowanych zdobień. Jej długość wynosi 256 cm, a szerokość rozszerza się od 8 cm do 12 cm przy końcach. Brzegi obszyte są złotym sznureczkiem, a na końcach doszyte po cztery długie frędzle na złotych sznureczkach, tak samo jak końce fanonów mitry (fot. 2). Spodnia część stuły obszyta jest kremową, lnianą podszewką<sup>21</sup>. Warto tu zaznaczyć, że sposób wykonania i materiały, z jakich wykonano opisywane tu paramenty, świadczą o tym, że są kompletem i stanowiły tzw. *pontyfikalny garnitur liturgiczny*.

## 5. PODSUMOWANIE BADAŃ

Mimo iż w klasztorze łagiewnickim uważa się, że omawiane tu szaty należały do wspomnianego wcześniej Sekretarza Stanu Stolicy Apostolskiej, to należy z całą pewnością stwierdzić, że były wykonywane z myślą o nim lub dla niego. Wyhaftowany na ornatie herb dowodzi bezsprzecznie, że są to pontyfikalnia kard. Alexandru Todea. Był on kapłanem Kościoła rzymskokatolickiego obrządku bizantyjsko-rumuńskiego,

<sup>19</sup> M. Konieczny, *Stuła*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, S. Janeczek, i in., Lublin 1993, kol. 1093–1094.

<sup>20</sup> T. Sinka, *Zarys...*, dz.cyt., 106.

<sup>21</sup> R. Antoszczuk, *Opis ornatu łagiewnickiego*. Notatki z badań.



który zlikwidowały władze komunistyczne. Urodził się 5 czerwca 1912 r. w Teleac w archidiecezji Făgărașu i Alby Iulii. Świecenia kapłańskie otrzymał w 1939 r., pracował jako kapłan obrządku bizantyjsko-rumuńskiego. W 1950 r. ks. Todea otrzymał potajemnie sakrę biskupią, a w 1951 r. został uwięziony przez władze rumuńskie i otrzymał karę śmierci, którą zamieniono na dożywotnie więzienie<sup>22</sup>. Wyszedł na wolność w 1964 r., ale pozostawał w areszcie domowym do 1990 r., podjął pracę na rzecz reorganizacji wspólnot katolickich w Rumunii. W 1986 r. wybrano go potajemnie na głowę Kościoła greckokatolickiego w Rumunii<sup>23</sup>. Po wyjściu na wolność w 1990 r. otrzymał nominację na biskupa Făgărașu i Alby Iulii. Podjął się odbudowy struktur i organizacji Kościoła w Rumunii. W 1991 r. Jan Paweł II wyniósł go do godności kardynalskiej. Zmarł 22 maja 2002 r.<sup>24</sup>.

Po śmierci kard. Todea, ówczesny Sekretarz Stanu – kard. Angelo Sodano, przekazał jego precjoza w 2006 r. swojemu przyjacielowi o. Klemensowi Śliwińskiemu, który był także jego spowiednikiem<sup>25</sup>. Ojciec Śliwiński urodził się 18 listopada 1925 r. w Zbarażu. Do Zakonu Franciszkanów wstąpił w 1937 r., studia filozoficzno-teologiczne rozpoczął w 1946 r. w Gnieźnie, a zakończył w 1952 r. w Krakowie, gdzie przyjął święcenia kapłańskie 21 grudnia 1951 r. W latach 1973–1977 odbył studia specjalistyczne z prawa kanonicznego, uzyskując stopień doktora. W życiu zakonnym pełnił wiele ważnych i odpowiedzialnych urzędów i funkcji. W latach 1983–2001 pracował na Watykanie w Penitencjarii Apostolskiej<sup>26</sup>. Pełnił tam też funkcję przełożonego, tzn. Rektora Kolegium Spowiedników Watykańskich w latach 1988–1997<sup>27</sup>. Był także spowiednikiem papieża Jana Pawła II<sup>28</sup>. Na Watykanie w latach 1992–2002 był konsultorem Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych, w tym samym okresie był członkiem komisji w Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów. Po zakończeniu pracy w Watykanie, w 2002 r., powrócił do Polski i został wysłany przez zakonnych przełożonych do klasztoru św. Antoniego w Łodzi-Łagiewnikach, gdzie zmarł 23 listopada 2012 r.<sup>29</sup>.

Jak było już wspomniane, w 2006 r., o. Klemens te cenne pamiątki po kardynale Alexandru Todea (którego być może poznał w Watykanie), jakie otrzymał od kardynała Angelo Sodano, przekazał do zbiorów archiwum klasztoru w Łodzi-Łagiewnikach. Warto dodać, że ten emerytowany Spowiednik Papieski tylko raz odprawił mszę św. w podarowanym ornacie pontyfikalnym. Okazją ku temu był

<sup>22</sup> Śp. kard. Alexandru Todea, L' Osservatore Romano (wyd. polskie) 23 (2002), nr 7–8 (245), 66.

<sup>23</sup> Tamże oraz [http://pl.wikipedia.org/wiki/Alexandru\\_Todea](http://pl.wikipedia.org/wiki/Alexandru_Todea), (dostęp: 30.10.2014).

<sup>24</sup> Śp. kard. Alexandru Todea..., art.cyt.

<sup>25</sup> J. Jankowski OFM Conv, *Spisana relacja o wzajemnych kontaktach o. Klemensa z kard. Sodano*, Łódź-Łagiewniki 2014, APRA.

<sup>26</sup> R. Leśniczak, Śp. o. Klemens Śliwiński OFM Conv, *Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie*, nr 11–12, 2012, 879.

<sup>27</sup> W. Zarębczan, *Polacy w Watykanie*, Pelplin 2004, 543 oraz S. Ochnik OFM Conv, *Zawsze gotowy do pomocy „Przyjaciel dusz” – wyjątkowy spowiednik*, *Spisane wspomnienia*, Łódź-Łagiewniki 2013, Archiwum Instytutu Franciszkańskiego w Łodzi-Łagiewnikach,teczka: *O. Klemens Śliwiński – pogrzeb*, b. sygn..

<sup>28</sup> abp M. Mokrzycki, *Miejsce dla każdego. Opowieść o świętości Jana Pawła II*, Kraków 2013, 136.

<sup>29</sup> R. Leśniczak, art.cyt., 879.

jubileusz 60-lecia święceń kapłańskich, jaki przeżywał w Łagiewnikach 21 grudnia 2011 r.<sup>30</sup>.

## 6. ZAKOŃCZENIE

Mimo iż do końca nie są wyjaśnione okoliczności powstania omawianych w niniejszym opracowaniu szat pontyfikalnych oraz przekazania ich z Watykanu polskiemu Franciszkaninowi, to dzięki analizie dekoracji, a przede wszystkim dzięki analizie herbu kardynalskiego, można było stwierdzić, kto był właścicielem pontyfikałów lub dla kogo były wykonywane. Niniejsze opracowanie zatem niech stanowi swoistą zachętę do przeprowadzania kwerend i poszukiwań w celu wyjaśnienia okoliczności powstawania lub ustalenia właściciela czy ofiarodawcy wielu cennych pamiątek, jakie przechowywują klasztory czy kościoły. Niekoniecznie przedmioty te muszą mieć jakąś wielką wartość zabytku, często mają wartość muzealną lub sentymentalną, wskazującą i poświadczającą o wielu zaskakujących relacjach wielu różnych osób, które niepozornie żyjąc w celi klasztornej, nie dają poznać o swojej wielkości i nietużinkowości, jak to było w przypadku o. Klemensa Śliwińskiego<sup>31</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

- Antoszczuk R.M., *Pontyfikał biskupie w zbiorach klasztoru Franciszkanów w Przemyślu*, *Premisla Christiana* 17 (2017), 189–218.
- Antoszczuk R.M., *Pontyfikał bł. Jakuba Strzemię*, *Studia Franciszkańskie* 26 (2016), 104–133.
- Frostner OSB D., *Świat symboliki chrześcijańskiej*, Warszawa: PAX 2001.
- Jugan A., *Katolicka liturgia*, Lwów 1895.
- Koniczny M., *Stula*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, S. Janeczek i in., Lublin 1993, kol. 1093–1094.
- Leśniczak R., *Śp. o. Klemens Śliwiński OFM Conv*, *Wiadomości Archidiecezjalne Łódzkie*, nr 11–12, 2012, 879.
- Mielczarek P., *Sanktuarium św. Antoniego w Łagiewnikach*, Niepokalanów: Wydawnictwo Ojców Franciszkanów 1996.
- Mucha J., *Klasztor OO. Franciszkanów w Łagiewnikach*, Łódź-Łagiewniki 2008.
- Nowowiejski A.J., *Wykład liturgii Kościoła katolickiego*, Warszawa: Drukarnia Franciszka Czerwińskiego, 1902, t. 2.
- Pokrzywa E., *Słownik terminologiczny wyposażenia świątyń obrządku wschodniego z przydatkiem ikon maryjnych*, Warszawa: Ośrodek Dokumentacji Zabytków „DiG” 2001.
- Sinka T., *Symbole liturgiczne*, Kraków, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy 2001.
- Sinka T., *Zarys liturgiki*, Kraków, Wydawnictwo Instytutu Teologicznego Księży Misjonarzy 2006.
- Śp. kard. *Alexandru Todea*, *L’Osservatore Romano* (wyd. polskie) 23 (2002), nr 7–8 (245), 66.
- Weiss A., *Heraldyka kościelna*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 6, red. J. Walkusz, S. Janeczek i in., Lublin 1993, kol. 731–735.
- Zarębczan W., *Polacy w Watykanie*, Pelplin 2004.

<sup>30</sup> Pamiątkowy obrazek w zbiorach Archiwum Instytutu Franciszkańskiego w Łodzi-Łagiewnikach, teczka: *O. Klemens Śliwiński – pogrzeb* oraz br. M. Ognik, *Dziś mamy wielkie święto*, *Nasze Życie* nr 1/2013 (111), kwiecień–lipiec 2013, 20–21.

<sup>31</sup> M. Ognik, *Dziś...*, art.cyt.

## BISHOP'S INSIGNIA IN THE FRANCISCAN MONASTERY IN ŁÓDŹ ŁAGIEWNIKI

### Summary

This article, apart from explanations concerning bishop's insignia, describes his attire: a miter and a stole which can be found in the collection of Franciscan Fathers in Łagiewniki thanks to the friendship between Cardinal Sodano and father Śliwiński. Although the author does not explain the circumstances in which those insignia were transferred, he describes the insignia and informs about their symbolism. Due to insightful analysis of the embroidered coat of arms which is placed on the chasuble he found out who was the owner of this attire.

**Słowa kluczowe:** bishop's insignia, chasuble, miter, fanons, stole

### Nota o Autorze

**Rafał Maria ANTOSZCZUK OFM Conv** – franciszkanin, prezbiter Prowincji Krakowskiej św. Antoniego z Padwy i bł. Jakuba Strzeźmię Braci Mniejszych Konwentualnych, magister teologii. Absolwent Seminarium Ojców Franciszkanów w Łodzi-Łagiewnikach i Wydziału Teologicznego UKSW w Warszawie. Odpowiedzialny za propagowanie kultu bł. Jakuba Strzeźmię. Opublikował wiele opracowań na temat postaci współpatrona prowincji, Matki Bożej Kalwaryjskiej oraz zabytków przechowywanych w zbiorach franciszkańskich. Organizator wystaw poświęconych bł. Jakubowi Strzeźmię, jak również franciszkańskim zabytkom. Obszary jego zainteresowań to postać bł. Jakuba Strzeźmię, szczególnie jego ikonografia; historia sztuki sakralnej, głównie franciszkańskiej, oraz jej symboliki i interpretacji teologicznej. Obecnie jest także doktorantem historii sztuki na UPJPII w Krakowie.  
Kontakt e-mail: [rafalantoszczuk@gmail.com](mailto:rafalantoszczuk@gmail.com)



MAREK KOŁODZIEJCZYK  
*Wydział Teologiczny*  
*Uniwersytet Śląski, Katowice*

**ISTOTA PRAWDZIWEJ RELIGII WEDŁUG  
ŚW. AUGUSTYNA Z HIPPONY  
I JOSEPHA RATZINGERA (BENEDYKTA XVI)  
NA PODSTAWIE X KSIĘGI *DE CIVITATE DEI***

**Słowa kluczowe:** św. Augustyn, Joseph Ratzinger, religia, kult, ofiara, serce, komunია z Bogiem

1. Wprowadzenie. 2. Prawdziwy kult. 3. Prawdziwa ofiara. 4. Konkluzja

## **1. WPROWADZENIE**

Dziesiąty rozdział *De Civitate Dei* św. Augustyna wpisuje się w augustyńską dialektykę poszukiwania i dochodzenia do prawdy. Jest to traktat na temat prawdziwej religii<sup>1</sup>, a właściwie jej prawdziwych przesłanek, której podmiot stanowi żywy, osobowy Bóg. Powszechnym przejawem każdego systemu religijnego, należącego do jego istoty, jest kult. Prawdziwa religia domaga się kultu opartego na prawdziwej ofierze i na ten temat będą się wypowiadać dwaj teologowie wymienieni w tytule.

Zarówno wielkiego myśliciela chrześcijaństwa – św. Augustyna, jak i nawiązującego do niego w swojej teologii – kardynała Josepha Ratzingera, znamionuje pragnienie odkrywania istoty chrześcijaństwa współcześnie żyjącym im ludziom. Dlatego wydaje się uzasadnione zestawienie tych dwóch postaci, gdzie wypowiedzi Kardynała są komentarzem do Augustyna.

## **2. PRAWDZIWY KULT**

Jednym z najpiękniejszych i najgłębszych tekstów Starego Testamentu, mającym jednocześnie odcień kultyczny, jest Psalm 73 (72). Zwłaszcza werset 28, *Dla mnie*

---

<sup>1</sup> Zob. P. Brown, *Augustyn z Hippony*, tłum. W. Radwański, Warszawa: PIW 1993, 322 (chrześcijaństwo jako naturalna, „wspólna dla całej ludzkości droga”).

zaś jest szczęściem przebywać blisko Boga, który przewija się w tym monumentalnym dziele siedmiokrotnie i stanowi głęboką kwintesencję X księgi<sup>2</sup>. Cytowane przez Augustyna inne fragmenty tego ulubionego przez Pisarza Psalmu (w. 23–28) aż czternastokrotnie, można uznać go za podstawę Traktatu. Występujący tu czasownik *być blisko* w tłumaczeniu z Septuaginty – *proskollaomai* (Włg *adhaerere*) oznacza *przykleić się*, *przywrzeć*, być uczeponym. Zastosowana konotacja podkreśla intensywność tej bliskości<sup>3</sup> oraz wyraża niemal fizyczne przyłgnięcie charakterystyczne dla związku małżeńskiego. To samo słowo bowiem użyte jest tylko raz w Księdze Rodzaju (Rdz 2, 24) do wyrażenia relacji zjednoczenia między kobietą i mężczyzną.

Przyłgnąć do Boga, który jest istnieniem, znaczy żyć w stanie wewnętrznego ożywienia, bo jak pisze św. Augustyn „[...] dobro nasze, którego najwyższa miara jest przedmiotem wielkiego sporu pomiędzy filozofami, polega nie na czym innym, jak na zjednoczeniu się z Bogiem, Jego to jednego duchowy uścisk, jeżeli tak można powiedzieć, napełnia i użyźnia rozumną duszę [...]”<sup>4</sup>. Szczęście według myśliciela z Tagasty wynika ze świadomego wyboru dobra jako przedmiotu autentycznej miłości oraz pragnienia serca zwróconego w kierunku Osoby.

Natomiast kard. J. Ratzinger pisze w tym samym tonie: „[...] *beatitudo* ludzi polega na zjednoczeniu się z jednym Bogiem w miłości: «Mihi autem adhaerere Deo bonum est» (Ps 72, 28). Kto więc zmierza do osiągnięcia szczęśliwości, musi dążyć do zespolenia z Bogiem. Dlatego droga do szczęśliwości polega na oddaniu Bogu własnego «ja» i – zgodnie z tym – na tym właśnie także polega wymagany kult”<sup>5</sup>. Oddawanie Bogu prawdziwej czci służy także człowiekowi przez to, że przynosi mu zbawcze owoce, czyniąc go szczęśliwym w bliskości Boga.

Tę samą myśl kontynuuje i wzmacnia Benedykt XVI w swoim papieskim kazaniu dla Papieskiej Akademii Nauk: „Modlący się (autor Psalmu 73) niejako doświadcza absolutności: dobrem ponad wszystkimi dobrami jest bycie umiłowanym przez Boga, które nie przemija. To jest właściwe dobro. Inne dobra przychodzą i przemijają, ukazują się więc w całej swojej relatywności. Prawdziwym dobrem jest to, by być z Nim, by być trzymanym przez Jego rękę. I ta ręka mnie nie wypuszcza”<sup>6</sup>.

W kontekście rozważań Biskupa Hippony i J. Ratzingera/Benedykta XVI o roli serca w kulcie chrześcijańskim, dobitnie wypowiada się znawca ich teologii ks. J. Szymik: „Prawdziwy kult chrześcijański nie jest nigdy pustym rytuałem, obrzędem-wydmuszką, ale relacją z Bogiem, przyłgnięciem do Chrystusa, tak współ-

<sup>2</sup> W przeciwieństwie do G. Madec (*Le livre X du de Civitate Dei: Le sacrifice des chretiens* w: *Studia Ephemeridis Augustinianum* 86, Roma 2003) uważam, że zawarty tu komentarz św. Augustyna do Psalmu 73 (72) jest bardzo logicznie powiązany z tematem X księgi dzieła *O Państwie Bożym*, jeśli sięgnie się do głębokiej interpretacji tekstu psalmu.

<sup>3</sup> Por. G. Ravasi, *Psalmy*, cz. 3, tłum. K. Stopa, Kraków: Salwator 2008, 132.

<sup>4</sup> Św. Augustyn, *O Państwie Bożym* (dalej: OPB), tłum. W. Kornatowski, t. 1, Warszawa: PAX 1977, X, 3, 592–593.

<sup>5</sup> J. Ratzinger, *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele*, w: *Opera omnia*, t. 2, tłum. W. Szymona OP, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014, 250.

<sup>6</sup> Benedykt XVI, *Kazanie*, w: *Opera omnia*, t. 10, tłum. J. Kobienia, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014, 641.



notowym (Kościoła), jak osobistym (poszczególnego człowieka). Prawda kultu jest prawdą serca<sup>7</sup>. Podczas gdy religia pogańska sprowadza się całkowicie do widzialnego kultu, stawiając na pierwszym miejscu praktyki kultyczne i określone ćwiczenia psycho-fizyczne, to chrześcijaństwo jest religią rozumu i serca (duchową), w której kult realizuje się w przyjęciu wiary biblijnej, wkroczeniu w rzeczywistość zawierzenia i miłości.

Prawdziwy kult ma swoje źródło w postawie serca, wrażliwości na relacje z żywą osobą Boga. A poszukiwanie Go, bycie blisko Niego staje się przywiązaniem do Boskiego Ty, nie tylko rozumem, filozoficznym myśleniem, ale sercem, szczególnie przez pragnienie, tęsknotę i nadzieję.

Niezwykle trafne przemyślenie na ten temat można znaleźć u H.von Campenhausena w stwierdzeniu, że „[...] interpretacja i uzasadnienie wiary chrześcijańskiej musi różnić się od pogańskiej służby bożkom nie tylko przedmiotem wiary, ale również rodzajem kultu oraz wewnętrzną istotą swego stosunku do Boga i do świata<sup>8</sup>. Chodzi tu nie o materialne, zewnętrzne, ale o miłosne, duchowe, w znaczeniu realnym, bycie z osobowym – relacyjnym Bytem, który pierwszy obdarowuje swoją miłością człowieka wierzącego. Przy czym miłość nie jest autonomicznym dziełem woli człowieka, ale pochodzi od miłosiernego Boga, jak ukazuje to w całym swoim nauczaniu św. Augustyn.

### 3. PRAWDZIWA OFIARA

Do charakterystycznych dla kultu religijnego czynności należy ofiara. Stanowi ona istotę i podstawową formę kultu obok modlitwy i jedną z najbardziej kluczowych kwestii chrześcijaństwa. W zależności od tego jak ją interpretujemy, podpisujemy się pod określoną koncepcją religijności, a nawet obrazem Boga.

Na stronach X księgi, która jest obiektem licznych komentarzy teologicznych<sup>9</sup>, Augustyn daje definicję prawdziwej ofiary: „Prawdziwą ofiarą jest przeto każde dzieło, które się przyczynia do połączenia nas świętą wspólnotą z Bogiem, to znaczy dzieło odnoszące się do owego najwyższego dobra, dzięki któremu możemy stać się naprawdę szczęśliwi<sup>10</sup>. Ofiara człowieka nie byłaby możliwa, gdyby nie ofiara Chrystusa, który się za nas ofiarował i w swojej ofierze niesie nasze ofiary. Precyzyjnie i w ujmujących słowach wyraża tę myśl kard. Ratzinger: „Stary kult upadł i został zniesiony w samoofiarowaniu się Jezusa Bogu i ludziom, co teraz jawi się jako prawdziwa ofiara, jako duchowy kult, w którym Bóg i człowiek przycierają się

<sup>7</sup> J. Szymbik, *Theologia Benedicta*, t. 2, Katowice 2012, 57

<sup>8</sup> H. von Campenhausen, *Ojcowie Kościoła*, tłum. K. Wierszyłowski, Warszawa: PAX 1967, 388–389.

<sup>9</sup> Najważniejsze komentarze znajdują się w pismach Josepha Ratzingera (*Opera omnia*, t. 2), które załączam w bibliografii. Tam też można zapoznać się z wybranymi komentarzami zawartymi w opracowaniach polskich i obcojęzycznych.

<sup>10</sup> OPB 10, 6, t. 1, 597

i jednają...<sup>11</sup>. Jednym z najważniejszych miejsc, gdzie Augustyn opisuje takie ustanowienie – prawdziwej czci oddawanej Bogu – w kategorii przechodzenia ST w NT jest ten oto passus: „...całe to odkupione państwo, czyli zgromadzenie i społeczność ludzi świętych, jako powszechna ofiara składane jest Bogu przez Wielkiego Kapłana, który także sam w męce swej ofiarował się za nas”<sup>12</sup>.

I w kolejnym miejscu zamyka tę myśl: „...tak powinniśmy również wiedzieć, że ofiarę widzialną należy składać nie komuś innemu, lecz tylko Temu, dla kogo w sercach naszych ofiarą niewidzialną winniśmy stać się my sami”<sup>13</sup>.

Rzeczywisty kult dokonał się w ofiarowaniu Syna Bożego, który stał się człowiekiem. Od tego czasu, przez zjednoczenie z ofiarą Jezusa, człowiek nie tylko może oddawać prawidłowy kult Bogu, ale otrzymuje moc, aby samemu stać się ofiarą miłą Bogu, ofiarując całego siebie. Właściwą ofiarą jest człowiek podobny do Boga przez naśladowanie go i zjednoczenie się z Nim.

Jest to nowe pojęcie ofiary, wyrażające się nie w formach obrzędowych i ideowych, ale przez poświęcenie się Bogu i osobowe złączenie się z Nim przez miłość. Religia chrześcijańska odnosi wszystko do kultu Bożego, jednak zawsze na drodze miłości konkretnej, osobowej w stosunku do Boga, siebie samego oraz drugiego człowieka<sup>14</sup>.

W chrześcijaństwie i w pojmowaniu Augustyna słowo kult, oprócz kierunku wertykalnego, ma jeszcze kierunek horyzontalny. Święty doktor Kościoła łączy ze sobą ofiarę (*sacrificium*) i miłosierdzie (*miser cordia*).

Analiza X księgi (3–6) *De civitate Dei* prowadzi do wyodrębnienia dwóch form prawdziwej ofiary<sup>15</sup>:

- sam człowiek ofiarą dla Boga,
- chrześcijanin – indywidualnie i we wspólnocie z innymi dla Kościoła.

Istota ludzka staje się ofiarą dla Boga poprzez pragnienie „niewyraźnego, niematerialnego uścisku”<sup>16</sup>, przez pokorę serca i przez wyrzeczenie się przywiązania do własnego „ja”: „Gdy wznosi się doń serce nasze, staje się Jego ołtarzem... Okadzamy Go najprzyjemniejszym kadzidłem, kiedy przed Jego obliczem palamy czystą i świętą miłością”<sup>17</sup>. Człowiek staje się ofiarą dla Boga, gdy poszukuje Go w modlitwie, w której otwiera się na światło prawdy (jest to jeden z najważniejszych punktów nauczania Augustyna w antropologii teologicznej) i rozpoznaje swoje prawdziwe szczęście oraz wielkość.

Taka ofiara nie może być „głaskaniem” naszej moralności, lecz winna być ukierunkowana jedynie na samego Boga. „Ofiara należy się jedynie Bogu [...] Należy tedy wierzyć, że Bóg nie potrzebuje nie tylko trzody lub jakiegokolwiek innej znikomej rzeczy, ale nawet samej prawości ludzkiej: cały należny kult Boga przyno-

<sup>11</sup> J. Ratzinger, *Wiara – prawda – tolerancja*, tłum. R. Zajączkowski, Kielce: Jedność 2005, 124.

<sup>12</sup> OPB 10, 6, t. 1, 598.

<sup>13</sup> Tamże, 10, 19, t. 1, 626.

<sup>14</sup> Por. J. Ratzinger, *Lud i Dom Boży...*, dz.cyt., 258.

<sup>15</sup> Por. G. Madec, dz.cyt., 236.

<sup>16</sup> Zob. OPB 10,18, t.1, 625.

<sup>17</sup> Tamże, 10, 3, t. 1, s. 592.

si korzyść człowiekowi, a nie Bogu [...] Nie chce więc ofiary z zabitego bydłęcia, pragnie zaś ofiary ze skruszonego serca”<sup>18</sup>.

Dla Doktora Łaski relacja człowieka z Bogiem jest pierwotna i najważniejsza; z niej wypływa miłość bliźniego, która jest pochodną tej pierwszej. Myśl Świętego Biskupa podejmuje w swojej wypowiedzi J. Ratzinger: „Augustyn przeciwstawia więc dawnemu, obrzędowemu i kultowemu pojęciu ofiary nowe jej pojęcie. Ofiara nie jest dla niego czynnością kultową, lecz jest to człowiek poświęcony i oddany Bogu całym sobą, a nie spirytualistycznie. I bardzo mocno dodaje: Zgodnie z tym teraz można powiedzieć: jedynym kultem, który naprawdę może istnieć, jest miłość”<sup>19</sup>.

Obaj teologowie zgodnie nauczają, że istota ofiary polega na zjednoczeniu człowieka z Bogiem, a w przypadku człowieka grzesznego na uprzednim powrocie do Niego. To pojęcie znamionuje się tym, że nie dopuszcza do oddzielenia kultu od życia. „Tak więc prawdziwe ofiary są dziełami miłosierdzia czy to w stosunku do siebie samego, czy w stosunku do bliźnich, odnoszącymi się jednak do Boga”<sup>20</sup>.

Na tę podwójność treści ofiary wskazuje także inny fragment: „A kiedy człowiekowi umiającemu już miłować siebie samego, poleca się, by kochał bliźniego tak jak siebie samego, to czyż poleca mu się coś innego niżli zachęcanie bliźniego w miarę możliwości, by kochał Boga. Oto jest cześć Boga, oto prawdziwa religia, oto właściwa pobożność, oto Bogu tylko należna służba!”<sup>21</sup>.

W tym miejscu należy także zacytować Benedykta XVI, który podejmuje myśl św. Augustyna w kontekście problematyki Psalmu 73: „Tutaj doszliśmy do punktu, w którym Augustyn dawnej pogańskiej polis Rzymian i jej kultowi może przeciwstawić objawioną teraz w Kościele *civitas* Boga jako miejsce prawowitego i zbawczego kultu. Jego podstawowym prawem, które go wewnętrznie kształtuje, jest bowiem miłość”<sup>22</sup>.

Miłość, która najpełniej wyraża się w miłosierdziu (miłosierdzie), według Hipocńczyka łączy się ściśle ze sprawiedliwością. Realizuje te cnoty w swoim życiu ten, kto uczciwie żyje i dobrze czyni wszystkim ludziom<sup>23</sup>. Zagłębiający w myśli Świętego, Papież adresuje swoje rozważanie do ludzi współczesnych: „Pragniemy sprawiedliwości, dlatego pragniemy także prawdy. Widzimy, że szerzy się kłamstwo, że zyskuje ono popularność [...]. Spodziewamy się, że tak nie zostanie, że prawdzie przyzna się słuszność [...] Pragniemy tego, żeby skończyła się ciemność nieporozumień, które nas dzielą, żeby skończyła się niezdolność kochania i żeby możliwa stała się prawdziwa miłość, która uwolni całą naszą egzystencję z więzienia jej samotności, otworzy ją w kierunku drugich na nieskończoność [...]”<sup>24</sup>.

<sup>18</sup> Tamże, 10, 4, t. 1, 594; tamże, 10, 5, t. 1, 594–595.

<sup>19</sup> J. Ratzinger, *Lud i Dom Boży...*, dz.cyt., 252–253.

<sup>20</sup> OPB, 10, 6, t. 1, 598.

<sup>21</sup> Tamże, 10, 3, t. 1, 593.

<sup>22</sup> Benedykt XVI, *Lud i Dom Boży...*, dz.cyt., 252.

<sup>23</sup> Por. OPB, 10, 5, t. 1, 596

<sup>24</sup> Benedykt XVI, *Kazanie...*, dz.cyt., 428.

Charakter duchowy człowieka przejawia się w zdolności do kochania i wyrażaniu miłości w życiu. Jest ona tak ważna, że Bóg nadał jej rangę podwójnego przykazania.

#### 4. KONKLUZJA

Podsumowując przedstawione powyżej porównanie refleksji, warto jeszcze raz podkreślić, że prawdziwą religię charakteryzuje kult, którego istota opiera się na miłości jednoczącej z osobowym Bogiem. Analiza tekstów św. Augustyna i kard. Ratzingera prowadzi do wniosku, że bez miłości religia staje się grą pozorów i iluzji.

Miłość ofiarowana przedstawia się nie jako teoria, ale jako życie (czyn), samo bowiem znaczenie słowa i pojęcia Bóg w języku greckim oznacza działanie, poruszanie się, troszczenie się. Istotą duchowego charakteru czci oddawanej Bogu, a więc sensem wiary chrześcijańskiej jest komunია z Bogiem. Osobista relacja ze Zbawicielem weryfikuje się w ofierze z siebie samego i miłosierdziu wobec innego człowieka, które dla Augustyna są przede wszystkim odpowiedzialną troską o jego zbawienie.

#### BIBLIOGRAFIA

##### Źródła

- Augustyn św., *O Państwie Bożym*, tłum. z łac. W. Kornatowski, t. 1, Warszawa: PAX 1977
- Ratzinger J., *Lud i Dom Boży w nauce św. Augustyna o Kościele* w: *Opera omnia*, t. 2, tłum. z niem. W. Szymona OP, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014.
- Ratzinger J./Benedykt XVI, *Kazanie* w: *Opera omnia*, t. 10, tłum. z niem. J. Kobienia, Lublin: Wydawnictwo KUL 2014.

##### Opracowania

- Madec G., *Le livre X du de Civitate Dei: Le sacrifice des chretiens*, *Studia Ephemeridis Augustinianum* 86, Roma: Institutum Patristicum Augustinianum 2003.
- Neush M., *Le sacrifice dans les religions*, Paris: Institut Catholique de Paris 1994.
- Lang U.M., *Augustine's Conception of Sacrifice in City of God, Book X, and the Eucharistic Sacrifice*, w: *Antiphon* 19, 1, The Catholic University of America, Washington 2015, [www.academia.edu](http://www.academia.edu) (dostęp: 4.02.2018).
- Kornatowski W., *Wstęp. Przegląd treści*, w: *O Państwie Bożym*, t. 1, Warszawa: PAX 1977.
- Szymik J., *Theologia Benedicta*, t. 2, Katowice: Księgarnia św. Jacka 2011.
- Michalik A., *Zrozumieć chrześcijaństwo. Istota chrześcijaństwa według Josepha Ratzingera*, Tarnów: Wydawnictwo Biblos 2008.
- Ravasi G., *Psalmy*, cz. 3, tłum. z wł. K. Stopa, Kraków: Salwator 2008.
- Perszko P., *Miłość jako podstawowa zasada życia chrześcijańskiego w „De civitate Dei” św. Augustyna*, *Saeculum Christianum: pismo historyczno-społeczne* 5 (1998), nr 1, 21–42.

**THE NATURE OF TRUE RELIGION ACCORDING  
TO AUGUSTINE OF HIPPO  
AND JOSEPH RATZINGER (BENEDICT XVI)  
BASED ON “DE CIVITATE DEI” BOOK X**

Summary

The subject of reflection in this article is the problem of nature of true religion in the theological thought of Saint Augustine and Cardinal Ratzinger. The uniqueness of Christian worship based on a true sacrifice comes down to remaining in closeness with God and to love and mercy which are its wellspring and expression.

**Key words:** Joseph Ratzinger, Saint Augustine, religion, worship, sacrifice, heart, communion with God

**Nota o Autorze**

**Marek KOŁODZIEJCZYK** – magister teologii, absolwent Papieskiej Akademii Teologicznej w Krakowie, doktorant na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Śląskiego w Katowicach. Jego zainteresowania naukowe koncentrują się wokół pojęcia *memoria* w aspekcie wieczności w myśli teologicznej św. Augustyna i kard. Josepha Ratzingera.

Kontakt e-mail: [m.kolodziejczyk@gmail.com](mailto:m.kolodziejczyk@gmail.com)





KS. ADAM KUBASIK

*Wyższe Seminarium Duchowne Diecezji Huancavelica, Peru*

## SAKRAMENTY INICJACJI CHRZEŚCIJAŃSKIEJ W CERKWI GRECKOKATOLICKIEJ W ŚWIETLE NAUCZANIA METROPOLITY ANDRZEJA SZEPTYCKIEGO I BISKUPA HRYHORYJA CHOMYSZYNA

**Słowa kluczowe:** abp Andrzej Szeptycki, bp Hryhoryj Chomiszyn, sakrament chrztu, sakrament bierzmowania, Jezus Chrystus, Duch Święty, życie wieczne

1. Wstęp. 2. Sakramenty w nauczaniu metropolity Andrzeja Szeptyckiego. 2.1. Sakrament chrztu świętego. 2.1.1. Grzech pierworodny. Obietnica zbawienia przez Niewiastę i jej Syna. 2.1.2. Sakrament chrztu świętego jako źródło oczyszczenia człowieka ze skutków grzechu pierworodnego. 2.2. Sakrament Bierzmowania jako źródło umocnienia człowieka. 2.2.1. Cel sakramentu bierzmowania. 2.3. Eucharystia jako Sakrament Ciała i Krwi Chrystusa. 2.3.1. Ustanowienie Eucharystii. 2.3.2. Eucharystia źródłem życia wiecznego. 2.3.3. Obowiązek przystępowania do Komunii św. w okresie wielkanocnym. 2.3.4. Znieważanie Najświętszej Eucharystii. 3. Eucharystia w nauczaniu biskupa Hryhoryja Chomyszyna. 3.1. Eucharystia jako tajemnica życia, śmierci i zmartwychwstania Jezusa Chrystusa. 3.2. Obowiązki chrześcijanina wynikające z obecności Chrystusa w Eucharystii. 3.3. Eucharystia źródłem łaski Bożej i życia wiecznego. 4. Zakończenie

### 1. WSTĘP

W świetle nauki Kościoła katolickiego sakramenty inicjacji chrześcijańskiej: chrzest, bierzmowanie i Eucharystia stanowią fundament całego życia chrześcijanina. Wierni odrodzeni przez chrzest, zostają umocnieni przez sakrament bierzmowania, a w Eucharystii otrzymują pokarm życia wiecznego. Ci, którzy przez sakrament chrztu zostali wyniesieni do godności królewskiego kapłaństwa, a przez bierzmowanie zostali głębiej upodobnieni do Chrystusa, dzięki Eucharystii uczestniczą z całą wspólnotą w ofierze Jezusa Chrystusa.

## 2. SAKRAMENTY W NAUCZANIU METROPOLITY ANDRZEJA SZEPTYCKIEGO

### 2.1. SAKRAMENT CHRZTU ŚWIĘTEGO

#### 2.1.1. Grzech pierwotny. Obietnica zbawienia przez Niewiastę i jej Syna

Nauka o grzechu pierwotnym – wskazywał Szeptycki – stanowi niemal podstawę całego Bożego objawienia, ponieważ z niego wyniknęła konieczność zbawienia rodzaju ludzkiego<sup>1</sup>.

Pierwszy człowiek, uczył władcy, był niewinny i święty. Bóg stworzył Adama i Ewę jako ludzi sprawiedliwych, którzy mieli naturę zdrową, lepszą od naszej. Obdarzył ich jednocześnie nadprzyrodzonym darem swojej łaski.

Gdyby Stwórca nie przyjął ich za swoje dzieci, lecz zostawił w stanie natury, celem ich życia byłoby szczęście naturalne i służba siłom natury. Bóg wyznaczył im jednak wyższy cel, czyli uczestnictwo w życiu i szczęściu Bożym. Podniósł człowieka do nadprzyrodzonego stanu łaski, aby mógł dojść do nadprzyrodzonej wiecznej szczęśliwości. Ten nadprzyrodzony stan nazywamy stanem pierwszej niewinności i świętości. Uczynił człowieka dostojniejszym, dając mu jednocześnie moc dojścia do nieba, gdzie króluje Trójca Święta w wiecznej chwale. Ludzką niewinność Stwórca uszlachetnił swoją świętością, która uczyniła pierwszych rodziców dziećmi Bożymi. Dzięki temu ludzie mają nadzieję oglądania Trójcy Świętej taką, jaka jest sama w sobie. Bóg obdarzył ich jednocześnie darem nieśmiertelności. Strzegł ich od błędu i tak oświecił ich rozum, że bez żadnej pomyłki wiedzieli, jak mają postępować<sup>2</sup>.

Jednak pierwsi rodzice nie wytrwali w tym nadprzyrodzonym stanie pierwotnej świętości. Z drogi Bożej szczęśliwości dali się zwieść zbuntowanemu, upadłemu aniołowi. Nie posłuchali Bożego przykazania i dobrowolnie odwrócili się od Stwórcy, tracąc w ten sposób łaskę uświęcającą oraz pierwotną świętość i niewinność.

Po upadku, w duszy człowieka zrodziła się zmysłowość i żądza nieposłusznej woli. Rozum człowieka stał się ciemny, a jego wola, osłabiona i odwrócona od Boga, nabyła złej skłonności do grzechu. Ze świętości człowiek wpadł w stan grzechu i kary Bożej.

Metropolita wskazywał, że w spadku po Adamie wszystkie jego dzieci odziedziczyły ludzką naturę taką, jaką on miał po grzechu, tj. upadłą, zepsutą, pozbawioną łaski Bożej i nadprzyrodzonego szczęścia<sup>3</sup>. Pierwszy człowiek, Adam – wyjaśniał dalej metropolita – przestąpił w raj przykazania, tracąc w ten sposób świętość i sprawiedli-

<sup>1</sup> Християнська праведність, w: Твори (аскетично–морльні), Rzym 1978, 136.

<sup>2</sup> Пастирське послання митрополита Андрея до духовенства і вірних О пренепорочнім зачаттю Пресвятої Богородиці, 16 V 1904, w: *Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944*, t. 1: *Пастирські Послання 1899–1914*, ред. М. Гринчишин, Львів 2007, 457–458.

<sup>3</sup> Tamże, 458.

wość, do jakich został stworzony. Swoim nieposłuszeństwem obraził Pana Boga i zasłużył na Jego karę i śmierć, którą mu wcześniej zagroził. Oprócz tego wpadł w niewolę diabła<sup>4</sup>.

Jednak Najwyższy w swoim miłosierdziu nie odrzucił ludzi, jak to uczynił w upadłym aniołami, lecz postanowił ich zbawić i dźwignąć z upadku. W tym celu obiecał zesłać Zbawiciela. Jest nim Syn Boży, który narodził się z Przczystej Dziewicy. Gdy cały rodzaj ludzki stękał w diabelskiej niewoli, Ona jedna miała być oddalona od grzechu i wszelkiej ciemnej władzy wroga diabła. Jej przeznaczeniem było zniszczenie szatana<sup>5</sup>.

Z naciskiem musimy podkreślić – uczył metropolita – że Najświętsza Dziewica Maryja dla przyszłych zasług jej Syna, a naszego Zbawiciela Jezusa Chrystusa, została Bożą mocą ustrzeżona od plamy grzechu pierworodnego w samej chwili poczęcia<sup>6</sup>. Jej przeczysta dusza ani na jedną chwilę nie zaciągnęła przed Bogiem długu grzechu pierworodnego<sup>7</sup>. Dlatego nazywamy ją Przeświątą, Przeczystą i Niepokalaną. Łaska Boża, jaka towarzyszyła Jej od samego poczęcia, rosła w Jej duszy każdego dnia i przez całe życie strzegła Ją od wszelkiego grzechu i błędu<sup>8</sup>.

Metropolita przestrzegał przed nauką, głoszącą, że ludzka natura jest zdrowa i niezepsuta. Wskazywał, że jest to herezja. Kto zaprzecza prawdzie o grzechu pierworodnym, ten odrzuca Bożą naukę o odkupieniu rodzaju ludzkiego<sup>9</sup>.

### 2.1.2. Sakrament chrztu świętego jako źródło oczyszczenia człowieka ze skutków grzechu pierworodnego

Szeptycki uczył, że chrzest święty, ustanowiony przez Jezusa Chrystusa, jest pierwszym i najważniejszym sakramentem, bo dzięki niemu człowiek staje się chrześcijaninem. Wodą i Słowem Bożym zostaje oczyszczony z grzechu pierworodnego i z wszystkich grzechów uczynkowych, uczynionych przed chrztem.

Człowiek przychodzi na świat – wyjaśniał władzyka – bez łaski Bożej, obciążony grzechem pierworodnym. Grzech ten zaciera się w duszy dopiero w czasie chrztu świętego. Gdyby człowiek umarł bezpośrednio po chrzcie, nim popełni jakiś grzech, poszedłby na pewno do nieba. Sakrament chrztu jest jednocześnie drogą do chrześcijańskiego życia<sup>10</sup>.

Chrzest święty tak uświęca człowieka, że nie pozostaje w nim nic, co mogłoby go powstrzymać od wejścia do nieba<sup>11</sup>. Dzięki niemu z grzesznika staje się sprawiedliwy, z Bożego wroga, przyjacielem, z diabelskiego niewolnika, Bożym dziec-

<sup>4</sup> Християнська..., dz.cyt., 136–137.

<sup>5</sup> Пастирське Послання..., dz.cyt., 460.

<sup>6</sup> Християнська..., dz.cyt., 139–140.

<sup>7</sup> Пастирське послання митрополита Андрея Наша віра, 18 I 1902, w: *Митрополит...*, (2007), dz.cyt., 361–362.

<sup>8</sup> Пастирське послання митрополита Андрея до вірних Правди Віри, 1901, w: *Митрополит...*, (2007), dz.cyt., 310.

<sup>9</sup> Пастирське Послання..., dz.cyt., 456–457.

<sup>10</sup> Тамże, 334–335.

<sup>11</sup> Християнська..., dz.cyt., 139.

kiem i dziedzicem Królestwa Bożego. Dusza przeniesiona z ciemności do światłości i oczyszczona z brudu, przyobleka się w świetlaną odzież Bożej łaski<sup>12</sup>.

W czasie chrztu świętego człowiek dostaje prawdziwą chrześcijańską sprawiedliwość jakby białą odzież, którą dobry Ojciec dał marnotrawnemu synowi. Dzięki niej odnawia się duchowo i staje się sprawiedliwy<sup>13</sup>.

Szeptycki przywiązywał dużą wagę do chrztu dzieci. Uczył, że dziecko, które umarło bez sakramentu chrztu, przepadło na wieki. Nigdy nie może dostać się do Królestwa Niebieskiego. Idzie do podziemia, gdzie wprawdzie nie cierpi, jak grzesznicy w piekle za swoje grzechy, ale i nigdy nie osiągnie szczęścia oglądania Bożego Oblicza i Jego chwały. Dlatego – podkreślał władyka – tak ważne jest udzielanie chrztu świętego także dzieciom<sup>14</sup>. Prosił, aby w niebezpieczeństwie śmierci nie zwlekać z udzielaniem chrztu. Wskazywał, że jest on ważny bez względu na to, kto i gdzie go udzielił, jeżeli udzielający zachował materię i formę oraz miał zamiar czynić to, co nakazuje Cerkiew<sup>15</sup>.

Ucząc o podziemiu jako miejscu, do którego idą dzieci, które zmarły bez chrztu świętego, metropolita nawiązywał do teorii „limbo” (*limbus puerorum*). W miejscu tym mają na zawsze przebywać także dusze sprawiedliwych pogan. Koncepcja ta nigdy nie należała do oficjalnej nauki Kościoła. Była ona w niełasce jako teologicznie wątpliwa. Dziwić więc może nawiązanie Szeptyckiego do tej koncepcji i przedstawianie jej jako prawdy wiary. Ktoś, niezbyt dobrze rozeznany w teologii, po przeczytaniu nauki metropolity na temat ostatecznych rzeczy człowieka, mógłby dojść do wniosku, że Kościół katolicki za dogmat wiary uznaje nie tylko niebo i piekło, ale także limbo<sup>16</sup>.

Z drugiej strony, kategorycznie twierdząc, że dzieci zmarłe bez chrztu nie wejdą do Królestwa Bożego, metropolita był niekonsekwentny. Gdy bowiem uczył, że samobójcy nie dostąpią zbawienia i będą potępieni, dopuszczał jednak, że Bóg w swoim nieskończonym miłosierdziu może zbawić nawet człowieka, który sam sobie odebrał życie, dając mu w ostatniej chwili życia możliwość najwyższego żalu za grzechy. Można by więc zapytać, dlaczego Szeptycki sądził, że Bóg nie uczyni tego z dzieckiem, które umarło z grzechem pierworodnym, ale nie popełniło żadnego innego grzechu?<sup>17</sup>.

Z przykrością trzeba stwierdzić, że sakrament chrztu świętego był przez niektórych kapłanów greckokatolickich wykorzystywany do celów politycznych. Z powodu rzadkiej sieci łańskich kościołów parafialnych w Małopolsce Wschodniej wielu Polaków z rodzin wiejskich ochrzczonych zostało w cerkwiach greckokatolickich. We wszystkich spisach ludnościowych sporządzonych przez ruskich probosz-

<sup>12</sup> Tamże, 145–147.

<sup>13</sup> Tamże, 147.

<sup>14</sup> Пастирське Послання..., dz.cyt., 334.

<sup>15</sup> Визнання віри, 20 VI 1940, w: *Письма–послання митрополита Андрія Шептицького з часів німецької окупації*, ч. 2, wyd. М. Гринчишин, Yorkton: Sask 1969, 205.

<sup>16</sup> *Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, red. H. Witczyk, Kielce 2000, 402.

<sup>17</sup> До вірних, 1 I 1934, w: *Митрополит Андрей Шептицький, Твори–Орға (морально-пасторальні)*, Рим 1983, 109.

czów podawani byli jako wyznawcy obrządku greckokatolickiego, a tym samym jako Rusini (Ukraińcy)<sup>18</sup>. Zjawisko to zostało określone mianem „kradzieży dusz”. Działo się to pomimo obowiązujących przepisów *Concordii*. Nie znamy ani jednego przypadku protestu przeciw tego typu praktykom ze strony metropolity Andrzeja Szeptyckiego<sup>19</sup>.

## 2.2. SAKRAMENT BIERZMOWANIA JAKO ŹRÓDŁO UMOCNIEŃ CZŁOWIEKA

### 2.2.1. Cel sakramentu bierzmowania

W sakramencie bierzmowania – wskazywał metropolita – Duch Święty umacnia chrześcijanina na drodze chrześcijańskiego życia. Podobnie jak Eucharystia, kapłaństwo i małżeństwo, jest sakramentem żywych, czyli tych, którzy mają w duszy łaskę Bożą. Można go przyjąć tylko raz w życiu<sup>20</sup>. W sakramencie tym otrzymujemy także dary Ducha Świętego<sup>21</sup>.

### 2.2.2. Dary Ducha Świętego

W sakramencie bierzmowania – uczył władyka – Duch Święty udziela chrześcijaninowi siedmiu darów: daru mądrości, daru rozumu, daru rady, daru męstwa, daru wiedzy (umiejętności), daru bojaźni Bożej, daru pobożności.

Szeptycki uczył, że dar mądrości odnosi się do cnoty Bożej miłości. Jego zadaniem jest wydanie sądu o przedmiocie Bożej nauki. Sądzi najwyższą prawdę, przedmiot wiary, i to w jakimś związku z tą prawdą<sup>22</sup>. Mądrość daje roztropność i wiedzę, bojaźń Bożą i sprawiedliwość. Z nią także związana jest uczciwość i sprawiedliwość. Nie ma w życiu rzeczy bardziej pożytecznej i potrzebniejszej – tłumaczył metropolita – iż mądrość. Przez nią otrzymujemy wszystkie dary z nieba, także dar ich rozumienia.

Mądrość Boża – wyjaśniał władyka – jest światłością i wielkim darem z nieba, który daje ludzkiemu intelektowi poznanie w wyższy i pełniejszy sposób, niż sam rozum potrafi to uczynić. Za jego pośrednictwem Duch Święty przemawia w człowieku i przez człowieka<sup>23</sup>.

Omawiając dar rozumu, Szeptycki pisał, że pomaga on chrześcijaninowi zrozumieć prawdy wiary. Dopełnia także cnotę wiary. Zadaniem wiary – wskazywał –

<sup>18</sup> H. Wyczawski, *Cerkiew greckokatolicka*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, t. 2, cz. 2, red. B. Kumor, Z. Obertyński, Warszawa 1979, 77–78.

<sup>19</sup> T. Jagmin, *Polacy grekokatolicy na Ziemi Czerwieńskiej*, Lwów 1939, 5–6; S. Nabywaniec, *Relacja między obrządkami łacińskim i greckokatolickim oraz problem rutenizacji i uniatyzacji w kontekście tak zwanej „kradzieży dusz”*, w: *Polska – Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, t. 4, red. S. Stępień, Przemysł 1998, 221–231.

<sup>20</sup> Пастирське Послання..., dz.cyt., 335.

<sup>21</sup> Християнська..., dz.cyt., 244–247.

<sup>22</sup> Tamże, 245.

<sup>23</sup> *Boża mądrość*, w: *Metropolita Andrzej Szeptycki. Pisma wybrane*, red. M. Szeptycki, M. Skórka, Kraków 2000, 211, 214, 216.

jest uznanie czegoś za prawdę, mądrość natomiast pomaga umysłowi jakby wschodzić do wnętrza prawdy, jej istoty. Z kolei dar rozumu jest intelektualnym światłem łaski, dzięki której umysł człowieka, poruszany światłem Ducha Świętego, analizuje i wnika w głębsze rozumienie prawd wiary. Światło rozumu człowieka, nawet tego najbardziej inteligentnego, jest skończone i ma swoje granice. Istnieją rzeczy, do jakich nie może sięgnąć rozum żadnego człowieka. Dlatego człowiek potrzebuje jakiegoś nadprzyrodzonego rozumu, aby zdołał sięgnąć do poznania tych rzeczy, których światłem naturalnego rozumu nie może poznać. To nadprzyrodzone światło daje dar Ducha Świętego, który nazywamy darem rozumu.

Dar ten – podkreślał władyka – jest czymś innym od wiary. Najpierw bowiem trzeba uwierzyć, aby następnie tym nadprzyrodzonym rozumem prawdy wiary zrozumieć. Odnosi się nie tylko do tego, co jest pierwszym i głównym przedmiotem wiary, ale także do wszystkiego, co jest z nią związane<sup>24</sup>.

Następnie Szeptycki omawiał dar rady. Uczył, że człowiek, uświęcony Bożą łaską i oświecony nadprzyrodzoną wiarą, musi przezwyciężyć albo ominąć nie jedną trudność, aby żyć po chrześcijańsku i po chrześcijańsku zmierzać do nieba. W tym pomaga duch rady, Boży dar, który jest dany razem z łaską Bożą wszystkim chrześcijanom, którzy mają się stać świętymi. Wydaje się nawet pewne, że człowiek, który prowadzony jest przez Ducha Świętego i który dla swojego zbawienia otrzymał ducha rady, będzie nie tylko dla siebie, ale i dla innych dobrym doradcą.

Ze wszystkich darów Ducha Świętego, które odnoszą się do życia umysłowego – wyjaśniał metropolita – największe znaczenie w praktyce życia, a tym samym i większy związek z życiową mądrością, ma dar rady. Łączy się także z cnotą mądrości. Nie ustępuje z chwilą, gdy obdarzeni nim dojdą do celu, czyli szczęścia wiecznego. Trwa także w niebie, bo Bóg porusza również umysły zbawionych. Odsłania przed nimi nowe, dotychczas może nie znane im zamiary swojej Opatrzności<sup>25</sup>.

Następnym darem, jaki omówił Szeptycki, był dar męstwa. Aby ukazać jego istotę, przedstawił historię 340 męczenników z Arabii z czasów imperatora Justyna. Wraz z nimi wrzucono do ognia za wiarę w Chrystusa nieznaną kobietę. Miała ona pięcioletnią córkę, która za przykładem matki wyznała wiarę, a widząc matkę w płomieniach ognia, z imieniem Jezusa na ustach rzuciła się za nią w ogień<sup>26</sup>.

Metropolita uczył, że chrześcijaninowi bardzo potrzebny jest także dar wiedzy, czyli umiejętności. Gdy ludzki umysł wiarą przyjmuje za prawdę to, co Bóg objawił, a Cerkiew podaje do wierzenia, potrzebuje dwóch przymiotów nadprzyrodzonych. Musi przede wszystkim zrozumieć to, co jest przedłożone jako prawda wiary. Do tego służy dar rozumu. Aby mieć pewny i prawdziwy osąd o tej prawdzie i dzięki temu rozróżnić to, w co trzeba wierzyć od tego, co do wiary nie należy, potrzebny jest dar umiejętności<sup>27</sup>. Do tego daru należy wydawanie sądu o wierze. Na drugim miejscu – wyjaśniał władyka – dar umiejętności odnosi się do działania,

<sup>24</sup> Християнська..., dz.cyt., 244–247.

<sup>25</sup> Tamże, 369.

<sup>26</sup> Tamże, 367–368.

<sup>27</sup> Tamże, 259–260.



bo w znajomości tego, w co trzeba wierzyć i z wiary pochodzi, mamy przewodnią myśl naszego postępowania.

Dar ten – zaznaczał – podobnie jak dar rozumu, nie może znajdować się w duszy pozbawionej łaski uświęcającej i Bożej miłości, bo tylko dusza sprawiedliwa może sądzić o tym, w co trzeba wierzyć i jak zgodnie z zasadami wiary należy postępować<sup>28</sup>.

Wielkie znaczenie w życiu chrześcijanina – uczył metropolita – ma także dar bojaźni Bożej. Wyjaśniał, że drogą ze śmierci do życia, z grzechu do łaski prowadzi wiara, a także strach przed Bożą sprawiedliwością. Kto tylko choć trochę boi się Boga, ten nie odrzuca od siebie łaski uświęcającej. Bojaźń Boża – wyjaśniał – jest początkiem mądrości i źródłem życia. Szczęśliwy jest człowiek, który pozyskał ten dar. W szczególny sposób potrzebna jest ludziom, którzy mają grzechy nieczyste. Niektórzy dochodzą do zbawienia przez dar bojaźni. Dzieje się tak wówczas, gdy oddalają się od zła, patrząc na groźbę kary w piekle<sup>29</sup>.

Natomiast człowiek obdarzony darem pobożności – pisał Szeptycki – kocha Boga i stara się Mu służyć. Wyrażać się to może przez uczestnictwo w liturgii<sup>30</sup>. Kto szczerze pracuje nad swoim zbawieniem – uczył – pobożnie przystępuje do Świętych Sakramentów, codziennie się modli. Z pewnością doświadczy we własnym życiu jak dobry i miłosierny jest Chrystus. Z dnia na dzień będzie Go coraz lepiej poznawał. Najważniejsze, co może zrobić chrześcijanin, jest uznanie Jezusa za Boga i Zbawiciela i oddawać Mu cześć, jaka należy się Jedynemu Bogu w Trójcy Przenajświętszej. Kto tego nie robi, oddala się od wiary i naraża się na wieczne potępienie<sup>31</sup>.

## 2.3. EUCHARYSTIA JAKO SAKRAMENT CIAŁA I KRWI CHRYSYSTUSA

### 2.3.1. Ustanowienie Eucharystii

Metropolita Andrzej Szeptycki uczył, że Eucharystia jako Sakrament Ciała i Krwi Syna Bożego jest najświętszym ze wszystkich sakramentów. Ustanowiony został przez Jezusa Chrystusa w czasie Ostatniej Wieczerzy, czyli tuż przed Jego śmiercią. W sakramencie tym Zbawiciel bezkrwawo składa Bogu Ojcu ofiarę ze swego życia. Chociaż jest obecny pod postaciami chleba i wina, daje nam swoje Ciało na pokarm, a Krew jako napój. Po słowach kapłana – tłumaczył Szeptycki – cała substancja chleba przeistacza się w prawdziwe Ciało Chrystusa, a wino w Jego prawdziwą Krew. W czasie każdej Mszy św. bezkrwawo odnawia się ofiara Chrystusowej śmierci. Krew Chrystusa w tajemniczy sposób przelewa się dla naszego zbawienia. Chleb już nie jest chlebem, lecz Chrystusowym

<sup>28</sup> Tamże, 256–258.

<sup>29</sup> Tamże, 180–186.

<sup>30</sup> Пастирське послання Про обрядові справи, 23 XII 1937 г., w: Митрополит Андрей Шептицький, Життя і Діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і матеріали 1899–1944, т. 1, ред. А. Кравчук, Львів 1995, 253–254.

<sup>31</sup> Пастирське послання митрополита Андрея до вірних На Великий піст, 10 III 1907, w: *Митрополит...*, dz.cyt., 626–629.

Ciałem, wino natomiast przemienia się w Chrystusową Krew. Pozostają z nich tylko zewnętrzne postaci: smak, zapach i kolor. Pod każdą cząstką chleba i wina jest prawdziwie obecny Bóg–Człowiek Jezus Chrystus z duszą i ciałem Bóstwa i Czwolwieczności.

Dlatego cudowną przemianę chleba i wina w Ciało i Krew Chrystusa Cerkiew nazywa przeistoczeniem. Szeptycki tłumaczył jednocześnie, że zarówno pod postacią chleba, jak i wina obecny jest cały Chrystus. Przebywa pod nimi do chwili gdy znikają<sup>32</sup>.

### 2.3.2. Eucharystia źródłem życia wiecznego

Władysław podkreślał, kto spożywa Ciało Syna Bożego i pije Jego Krew, otrzymuje zadatek życia wiecznego. Chrystus jest bowiem chlebem żywym, który zstąpił z nieba. Kto spożywa ten chleb, będzie żył na wieki. Aby żyć z Bogiem w niebie, już tu na ziemi musimy być z Nim zjednoczeni. W najpełniejszy sposób czyni się to, przystępując do Komunii świętej, wówczas bowiem Chrystus przebywa w nas, a my w Nim. Kto nie spożywa Ciała i Krwi Chrystusa – przestrzegaj władysław – nie będzie miał życia w sobie<sup>33</sup>. Kto z wiarą i miłością przystępuje do Komunii św., w tego duszy rodzi się nadprzyrodzone niebieskie życie, jakie daje człowiekowi szczęście na tym świecie, a po śmierci ciała nieskończoną radość w wiecznym królestwie<sup>34</sup>.

Eucharystia jest nieskończonym darem dla duszy. Dzięki niej może żyć po chrześcijańsku i wystrzegać się grzechów ciężkich. Kto ma problemy w życiu i nie ma siły do znoszenia jego trudów, w Eucharystii znajdzie siłę do wykonywania swych obowiązków<sup>35</sup>. Szeptycki często przypominał wiernym, że pod groźbą grzechu ciężkiego mają obowiązek uczestniczyć we Mszy św. w niedziele i uroczystości<sup>36</sup>.

### 2.3.3. Obowiązek przystępowania do Komunii św. w okresie wielkanocnym

Metropolita wielokrotnie przypominał, że Cerkiew zobowiązuje każdego ze swych wiernych, aby przynajmniej raz w roku, w okresie wielkanocnym, przystępował do Komunii świętej. Ciężko grzeszy ten – ostrzegał Szeptycki – kto nie wypełnia tego nakazu. Konieczność przystępowania do Komunii św. wynika z faktu, że do zbawienia jest koniecznie potrzebny udział w łasce Chrystusa<sup>37</sup>. Szeptycki przestrzegał, kto opuszcza Komunię wielkanocną, nie dostąpi życia wiecznego,

<sup>32</sup> *Пастирське Послання...*, dz.cyt., 336–337.

<sup>33</sup> Tamże, 338–339.

<sup>34</sup> *Послання до тих, що на Великодні Свята не причащалися*, 1943, w: *Письма–послання...*, dz.cyt., 398.

<sup>35</sup> *До тих що на Пасху не причащалися*, 26 VIII 1936, w: *Митрополит...*(1983), dz.cyt., 300, 304.

<sup>36</sup> *Про святкування неділі*, 7 II 1942, w: *Письма–послання...*, dz.cyt., 45–54.

<sup>37</sup> *Пастирське Послання...*, dz.cyt., 338.

czeka go sąd i wieczne potępienie<sup>38</sup>. Bez łaski Bożej i jego błogosławieństwa nie można być dobrym chrześcijaninem.

Metropolita nie był jednak zadowolony, gdy jego wierni tylko raz w roku przystępowali do Komunii św. Dopóki jednak chrześcijanin spełnia ten obowiązek, wykazuje wolę posłuszeństwa Cerkwi i uznaje jej autorytet. Gdy przestaje ten obowiązek wypełniać, nie tylko traci łaskę Bożą, ale zrywa też więzi łączące go z Cerkwią<sup>39</sup>.

Gdyby ludzie zdawali sobie sprawę – ubolewał Szeptycki – jak wielkim i nieskończonym darem jest Przenajświętsza Eucharystia, to wszyscy garnęliby się do niej i pragnęli ją spożywać codziennie. Są jednak ciemni i nie wiedzą, gdzie jest ich prawdziwe i najświętsze dobro, dlatego nie dbają o Komunię św.<sup>40</sup>.

### 2.3.4. Znieważanie Najświętszej Eucharystii

Szeptycki wśród najpoważniejszych zniewag Najświętszej Eucharystii wyróżniał: świętokradzkie celebrowanie Mszy św., niegodne, czyli w stanie grzechu ciężkiego, przystąpienie do Komunii św. oraz wykorzystywanie uroczystości religijnych do politycznych celów.

Świętokradzkie celebrowanie Mszy św. – przestrzegał władzyka – jest dla nieszczęsnego kapłana chwilą wiecznego potępienia. Jest zdradą podobną do pocałunku Judasza i szczytem możliwych na tym świecie grzechów. Przystępując do ołtarza z grzechem ciężkim, znieważa Trójcę Świętą w sposób gorszy niż wszystkie zniewagi Boga ze strony pogańskiego świata razem zebrane. Jeżeli ktoś za życia może być nazwany przeklętym, to jest nim z pewnością świętokradczy kapłan<sup>41</sup>.

Gdy kapłan przystępuje do ołtarza, wtedy jego czyn przewyższa wszystkie działania ludzi. W ofierze Mszy św. ludzkość oddaje Najwyższemu Bogu taką nieskończoną i wielką cześć, z którą nie może równać się nawet cześć oddawana Bogu przez wszystkich niebieskich aniołów. W czasie każdej Mszy św. dokonuje się bowiem ta sama ofiara, jaką złożył kiedyś Jezus Chrystus, ustanawiając przenajświętszą Eucharystię, którą potem wypełnił na drzewie Krzyża<sup>42</sup>. Wówczas uwaga całego nieba, wszystkich sprawiedliwych dusz, od Bogurodzicy do ostatniego ze zbawionych, koncentruje się na Eucharystycznej Ofierze. Z niej oni korzystają i odczuwają jej nieskończone znaczenie. Dostrzegają także każdy najmniejszy nawet błąd, jaki może popełnić śmiertelny człowiek dopuszczony do jej celebrowania. Dlatego kapłan zobowiązany jest dołożyć wszystkich starań i zrobić

<sup>38</sup> *Письмо митрополита Андрея Шептицького до тих, що на Пасху не сповідалися і св. Причастя не прийняли*, 10 VIII 1934, w: *Митрополит...*(1983), dz.cyt., 32.

<sup>39</sup> *До духовенства і вірних. (Про тих, що на Пасху не приступили до св. Причастя і сповідалися)*, 21 X 1937 r., w: *Митрополит...*(1983), dz.cyt., 317–318.

<sup>40</sup> *Послання, w: Письма–послання...*, dz.cyt., 398.

<sup>41</sup> *Послання до духовенства на великий піст 1935 р.*, w: *Митрополит...*(1983), dz.cyt., 219–221.

<sup>42</sup> *До священників. Про відправлювання Служби Божої, 1942*, w: *Письма–послання...*, dz.cyt., 206–207.

wszystko, co tylko możliwe, aby tę Najświętszą Ofiarę sprawować z jak największą czystością serca i wewnętrzną pobożnością<sup>43</sup>.

Metropolita przypominał, aby przyjąć Komunię św., trzeba najpierw przystąpić do sakramentu pokuty. Nie można bowiem spożyć Ciała i Krwi Chrystusa bez łaski Bożej. Kto w stanie grzechu ciężkiego przystępuje do Ołtarza Pańskiego, znieważa Najświętszą Eucharystię<sup>44</sup>.

Choć straszne jest położenie grzesznika – uczył Szeptycki – który nie spowiada się i nie przyjmuje Komunii św., to jednak o wiele gorsza jest sytuacja tych, którzy spożyli Eucharystię bez łaski Bożej. Świętokradzkie przyjęcie Komunii św. to znieważenie Osoby Jezusa Chrystusa<sup>45</sup>. Spożywając Ciało i Krew Syna Bożego, chrześcijanin daje największy z możliwych znaków przyjaźni. Gdy jednak czyni to w stanie grzechu ciężkiego, staje się wiernym naśladowcą Judaszowego pocałunku<sup>46</sup>.

Bardzo poważnym problemem w archidiecezji lwowskiej, na której czele stał metropolita Szeptycki, było wykorzystywanie uroczystości religijnych do celów politycznych. Jednym z najważniejszych świąt narodowych galicyjskich Ukraińców było święto 1 listopada, czyli rocznica powstania Zachodnioukraińskiej Republiki Ludowej. Wówczas na nabożeństwa przychodzili nawet ci Ukraińcy, którzy do Cerkwi nie należeli. Szeptycki wzywał wszystkich do wzięcia udziału w tych uroczystościach. Polecał Bogu tych Ukraińców, którzy złożyli swe życie w ofierze na ołtarzu ojczyzny. Prosił jednocześnie, aby tego święta nie deptać przez świętokradztwo. Ubolewał, że niektórzy ludzie do tego stopnia zatracili chrześcijańską wiarę, że w te wielkie narodowe uroczystości przychodzili do Cerkwi tylko po to, aby z domu Bożego uczynić arenę krzykliwych i nierozumnych politycznych demonstracji, znieważając w ten sposób Boga i raniąc chrześcijańskie uczucia narodu. Wskazywał, że przed tego typu zaślepionymi ludźmi, należy zamykać drzwi świątyni<sup>47</sup>.

Uroczystości te były wykorzystywane przez terrorystów spod znaku Organizacji Ukraińskich Nacjonalistów do antypaństwowych manifestacji. Przedstawiciele władz polskich prosili w związku z tym Szeptyckiego, aby wydał rozporządzenie, które uniemożliwiłoby wykorzystywanie miejsc i uroczystości poświęconych kultowi religijnemu do celów, jakie nie mają z nimi niczego wspólnego<sup>48</sup>.

Choć metropolita był przeciwny wykorzystywaniu nabożeństw do celów politycznych, to jednak często swym postępowaniem tego typu manifestacje prowokował<sup>49</sup>.

<sup>43</sup> Tamże, 209.

<sup>44</sup> Пастирське, w: *Митрополит...*(207), dz.cyt., 338–339.

<sup>45</sup> До тих що на пасху не сповідалися, 15 X 1935, w: *Митрополит...* (1983), dz.cyt., 249.

<sup>46</sup> До уховенства, w: *Митрополит...*(1983), dz.cyt., 335–336.

<sup>47</sup> Національа Річниця, б.г., w: *Митрополит...*(1983), dz.cyt., 46–47.

<sup>48</sup> Лист лівівського воєводи Я. Ружнецького до митр. Андрея Шептицького з вимогою забронити використовувати церкви і кладовища для маніфестацій за polegлих 1 листопада 1918 р., 31 X 1931, w: *Митрополит Андрей Шептицький, Життя і Діяльність. Документи і матеріали 1899–1944*, т. 2: *Церква і суспільне питання*, к. 2: *Листування*, ред. А. Кравчук, Львів 1999, 826.

<sup>49</sup> Богослуження для світських цілей, 27 VII 1934, w: *Митрополит...* (1983), dz.cyt., 29.

### 3. EUCHARYSTIA W NAUCZANIU BISKUPA HRYHORYJA CHOMYSZYNA

#### 3.1. EUCHARYSTIA JAKO TAJEMNICA ŻYCIA, ŚMIERCI I ZMARTWYCHWSTANIA JEZUSA CHRYSZTUSA

Biskup Hryhoryj Chomyszyn uczył, Syn Boży nie tylko mieszkał pomiędzy nami, uczył, cierpiał i umarł za nas, a potem wszechmocną siłą zmartwychwstał, lecz po swoim wniebowstąpieniu nie zostawił nas, lecz pozostał z nami w Najświętszej Eucharystii. Chce być bliżej nas, jeszcze bardziej dostępny niż wtedy, gdy przebywał pomiędzy nami w ludzkiej naturze<sup>50</sup>.

W Eucharystii widział Chomyszyn zapis ziemskiego życia Jezusa Chrystusa. Władyka uczył, że choć według nauki wiary Zbawiciel obecny jest w Eucharystii jako mąż zmartwychwstały w chwale, to jednak okoliczności, wśród których Chrystus jest obecny w tym Sakramencie, przedstawiają nam wszelkie inne wydarzenia, tajemnice i chwile z życia Jezusa.

Gdy rozważamy narodziny Jezusa w Betlejem – wyjaśniał stanisławowski hierarcha – widzimy małe, słabe dziecko. Tę samą niemoc dostrzegamy w Eucharystii. Jednak Jezus nawet wówczas, gdy spał jako małe dziecko, utrzymywał swoją mocą cały wszechświat i czuwał nad wszystkimi narodami. Tak samo w Eucharystii jawi się Jezus dla człowieka jako słaby, jeszcze bardziej niemocny, jak śpiące dziecko w Betlejem. Jednak w tej samej chwili Chrystus utajony pod eucharystyczną postacią króluje nad wszystkimi państwami i mocami całego świata<sup>51</sup>.

W Nazarecie Jezus żył w ubóstwie, gotowy do pomocy w domowych pracach, posłuszny swej Matce Maryi i św. Józefowi. Często był niezrozumiany przez ludzi, a przez wielu nawet wyśmiany. Podobnie w Eucharystii przebywa Jezus w najświętszym ubóstwie i służy wszystkim, którzy o to proszą. Pozwala się nieść do chorego i wysłuchuje modlitwy potrzebujących. Jednak nawet ci, którzy się do niego zbliżają, są chłodni i zajęci sobą, a wielu swoim zachowaniem wprost Go znieważa.

W Eucharystii – tłumaczył Chomyszyn – Chrystus przedłuża swój urząd nauczycielski. Nie przemawia co prawda ustami i ludzkimi słowami, ale samą swoją obecnością w Eucharystii uczy wszystkich jak najpiękniejszych cnót: pokory, posłuszeństwa i łagodności. Prócz tego przemawia w Eucharystii na sposób sakramentalny. Nie jedna dusza zbliża się do niego bezradna, z wieloma wątpliwościami, a odchodzi pouczona i spokojna. U stóp Najświętszej Eucharystii serce zatrwożone odzyskuje spokój, a w umęczone i obolałe dusze wchodzi nadzieja i radość. W Eucharystii bowiem nie zmniejszyła się Jego moc, nie ustała Jego dobroć i miłość. Każdy, kto do Niego uda się ze szczerym sercem i silną wiarą, nigdy nie odejdzie z pustymi rękami.

Gdy przeanalizujemy wszystkie cierpienia Jezusa Chrystusa, począwszy od Ogrodu Oliwnego aż do Golgoty – uczył Chomyszyn – dojdziemy do wniosku, że dotyczy to także Eucharystii. Zauważymy tę samą wściekłość diabelskiego i ludz-

<sup>50</sup> Г. Хомишин, *О Найсвятыишой Евхаристии*, Станиславов, 30 III 1912, 4.

<sup>51</sup> Tamże, 18.

kiego zła oraz zniewagi skierowane przeciw niewinnemu Chrystusowi utajonemu w sakramencie Eucharystii. Eucharystia – skazywał władcyka – także ma swoich Judaszów i Piłatów. Podobnie jak w czasie ziemskiego życia znieważono Jego Ciało, także często lekceważony jest Jezus Eucharystyczny. Ukraiński hierarcha wskazywał, jedna jest tylko różnica między ziemskim życiem Jezusa a Eucharystią, Chrystus ukryty w Eucharystii nie może już odczuwać bólu i cierpienia. Gdyby jednak mógł cierpieć, to z pewnością odczuwałby ból, ponieważ zło i nienawiść diabelska i upadłych ludzi jest taka sama. Podobnie jak na Krzyżu pozbawiono go życia, także w Eucharystii duchowym sposobem poddał się śmierci.

Czterdzieści dni po swoim zmartwychwstaniu, wstępując do nieba, Jezus błogosławił swoich Apostołów, uczniów i wszystkich obecnych na Górze Oliwnej. Tego samego błogosławieństwa udziela nieustannie w Eucharystii, w czasie każdej Mszy św., podczas każdego wystawienia Najświętszego Sakramentu<sup>52</sup>.

Biskup Chomyszyn wzywał wiernych, aby pokochali Chrystusa obecnego w Najświętszym Sakramencie, ponieważ jest źródłem łaski, pomocy i zbawienia<sup>53</sup>. Prosił, aby często przystępowali do Komunii św., ponieważ jest to pokarm, który daje siłę do walki z wrogami i zbawienia<sup>54</sup>.

### 3.2. OBOWIĄZKI CHRZEŚCIJANINA WYNIKAJĄCE Z OBECNOŚCI CHRYSTUSA W EUCHARYSTII

Najważniejszym naszym obowiązkiem wobec Chrystusa Eucharystycznego – uczył Chomyszyn – jest żywa i świadoma wiara. Od tego zależy całe nasze życie duchowe, prawdziwa pobożność oraz uczestnictwo w liturgii cerkiewnej i praktykach religijnych. Eucharystia jest słońcem, wokół którego krąży całe nasze życie duchowe, do którego zacierają liturgia i wszelkie praktyki prawdziwej pobożności. Bez Eucharystii – wskazywał stanisławowski władcyka – religia z całą liturgią schodzi do bezdusznej ceremonii, która nie zagrzewa serca, nie pobudza woli. W miejsce żywego ducha wyradza się martwa obrzędowość i grzeszna zabobonność.

Kolejnym naszym obowiązkiem względem Jezusa utajonego w Eucharystii – uczył Chomyszyn – jest szczerza i gorąca miłość oraz wdzięczność. Chrystus stał się dla nas wszystkim, wszystko dla nas poświęcił i całkowicie nam się oddał. Dlatego jesteśmy zobowiązani z wszystkich sił odwzajemnić Mu naszą miłością i wdzięcznością. Powinniśmy ofiarować Mu nasze serca, złączyć się z Nim węzłem największej miłości w Komunii św. i prosić, aby zechciał być Panem naszych dusz.

Trzecim naszym obowiązkiem względem Jezusa Eucharystycznego – wyjaśniał władcyka – jest prawdziwa i należna Mu cześć<sup>55</sup>.

<sup>52</sup> Tamże, 6, 18, 21–22.

<sup>53</sup> Послание пастырске Григория Хомишина епископа станиславівського до духовенства і вірних своєї епархії о сліпоті душевної, Станиславів, 12 XI 1912, 25–26.

<sup>54</sup> Пастырский Лист Григория Хомишина епископа станиславівського до клира і вірних станиславівської епархії про грозячі небезпеки, Станиславів 1925, 19.

<sup>55</sup> Г. Хомишин, О Найсвятійшій..., dz.cyt., 34–39.



### 3.3. EUCHARYSTIA ŹRÓDŁEM ŁASKI BOŻEJ I ŻYCIA WIECZNEGO

Chomyszyn uczył, że Najświętsza Eucharystia jest pożywieniem duszy. Dlatego jest nam koniecznie potrzebna w podróży naszego życia przez pustynię świata. Bez niej nasze dusze musiałyby zginąć. W swej miłości do nas Jezus Chrystus tak daleko się posunął, że daje nam swoje Ciało i Krew na pożywienie. Było cudem i znakiem wielkiej miłości, gdy Bóg w Starym Testamencie karmił naród izraelski na pustyni manną. W Nowym Testamencie już nie manną, lecz swoim własnym Ciałem i Krwią żywi Chrystus swoich wyznawców<sup>56</sup>.

Władyka tłumaczył, że w Eucharystii przebywa żywy Zbawiciel, pokarm duchowy i źródło uświęcenia dusz. W Nim nasza jedyna obrona, zwycięstwo i siła. Powinniśmy więc całym naszym istnieniem i duszą przyłgnąć do Eucharystii<sup>57</sup>.

Życie człowieka bez Eucharystii – tłumaczył Chomyszyn – jest straszniejsze, niż gdyby nie było słońca. Kto nie chce znać i zrozumieć Jezusa w Eucharystii, ten jest niemal ślepy. Kto świadomie i dobrowolnie odwraca się od Jezusa Chrystusa Eucharystycznego, tego dusza jest niespokojna, a świat traci dla niego sens<sup>58</sup>.

Ukraiński władyka wskazywał, że Eucharystyczny Jezus udziela nam łaski uświęcającej, bez której nie ma życia dla duszy, tak jak nie ma życia dla ciała bez duszy. Dusza w stanie łaski uświęcającej błyszczy jaśniej niż słońce, a jej piękno przewyższa piękno gwiazd niebieskich.

Eucharystia wstrzymuje także gniew sprawiedliwości Bożej. Gdy Ojciec niebieski spogląda na ziemię obciążoną przestępstwami i ciężkimi grzechami, patrzy najpierw przez Najświętszą Eucharystię. Widok Chrystusa utajonego w Eucharystii łagodzi gniew Boży i wstrzymuje karzącą rękę Boga<sup>59</sup>. Dzięki Eucharystii dusza osiąga szczęście wieczne w Królestwie Niebieskim. W niej nasza siła, oręż i wszelka pomoc do zdobycia królestwa wiecznej chwały. Mamy do odbycia jeszcze długą i ciężką drogę do niebieskiej ojczyzny. Musimy dźwigać ciężki krzyż i pozwolić się na nim ukrzyżować, jak Chrystus na Golgocie. Czeka nas jeszcze ostatni bój przy końcu naszego życia i trwoga śmiertelnego konania, jednak Chrystus został wśród nas, aby w tym ostatnim i decydującym momencie złączyć się z nami w Komunii św. i otworzyć bramy Królestwa wiecznej chwały i wprowadzić nas do życia wiecznego<sup>60</sup>.

## 4. ZAKOŃCZENIE

Omawiając sakramenty inicjacji chrześcijańskiej, biskupi Cerkwi greckokatolickiej starali się przedstawić je w sposób jasny i prosty. Większość wiernych mieszkała w wioskach. Byli ludźmi słabo wykształconymi. Dlatego zadaniem biskupów nie było pisanie traktatów teologicznych, lecz wskazywanie jak należy postępować, aby osiągnąć życie wieczne.

<sup>56</sup> Tamże, 4–5.

<sup>57</sup> Tamże, 8.

<sup>58</sup> Tamże, 26–27.

<sup>59</sup> Tamże, s. 27,28–29.

<sup>60</sup> Tamże, 32–33.

## BIBLIOGRAFIA

## Źródła

## Pisma arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego i biskupa Hryhoryja Chomyszyna

- Богослуження для світських цілей, 27 VII 1934, w: *Митрополит Андрей Шептицький, Твори–Опера (морально–пасторальні)*, Рим 1983, 29.
- Визнання віри, 20 VI 1940, w: *Письма–послання митрополита Андрея Шептицького з часів німецької окупації*, ч. 2, wyd. М. Гринчишин, Yorkton: Sask 1969, 202–206.
- До вірних, 1 I 1934, w: *Митрополит Андрей Шептицький, Твори–Опера (морально–пасторальні)*, Рим 1983, 108–115.
- До духовенства і вірних. (Про тих, що на Пасху не приступили до св. Причастя і сповідалися), 21 X 1937 г., w: *Митрополит Андрей Шептицький, Твори–Опера (морально–пасторальні)*, Рим 1983, 317–339.
- До священників. Про відправлювання Служби Божої, 1942, w: *Письма–послання Митрополита Андрея Шептицького з часів німецької окупації*, ч. 2, wyd. М. Гринчишин, Yorkton: Sask 1969, 206–210.
- До тих що на Пасху не причащалися, 26 VIII 1936, w: *Митрополит Андрей Шептицький, Твори–Опера (морально–пасторальні)*, Рим 1983, 290–306.
- До тих що на Пасху не сповідалися, 15 X 1935, w: *Митрополит Андрей Шептицький, Твори–Опера (морально–пасторальні)*, Рим 1983, 247–252.
- Лист лівівського воєводи Я. Ружнецкого до митр. Андрея Шептицького з вимогою заборонити використовувати церкви і кладовища для маніфестацій за полеглих 1 листопада 1918 р., 31 X 1931, w: *Митрополит Андрей Шептицький, Життя і Діяльність. Документи і матеріали 1899–1944*, т. 2: *Церква і суспільне питання*, к. 2: *Листування*, ред. А. Кравчук, Львів 1999, 826.
- Національа Річниця, в.г., w: *Митрополит Андрей Шептицький, Твори–Опера (морально–пасторальні)*, Рим 1983, 46–47.
- Пастирський Лист Григорія Хомишина єпископа станіславівського до клира і вірних станіславівської єпархії про грозячі небезпеки, Станіславів, 1925. Пастирське послання митрополита Андрея до вірних На Великий піст, 10 III 1907, w: *Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944*, т. 1: *Пастирські Послання 1899–1914*, ред. М. Гринчишин, Львів 2007, 626–640.
- Пастирське послання митрополита Андрея до вірних Правди Віри, 1901, w: *Митрополит, Львів 2007*, 308–356.
- Пастирське послання митрополита Андрея до духовенства і вірних О пренепорочнім зачаттю Пресвятої Богородиці, 16 V 1904, w: *Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944*, т. 1: *Пастирські Послання 1899–1914*, ред. М. Гринчишин, Львів 2007, 455–480.
- Пастирське послання митрополита Андрея Наша віра, 18 I 1902, w: *Митрополит Андрей Шептицький. Документи і матеріали 1899–1944*, т. 1: *Пастирські Послання 1899–1914*, ред. М. Гринчишин, Львів 2007, 357–365.
- Пастирське послання Про обрядові справи, 23 XII 1937 г., w: Митрополит Андрей Шептицький, Життя і Діяльність. Церква і церковна єдність. Документи і матеріали 1899–1944, т. 1, ред. А. Кравчук, Львів 1995, 252–257.
- Письмо митрополита Андрея Шептицького до тих, що на Пасху не сповідалися і св. Причастя не прийняли*, 10 VIII 1934, w: *Митрополит Андрей Шептицький, Твори–Опера (морально–пасторальні)*, Рим 1983, 31–32.
- Посланіє пастирське Григорія Хомишина єпископа станіславівського до духовенства і вірних своєї єпархії о сліпоті душевної, Станіславів, 12 XI 1912.
- Послання до духовенства на великий піст 1935 р., w: *Митрополит Андрей Шептицький, Твори–Опера (морально–пасторальні)*, Рим 1983, 214–234.

- Послання до тих, що на Великодні Свята не причащалися, 1943, w: *Письма–послання Митрополита Андрія Шептицького з часів німецької окупації*, ч. 2, wyd. М. Гринчишин, Yorkton: Sask 1969, 397–401.
- Про святкування неділі, 7 II 1942, w: *Письма–послання Митрополита Андрія Шептицького з часів німецької окупації*, ч. 2, wyd. М. Гринчишин, Yorkton: Sask 1969, 43–55.
- Хомишин Г., О Найсвятійшій Евхаристій, Станиславов, 30 III 1912.
- Християнська праведність, w: *Твори (аскетично-морльні)*, Rzym 1978, 129–408.
- Boża mądrość*, w: *Metropolita Andrzej Szeptycki. Pisma wybrane*, red. M. Szeptycki, M. Skórka, Kraków 2000, 198–332.

## Opracowania

- Encyklopedia chrześcijaństwa. Historia i współczesność. 2000 lat nadziei*, red. H. Witczyk, Kielce 2000.
- Jagmin T., *Polacy grekokatolicy na Ziemi Czerwieńskiej*, Lwów 1939.
- Nabywaniec S., *Relacja między obrządkami – łacińskim i grekokatolickim oraz problem rutenizacji i uniatyzacji w kontekście tak zwanej „kradzieży dusz”*, w: *Polska–Ukraina. 1000 lat sąsiedztwa*, red. S. Stępień, t. 4, Przemyśl 1998, 221–231.
- Wyczawski H., *Cerkiew grekokatolicka*, w: *Historia Kościoła w Polsce*, red. B. Kumor, Z. Obertyński, t. 2, cz. 2, Warszawa 1979, 77–78.

## SACRAMENTS OF CHRISTIAN INITIATION IN THE GREEK CATHOLIC CHURCH IN LIGHT OF METROPOLITAN ARCHBISHOP ANDREY SHEPTYTSKY'S AND BISHOP HRYHORY KHOMYSHYN'S TEACHINGS

### Summary

In their pastoral service the hierarchs of the Greek Catholic Church found it very important to explain the meaning of holy sacraments. They stressed their role in Christian life. However, there was a significant difference between the teachings of bishop Khomyshyn and archbishop Sheptytsky. Khomyshyn focused on theological aspects, while Sheptytsky mixed theology with politics.

**Key words:** Archbishop Andrey Sheptytsky, bishop Hryhory Khomyshyn, sacrament of baptism, confirmation, Eucharist, Jesus Christ, Holy Spirit, eternal life

### Nota o Autorze

Ksiądz **Adam KUBASIK** – prezbiter diecezji gliwickiej. W 1997 r. doktoryzował się na Papieskim Wydziale Teologicznym we Wrocławiu na podstawie pracy „Arcybiskupa Andrzeja Szeptyckiego wiza ukraińskiego narodu, państwa i Cerkwi”. Praca ta została wydana nakładem Wydawnictwa Bł. Jakuba Strzeмиę Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Łacińskiego (Lwów–Kraków 1999). Opublikował także pracę *Eklezjologia polityczna metropolity Andrzeja Szeptyckiego. Cerkiew grekokatolicka fundamentem niezawisłej Ukrainy* (Lwów–Kraków 2016). W latach 2007–2014 autor był wykładowcą w Wyższym Seminarium Duchownym Wikariatu Apostolskiego w Iquitos, w Peru. Obecnie przebywa w diecezji Huancavelica w Peru, gdzie jest wykładowcą w tamtejszym Wyższym Seminarium Duchownym. Kontakt e-mail: [akubasik@poczta.onet.pl](mailto:akubasik@poczta.onet.pl)



KS. OLEG ZHARUK

*Institut Pedagogiki*

*Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II*

## POSLUGA DUSZPASTERSKA OJCÓW BERNARDYNÓW W JARMOLIŃCACH NA PRZEŁOMIE XVIII I XIX W.

Słowa kluczowe: bernardyni, Jarmolińce, Podole, diecezja kamieniecka

1. Wprowadzenie: Parafia jarmoliniecka. 2. Posługa sakramentalna. 2.1 Msza św. i nabożeństwa. 2.2 Spowiedź. 2.3 Inne sakramenty i sakramentalia. 3. Kaznodziejstwo. 4. Katechizacja dorosłych i dzieci. 5. Bractwo św. Anny. 6. Pomoc duszpasterska doraźna. 7. Podsumowanie

### 1. WPROWADZENIE: PARAFIA JARMOLINIECKA

W diecezji kamienieckiej pod koniec XVIII w., oprócz parafii, gdzie pracowało duchowieństwo diecezjalne, istniało 19 parafii zakonnych. Ojcowie franciszkanie obserwanci, czyli bernardyni, mieli do posługi trzy parafie: Janów koło Winnicy (na początku przynależący do diecezji Łucko-Żytomierskiej, a od 1798 r. – do diecezji kamieniecko-podolskiej), Husiatyn (1610) i Jarmolińce (1761)<sup>1</sup>. Do Jarmoliniec bernardyni przybyli w 1761 r. na zaproszenie Pawła Starzyńskiego. Właściciel miasta, Starzyński, w latach 1760–1769 zbudował w Jarmolińcach drewniany kościół pw. św. Jana Nepomucena i św. Antoniego Padewskiego, a do zamieszkania zakonników – drewniany klasztor<sup>2</sup>. Po zmianie kilku właścicieli miasteczka, Jan Onufry

<sup>1</sup> W.F. Murawiec, *Misja Wschodnia Zakonu Mniejszych zwanych bernardynami i ich obecność w diecezji Kamieniecko-Podolskiej*, w: *Pasterz i twierdza. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu biskupowi Janowi Olszańskiemu ordynariuszowi diecezji w Kamieńcu Podolskim*, red. J. Wołęzański, Kraków–Kamieniec Podolski 2001, 121–126; *Directorium officii divini diocesis Camenecensis [...]* an. 1813; *Directorium officii divini diocesis Camenecensis [...]* an. 1819; *Directorium officii divini diocesis Camenecensis [...]* an. 1825; *Directorium officii divini diocesis Camenecensis [...]* an. 1828; *Directorium officii divini diocesis Camenecensis [...]* an. 1829; M. Muller, *Zakony w diecezjach i województwach*, w: *Zakony męskie w Polsce w 1772 roku*, red. L. Bieńkowski, J. Kłoczowski, Z. Sułowski, Lublin 1972, 83–84

<sup>2</sup> A.K. Sitnik, *Obecność zakonu Braci Mniejszych (Bernardynów) na terenach dzisiejszej Ukrainy (1460–1993)*, w: *Семінар. 10 років Кустодії св. Михаїла Архангела Ордену Братів Менших в Україні*, Ворзель 2013, 59; H.E. Wyczawski, *Jarmolińce*, w: *Klasztory bernardyńskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Żebrzydowska 1985, 97–98.

Orłowski w 1790 r. zaczął budowę nowego kamiennego kościoła pw. św. Jana Nepomucena i św. Antoniego Padewskiego, a przy nim trzynawowego kamiennego klasztoru. Po jego śmierci (†1793) budowę klasztoru i kościoła częściowo skończył jego syn, Adam Orłowski. Około 1805 r. budowa kościoła częściowo była ukończona. W kościele była odprawiana Msza św. i nabożeństwa. Kościół pw. św. Jana Nepomucena i św. Antoniego Padewskiego, a przy nim klasztor ojców bernardynów był jednym z najpiękniejszych świątyń na Podolu. Choć do końca nigdy nie był ukończony, ale był ładnie ozdobiony. Przeszkodą była polityka carska, a po powstaniu listopadowym nawet likwidacja klasztoru i zamknięcie kościoła w Jarmolińcach, które formalnie nastąpiło w 1832 r.<sup>3</sup>

Istniały dwa typy parafii, gdzie pracowali zakonnicy. Bernardyni pod tym względem nie byli wyjątkiem. Pierwszy typ, to parafie przyklasztorne, zorganizowane przy świątyniach klasztornych, gdzie zakonnicy prowadzili duszpasterstwo. To było spowodowane tym, że w danej miejscowości mógł być tylko jeden kościół, który był zarówno klasztorny, jak i parafialny. Drugi typ – parafie należące prawnie do duchowieństwa diecezjalnego, ale praca duszpasterska w rzeczywistości była powierzona zakonnikom. Parafia w Jarmolińcach odnosiła się do pierwszego typu parafii<sup>4</sup>. Kościół przy klasztorze jarmolinieckim pełnił nie tylko funkcję świątyni przyklasztornej, ale także parafialnej, ponieważ w miasteczku nie było żadnego kościoła parafialnego. Wierni przybywali na mocy prawa do swojej parafii i wypełniali wszystkie praktyki religijne<sup>5</sup>. W 1796 r. ojcowie bernardyni od biskupa Wacława Hieronima Sierakowskiego, biskupa nowo utworzonej diecezji łatyckowskiej, otrzymali *Curam Animarum* – kolejne pozwolenie na pracę duszpasterską przy parafii<sup>6</sup>. To było związane z tym, że stała praca w parafii pod względem duszpasterskim wymagała zgody biskupa miejsca<sup>7</sup>.

Parafia jarmoliniecka należała do dekanatu proskurowskiego diecezji kamienieckiej i sąsiadowała ze strony zachodu – z parafiami: felsztyńską i gródecką; z północnej strony – z szarówiecką; ze wschodu – z sołbkowiecką; z południowej strony – skaziniecką<sup>8</sup>. Do parafii należały: miasteczko Jarmolińce i przedmieście, a także pobliskie wioski: Tomaszówka Wyższa, Nowa Wieś, Kadyjówka, Słobudka Kady-

<sup>3</sup> E. Maryański, *Jarmolińce*, w: Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich, t. 3, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, Warszawa 1882, 450.

<sup>4</sup> Por. J. Flaga, *Udział zakonów w duszpasterstwie parafialnym około roku 1772*, Roczniki Humanistyczne 27 (1979), z. 2, 142.

<sup>5</sup> J. Flaga, *Duszpasterstwo zakonów w Rzeczypospolitej u progu epoki Oświecenia*, Zeszyty Naukowe KUL 25 (1982), nr 1, 41.

<sup>6</sup> Российский Государственный Исторический Архив (РГИА), ф. 822, оп. 12, спр. 2926, *Kościół Jarmoliniecki Xięży Bernardynów za 1797 r.*; Por. J. Flaga, *Udział zakonów w duszpasterstwie parafialnym około roku 1772*, Roczniki Humanistyczne 27 (1979) z. 2, 142.

<sup>7</sup> P.P. Gach, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, Lublin 1999, 198.

<sup>8</sup> Державний Архів Вінницької області (dalej: ДАВО), ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 38 i 45, *Wizyta generalna Kościoła Klasztornego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1814 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 54, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*; Державний Архів Хмельницької області (dalej: ДАХМО), ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 128, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*



jowiecka i Wołodryńce<sup>9</sup>. W 1803 r. do parafii przyłączono Sutkowce, Gorolówkę, Podmety i Lisówkę<sup>10</sup>. 8 października 1804 r., podczas wizyty generalnej, ks. Antoni Sołtanowski, wizytator generalny, delegowany na mocy władzy i polecenie biskupa Dębowskiego dodał do terytorium parafii kolejne wioski: Tomaszówkę Niższą i Sokołówkę Starą i Nową<sup>11</sup>. W 1814 r. do parafii przynależały Jarmolińce i przedmieście, a także 6 wiosek: Tomaszówka Wyższa, Nowa Wieś, Kadyjówka, Słobudka Kadyjowiecka, Wołodryńce i Sutkowce<sup>12</sup>. W 1823 r. do parafii przynależały Jarmolińce i 8 wiosek: Tomaszówka Wyższa, Tomaszówka Niższa, Stara Sokołówka, Nowa Wieś, Kadyjówka, Słobudka Kadyjowiecka, Wołodryńce i Sutkowce i przyległe wioski<sup>13</sup>.

## 2. POŚLUGA SAKRAMENTALNA

Zakonnicy pracujący w parafii podlegali własnemu przełożonemu, czyli gwardianowi, który jednocześnie pełnił funkcję proboszcza parafii. Do współpracowników proboszcza w duszpastrestwie należeli: wikariusze (troska o nabożeństwa i porządek w kościele), kaznodzieje i spowiednicy. Ważną pomocą byli także bracia zakonni, nie mający święceń kapłańskich. Wśród nich napotykamy również tercjarzy świeckich. Oni pełnili różne funkcje nie tylko w klasztorze, ale i przy parafii. Byli kościelnymi, kantorami i organistami. Oprócz zakonników, przy parafialnej świątyni można było spotkać także współpracowników świeckich. Pełnili one podobne funkcje jak bracia-zakonni czy tercjarze<sup>14</sup>.

### 2.1. MSZA ŚW. I NABOŻEŃSTWA

Praca duszpasterska była najczęściej powiązana ze sakramentami. Jednym z najważniejszych wśród siedmiu sakramentów jest sakrament Eucharystii, czyli Msza św. Warto zobaczyć, jak wyglądał porządek liturgiczny niedzielny w parafii w Jarmolińcach. W każdą niedzielę rano zakonnicy modlili się, odmawiając pacierze. O godzinie ósmej odprawiano śpiewaną Jutrznę, w której uczestniczyli także wierni. W tym czasie była sprawowana czytana Msza św. Po odprawieniu Liturgii śpiewano Godzinki do Najświętszej Maryi Panny. W czasie Godzinek

<sup>9</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 690, *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 rok*; РГИА, ф. 822, оп. 12, спр. 2926, *Kościół Jarmoliniecki Xięży Bernardynów za 1797 r.*

<sup>10</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 528, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1803 r.*

<sup>11</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 532v–533, *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1804 rok.*

<sup>12</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 45, *Wizyta generalna Kościoła Klasztornego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1814 r.*

<sup>13</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 147, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

<sup>14</sup> P.P. Gach, *Struktury i działalność duszpasterska...*, dz.cyt., 199; Por. I. Rusecki, *Bernardyni w prowincji Ruskiej 1637–1864. Zarys działalności*, W nurcie franciszkańskim 8 (1999), 256.

okresowo głoszone homilię, powiązaną z Ewangelią, wyznaczoną kalendarzem liturgicznym na dany dzień. Po Godzinkach była odprawiana uroczysta śpiewana niedzielna Msza św. – suma<sup>15</sup>.

Tabela 1. Liczba parafian w latach 1801–1803

Miejscowość	Odległość mile	1801				1803	
		Dorośli		Maloletni		Dorośli	Maloletni
		M	K	M	K	M i K	M i K
Jarmolińce i przedmieście		310	232	51	63	633	114
Wyższa Tomaszówka	0,25	97	71	36	20	168	64
Nowa Wieś	0,25	82	148	31	49	220	80
Kadyjówka	0,25	161	150	47	47	311	94
Słobudka Kadyjowska	0,5	48	36	18	16	84	34
Wołodryńce	1	102	191	55	72	203	127
Niższa Tomaszówka	0,25					75	20
Sokołówka Stara i Nowa	0,25					202	53
Sutkowce	0,5					78	27
Horolówka	0,5					40	29
Podmety	0,75					28	15
Lisówka	0,5					33	13
Kowalówka	1					33	13
<b>Razem</b>		870	919	230	275	2204	690
<b>Ogólna liczba wiernych</b>		<b>2294</b>				<b>2894</b>	

Źródło: РГИА, ф. 822, оп. 12, спр. 2926, *Kościół Jarmoliniecki Xięży Bernardynów za 1797 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 528v, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1803 r.*

<sup>15</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 519–520, 528v, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1803 r.*

W każdą niedzielę po sumie było wystawienie Najświętszego Sakramentu w puszcze, śpiewano wtedy suplikacje. Natomiast wystawienie Najświętszego Sakramentu w monstrancji odbywało się w święta Matki Bożej, w święta zakonu i w czasie nabożeństwa czterdziestogodzinnego we Wielkim Tygodniu przed Wielkanocą<sup>16</sup>.

Tabela 2. Liczba parafian w latach 1809–1814

Miejscowość	Odległość, mile	1809				1814			
		Dorośli		Małoletni		Dorośli		Małoletni	
		M	K	M	K	M	K	M	K
Jarmolińce i przedmieście	–	219	226	141	130	300	348	50	70
Wyższa Tomaszówka	0,25	103	106	49	47	90	100	30	32
Nowa Wieś	0,25	136	143	87	90	100	129	32	46
Kadyjówka	0,25	101	106	61	54	192	162	47	50
Słobudka Kadyjowska	0,5	48	53	22	17	45	50	19	20
Wołodryńce	1	167	177	79	89	180	200	96	60
Niższa Tomaszówka	0,25								
Sokołówka Stara i Nowa	0,25								
Sutkowce	0,5								
Horołówka	0,5								
Podmetry	0,75	182	164	68	54	216	264	39	40
Lisówka	0,5								
Kowalówka	1								
<b>Razem</b>		956	975	507	481	1123	1253	313	318
<b>Ogólna liczba wiernych</b>		<b>2919</b>				<b>3007</b>			

Źródło: ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 36–36а, *Wiadomość Kościoła Jarmolinieckiego za 1809 r.*; ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 46, *Wizyta generalna Kościoła Klasztornego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1814 r.*

<sup>16</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 689, *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 rok.*

Wystawienie Najświętszego Sakramentu odbywało się także w czasie ekspiacji w święta maryjne: Oczyszczenie, Zwiastowanie, Wniebowzięcie, Narodzenie, Niepokalanego Poczęcia. W innych okresach roku wystawienie Najświętszego Sakramentu następowało na Nowy Rok, na Boże Ciało i w czasie Oktawy oraz na święta: św. Antoniego, św. Anny i św. Franciszka. Taki przywilej na wystawienie Najświętszego Sakramentu w święta parafia otrzymała dzięki Bractwu św. Anny. Przywilej udzielił biskup kamieniecki Adam Krasieński<sup>17</sup>.

W 1817 r. porządek niedzielnych Mszy św. oraz nabożeństw był nieco zmieniony. Rano zakonnicy modlili się, odmawiając pacierze w chórze zakonnym, który znajdował się w prezbiterium kościoła. Później organista śpiewał Godzinki. Po nich była prymaria. Po prymarii członkowie Bractwa św. Anny śpiewali Koronkę do św. Anny. Podczas śpiewu Koronki były odprawiane dwie Msze czytane. Później celebrowano uroczystą niedzielną Eucharystię – sumę. W czasie Mszy św. kaznodzieja głosił homilię albo kazanie. Po Mszy św. zawsze było nabożeństwo, które kończyło się po godz. 12<sup>18</sup>. W czasie świąt zakonnych odprawiano także Nieszpory<sup>19</sup>.

Nie mamy wiadomości co do porządku Mszy i nabożeństw w dni zwykłe. Jednak warto wspomnieć o jednym fakcie. Niedaleko kościoła w polu znajdował się cmentarz parafialny. Na tym cmentarzu w 1798 r. wybudowano murowaną, pomalowaną kaplicę. W kaplicy był jeden ołtarz Przenajświętszej Trójcy. Czasami w zwykłe dni odprawiano tam Msze św. Być może, że Msza św. w zwykłe dni była zarówno w kościele, jak i w kaplicy cmentarnej, ponieważ przy klasztorze mieszkało dwóch lub trzech braci, którzy byli kapłanami<sup>20</sup>. Podobna cmentarna kaplica znajdowała się w Sutkowcach, wiosce oddalonej od Jarmoliniec o 5 km<sup>21</sup>.

## 2.2. SPOWIEDŹ

W klasztorze w Jarmolińcach był wyznaczony zakonnik, który pełnił funkcję spowiednika. Oprócz niego w parafii każdy kaznodzieja miał prawo do spowiadania. Dodać należy, by zostać kaznodzieją, należało zdobyć gruntowną znajomość

---

<sup>17</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 521, *Opisanie Kościoła Parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*

<sup>18</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 57, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*

<sup>19</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 145, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

<sup>20</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 689 i 689v, *Wizyta generalna Kościoła Parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 521, *Opisanie Kościoła Parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*; Державний Архів Житомирської області (dalej: ДАЖО), ф. 822, оп. 12, спр. 2560, арк. 33, *Визитная Опись Ярмолинецкаго Римско-Католическаго Приходскаго во Имя Св. Апостоловъ Петра и Павла Костела за 1876, 1877, 1878, 1879 и 1880 годы.*

<sup>21</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 688, *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 rok*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 528v, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów odprawiona dnia 16 grudnia 1803 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 35, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.*

teologii moralnej, a także uzyskać wcześniej jurysdykcję do słuchania spowiedzi<sup>22</sup>. Oprócz tego wszyscy kapłani, którzy mieszkali w klasztorze i uzyskali jurysdykcję do spowiadania, mogli w razie potrzeby słuchać spowiedzi. Rzadko zachodziły takie sytuacje, żeby kapłan był pozbawiony danej posługi. Musiało to być coś poważnego, a zabronić mógł albo prowincjał, albo biskup diecezjalny. W razie potrzeby zakonnicy mogli spowiadać i poza własnym kościołem<sup>23</sup>.

W parafii spowiednikami stałymi wyznaczonymi przez władze zakonne byli: o. Waleriusz Dorożyński (1803–1805), o. Jan Nepomucen Królikowski (1807), o. Bonifacy Pił (1814) i o. Polikarp Przygodzki (1823). Z tego możemy wnioskować, że parafia w Jarmolińcach nie zawsze miała stałych spowiedników. Było to spowodowane małą liczbą zakonników, a także tym, że nie było potrzeby powoływania zakonnika do odrębnej posługi, ponieważ każdy zakonnik mógł w każdej chwili udzielić sakramentu spowiedzi<sup>24</sup>.

Liczba parafian była zawsze związana z przystępowaniem do sakramentu spowiedzi przed Wielkanocą. Dlatego nie zawsze była znana liczba wiernych w parafii zakonnej w Jarmolińcach. Co więcej, dane dotyczą tylko *paschalisantes*, czyli osób przystępujących do spowiedzi i Komunii wielkanocnej. W 1798 r. w Jarmolińcach takich osób było 1483<sup>25</sup>. W 1805 r. liczba parafian to 1540 osób komunikujących i 669 osób niezdolnych oraz dzieci, które ze względu na wiek nie mogły jeszcze przystępować do Komunii św. Liczba parafian w Jarmolińcach co roku albo wzrastała, albo zmniejszała się. Przez 20 lat parafia zwiększyła się o 50%<sup>26</sup>. W 1823 r. do parafii przynależało 676 rodzin, a ogólna liczba parafian to: 2690 mężczyzn i 2797 kobiet<sup>27</sup>.

---

<sup>22</sup> Por. J. Flaga, *Działalność duszpasterska zakonów w drugiej połowie XVIII w. 1767–1772*, Lublin 1986, 85.

<sup>23</sup> Por. J. Flaga, *Udział zakonów w duszpasterstwie...*, dz.cyt., 146.

<sup>24</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 430, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1805 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 113, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1808 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 35, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 43 i 46, *Wizyta generalna Kościoła Klasztorowego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1814 r.*; ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 145, *Opisanie kościoła zakono-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

<sup>25</sup> Por. M. Radwan, *Antyzakonna polityka caratu w XIX wieku*, *Studia Catholica Podoliae* 1 (2003), 167.

<sup>26</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 449, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1805 r.*

<sup>27</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 129, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

Tabela 3. Liczba przystępujących i nieprzystępujących do sakramentu spowiedzi

Lata		1797	1802	1805	1806	1809	1817	1823	1828
Liczba parafian	Przystępujący	1483	1997	1540	1933	2013	2018	3922	2339
	Niesposobne i dzieci	–	224	669	269	605	618	1569	388
Razem			2221	2209	2002	2635	2636	2690 – m 2797 – k	2727

Źródło: РГИА, ф. 822, оп. 12, спр. 2926, *Kościół Jarmoliniecki Xięży Bernardynów za 1797 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 540, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1803 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 449, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1805 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 549, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1806 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 114, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1809 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 62, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*; ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 129, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*; ДАХМО, ф. 685, оп. 2, спр. 3, арк. 74, *Wizyta kościoła zakonno-parafialnego XX. Bernardynów Jarmolinieckiego dyecezyi Podolsko-Kamienieckiej w dekanacie Płoskierowskim położonego z roku 1826, 1827 i 1828.*

### 2.3. INNE SAKRAMENTY I SAKRAMENTALIA

Praca duszpasterska ojców bernardynów była skoncentrowana także wokół innych sakramentów i sakramentaliów. Do najczęściej udzielanych warto zaliczyć sakrament chrztu świętego oraz sakrament małżeństwa. Wśród sakramentaliów zakonnicy odprawiali też pogrzeby. Na to wskazują księgi sakramentów oraz sakramentaliów, które od 1796 r. były systematycznie prowadzone. To są księgi metryczne chrztów, ślubów i zmarłych<sup>28</sup>. W 1823 r. w parafii istniały następujące księgi metryczne: Księga Chrztu (2 egzemplarze: 1 – od 1796 do 1806 r.; 2 – od 1806 r.); Księga Ślubów (2 egzemplarze: 1 – od 1796 do 1806 r.; 2 – od 1806 r.); Księga Zmarłych (2 egzemplarze: 1 – od 1796 do 1806 r.; 2 – od 1806 r.); Księga Zapowiedzi Przedślubnych (1 egzemplarz)<sup>29</sup>. Była także specjalna księga, do której zapisywano wszystkie praktyki duszpasterskie, które prowadzono w parafii<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 2, спр. 22, арк. 131, *Опись Ярмолинецкой приходской Церкви за 1844 годъ.*

<sup>29</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 141, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

<sup>30</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 522, *Opisanie Kościoła Parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*;



Tabela 4. Udzielone sakramenty oraz zmarli (1797–1823)

Lata		1797	1803	1805	1806	1809	1817	1823
<b>Sakramenty i sakramentalia</b>								
Sakrament chrztu	M	54	56	71	65	86	46	86
	K	73	45	40	56	83	43	91
Sakrament małżeństwa	Liczba par	20	15	12	16	35	3	24 – katolickie 8 – mieszane
Zmarli	M	28	35	36	45	64	24	42
	K	30	33	25	30	75	12	62

Źródło: РГИА, ф. 822, оп. 12, спр. 2926, *Kościół Jarmoliniecki Xięży Bernardynów za 1797 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 540, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1803 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 449, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1805 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 549, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1806 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 114, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1809 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 36–36а, *Wiadomość Kościoła Jarmolinieckiego za 1809 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 62, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*; ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 129, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

W zakrystii, oprócz ksiąg sakramentalnych i sakramentaliów, były przechowywane także inne księgi, nazywane gruntowymi. Wśród nich były: księga do wpisywania percepty klasztornej (początek – od 1814 r.); księga rozchodów kasy klasztornej (pierwsza – od 1814 do 1821 r., druga – od 1821 r.); księga dochodów i rozchodów kasy brackiej; księga wizyt z lat 1814 i 1817 oraz księga *status animarium*; księga procesów (1798–1817); księga z dokumentami (była ona oprawiona w pergaminową skórę z pieczęcią w blaszanym pudełku; w niej znajdowały się przywileje i kopie dokumentów); księga zmarłych zakonników i dobrodziejów (1775–1823); księga wizyt kanonicznych ministra prowincji; księga jałmużn (1814–1823); księga ofiarowanych przez dobrodziejów produktów (1817–1823); księga jałmużn i jej wydatków (1812–1823); księga urzędzeń (1776–1823) oraz księga intencji mszalnych (1817–1823)<sup>31</sup>.

<sup>31</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 141, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

### 3. KAZNODZIEJSTWO

Kaznodziejstwo pełniło dwojaką funkcję: religijną i społeczną. Pierwsza była związana z nauczaniem i pogłębianiem głównych prawd wiary przez kazania i homilie czy poprzez katechezę. Druga dotyczyła pomocy wiernym w życiowych problemach przez głoszoną przez kaznodzieję naukę o wierze.<sup>32</sup>

Kaznodzieja był powoływany na mocy specjalnej nominacji. Godność kaznodziejską traktowano jako stałą funkcję i odrębny urząd, zwłaszcza w XVII i XVIII w.<sup>33</sup> Nominację przekazywano na kapitule prowincjalnej co trzy lata. Kaznodzieja musiał zdobyć odpowiednią wiedzę. Przy wyborze kandydata na kaznodzieję zwracano uwagę na przygotowanie teologiczne, a szczególnie na znajomość teologii moralnej. Kaznodzieja musiał być dobrze wykształcony i wykazać się świadectwem dobrych obyczajów<sup>34</sup>. W swojej posłudze kaznodzieje korzystali z różnych ksiąg pomocniczych, związanych z teologią moralną i homiletyką. Wiemy też o istnieniu bogatej biblioteki klasztornej, z której korzystali<sup>35</sup>. Kaznodziejstwo tego okresu podejmowało troskę o lud wiejski. Dlatego często kazania były proste i zrozumiałe dla ludzi. Na kazaniach podejmowano też zagadnienia katechizmowe. W naukach wyjaśniano Katechizm rzymski oraz Duży i Mały Katechizm Piotra Kanizjusza. W homiliach starano się wyjaśnić fragmenty Pisma Świętego i jego praktyczne zastosowanie w życiu. Warto jednak zauważyć, że dla ludzi prostych często głoszono nauki katechizmowe i homilię. Były one oparte na źródłach Objawienia oraz wyrażały się w wykładach prawd wiary i zasad moralności<sup>36</sup>. Głoszono też kazania o charakterze patriotycznym<sup>37</sup>.

Również w parafii w Jarmolińcach posługiwali kaznodzieje. Wśród znanych nam byli: o. Sabinian Załuski (1790–1792), o. Cyryn Sośnicki (1790–1797), o. Hugin Pogonowski (1797), o. Władysław Laskarzewski (1800–1806), o. Grzegorz Borzewski (1807), o. Symforian Zawodowski (1810–1811), o. Marek Kurałowicz (1814), o. Jozef Kurszel (1816), o. Korneliusz Drogiewicz (1817–1823). Znajdujemy wśród nich kaznodziejów niedzielnych, świątecznych, a także generalnych<sup>38</sup>.

<sup>32</sup> Por. J. Flaga, *Działalność duszpasterska zakonów...*, 84.

<sup>33</sup> Por. J. Flaga, *Duszpasterstwo zakonów w Rzeczypospolitej u progu epoki Oświecenia*, Zeszyty Naukowe KUL 25 (1982) 1, 45.

<sup>34</sup> Por. I. Rusecki, *Działalność kaznodziejska Bernardynów w Prowincji Ruskiej (XVII–XVIII)*, W nurcie franciszkańskim 10 (2001), 73.

<sup>35</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 135–141, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok*.

<sup>36</sup> K. Panuś, *Historia kaznodziejstwa*, Kraków 2007, 295–299.

<sup>37</sup> Por. E. Jabłońska-Deptuła, *Zakony męskie Królestwa wobec rzeczywistości zaborczej 1815–1864*, Roczniki Humanistyczne, 22 (1974), z. 2, 106.

<sup>38</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 690v, *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 roku*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 524, *Opisanie Kościoła Parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*; ДАВО ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 520 i 528, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów odprawiona dnia 16 grudnia 1803 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 528, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1803 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 532, *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1804 rok*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 430, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1805 r.*; ДАВО, ф. 737,

#### 4. KATECHIZACJA DOROSŁYCH I DZIECI

Jako okazję do pogłębienia wiedzy religijnej wykorzystywano moment przy udzielaniu sakramentów. W księgach religijnych, czyli agendach i rytuałach, które wydawano po Soborze Trydenckim, do każdego sakramentu przewidywano specjalne katechezy, które umieszczano w tychże księgach liturgicznych. Prawdopodobnie zakonnicy wykorzystywali je w przygotowaniu do sakramentów<sup>39</sup>. Katechizacja była często w formie przemówienia. W niej starano się krótko wyjaśnić znaczenie i sens jakiegoś aktu religijnego. Odbywało się to np. w formie napomnienia skierowanego do rodziców chrzestnych, mowy wygłoszonej podczas udzielania innych sakramentów, poświęceń, procesji itp. Choć nie mamy potwierdzonych źródeł o prowadzeniu takich katechez w Jarmolińcach, a możemy domyślać się, że prawdopodobnie jednak były<sup>40</sup>.

Ważnym momentem przeprowadzenia katechezy dla dzieci była szkoła parafialna. Jedną z czterech dziedzin, których uczono w szkole, była nauka religii, uwzględniająca naukę Słowa Bożego oraz Historii Świętej<sup>41</sup>. Oprócz tego, dzieci uczono katechizmu i nauki moralnej. Prawdopodobnie tym zajmował się jeden z zakonników pracujących w szkole<sup>42</sup>.

---

оп. 1, спр. 3, арк. 113, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1808 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 35, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 43 i 46, *Wizyta generalna Kościoła Klasztornego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1814 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 55, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 63–64, *Wizyta generalna Jarmolinieckiego Bernardyńskiego klasztoru za 1817 r.*; ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 145, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok*; РГИА, ф. 822, оп. 12, спр. 2926, *Kościół Jarmoliniecki Xięży Bernardynów za 1797 r.*; APB, sygn. L–19, *Akta Prowincji Ruskiej Zakonu Bernardynów w zaborze Rosyjskim*, 24–25, 43–44, 63–64; APB, sygn. L–19, *Akta Prowincji Ruskiej Zakonu Bernardynów w zaborze Rosyjskim*, 76; APB, sygn. L–19, *Akta Prowincji Ruskiej Zakonu Bernardynów w zaborze Rosyjskim*, 73; J. Kachel OFM, *Bernardyni 1453–2003. Kapłani i bracia zakonnici prowincji polskich oraz kustodii św. Michała na Ukrainie. Wydanie jubileuszowe*, cz. 5, Warta 2004, 194; J. Kachel OFM, *Bernardyni 1453–2003. Kapłani i bracia zakonnici prowincji polskich oraz kustodii św. Michała na Ukrainie. Wydanie jubileuszowe*, cz. 6, Warta 2004, 171; J. Kachel OFM, *Bernardyni 1453–2003. Kapłani i bracia zakonnici prowincji polskich oraz kustodii św. Michała na Ukrainie. Wydanie jubileuszowe*, cz. 4, Warta 2004, 302; J. Kachel OFM, *Bernardyni 1453–2003. Kapłani i bracia zakonnici prowincji polskich oraz kustodii św. Michała na Ukrainie. Wydanie jubileuszowe*, cz. 6, Warta 2004, 123; J. Kachel OFM, *Bernardyni 1453–2003. Kapłani i bracia zakonnici prowincji polskich oraz kustodii św. Michała na Ukrainie. Wydanie jubileuszowe*, cz. 1, Warta 2004, 253; J. Kachel OFM, *Bernardyni 1453–2003. Kapłani i bracia zakonnici prowincji polskich oraz kustodii św. Michała na Ukrainie. Wydanie jubileuszowe*, cz. 6, Warta 2004, 181; W.F. Murawiec, *Misja Wschodnia...*, dz.cyt., 126.

<sup>39</sup> Por. J. Flaga, *Działalność duszpasterska zakonów...*, dz.cyt., 84.

<sup>40</sup> K. Panuś, dz.cyt., 298.

<sup>41</sup> Por. L. Zasztowt, *Kresy 1832–1864. Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa 1997, 357; Por. J. Mucha, *Organizacja diecezji Kamienieckiej do 1795 roku*, *Roczniki Teologiczno-Kanoniczne*, 30 (1983), z. 4, 221.

<sup>42</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 130, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*; W. F. Murawiec, *Misja Wschodnia...*, 126; Por. I. Ru-secki, *Szkolnictwo elementarne bernardynów na przełomie XVIII–XIX wieku*, *Studia Franciszkańskie* 11 (2001), 322.

Pomysł szkoły parafialnej w Jarmolińcach powstał 16–17 grudnia 1803 r. podczas wizyty dekanalnej. Dziekan płoskirowski, ks. Jan Jaszczewski, zachęcił, aby w roku następnym powstała szkoła parafialna<sup>43</sup>. Jednak powstała dopiero po trzech latach, czyli w 1806 r.<sup>44</sup>. Założenie szkoły oraz dobre jej funkcjonowanie wymagało odpowiedniego uposażenia na utrzymanie nauczyciela i konserwację budynków szkolnych<sup>45</sup>. Na początku szkoła parafialna w Jarmolińcach miała mieścić się w klasztorze bernardynów. Jednak klasztor był w stanie budowy. W 1806 r. obok klasztoru wybudowano szkołę parafialną, która mieściła się w dwóch budynkach i była podzielona na dwa poziomy: podstawowy i starszy. Fundatorem szkoły został Adam Orłowski, właściciel miasteczka Jarmolińce. Szkoła posiadała własny fundusz i była dobrze zorganizowana<sup>46</sup>.

W 1809 r. do szkoły uczęszczało 23 uczniów<sup>47</sup>. W 1810 r. uczyło się 24 uczniów: 20 uczniów było wyznania rzymskokatolickiego, 4 – wyznania ewangelickiego. W 1823 r. w szkole uczyło się tylko 14 uczniów: 12 uczniów było pochodzenia szlacheckiego i wyznania rzymskokatolickiego, 2 uczniów z chłopów wolnych było wyznania greckokatolickiego, 1 – szlachcic, wyznania ewangelickiego i 1 – z chłopów wolnych, wyznania greckokatolickiego<sup>48</sup>. W 1824 r. liczba uczniów znacznie wzrosła – aż do 34 uczniów<sup>49</sup>. Za 1829 r. nie mamy danych dotyczących liczby uczniów, ale wiadomo że szkoła wówczas działała bardzo dobrze<sup>50</sup>.

---

<sup>43</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 520v, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów odprawiona dnia 16 grudnia 1803 r.*.

<sup>44</sup> Por. W. F. Murawiec, *Misja Wschodnia...*, dz.cyt., 126.

<sup>45</sup> Por. J. Mucha, *Organizacja diecezji Kamienieckiej...*, dz.cyt., 217.

<sup>46</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 541, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1806 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 35–36, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.*; ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 130, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

<sup>47</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 114, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1809 r.*

<sup>48</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 35–36, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.*

<sup>49</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 130, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*; W. F. Murawiec, *Misja Wschodnia...*, 126.

<sup>50</sup> Por. L. Zasztowt, *Kresy 1832–1864. Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich...*, dz.cyt., 414.

Tabela 5. Uczniowie szkoły parafialnej w Jarmolińcach (1810–1823)

Nr	1810		1814	1823		Klasa
	Imię i nazwisko	Wiek	Imię i nazwisko	Imię i nazwisko	Wiek	
1	Franciszek Jakubowski	13	Antoni Czajkowski	Aleksandr Rołkiewicz	7	początkowa
2	Wawrzyniec Borzewski	9	Adam Bośniacki	Augustyn Buzderewicz	14	
3	Antoni Czajkowski	10	Aleksandr Dulipowicz	Hipolit Krzyżanowski	10	
4	Józef Zajączkowski	9	Józef Ilnicki	Ignacy Bolkiewicz	7	
5	Adam Zajączkowski	7	Jan Mroczkowski	Jan Siedlecki	9	
6	Stanisław Jeżowski	9	Jan Procki	Wilgelm Kozłowski	9	
7	Karol Urbanowicz	6	Feliks Skibnicki	Wincenty Poprowicz	9	
8	Tadeusz Radocki	7	Franciszek Jakubowski	Wincenty Mroczkowski	12	
9	Kazimierz Berezicki	13	Tomasz Skrzypiński	Piotr Pawłowski	13	
10	Pius Tybl	14	Wojciech Szydłowski	Aleksandr Romanów	10	
11	Antoni Tybl	11	Wojciech Idrzytacki	Paszynka Ibinów	10	
12	Erazm Tybl	11	Stanisław Paślawski	Andrzej Fedorowicz	8	
13	Wincenty Szpodarek	16	Łukasz Antoszewski	Jakub Karylnikow	13	
14	Józef Mejer	9	Jan Kosiński	Jan Krychowiecki	12	
15	Jan Traczów	10	Karol Urbanowicz	Antoni Lukaszewicz	13	Średnia albo starsza
16	Ludwik Czajkowski	8	Piotr Pawłowski	Adam Kaczórowski	12	
17	Julianna Kaczórowska	9		Gabriel Rybicki	10	
18	Elżbieta Jerzowska	8		Meliton Tyrawski	12	
19	Zuzana Jerzowska	6		Klemens Krzyżanowski	13	
20	Katarzyna Mejerowa	6		Henryk Urbanowicz	12	
21	Jan Zieliński	12		Józef Zabuski	10	
22	Jan Fiszer	7		Michał Rybicki	14	
23	Jakub Błażewicz	8		Piotr Wilet	10	
24	Katarzyna Szporówna	7		Adam Charasiewicz	13	

Źródło: ДАБО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 35–36, Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.; ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 43, *Wizyta generalna Kościoła Klasztornego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1814 r.*; ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 128–129, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 r.*

Warto podkreślić, iż w szkole uczyły się razem różne warstwy społeczeństwa. Synowie chłopów pańszczyźnianych uczyli się razem z synami dziedziców i dzierżawców oraz zamożnych mieszczan. Oprócz tego napotykały także wśród uczniów różnorodność wyznaniową. W szkole uczyły się dzieci wyznania rzymskokatolickiego, greckokatolickiego i ewangelickiego. Ponadto w szkole uczyli się zarówno chłopcy, jak i dziewczęta, a więc nie czyniono różnicy płciowej pomiędzy dziećmi i nie było zakazu nauki dziewcząt. Inna rzecz, czy rodzice chętnie posyłali dzieci do szkoły i ile dzieci naprawdę korzystało z nauki<sup>51</sup>.

Szkoła była prowadzona przez zakonników wzorowo. Przeważnie był to jeden zakonnik, oddelegowany do pracy w szkole przez władze zakonne<sup>52</sup>. Wiemy jednak, iż w 1810 r. nauczycielem był świecki – Mikołaj Terlecki. Nauczanie w szkole było bezpłatne. Utrzymaniem szkoły i nauczyciela zajmowali się właściciele miasta – rodzina Orłowskich<sup>53</sup>. Podstawę wynagrodzenia nauczyciela była pensja roczna<sup>54</sup> w wysokości 50 zł.<sup>55</sup> Nauczyciel był zaliczany do stanu duchownego. Bezpośredni nadzór nad nim sprawował proboszcz parafii, czyli gwardian klasztoru<sup>56</sup>.

Szkoła miała być nie tylko ośrodkiem kształcenia, ale także miejscem chrześcijańskiego wychowania. Dlatego, oprócz programu nauczania, który uwzględniał nauczanie religijne, wymagano także od nauczyciela dobrej postawy moralnej oraz wypełniania nakazanych praktyk religijnych<sup>57</sup>. Tradycyjny program nauczania w parafialnych szkołach obejmował cztery zakresy: 1) naukę religii (nauka Słowa Bożego i Historii Świętej); 2) naukę czytania i pisania (wedle ksiąg kościelnych i świeckich oraz z rękopisów); 3) naukę kaligrafii; 4) naukę czterech pierwszych działań arytmetycznych<sup>58</sup>. Oprócz tego w szkole w Jarmolińcach dzieci uczyły się dzielić wyrazy na sylaby, czytać po polsku, po rosyjsku i po niemiecku. Także uczyły się katechizmu, nauki moralnej, polsko-łacińskiej gramatyki, arytmetyki i geografii. W szkole był wielki problem z książkami. Często bywało, że tylko nauczyciel miał książki, a dzieci pisały na tablicy. Do nauki religii katolickiej, a także do nauki podstaw czytania i pisania po polsku służyły różnego

---

<sup>51</sup> Z. Kazanowska, *Działalność społeczna bernardynów w II połowie XVIII i w XIX wieku*, w: *Zakony Franciszkańskie*, t. 3, red. J. Kłoczowski, Niepokalanów 1996, 131; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 35–36, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.*

<sup>52</sup> Por. I. Rusecki, *Szkolnictwo elementarne bernardynów...*, dz.cyt., 322; tenże, *Bernardyni w prowincji Ruskiej...*, dz.cyt., 261.

<sup>53</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 35–36, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.*; ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 43, *Wizyta generalna Kościoła Klasztornego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1814 r.*; ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 130, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego WW. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

<sup>54</sup> Por. J. Mucha, *Organizacja diecezji Kamienieckiej...*, dz.cyt., 217.

<sup>55</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 56, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*

<sup>56</sup> Por. J. Mucha, *Organizacja diecezji Kamienieckiej...*, dz.cyt., 220.

<sup>57</sup> Tamże, 220.

<sup>58</sup> Por. L. Zasztowt, *Kresy 1832–1864. Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich...*, 357; J. Mucha, *Organizacja diecezji Kamienieckiej...*, dz.cyt., 221.



rodzaju katechizmy. Najczęściej był wykorzystywany *Krótki Katechizm dla młodzi Rzymsko-Katolickiego wyznania, za Najwyższym rozkazem ułożony*. Do nauki języka rosyjskiego i nauki kaligrafii służył skrót podręcznika *Russkaja gramatika* Aleksandra Wostokowa<sup>59</sup>.

Jednak wart uwagi pozostaje fakt, że szkoły parafialne, istniejące wówczas w diecezji kamieniecko-podolskiej, nie były liczne. Szkolnictwo parafialne było tylko czynnikiem podnoszenia poziomu oświaty różnych grup społecznych oraz służyło rozwojowi życia religijnego, co przyczyniło się do umocnienia organizacji kościelnej na terenie diecezji<sup>60</sup>. W latach 1800–1850 władze likwidowały wszystkie szkoły średnie, przynależące zakonom i realizujące program Komisji Edukacji Narodowej, a było ich 61. Akcja ta swe apogeum sięgnęła na początku lat 30. XIX w., kiedy były likwidowane także klasztory. Razem z kasacją klasztorów likwidowano także szkoły średnie i parafialne prowadzone przez zakonników<sup>61</sup>. Wówczas zlikwidowano 46 szkół z 61<sup>62</sup>. Natomiast do końca lat 30. w diecezji kamienieckiej zlikwidowano prawie wszystkie szkoły parafialne<sup>63</sup>. Po likwidacji klasztoru w 1832 r. szkoła w Jarmolińcach nadal działała. Nie była to już szkoła parafialna, ale państwowa. W czerwcu 1840 r. Aleksander Orłowski, ziemianin powiatu płoskirowskiego i właściciel Jarmoliniec, ofiarował nowy fundusz dla szkoły<sup>64</sup>.

## 5. BRACTWO ŚW. ANNY

Przy parafiach bernardyńskich działały różne bractwa religijne, m.in. III Zakon Franciszkański, Bractwa św. Anny i Paska św. Franciszka<sup>65</sup>. Wśród nich najpopularniejsze było Bractwo św. Anny<sup>66</sup>.

Bractwo św. Anny było najpopularniejsze przy kościołach nie tylko w Polsce, ale również na Rusi. Bractwo powstało w XIV w. we Włoszech. Do Polski przyszło w XV w., dzięki niemieckim koloniom, które znajdowały się we wielkich polskich miastach, gdzie pełnili duszpasterską posługę bernardyńscy kaznodzieje. Zadaniem bractwa było bronić wiary katolickiej przed arianami i protestantami za pośrednictwem uświadczenia religijnego i akcji oświatowo-katechetycznej. Staraniem arcybiskupa łacińskiego lwowskiego Dymitra Solikowskiego (†1603 r.) bractwo było erygowane w 1578 r. przy bernardyńskim kościele we Warszawie, przy udziale królowej Anny Jagiellonki. Głównym propagatorem bractwa był

<sup>59</sup> Por. L. Zasztowt, *Kresy 1832–1864. Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich...*, dz.cyt., 357.

<sup>60</sup> J. Mucha, *Organizacja diecezji Kamienieckiej...*, dz.cyt., 223.

<sup>61</sup> Por. P.P. Gach, *Przyczyny i zakres kasat zakonnych na ziemiach polskich w końcu XVIII i w XIX w.*, *Folia Societatis Scientiarum Lublinensis* 22 (1980), 44.

<sup>62</sup> M. Radwan, *Antyzakonna polityka caratu...*, dz.cyt., 176.

<sup>63</sup> Por. L. Zasztowt, *Kresy 1832–1864. Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich...*, dz.cyt., 313.

<sup>64</sup> Tamże, 414.

<sup>65</sup> Por. B. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia świeckich na ziemiach polskich w okresie przedrozbiorowym*, Lublin 1969, 540–541.

<sup>66</sup> I. Rusecki, *Bernardyni w prowincji Ruskiej...*, dz.cyt., 264.

także kardynał Jerzy Radziwiłł (1556–1600). Arcybiskup Solikowski stworzył statut bractwa i otrzymał od papieża Sykstusa V w 1586 r., w Rzymie Bullę *Ex incubenti nobis*, która podniosła warszawskie bractwo do rangi arcybractwa z władzą erygowania innych bractw przy bernardyńskich konwentach, m.in. też w diecezji kamieniecko-podolskiej. Bractwo działało także poza klasztorami bernardynów, ale bernardyni mieli duchową opiekę nad członkami bractwa<sup>67</sup>.

W 1785 r. w parafii jarmolinieckiej założono Bractwo św. Anny. Przywilej istnienia otrzymano 21 maja 1785 r. Przy jarmolinieckim konwencie erygował je Franciszek Dobrowolski, promotor Arcybractwa św. Anny we Warszawie. Przywilej był spisany na pergaminie z pieczętką i zamknięty w tubusie. Dokument był prezentowany i zatwierdzony 9 sierpnia 1785 r. przez sufragana i oficjała generalnego diecezji kamieniecko-podolskiej, biskupa Jan Ignacego Dłuskiego<sup>68</sup>.

Bractwo miało swoje ustawy. Każdy członek bractwa powinien modlić się, odmawiając pacierz czyli Ojciec nasz, Pozdrowienie Anielskie, Credo i Dziesięć przykazań Bożych. Do ogólnych obowiązków członków bractwa należało: uczestniczenie we Mszy św. wotywniej we wtorek, podczas której należało też rozmyślać o Męce Pańskiej; częsta spowiedź, dawanie jałmużny i służenia pomocy bliźnim; wystrzeganie się obmów i konfliktów między sobą oraz pijaństwa; udział 2 razy w roku w nabożeństwach za zmarłych członków bractwa; troska o czystość wiary<sup>69</sup>. Do obowiązków Bractwa św. Anny w Jarmolińcach, oprócz ogólnych, wchodziło także: co niedziela i w święta śpiewać Koronkę do św. Anny; być ministrantami światła w czasie suplikacji; każdego miesiąca zamawiać żałobną Mszę św., za którą należało ofiarować 2 zł; każdego miesiąca opłacać posługę organisty, który otrzymywał 20 zł; organizować odpust św. Anny – 26 lipca<sup>70</sup>. W 1814 r. do obowiązków bractwa dodano dostarczanie wina i świec na Mszę św. Bractwo opiekowało się dwiema wielkimi chorągwiami z kitajki i dwiema wielkimi chorągwiami, malowanymi na płótnie. W 1814 r. członkowie bractwa zrobili nowe chorągwie<sup>71</sup>. Bractwo miało też 13 pasiek pszczelich, gdzie były 22 ule. Wosk z pasiek był wykorzystywany do robienia świec dla kościoła. Oprócz tego

<sup>67</sup> Por. W.F. Murawiec, *Misja Wschodnia...*, dz.cyt., 120–121; W.F. Murawiec, *Bernardyni warszawscy. Dzieje klasztoru św. Anny w Warszawie 1454–1864*, Kraków 1973, 143–145; I. Rusecki, *Trzeci zakon św. Franciszka z Asyżu i Bractwa Religijne działające przy kościołach Bernardynów*, W nurcie franciszkańskim 8 (1999), 180.

<sup>68</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 130, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok*; Do 1795 r. Bractwo św. Anny istniało w 5 parafiach: w Barze, w Husiatyniu, przy katedrze, w Satanowie i w Szarogrodzie. Najwcześniej powstało bractwo przy katedrze w 1602 r. Por. J. Mucha, *Organizacja diecezji Kamienieckiej...*, dz.cyt., 236.

<sup>69</sup> Por. I. RUSECKI, *Trzeci zakon św. Franciszka z Asyżu i Bractwa Religijne...*, dz.cyt., 180.

<sup>70</sup> ДАБО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 523 i 689, *Opisanie Kościoła Parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*; ДАБО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 688, *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*; ДАБО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 113, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1809 r.*; ДАБО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 55, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*

<sup>71</sup> ДАБО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 45, *Wizyta generalna Kościoła Klasztornego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1814 r.*

w kościele bractwo miało swoją skarbonkę, do której zbierano ofiary na światło, czyli na robienie świec<sup>72</sup>. W 1805 r. w brackiej kasie było 300 zł<sup>73</sup>.

Bractwo miało swój zarząd, na czele którego stał starszy. Nad całością czuwał opiekun, którym najczęściej był kapłan. Prawdopodobnie był nim jeden z zakonników, któremu gwardian polecił opiekę nad bractwem<sup>74</sup>. Nie wiemy, ile osób przynależało do Bractwa św. Anny w Jarmolińcach. Źródła wspominają, iż w 1810 r. było dwóch parafian Jan Kulczycki i Franciszek Radecki, którzy przynależeli do bractwa, natomiast nie wymieniono pozostałych członków<sup>75</sup>.

W 1817 r. obowiązki Bractwa św. Anny były rozszerzone nie tylko do spraw materialnych, ale też do duchownych. Otóż, członkowie mieli obowiązek: upominać bluźnierców; każdego pierwszego wtorku miesiąca, zamawiać Mszę św. w intencji bractwa oraz w niej uczestniczyć; każdej pierwszej środy miesiąca zamawiać Mszę w intencji zmarłych członków bractwa; organizować odpust św. Joachima i Anny (26 lipca); po każdych suszach we wtorek w ciągu całego dnia adorować Najświętszy Sakrament; organizować procesje i dzięki temu otrzymywać wielorazowe pełne odpusty; otrzymanie odpustu przy stacjach rzymskich, corocznie podanych do uczęszczania; wolny wybór spowiedników zatwierdzonych i dozwolonych przez Kościół<sup>76</sup>.

W 1823 r. bractwo utrzymywało 45 uli z wosku, w celu wyrabiania świec dla kościoła. Prowadziło także dwie księgi. W pierwszej były prowadzone rachunki brackiej kasy. W drugiej – zapisy rachunków elekcyjnych i członkowie bractwa. W tym roku zostały zapisane następujące obowiązki bractwa: modlić za zmarłych i zamawiać za nich wotywy, czyli Mszę św. za zmarłych; w niedziele i święta uczestniczyć we Mszy św. i śpiewać Koronkę do św. Anny; uczestniczyć w kościelnych procesjach; uczestniczyć w pogrzebowych procesjach, niosąc przy tym świece i chorągwie; troszczyć się o świece i wino na Eucharystię; kupować różne potrzebne rzeczy dla parafii, korzystając z własnej kasy bractwa<sup>77</sup>.

Po likwidacji klasztoru w 1832 r., a przy nim parafii św. Jana Nepomucena i św. Antoniego Padewskiego, Bractwo św. Anny nadal istniało przy kaplicy cmentarnej, a potem przy nowej parafii Świętych Apostołów Piotra i Pawła w Jarmolińcach<sup>78</sup>.

---

<sup>72</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 523, *Opisanie Kościoła Parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 688, *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 113, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1809 r.*; ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 55, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*

<sup>73</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 430v i 449, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1805 r.*

<sup>74</sup> Por. I. Rusecki, *Trzeci zakon św. Franciszka z Asyżu i Bractwa Religijne...*, dz.cyt., 181.

<sup>75</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 36, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.*

<sup>76</sup> ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 55, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*

<sup>77</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, арк. 130, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*

<sup>78</sup> ДАХМО, ф. 685, оп. 2, спр. 22, арк. 132, *Опись Ярмолинецкой приходской Церкви за 1844 годъ.*

## 6. POMOC DUSZPASTERSKA DORAŻNA

Oprócz pracy duszpasterskiej zakonnicy we własnej parafii spieszyli także z tzw. doraźną pomocą do sąsiednich parafii. Pomoc ograniczała się albo do pojedynczej posługi, albo obejmowała wszystkie najważniejsze czynności liturgiczne, łącznie z odwiedzaniem ludzi chorych i udzielaniem sakramentów umierającym. Pomoc doraźna także często ograniczała się do pewnych okresów, zwłaszcza do Wielkiego Postu i Wielkanocy czy Adwentu<sup>79</sup>. Duszpasterstwo było także powiązane z prowadzeniem rekolekcji oraz misji poza własnymi klasztorami. Jednak ten zakres pracy duszpasterskiej jest nam mało znany<sup>80</sup>. Posługa sprawowana była także przy różnych okazjach, wśród których do najczęstszych należały odpusty parafialne i jubileusze w sąsiednich parafiach<sup>81</sup>. Mamy też potwierdzone źródłami fakty, że zakonnicy podejmowali stałe funkcje w parafiach, gdzie administrowali księża diecezjalni. Była to wyraźna pomoc i udział zakonników w duszpasterstwie parafialnym. Dawało to możliwość pracy w pełni w duszpasterstwie, pozwalało uzyskiwać efekty tej pracy w wiernych przygotowanych do pełnego życia chrześcijańskiego. Jednak nie możemy stwierdzić, że tych wypadków było wiele<sup>82</sup>. Jako przykład warto wspomnieć o Amata Farniewicza, który został mianowany do klasztoru i parafii w Jarmolińcach w 1797 r. Za pozwoleniem władz zakonnych i biskupa latyczowskiego Hieronima Sierakowskiego, o. Amat pełnił obowiązki administratora parafii w Medwedówce<sup>83</sup>.

Warto także wspomnieć o jeszcze jednej formie uczestnictwa bernardyńców w życiu parafialnym. Była to troska o budowanie klasztoru, w którym mieszkali zakonnicy. Do tego dochodziło budowanie kościoła, gdzie spełniano wszystkie posługi duszpasterskie, przeprowadzanie remontów, wyposażenie i zapewnienie posługi kapłańskiej. Jeżeli nawet ojcowie bernardyni bezpośrednio nie zajmowali się budową klasztoru i kościoła, to jednak z pewnością czynili to za pośrednictwem fundatora. Sami zaś zakonnicy czuwali nad przebiegiem prac oraz innymi sprawami materialnymi, związanymi z budową<sup>84</sup>.

<sup>79</sup> Por. J. Flaga, *Udział zakonów w duszpasterstwie...*, 144; H. E. Wyczawski, *Jarmolińce*, 97–98.

<sup>80</sup> Por. M. Radwan, *Antyzakonna polityka caratu...*, 171; H. E. Wyczawski, *Jarmolińce*, 97–98.

<sup>81</sup> Por. J. Flaga, *Działalność duszpasterska zakonów...*, dz.cyt., 126; J. Flaga, *Duszpasterstwo zakonów...*, dz.cyt., 45; P.P. Gach, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich...*, dz.cyt., 190; H.E. Wyczawski, *Jarmolińce*, dz.cyt., 97–98.

<sup>82</sup> Por. J. Flaga, *Działalność duszpasterska zakonów...*, dz.cyt., 121.

<sup>83</sup> O. Amat był także duszpasterzem oraz kapłanem na dworze Potockich w Zbarażu. Jednak źródła nie podają lat owej jego posługi duszpasterskiej. Por. J. Kachel OFM, *Bernardyni 1453–2003. Kapłani i bracia zakonnicy prowincji polskich oraz kustodii św. Michała na Ukrainie. Wydanie jubileuszowe*, cz. 2, Warta 2004, 89.

<sup>84</sup> P. P. GACH, *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich...*, dz.cyt., 193.

## 7. PODSUMOWANIE

Praca duszpasterska ojców bernardynów w Jarmolińcach, choć trwała zaledwie 71 lat (1761–1832), przyniosła efekty<sup>85</sup>. Wydaje się, że na początku wiele czasu pochłaniała budowa drewnianego kościoła i klasztoru, a potem murowanego kościoła i klasztoru. Jednak świątynia była potrzebna do prowadzenia duszpasterstwa. Praca duszpasterska była głównie skoncentrowana wokół sakramentów Eucharystii i spowiedzi oraz sakramentaliów. Jednak nie zabrakło katechizacji dorosłych przy udzielaniu sakramentów, jak również nauki dzieci w szkole parafialnej. Fundamenty duszpasterstwa były założone. Jednak po powstaniu listopadowym, władza carska zlikwidowała klasztor. Kasata jarmolinieckiego klasztoru nastąpiła 20 sierpnia 1832 r. według Najwyższego Rozkazu Głowy Guberni Podolskiej za № 23992 do Kamienieckiej Konsystorii Duchownej<sup>86</sup>. Na to złożyły się różne przyczyny: powstanie listopadowe w latach 1830–1831, mała liczba zakonników oraz niechęć władzy do zakonów.

Bernardyni w Cesarstwie Rosyjskim prowadzili 43 domy. Po kasacie zostały tylko 22 domy, pozostałe, czyli 21 domów skasowano<sup>87</sup>. Oprócz Jarmoliniec skasowano domy zakonne w miejscowościach: Berezyna, Cudnów, Dąbrowna, Hłusk, Janów, Janówka, Jurewicze, Kustyń, Mikulin, Mozyrz, Mścisław, Orsza, Pińsk-Karolin, Połock, Rochaczew, Sieliszcze, Słuck, Warkowicze, Wielona i Witebsk<sup>88</sup>. Klasztor Ojców Bernardynów został przekazany na potrzeby władzy carskiej, a kościół oddany w ręce Cerkwi prawosławnej<sup>89</sup>.

## BIBLIOGRAFIA

### Źródła archiwalne

Archiwum Prowincji OO. Bernardynów w Krakowie  
*sygn. L–19, Akta Prowincji Ruskiej Zakonu Bernardynów w zaborze Rosyjskim.*

*Directorium officii divini diocesis Camenecensis* [...] an. 1813

*Directorium officii divini diocesis Camenecensis* [...] an. 1819

*Directorium officii divini diocesis Camenecensis* [...] an. 1825

*Directorium officii divini diocesis Camenecensis* [...] an. 1828

*Directorium officii divini diocesis Camenecensis* [...] an. 1829

<sup>85</sup> Por. E. Maryański, *Jarmolińce*, art.cyt., 450.

<sup>86</sup> ДАЖО, ф.178, оп. 7 спр. 2979, арк. 5, Ведомости монастырем упраздненных в 1830 по Каменецкой епархии.

<sup>87</sup> P. P. Gach, *Popowstaniowa kasata klasztorów w guberniach zachodnich Cesarstwa rosyjskiego w 1832 r.*, *Roczniki Humanistyczne* 28 (1980), z. 2, 199.

<sup>88</sup> Por. P.P. Gach, *Zakonny franciszkańskie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, w: *Zakony Franciszkańskie*, t. 3, red. J. Kłoczowski, Niepokalanów 1996, s. 18

<sup>89</sup> ДАЖО, ф.178, оп. 7 спр. 2979, арк. 5, Ведомости монастырем упраздненных в 1830 по Каменецкой епархии.



- Российский Государственный Исторический Архив (РГИА): ф. 822, оп. 12, спр. 2926, *Kościół Jarmoliniecki Xięży Bernardynów za 1797 r.*
- Державний Архів Вінницької області (ДАВО):
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 rok*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Opisanie Kościoła Parafialnego Jarmolinieckiego za 1801 r.*, w: *Opisanie kostelów i monasterów Podolskiej gubernii za 1801–1817 гг.*
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1803 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów odprawiona dnia 16 grudnia 1803 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк., *Wizyta generalna Kościoła parafialnego Jarmolinieckiego za 1804 rok*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta dekanalna Kościoła Parafialnego WW. OO. Bernardynów za 1805 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1806 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, арк. 113, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1808 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1809 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta dekanalna Kościoła Jarmolinieckiego za 1810 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta generalna Kościoła Klasztornego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1814 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta generalna Kościoła Zakonno-Parafialnego Jarmolinieckiego za 1817 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- ДАВО, ф. 737, оп. 1, спр. 3, *Wizyta generalna Jarmolinieckiego Bernardyńskiego klasztoru za 1817 r.*, w: Описание костелов и монастырей Подольской губернии за 1801–1817 гг.
- Державний Архів Хмельницької області (ДАХМО):
- ДАХМО, ф. 685, оп. 2, спр. 22, *Опись Ярмолинецкой приходской Церкви за 1844 годъ.*
- ДАХМО, ф. 685, оп. 4, спр. 22, *Opisanie kościoła zakonno-parafialnego XX. OO. Bernardynów Jarmolinieckich za 1823 rok.*
- Державний Архів Житомирської області (ДАЖО),
- ДАЖО, ф. 178, оп. 7 спр. 2979, *Ведомости монастырем упраздненных в 1830 по Каменецкой епархии.*
- ДАЖО, ф. 822, оп. 12, спр. 2560, *Визитная Опись Ярмолинецкаго Римско-Католическаго Приходскаго во Имя Св. Апостоловъ Петра и Павла Костела за 1876, 1877, 1878, 1879 и 1880 годы.*

### Literatura pomocnicza

- Flaga J., *Duszpasterstwo zakonów w Rzeczypospolitej u progu epoki Oświecenia*, Zeszyty Naukowe KUL 25 (1982) 1, 39–57.
- Flaga J., *Działalność duszpasterska zakonów w drugiej połowie XVIII w. 1767–1772.*, Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1986.
- Flaga J., *Udział zakonów w duszpasterstwie parafialnym około roku 1772*, Roczniki Humanistyczne 27 (1979) 2, 107–147.



- Gach P.P., *Popowstaniowa kasata klasztorów w guberniach zachodnich Cesarstwa rosyjskiego w 1832 r.*, Roczniki Humanistyczne 28 (1980), z. 2, 191–213.
- Gach P.P., *Przyczyny i zakres kasat zakonnych na ziemiach polskich w końcu XVIII i w XIX w.*, Folia Societatis Scientiarum Lublinensis 22 (1980), 35–46.
- Gach P.P., *Struktury i działalność duszpasterska zakonów męskich na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego 1999.
- Gach P.P., *Zakony franciszkańskie na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska w latach 1773–1914*, w: *Zakony Franciszkańskie*, t. 3, red. J. Kłoczowski, Niepokalanów 1996, 11–56.
- Jabłońska-Deptuła E., *Zakony męskie Królestwa wobec rzeczywistości zaborczej 1815–1864*, Roczniki Humanistyczne, 22 (1974), z. 2, 101–132.
- Kachel J., *Bernardyni 1453–2003. Kapłani i bracia zakonnicy prowincji polskich oraz kustodii św. Michała na Ukrainie. Wydanie jubileuszowe*, cz. 1–6, Warta: Klasztor Ojców Bernardynów 2004.
- Kazanowska Z., *Działalność społeczna bernardynów w II połowie XVIII i w XIX wieku*, w: *Zakony franciszkańskie*, t. 3, red. J. Kłoczowski, Niepokalanów 1996.
- Kumor B., *Kościelne stowarzyszenia świeckich na ziemiach polskich w okresie przedzoborowym*, Lublin 1969.
- Maryński E., *Jarmolińce*, w: *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 3, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, Warszawa 1882, 450–451.
- Mucha J., *Organizacja diecezji Kamienieckiej do 1795 roku*, Roczniki Teologiczno-kanoniczne 30 (1983), z. 4, 61–270.
- Muller M., *Zakony w diecezjach i województwach*, w: *Zakony męskie w Polsce w 1772 roku*, red. L. Bieńkowski, J. Kłoczowski, Z. Sułowski, Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL 1972, 27–56.
- Murawiec W.F., *Bernardyni warszawscy. Dzieje klasztoru św. Anny w Warszawie 1454–1864*, Kraków: Archiwum Prowincji OO. Bernardynów 1973.
- Murawiec W.F., *Misja Wschodnia Zakonu Mniejszych zwanych bernardynami i ich obecność w diecezji Kamieniecko-Podolskiej*, w: *Pasterz i twierdza. Księga jubileuszowa dedykowana księdzu biskupowi Janowi Olszańskiemu ordynariuszowi diecezji w Kamieńcu Podolskim*, red. J. Wołczański, Kraków–Kamieniec Podolski: Wydawnictwo Bł. Jakuba Strzemię Archidiecezji Lwowskiej Obrządku Łacińskiego 2001, 121–126.
- Panuś K., *Historia kaznodziejstwa*, Kraków: Wydawnictwo Salwator 2007.
- Radwan M., *Antyzakonna polityka caratu w XIX wieku*, Studia Catholica Podoliae 1 (2003), 157–207.
- Rusecki I., *Bernardyni w prowincji Ruskiej 1637–1864. Zarys działalności*, W nurcie franciszkańskim 8 (1999), 253–284.
- Rusecki I., *Działalność kaznodziejska Bernardynów w Prowincji Ruskiej (XVII–XVIII)*, W nurcie franciszkańskim 10 (2001), 71–85.
- Rusecki I., *Szkolnictwo elementarne bernardynów na przełomie XVIII–XIX wieku*, Studia Franciszkańskie 11 (2001), 307–325.
- Sitnik A.K., *Obecność zakonu Braci Mniejszych (Bernardynów) na terenach dzisiejszej Ukrainy (1460–1993)*, w: *Семинар. 10 років Кустодії св. Михаїла Архангела Ордену Братів Меніших в Україні*, Ворзель 2013, 15–71.
- Wyczawski H.E., *Jarmolińce*, w: *Klasztory bernardynskie w Polsce w jej granicach historycznych*, red. H.E. Wyczawski, Kalwaria Żebrzydowska: Calvarianum 1985, 97–98.
- Zasztowt L., *Kresy 1832–1864. Szkolnictwo na ziemiach litewskich i ruskich dawnej Rzeczypospolitej*, Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Historii Nauki Polskiej Akademii Nauk 1997.

## PASTORAL SERVICE OF BERNARDINE FATHERS IN YARMOLYNTSI IN THE LATE 18<sup>TH</sup> AND THE EARLY 19<sup>TH</sup> CENTURIES

### Summary

This article entitled “Pastoral service of Bernardine Fathers in Yarmolyntsi” covers the years 1761–1832. Paweł Starżyński, the owner of the city of Yarmolyntsi, in 1761 invited Franciscan Observants – Bernardine to the pastoral ministry. It was also this year that the monastery parish was founded. In the church under the invocation of St. John of Nepomuk and St. Anthony of Padua brothers performed sacramental service and spiritual care of the local people. In addition to pastoral and preaching work it is worth mentioning the existence of a parish school. It was not only a place for lay education, but also a place of catechization of children. Additionally, the brotherhood of St. Anna was active in the parish and dealt with spiritual care of adults. After 70 years of Bernardine’s work in Yarmolyntsi, on August 20, 1832, according to the Supreme Order of the Head of the Podolia Province no 23992 to the Kamianets Spiritual Consistory, the tsarist authorities liquidated the monastery and the monks had to leave the place of their work. Monastery of Bernardine Fathers was taken over for the needs of the tsarist authorities, and the church was transferred into the hands of the Orthodox Church.

**Key words:** Bernardine, Yarmolyntsi, Podolia, diocese of Kamyanets

### Nota o Autorze

Ksiądz **Oleg ZHARUK** – prezbiter diecezji kamieniecko-podolskiej (Ukraina). Obecnie doktorant Instytutu Pedagogiki oraz Historii Kościoła i Patrologii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Kontakt e-mail: [zharukoleg@gmail.com](mailto:zharukoleg@gmail.com)

Massimo Faggioli, *Cattolicesimo nazionalismo cosmopolitismo. Chiesa, società e politica dal Vaticano II a papa Francesco*, Roma: Armando Editore, 2018, pp. 176.

Autor monografii *Cattolicesimo nazionalismo cosmopolitismo. Chiesa, società e politica dal Vaticano II a papa Francesco*, Massimo Faggioli pracuje na stanowisku profesora zwyczajnego na Wydziale Teologii i Nauk Religijnych Villanova University (Philadelphia). Współpracuje z licznymi czasopismami naukowymi („Il Regno”, „Jesus”, „Commonweal”). Opublikował m.in. *Breve storia dei movimenti cattolici* (2008), *Interpretare il Vaticano II. Storia di un dibattito* (2013), *Vera riforma. Liturgia ed ecclesiologia nel Vaticano II* (2013), *Papa Francesco e la chiesa-mondo* (2014). Faggioli podjął udaną próbę porównania miejsca Kościoła katolickiego w sferze publicznej w czasach Soboru Watykańskiego II, czasach posoborowych oraz w czasie pontyfikatu papieża Franciszka.

Punktem wyjścia w badaniach dotyczących zaangażowania politycznego Kościoła dla Faggioli jest wyróżnienie na osi czasu dwóch kluczowych zjawisk: nasilających się w świecie aktów terrorystycznych po 11 września 2001 r. oraz skandal nadużyć seksualnych duchownych katolickich. W opinii autora książki, terroryzm przyczynił się do redefinicji relacji: państwo – społeczeństwo – Kościół, z kolei *sex abuse scandal* stał się okazją do weryfikacji eklezjologii *societas perfecta* (s. 13–15).

Monografia naukowa *Cattolicesimo nazionalismo cosmopolitismo. Chiesa, società e politica dal Vaticano II a papa Francesco* składa się z sześciu rozdziałów, które są spojrzeniem na współczesny Kościół katolicki w perspektywach relacji wewnątrzkościelnych i jego obecności w sferze publicznej, relacji Kościoła i świata w eklezjologii Franciszka, a także wskazują cechy charakterystyczne komunikowania politycznego Kościoła w czasie pontyfikatu Franciszka.

Myślą przewodnią, do której odwołuje się Faggioli we wszystkich rozdziałach monografii, jest intuicja soborowa zawarta w punkcie 43 Konstytucji duszpasterskiej o Kościele w świecie współczesnym *Gaudium et spes*. W dokumencie tym eksponuje się doniosłość wiernego wypełniania przez chrześcijan obowiązków ziemskich w duchu Ewangelii; ścisłą relację spraw doczesnych i życia religijnego, czyli relację między wyznawaną wiarą i życiem codziennym.

W rozdziale pierwszym, zatytułowanym *Relazioni intra-ecclesiali e spazio pubblico. Vescovi e religiosi tra concilio e post-concilio* (s. 19–41), Faggioli zwraca uwagę na wewnętrzne napięcia wewnątrz Kościoła instytucjonalnego (papież – biskupi, osoby konsekrowane – biskupi) oraz na to, że ww. napięcia należy odczytywać w kluczu interpretacji dokumentów soborowych zaproponowanym przez papieża Franciszka, zawartym m.in. w Adhortacji apostolskiej *Evangelii gaudium*, Encyklice *Laudato Si'* oraz Bulli *Misericordiae vultus*. Bergoglio w analizie dokumentów soborowych nie ujawnia cech liberała czy progresisty, samo wydarzenie Vaticanum II traktuje zaś jako kluczowe w rozumieniu dalszej historii Kościoła. Franciszek, w opinii autora książki, odrzuca ideę koniecznej separacji Kościoła i świata, tzw. opcję *fuga mundi*. Papież zauważa konieczność powrotu do źródeł przedstawicieli świata życia konsekrowanego (życia wg charyzmatu założyciela) oraz *aggiornamento* życia zakonnego wobec nowych wyzwań współczesności. Rozważając znaczenie osób konsekrowanych w społeczeństwie, istotne w opinii Faggioli jest zrozumienie relacji osób zakonnych i biskupów oraz nowych form życia konsekrowanego. Autor książki definiuje refleksję Franciszka nad

soborem jako eklezjologię post-instytucjonalną, która proponuje wizję Kościoła w dwóch wymiarach instytucjonalnym i charyzmatycznym.

Rozdział drugi, zatytułowany *Chiesa e mondo nell'ecclesiologia di Francesco. Evoluzione o crisi dei nuovi movimenti cattolici?* (s. 43–62), rozwija następującą kwestię: eklezjologia Franciszka nie identyfikuje się z pesymizmem ideologicznym przeciw sekularyzacji i modernizmowi, które były kolebką kulturową i teologiczną narodzin ruchów kościelnych. Zdaniem Faggioli, na Bergoglio nie powinno się spoglądać jako na obrońcę teologii wyzwolenia, który wierzy w opatrnościowość świeckiej nowoczesności, ani też jako na adwokata rekonkwisty świata utraconego, którego katolicyzm miałby odzyskać z laickości. Autor książki postrzega papieża jako osobę otwartą na dialog ze światem nowoczesnym i postmodernistycznym. W *Evangelii gaudium* oraz *Iuvenescit Ecclesia* Faggioli dostrzega apel Franciszka skierowany do ruchów kościelnych, aby nie postrzegały siebie w kategoriach nowego Kościoła wojującego, ale raczej jako integralną część Kościoła katolickiego. Troska o jedność Kościoła, o świeżość charyzmatu oraz o poszanowanie wolności wiernych w ruchach kościelnych są w opinii autora książki trzema podstawowymi wskazaniem papieża Franciszka nowej rzeczywistości kościelnej.

Rozdział trzeci *Le culture politiche del Vaticano II. Chiesa e democrazia cinquant'anni dopo il concilio* (s. 63–85) zawiera dość dyskusyjną tezę autora, według której *novum* eklezjologii Franciszka polega na zmianie rozumienia pojęcia „kultury chrześcijańskiej”, która przed rozpoczęciem pontyfikatu Bergoglio miałyby oznaczać wyłącznie „chrześcijańską katolicką kulturę rasy białej” oraz utratę hegemonii politycznej i kulturalnej przez chrześcijaństwo Zachodu. Massimo Faggioli podejmuje również próbę udowodnienia tezy o próbie sprowadzenia religii katolickiej przez przedstawicieli katolicyzmu amerykańskiego do jakiejś formy opcji kulturowej. Wiele fragmentów rozdziału trzeciego, poza wspomnianymi wyżej tezami, nie wnosi nic nowego w sposób spojrzenia na Vaticanum II. Analiza dokumentów *Lumen gentium* oraz *Gaudium et spes* w optyce zaangażowania świeckich katolików w życie publiczne, analizy procesów sekularyzacji, czy też kwestii wolności religijnej, zostały już wielokrotnie wyjaśnione w literaturze naukowej, choćby wspomnieć takich badaczy, jak: Paolo Prodi, Gilles Kepel.

Rozdział czwarty, *Chiesa profetica e chiesa di stato: papa Francesco e l'eredità dell'era costantiniana* (s. 87–112) stanowi wartościowy naukowy namysł nad pojęciem „kościół narodowy”, który z punktu widzenia prawnego i konstytucyjnego jest Kościołem, otrzymującym szczególne względy ze strony państwa. Cenna jest również propozycja interpretacji terminu „konstantynizm” jako modelu będącego polityczno-teologicznym przymierzem władzy politycznej i religijnej. Faggioli w podjętej analizie treści Magisterium Kościoła dostrzega ideę Kościoła zaangażowanego w świat, ale nie chronionego przez władzę polityczną. Jest to trafny wniosek autora książki, ponieważ Kościół katolicki w swoim nauczaniu nie proponuje modelu eklezjologii opartej na ucieczce od świata, ale raczej eklezjologię dostrzegającą niesprawiedliwość społeczną oraz proponującą nowy ład społeczny.

Rozdział piąty, *La recezione interrotta di Gaudium et Spes. Il cattolicesimo globale e il nuovo americanismo cattolico* (s. 113–140) proponuje czytelnikowi namysł nad konstytucją soborową *Gaudium et spes* w kontekście globalizacji katolicyzmu w świecie współczesnym oraz różnorodnych relacji Kościoła i świata. Zdaniem Faggioli, dokument soborowy jest wciąż aktualny, co dowodzi m.in. zaproponowana w nim metoda teologiczna odczytywania „znaków czasów”, sposób spojrzenia na relacje religii, patriotyzmu i nacjonalizmu oraz krytyczna ocena próby utylitarnej wykorzystania religii przez polityków. Autor książki zauważa, że w drugiej dekadzie XXI w. w porównaniu do czasu Soboru Watykańskiego II uległo zmianie rozumienie idei kultury. Dziś katolicy doświadczają wielości kulturowej, etnicznej, etycznej i politycznej. Fenomenowi tego nie można odnieść jednak do głównych redaktorów *Gaudium et spes*, zakorzenionych wyłącznie w kulturze Starego Kontynentu. Dokument powstał w czasach, w których można było doświadczyć poczucia jedności kulturowej między Kościołem a światem, co podważył postmodernizm. Rozdział piąty oferuje czytelnikowi również próbę odczytania *Gaudium et spes* z perspektywy społeczeństwa Stanów Zjednoczonych Ameryki, z naciskiem położonym na obecną w Kościele amerykańskim augustiańską interpretację supremacji Kościoła nad państwem.

W rozdziale szóstym *Ecclesiology della misericordia: una visione di chiesa per il ventesimo secolo* (s. 141–172) autor wskazuje rolę miłosierdzia w eklezjologii papieża Franciszka.

Zaletą monografii Massimo Faggioli jest nowy horyzont spojrzenia na współczesną eklezjologię oraz bogata i aktualna literatura naukowa. Autor przywołuje takich autorów jak: William Cavanaugh, Richard Gaillardetz, Walter Kasper, John O'Malley, Gerald Schlabach.

Można mieć nadzieję, że publikacja *Cattolicesimo nazionalismo cosmopolitismo. Chiesa, società e politica dal Vaticano II a papa Francesco* będzie stanowić cenny punkt odniesienia podejmującym badania nad zagadnieniem eklezjologii Kościoła w ujęciu papieża Franciszka oraz nad współczesną interpretacją dokumentów Vaticanum II, w szczególności zagadnień dotyczących tożsamości i miejsca Kościoła w świecie współczesnym. Zrozumienie tożsamości instytucji kościelnej jest istotne nie tylko dla teologów, ale również dla badawczy wizerunku Kościoła katolickiego, czy też dla analiz odnoszących się do komunikowania politycznego Kościoła.

ks. Rafał Leśniczak

Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Ksiądz Józef Tischner, *Inny. Eseje o spotkaniu*, Kraków: Wydawnictwo Znak 2017, ss. 144.

13 marca 2017 r., nakładem Wydawnictwa Znak, ukazał się tomik *Inny. Eseje o spotkaniu*. Książka zawiera trzy stosunkowo krótkie teksty ks. Józefa Tischnera (1931–2000) mianowicie: *Inny* (s. 5–33), *Wydarzenie mowy* (s. 35–63), *Epizody sensu* (s. 65–90) – oraz dość obszerne posłowie do nich pt. *Tischner stróż* (s. 91–134) pióra Dobrosława Kota (ur. 1976).

Pierwszego z wymienionych autorów nie trzeba chyba przedstawiać<sup>1</sup>. Co do drugiego autora natomiast, wystarczy powiedzieć, po pierwsze, że jest doktorem filozofii, specjalizującym się w filozofii dialogu, po drugie, wydał dotąd trzy książki – oto ich tytuły: *Podmiotowość i utrata* (2009 r.), *Myślenie dramatyczne, Filomit. Esej o słowie, którego nie było* (obie ukazały się w 2016 r., pierwsza – w listopadzie, druga – w grudniu), po trzecie, publikuje na łamach czasopism „Znak”, „Ethos”, „Logos i Ethos”.

Tischnerowe prace, jakie otrzymują czytelnicy w niewielkim woluminie, opatrzonym tytułem *Inny*, były publikowane już wcześniej. Sporządzona przez Wojciecha Bonowicza nota (s. 135–137) podaje opisy bibliograficzne ich pierwotnych wydań. Zdecydowano jednak o kolejnym ich ogłoszeniu, wyjaśnia Bonowicz, ponieważ za pierwszym razem każdy z tekstów wydrukowano gdzie indziej, podczas gdy w intencji swojego twórcy stanowiły całość, najprawdopodobniej pierwsze rozdziały zamierzonej, a nie dokończonych już przez niego książki. Miałyby wskazywać na to nagłówki, jakimi poprzedził on rzeczony trzy swoje pisma.

---

<sup>1</sup> Chcących zapoznać się z osobą i dziełem Tischnera odsyłam do literatury przedmiotowej, której wykaz, owszem, niekompletny – liczący wprawdzie 488 pozycji, ale obejmujący publikacje wydrukowane jedynie do 2012 r. – znaleźć można na stronie Instytutu Myśli Józefa Tischnera: [www.tischner.org.pl](http://www.tischner.org.pl) (dostęp: 14.06.2018). Gdy chodzi o opracowania natury najogólniejszej czy, inaczej mówiąc, wprowadzające, to można wskazać, przykładowo, teksty następujące: W.P. Glinkowski, *Tischner Józef Stanisław*, w: *Powszechna encyklopedia filozofii*, t. 9, red. A. Maryniarczyk, Lublin 2008, 470–473; T. Gadacz, *Józef Tischner (1931–2000)*, w: tenże, *Historia filozofii XX wieku. Nurty*, t. 2: *Neokantyzm, filozofia egzystencji, filozofia dialogu*, Kraków 2009, 620–638; Z. Kuderowicz, *Józef Tischner – jako filozof i etyk*, w: *Myśli i ludzie. Filozofia XX wieku*, t. 1, red. Z. Kuderowicz, Warszawa 2002, 149–177; A. Szkółka, *O filozofii Józefa Tischnera*, *Anthropos?* 4–5 (2005), 1–4, <http://www.anthropos.us.edu.pl/anthropos3/teksty/tekstA3.htm> (dostęp: 16.06.2018); W. Bonowicz, *Tischner*, Kraków 2001.

Aby owocnie czytać artykuły zawarte w zbiorze *Inny. Eseje o spotkaniu*, nie potrzeba specjalnego przygotowania. Jednak ich lektura może być pożyteczniejsza, po pierwsze, kiedy ma się przynajmniej jakąś minimalną orientację w filozofii dialogu, po wtóre, kiedy teksty, o których mowa, umie się umiejscowić w obrębie całego dzieła ich autora, tj. kiedy jest się świadomym, jaką drogę filozoficzną ich autor przebył. Ponadto, po trzecie – rzecz to bardziej szczegółowa – w pogłębionym odbiorze odnośnych artykułów pomocne może się okazać rozumienie Tischnerowej metody filozofowania<sup>2</sup>, a przynajmniej rozumienie jednego aspektu owej metody. Chodzi, pozwolę sobie krótko objaśnić, o Tischnera predylekcję do wyrażania istotnych momentów swojej refleksji przez zastosowanie metafory oraz, w konsekwencji, o jego wprowadzanie do wywodów dość jednak osobliwych terminów technicznych. Wszelako terminy te – przykładowo: „spotkanie”, „inny”, „rozmowa”, „dialog”, „pojednanie”, „pieszczota”, „okrucieństwo” – z jednej strony pozostają dla Tischnera terminami języka potocznego, z drugiej zaś strony nadaje im on, co nie zawsze wykląda *explicite*, znaczenie bynajmniej nie potoczne; jakkolwiek nie jest tak, iż owo ich znaczenie specyficzne nie ma nic wspólnego z ich znaczeniem pierwotnym: jest raczej tak, iż na tym znaczeniu pierwotnym ono się zasadza<sup>3</sup>. Postępując w ten sposób, a więc, by tak rzec, grając słowami, chce Tischner, jak się wydaje, zatrzeć granicę między językiem potocznym a językiem fachowym, filozoficznym, a poprzez to filozofię chce on uczynić bliższą życiu<sup>4</sup>.

Dobrym wprowadzeniem do lektury pomieszczonych w recenzowanym wydawnictwie prac Tischnera jest posłowie Dobrosława Kota. Tekst ten został bowiem pomyślany jako swoisty przewodnik po wznovionych esejach Tischnera. Stara się w nim Kot przede wszystkim wskazać te miejsca w artykułach *Inny*, *Wydarzenie mowy* oraz *Epizody sensu*, w których Tischner powtarza swoje wcześniejsze myśli, i te momenty, w których wprowadza wątki nowe. Poza tym podejmuje Kot w swoim posłowie próbę osadzenia omawianych przez się dzieł Tischnera w kontekście całej jego spuścizny. Jest to próba ze wszech miar godna uwagi, jako że, jak powiedziano, pozwala ona lepiej przyswoić sobie myśl Tischnera zawartą w trzech przedrukowywanych przez Wydawnictwo Znak w tomie pt. *Inny* jego pracach.

Jaka jest ta myśl? Czyli, innymi słowy, jaka jest treść odnośnych trzech esejów Tischnerowych?<sup>5</sup>

W artykule pierwszym Tischner usiłuje naświetlić dwie kwestie. Po pierwsze, stara się opisać, jak dochodzi do „spotkania” dwojga ludzi. Po drugie, próbuje powiedzieć, kim są ci, którzy „się spotykają”, a więc kim są „inni”.

Charakterystykę „innego” Tischner rozpoczyna od krótkiej analizy znaczenia słowa „inny”, po czym określa, kim jest „inny”: jest podmiotem, z którym można zawiązać relację. Dalej omawia Tischner „otwartość «innego»”. Stwierdza, że ma ona z jednej strony charakter dialogiczny, czyli personifikujący, a z drugiej – intencjonalny, a zatem uprzedmiotawiający, przy czym zaznacza, że w „spotkaniu” „otwartość” intencjonalna traci na znaczeniu; aczkolwiek nadmienia także, że intencjonalność

<sup>2</sup> W metodzie tej pozwala się zorientować m.in. artykuł D. Kota, *Człowiek we wnętrzu metafor*, Logos i Ethos 21 (2012), nr 1, 157–174.

<sup>3</sup> W związku z tym powstaje problem zapisu Tischnerowych pojęć technicznych: mają być te pojęcia zapisane w cudzysłowie czy bez cudzysłowu? Problem ów zarysowuje się tym wyraziściej, że po pierwsze, sam Tischner nie jest w tym względzie konsekwentny (raz stosuje wielką literę, raz – cudzysłów, raz znowuż – podkreślenie przez rozstrzelenie liter) oraz, po drugie, że zdołała się już do tej pory co do pisowni niektórych przynajmniej z owych pojęć ukształtować pewna tradycja (zwykło się pisać, przykładowo: „Inny”). W niniejszej recenzji Tischnera pojęcia techniczne, za wyjątkiem, rzecz jasna, cytatów, w których przepisują tekst oryginalny, ujmę w cudzysłów – pamiętając przede wszystkim o wadach takiego rozwiązania.

<sup>4</sup> Nawiązuję tu do postulatu A. Nossola, który chciał, żeby teologia była bliższa życiu; zob. A. Nossol, *Teologia bliższa życiu. Wpływ teologii na egzystencję chrześcijańską*, Opole 1984.

<sup>5</sup> Chcę w tym miejscu poczynić dwie uwagi. Pierwsza dotyczy sposobu referowania wywodów Tischnera. Otóż w swoim streszczeniu sformułowania krakowskiego filozofa staram się zasadniczo przełożyć na język, jak bym go określił, bardziej standardowy – oczywiście, czego jestem świadom, z różnym skutkiem. Druga uwaga jest natury technicznej. Otóż po każdym wyrażeniu, które jest cytatem, podaję w nawiasie numer strony recenzowanej książki, z której to strony wyrażenie owo pochodzi.



„nie daje się wyraźnie oddzielić” (s. 10) od dialogiczności i tłumaczy skomplikowane splątanie jednej z drugą. Następnie Tischner szczegółowo zajmuje się paradoksem, jaki tkwi w „innym”. Paradoks ten bierze się stąd, że „inni” są do siebie podobni, a zarazem różnią się od siebie – z tym, że nigdy nie zbliżą się do siebie na tyle, aby stać się tym samym, i nigdy nie oddalą się od siebie w takim stopniu, aby doszło między nimi „do zupełnego zróżnicowania” (s. 12). Ów paradoks występuje także dlatego, że nie sposób przeprowadzić wyrazistej linii demarkacyjnej pomiędzy podobieństwem a różnicą. W dalszej kolejności Tischner skupia uwagę na roli, jaką „w doświadczeniu innego” (s. 12) odgrywa analogia. Precyzuje, że nie chodzi mu o rozumowanie *per analogiam*, ale o doświadczenia analogizujące. Następnie stwierdza, że nie jest całkiem poprawne przekonanie, że doświadczenie „innego” jest nieskończone. Wykazuje, że w tym doświadczeniu jest jednak moment, w którym do doświadczonego dociera, że „dalsza podróż nie jest już potrzebna” (s. 14), ponieważ uchwycił już „wewnętrzzną indywidualność «innego»” (s. 14). Aby wyjaśnić, czym jest „wewnętrzna indywidualność «innego»”, Tischner operuje dwiema metaforami – „trawienia świata” i „skrętu świadomości”. Przez „trawienie świata” rozumie sposób doświadczania świata. Z kolei przez „skręt świadomości” pojmuje sposób „trawienia świata” odpowiedni dla danego człowieka.

„Spotkanie” to zejście się dwóch „innych”; Tischner posługuje się tu obrazem skrzyżowania dróg. W spotkaniu zawiązuje się nowy „wątek dramatyczny” (s. 5), co oznacza, że między „spotykającymi się” może się wydarzyć wszystko, choć *de facto* są dwie możliwości – „przemiana w stronę takowości” i „przemiana w stronę radykalnej inności” (s. 17), tj. że „spotykający się” mogą się ku sobie przybliżyć lub mogą się od siebie oddalić. Muszą zdecydować, jak postąpią. To zaś znaczy, że „spotkanie” objawia wolność, a nawet więcej – że wymusza ruch. Spotkany „inny wzywa najpierw do pojednania” (s. 18), stwierdza Tischner. Do „pojednania” dochodzi w sposób następujący. Najpierw następuje „negacja”. Chodzi o to, że jeden podmiot „spotkania” stara się zmienić swój punkt widzenia świata na punkt widzenia „spotkanego” przez siebie człowieka. Jest to proces obustronny: obie strony „spotkania”, jak to ujmuje Tischner, zanurzają i zatapiają się w sobie nawzajem. Granicami procesu „negacji”, owego przechodzenia „mnie w ciebie i ciebie we mnie” (s. 20), jest z jednej strony „pieszczota” i „raj”, a z drugiej – „okrucieństwo” i „piekło”. „Pieszczota” następuje wtedy, kiedy „spotykający się” odkrywają w sobie nawzajem podobieństwo. „Pieszczota” zbliża „innych” do siebie. Gdzie wydarza się „pieszczota”, tam jest „raj” – tym słowem Tischner chce oddać to, czego doświadczają podmioty „spotkania”, kiedy zbliżają się do siebie. Z kolei „okrucieństwo” dzieje się wtedy, kiedy jedna strona „spotkania” podważa niezależność drugiej strony i podporządkowuje ją sobie, zadając jej ból. Staje się wtedy „piekło”. W konsekwencji „negacji” wyłania się „on”. Wyjaśniając, kim jest „on”, Tischner sięga do koncepcji wielopoziomowej refleksji fenomenologicznej Edmunda Husserla i zaznacza, że jego zdaniem „ja” z poziomu drugiego i „ja” transcendentalne z poziomu trzeciego nie są już „ja”, ale są „nim”. To obiektywny obserwator, powiada Tischner, „instancja wyższa”, „mistrz sprawiedliwości”. „On” nie może być „ja” z tej racji, że „ja” nie może być obiektywne, zauważa Tischner. Aby jednak z podmiotu wyłonił się ów trzeci, podmiot musi „wzniesić się do poziomu wspaniałomyślności” (s. 26–27). Podsumowując swój wywód, Tischner zwraca swoją uwagę ku doświadczeniu, w którym podmiotowi dany jest „inny”. Stwierdza, że doświadczenie to opiera się na dwóch osiach. Obie stanowią ciągi doświadczeń ekspresyjnych, przy czym na pierwszą składają się doświadczenia, w których „inny” ujawnia, a zarazem skrywa swoje „bogactwo”, a na drugą – doświadczenia, w których „inny” pokazuje swoje „braki”.

W eseju *Wydarzenie mowy* Tischner zastanawia się, jak to się dzieje, że „spotykający się” zacinają ze sobą „rozmawiać”. Mówi tu, po pierwsze, o doświadczeniu „obecności «innego»”, po drugie, o „rozmowie”, w którą to pierwotne doświadczenia się przeistacza, oraz, po trzecie, o „wątku dramatycznym”.

„Uobecnienie «innego»” następuje zanim w „spotkaniu” ukonstytuuje się „wątek dramatyczny”. W doświadczeniu tym „inny” dany jest „jako ten, z którym i dzięki któremu «się myśli i mówi»” (s. 42). Tischner pisze: „Inny staje wobec mnie, ja staję wobec innego” (s. 41). To „uobecnienie «innego»” otwiera możliwości. O tym, która z nich się zrealizuje, decyduje to, jak będzie przebiegać obcowanie ze sobą „spotykających się”. Tischner zaznacza: „Idzie o to, by inny przemówił” (s. 45). Przy czym spostrzega, że „w pewnym sensie drugorzędne jest to, co inny powie. Istotne jest, że coś powie”

(s. 45). W „mowie” „inny” się wyraża. Poza tym „mowa” ustanawia płaszczyznę „dialogu”. W ten sposób pomiędzy uczestnikami „spotkania” pojawia się „pragnienie «rozмовy»”.

Aby „rozmowa” rozpoczęła się i rozwijała, uczestnicy „spotkania” muszą zdobyć wiedzę fronteczną. Jest to „wiedza w niewiedzy i niewiedza w wiedzy” (s. 46), która potrafi kreować „dramat”. Wiedza ta rodzi się w wydarzeniu „obecności”. Jej pozyskanie umożliwia „spotykającym się” wejście w „horyzont dramatyczny”, tj. w horyzont, w którym jest „inny”. Tischner zauważa: „Innemu – podobnie jak mnie – «o coś chodzi»; jest on przeniknięty jakąś «troską»” (s. 48). „Inny” żyje dla jakiegoś celu, jest aksjologicznym „ty”. Można z nim wejść w relację dzięki „mowie”. „Milczenie” w obliczu drugiego człowieka jest nienaturalne, stwierdza Tischner. Cięży, jako że to, co dzieje się między ludźmi „domaga się słowa” (s. 51–52). W związku z tym, że każde słowo niesie ze sobą ryzyko, bo nie wiadomo, czy w danym momencie jest słuszne, „pragnieniu «rozмовy»” towarzyszy „łęk przed «rozмовą»”. Kiedy słowo się pojawia, „obecność dochodzi do tymczasowej pełni” (s. 52). Jest mniej istotne „«co» się mówi”. Ważne jest „«jak» się mówi”. Pierwsze konstytuuje intencjonalny wymiar rozmowy, drugie – wymiar dialogiczny. W pierwszym wypadku się „obgaduje”, w drugim – „zagaduje”. Chodzi o to, by „zagadywać”. „Zagadnienie” jest bowiem „wpraszającym się zaproszeniem do wzajemności” (s. 53). Jest początkiem „rozmowy”, która „wyrównuje przepaście i skraca odległości” (s. 54) między interlokutorami. „Rozmowa” jest, jak powiada Tischner, wezwaniem do równorzędnego partnerstwa. Rozumie przez to, że w obrębie dialogicznego wymiaru relacji między partnerami „spotkania” pojawiają się rozmaite możliwości wzajemnego się potraktowania, tj. różne odmiany „wzajemności” i „uczestnictwa”. Przeglądając się odcieniom znaczeniowym słowa „wzajemność”, Tischner wyróżnia etapy, jakie przebywają „spotykający się”: „stawanie naprzeciw siebie”, „spieranie się ze sobą” i „wspólna twórczość”. Dodaje, iż dwa momenty znaczeniowe słowa „wzajemność”, mianowicie „przeciwstawność” i „pojednanie”, wytyczają „podstawową ścieżkę dramatyczną krystalizującego się obcowania” (s. 58). Ścieżka ta zaczyna się od „wymiany zdań”, z której rodzi się „wspólnota”. W tej „wspólnocie” „oś «innego we mnie» styka się z osią «mnie w innym»”. Raz Ja staję się Ty, raz Ty stajesz się Ja” (s. 59). W ten sposób „spotykający się” poznają się, doświadczają swoich indywidualności. W końcu, jeśli nie ulegną pokusie „zerwania” i „rozstania”, podejmują „wspólny zamiar”. Tischner pisze: „Wzajemność jest narastaniem obecności – mojej w tobie i twojej we mnie. (...) Odsłania coraz to głębsze warstwy uczestnictwa” (s. 60); „Uczestniczyć w czymś znaczy: być «w czymś», być «we władaniu» czegoś” (s. 60). Tischner sięga tu po metaforę tańca. Tańczący rozmawiają ze sobą, co zajmuje ich świadomość intencjonalną, ale to muzyka, do której tańczą, porusza ich ciałami – znaczy to, że uczestniczą oni w muzyce, nie w rozmowie. Potem, przywoławszy kategorię nastrojenia i obraz instrumentu, precyzuje: „Uczestnictwo jest przede wszystkim uczestnictwem we «wspólnym sensie», który się ukonstytuował” (s. 61).

Poprzez „rozmowę” pomiędzy „spotykającymi się” „snuje się wątek dramatyczny” (s. 38). Składają się nań dwie części – rdzenna i peryferyjna. Do pierwszej zalicza się to, co stale łączy dwa podmioty, z kolei część drugą stanowi to wszystko, co obcuje ze sobą podmioty otacza. Część rdzenna ma dwojaką funkcję – negatywną i pozytywną. W funkcji negatywnej wyklucza ona wszystko, co nie należy do danego „wątku”. W funkcji pozytywnej wskazuje, co spotykający się mogą sobie wzajem „ofiarować”. W kontekście zagadnienia „wątku dramatycznego” Tischner przywołuje egoistyczną koncepcję „ja”, wedle której „ja” ma się zajmować wyłącznie swoją sprawą, a nie innymi sprawami, przykładowo sprawą Boga czy ludzkości. Tischner daje do zrozumienia, że taka koncepcja „ja” jest prawdziwa. Z drugiej strony zauważa, że jeśli „ja” będzie funkcjonowało egoistycznie, zniszczy każdego „spotkanego” człowieka, a w końcu samo „obumrze”, bo nie będzie miało się czym „karmić”.

W tekście *Epizody sensu* Tischner zajmuje się dwoma zagadnieniami. Po pierwsze, sensem, a po drugie, postaciami, jakie może przybrać relacja dialogiczna. Przy okazji czyni kilka uwag pobocznych.

„Spotkanie” z „innym”, słuchanie tego, co mówi, oświeca człowiekowi jego świat w nowy sposób. Tischner stwierdza: „Obecność innego jest obecnością innego źródła sensu” (s. 65). Tischner uważa, że pojęcie sensu dobrze współgra z metaforą światła. Powiada, że kiedy mówimy o świetle, myślimy o tym, co świeci, i o tym, co jest oświetlane. Pierwsze, tj. źródło światła, jest poza naszym doświadczeniem. Doświadczamy jedynie światła, obserwując cienie i półcienie, z których wyłaniają

się przed nami przedmioty. Tischner zwraca uwagę na dwa podobieństwa między światłem a sensem. Światło przynosi zagadkę: mianowicie, rozprzestrzenia się bez przyczyny, „wystarczy nie stwarzać mu przeszkód” (s. 67). Tak samo jest z sensem: „Pojawia się już tam, gdzie zachodzi możliwość sensu” (s. 67–68). Tischner pisze: „Sens «rozlewa się» jak woda po otwarciu śluzy, jak wiatr po usunięciu przegrody, jak blask słońca po otwarciu okiennic” (s. 69). Po drugie, Tischner spostrzega, że światło ukazuje rzeczy. Przy czym, zaznacza, zawsze jest więcej światła niż rzeczy. „Oznacza to: możliwości wykraczają daleko poza obszar faktyczności” (s. 71). I kontynuuje: „Im mniej wyraźne spostrzeżenie, tym bogatszy w możliwości sens” (s. 71). Znaczy to, że poznanie jest w swej istocie zubażaniem sensu – aż do jednego, właściwego. To samo dzieje się w „spotkaniu” dwojga ludzi: „spotkanie” to mogłoby przebiegać inaczej – to dziedzina możliwości, ale przebiega jak przebiega – to dziedzina faktyczności.

Relacja dialogiczna, jaka zawiązuje się między dwoma „spotykającymi się” podmiotami, może przybierać postacie, które Tischner określa jako „mówienie” – „«do» innego”, „«z» innym”, „«dla» innego”. Owe trzy postacie relacji dialogicznej to trzy podstawowe „epizody sensu”. „Każda z tych możliwości otwiera swoisty horyzont sensu dla możliwych obcować z innym. Decyduje nie tylko o stylu mówienia, lecz również o charakterze (...) w ogóle przeżyć, jakie mogą mówieniu towarzyszyć” (s. 71–72).

Jako „mówienie «do» innego” Tischner określa mówienie „do tego, kto się ku mnie zbliża” (s. 72). „Mówienie” to usiłuje przekroczyć granicę, która dzieli „spotykających się”, choć nie chce jej zniszczyć. „Mówieniu” temu towarzyszy napięcie; nie pojawia się ono w obcowaniu z rzeczami, gdyż specyfikuje płaszczyznę dialogiczną. Bierze się ze świadomości, że „inny” może na moje „mówienie” zareagować na wiele sposobów. Pierwsze pytanie zawsze dotyczy „płaszczyzny dialogicznej obecności i płaszczyzny dalszego obcowania” (s. 73). Jest tak dlatego, że ludzie mogą się minąć, nie wchodząc ze sobą w interakcję. Wystarczy jednak, że pojawi się pytanie „O co ci chodzi?”, a konstytuuje się „podstawowy sens przyszłego wątku dramatycznego” (s. 74). Rozpoczyna się gra o indywidualność, której skutkiem będzie uchwycenie „skrętu innego”. Tischner spostrzega, że można mówić o osobliwej przewidywalności w ramach nieprzewidywalności. Zręby tej przewidywalności wyznacza forma „mówienia «do»”. W obrębie tej formy „inny” jest bowiem „słuchaczem” – ma on przyjąć coś do wiadomości albo dostosować do czegoś swoje postępowanie. Z kolei „mówiący” w tej formule może albo „wydać rozkaz”, albo „zapytać”; może też wybrać „sposób mówienia pośredni między rozkazem a pytaniem”. „Rozkaz” jest „mową zamkniętą”. Nie trzeba nań odpowiadać, należy go wykonać. Na „pytanie” trzeba odpowiedzieć – jest ono „mową otwartą”. „Mowa «do kogoś» pojawia się tam, gdzie przewiduje się, że inny przyjmie zaproponowaną mu sytuację odbiorcy i «będzie nam posłuszny»” (s. 76). Do tego Tischner dodaje uwagę o „rozkazie”. Rozróżnia „rozkaz «innego»” i „rozkaz «rozumu»”, co do którego zaznacza, że jest to rozkaz pozostający „w zgodzie z każdym rozumem” (s. 79).

„Mówienie «z» kimś” rodzi się z „mówienia «do» kogoś”, acz nie ma tu konieczności. „Mówienie «z» kimś” wydaje się najprostszym rozwinięciem „mówienia «do» kogoś”, jednak nie jest ono wcale proste. Żeby wyjaśnić, czym jest „mówienie «z» kimś”, Tischner posługuje się obrazem wędrówki. Można wędrować do kogoś i z kimś. „Aby wędrować «z kimś», trzeba mieć wspólny cel, zgodzić się na wspólne środki, znaleźć właściwy rytm wędrówki” (s. 79). Z kolei, żeby „mówić «z» kimś”, potrzeba wspólnego języka. Aby znaleźć wspólny język, musi się ukonstytuować „sens mowy” z kimś. Składają się nań trzy momenty. Po pierwsze, „spotykający się” muszą się „zjednoczyć” i „utworzyć wspólny podmiot mowy”; „ja” musi „objąć” „ty” i jego świat i „ty” musi „objąć” „ja” i jego świat – „ja” i „ty” muszą „stać się częściami siebie”. Po drugie, muszą nawzajem uszanować „swoją inność”, swój „indywidualny skręt”; Tischner posługuje się tu pojęciem „uroku innego i jego świata”, wprowadza tu także wątek odkrywania wartości swojej i „innego”. Wskutek tego pojawia się, po trzecie, wspólny „wątek tematyczny rozmowy”, który wyraża, że spotykający się „uczestniczą” w „spotkaniu”.

„Mówienie «z» kimś” przynosi „mówienie «dla» kogoś”, o ile tylko nie przeistoczy się w międzyczasie w „mówienie «do» kogoś”. „Mowa «dla kogoś» jest mową, która «daje życie». Jest mową «uzdrowienia», mową «ocalenia», mową «zbawienia»” (s. 85). „Mowa ta pociesza strapiionych,

stwarza nadzieję wąpiącym, przywraca siłę tym, którzy osłabli w drodze, podnosi upadłych na duchu, ukazuje drogę błądzącym” (s. 86). Ten typ mówienia odślania, że człowiek nie jest „zamknięty”, że nie jest „bytem dla siebie”, ale że jest „bytem dla drugiego”. Tischner wraca w tym kontekście do metafory światła. Zauważa, że światło zawsze świeci dla kogoś, a właściwie „dla wszystkich, którzy «mają oczy ku widzeniu»” (s. 87). Stwierdza, że „mówienie «dla» kogoś” urzeczywistnia to, na co wskazuje metafora światła.

Książka *Inny. Eseje o spotkaniu* warta jest przeczytania zarówno przez filozofów, jak nie-filozofów zainteresowanych dziedziną relacji międzyludzkich. Zawarte w niej teksty Tischnera są prze-myślane i głębokie, w efekcie skłaniają do refleksji. Da się wykorzystać recenzowaną publikację zarówno teoretycznie, w ramach badań z zakresu antropologii filozoficznej, jak i praktycznie, w kształtowaniu więzi interpersonalnych.

Mam wrażenie, że nie rozumiem Tischnera co najmniej w dwóch momentach, tj. kiedy opisuje wyłanianie się „onego” i kiedy stara się wyłuszczyć konieczność mowy. Być może trzeba by sięgnąć do innych jego dzieł, aby pojąć, o co mu w tych dwu punktach chodzi.

Dla niejednego czytelnika pewną trudnością w lekturze może być *modus philosophandi* Tischnera i język, w którym on ów *modus* wyraża. Myślę tu o czytelniku niegustującym w literaturze czy poezji albo o takim, któremu bliższe jest stanowisko głoszące rozdział *belles-lettres* i filozofii czy przy-najmniej inne niż Tischnerowskie ujęcie stosunku tych dwóch domen umysłu ludzkiego.

ks. *Lukasz Libowski*

Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II

#### **Nota o Autorze**

Ksiądz **Lukasz LIBOWSKI** – presbiter diecezji opolskiej, magister teologii (Uniwersytet Opolski), obecnie student filozofii i filologii klasycznej (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II).  
Kontakt e-mail: [lukasz.libowski@gmail.com](mailto:lukasz.libowski@gmail.com)

**DIARIUSZ WYDARZEŃ SEMINARYJNYCH  
ROK AKADEMICKI 2017/2018**

**2017**

**31 VIII** – Ksiądz mgr lic. Paweł Bogusz kończy posługę prefekta. Nowym prefektem zostaje ks. mgr lic. Bartłomiej Franczak.

**4 IX** – Zjazd alumnów I roku.

**5–19 IX** – Okres propedeutyczny alumnów I roku.

**14 IX** – Biskup pomocniczy Metropolii Krakowskiej Grzegorz Ryś arcybiskupem metropolitą łódzkim.

**19 IX** – Powakacyjny zjazd alumnów pozostałych roczników.

**20–24 IX** – Rekolekcje na rozpoczęcie nowego roku akademickiego. Poprowadził je ks. Mirosław Maliński – duszpasterz akademicki z Wrocławia.

**24 IX** – Obłóczyny alumnów III roku w parafii św. Stanisława BM w Rzgowie. Uroczystej Mszy św. przewodniczył biskup Marek Marczak, administrator Archidiecezji Łódzkiej.

**25 IX** – Rozpoczęcie wykładów I semestru roku akademickiego 2017/2018.

**1 X** – Uroczystość św. Teresy od Dzieciątka Jezus, Patronki Seminarium.

**7 X** – Wspólnota seminaryjna wzięła udział w Archidiecezjalnym Dniu Modlitw o Uświęcenie Kapłanów.

**7 X** – Wspólnota seminaryjna wzięła udział we Mszy św. i procesji ku czci św. Faustyny, Patronki Miasta Łodzi.

**8 X** – Delegacja Seminarium wzięła udział w Tomaszowie Mazowieckim w Mszy św. w 6. rocznicę śmierci ks. infułata Stanisława Grada.

**9 X** – Uroczysta inauguracja roku akademickiego 2017/2018 łódzkich uczelni teologicznych. Wykład inauguracyjny w auli WSD *Święty od biedaków – brat Albert na nasze czasy* wygłosił ks. mgr Bogdan Kordula, dyrektor Caritas Archidiecezji Krakowskiej.

**28 X** – W gmachu Seminarium odbyła się XI Ogólnopolska Konferencja zorganizowana przez Oddział Łódzki Katolickiego Stowarzyszenia Dziennikarzy – w 30. rocznicę wizyty św. Jana Pawła II w Ojczyźnie. Temat konferencji: *Polska w nauczaniu św. Jana Pawła II*.

**4 XI** – Ingres arcybiskupa metropolity Grzegorza Rysia do archikatedry łódzkiej.

**9 XI** – Udział kleryków w marszu upamiętniającym dzieci pomordowane w nazistowskim obozie koncentracyjnym w Łodzi przy ul. Przemysłowej.

**18 XI** – XII spotkanie członków Towarzystwa Przyjaciół Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi.

**12–13 XI** – Miesięczne skupienie alumnów. Poprowadził je ks. Emil Parafiniuk, dyrektor Krajowego Biura Organizacyjnego ŚDM.

**13 XI** – Uroczystość św. Stanisława Kostki, patrona Wyższego Seminarium Duchownego w Łodzi. W uroczystościach wzięła udział wspólnota Wyższego Seminarium Duchownego Braci Mniejszych Konwentualnych w Łodzi–Łagiewnikach i Wyższego Seminarium Duchownego w Łowiczu.

**25 XI** – W Seminarium odbyła się część obchodów Dnia Jedności Liturgicznej Służby Ołtarza.

**3 XII** – Zakończenie Sztafety Modlitw o Powołania w Archidiecezji Łódzkiej. W ramach Sztafety w każdej parafii odbyły się spotkania modlitewne z udziałem przedstawicieli Seminarium. Inicjatywa rozpoczęła się 21 listopada 2016 r.

**7–8 XII** – Miesięczne skupienie ogólne alumnów. Przewodniczyła s. dr hab. Adelajda Sielepin CHR.

**8 XII** – Wspólnota Seminarium brała udział w uroczystościach patronalnych w Wyższym Seminarium Duchownym w Łowiczu.

**10 XII** – Obrzęd włączenia alumnów V roku do grona kandydatów do święceń diakonatu i prezbiteratu oraz posługa lektoratu podczas Mszy św. sprawowanej w parafii Matki Bożej Jasnogórskiej w Łodzi. Uroczystości przewodniczył arcybiskup senior Władysław Ziółek.

**22 XII** – Wieczera wigilijna wspólnoty seminaryjnej.

**23 XII 2017–5 I 2018** – Ferie Bożego Narodzenia.



**2018**

**6 I** – Udział Seminarium we Mszy św. (kościół Zesłania Ducha Świętego w Łodzi) oraz Orszaku Trzech Króli ul. Piotrkowską do katedry.

**6–7 I** – Miesięczne skupienie alumnów. Prowadził je ks. prałat Tadeusz Weber.

**7 I** – Seminarium uczestniczyło w uroczystościach 30. rocznicy święceń episkopatu biskupa seniora Adama Lepy.

**13 I** – Zakończenie wykładów I semestru.

**14 I** – Spotkanie opłatkowe z Rodzicami alumnów naszego Seminarium.

**17 I** – W Seminarium, pod hasłem „Pokój! Pokój dalekim i bliskim!”, odbyła się konferencja naukowa z okazji Dnia Judaizmu.

**17 I** – Seminarium wzięło udział w obchodach Dnia Judaizmu w miejscu zburzonej przez Niemców podczas II wojny światowej Wielkiej Synagogi przy zbiegu ulic Zielonej i T. Kościuszki w Łodzi.

**27 I** – Uroczysta inauguracja Synodu Duszpasterskiego Archidiecezji Łódzkiej.

**27 I–4 II** – Ferie zimowe.

**2–4 II** – W Seminarium odbyły się rekolekcje powołaniowe dla uczniów szkół ponadgimnazjalnych „Spragniony?”.

**5 II** – Rozpoczęcie wykładów II semestru roku akademickiego 2017/2018.

**14–18 II** – Rekolekcje wielkopostne. Poprowadził je ks. dr Wojciech Wójtowicz, rektor WSD w Koszalinie.

**18 II** – W kościele parafialnym św. Józefa Oblubieńca NMP, podczas uroczystej Mszy św. arcybiskup metropolita łódzki Grzegorz Ryś, udzielił posług lektora i akolyty alumnom roku III i IV.

**2 III** – W ramach spotkań Kleryckiego Koła Liturgicznego *Introibo* im bł. Augusta Czartoryskiego odbyło się spotkanie z ks. Michałem Makulą, proboszczem parafii ewangelicko-augsburskiej św. Mateusza w Łodzi.

**7 III** – Obrona prac magisterskich alumnów VI roku na UKSW.

**9–11 III** – Alumni kursu V wraz z ojcem duchownym ks. Marcinem Pietrzykiem prowadzili rekolekcje dla maturzystów w parafii NMP Królowej Polski w Tomaszowie Mazowieckim.

**10–11 III** – Dzień skupienia dla Rodziców alumnów. Skupienie poprowadził ks. prorektor Jacek Kacprzak.

**18–19 III** – Miesięczne grupowe skupienie alumnów. W grupie Nazaret prowadził je ks. prorektor Jacek Kacprzak (w domu rekolekcyjnym „Sercówka” w Wierzbach). Grupa Tabor przeżywała skupienie w Warszawie (konferencję wygłosił ks. Krzysztof Siwek), a Wieczernik pielgrzymował do Sanktuarium NMP Gwiazdy Nowej Ewangelizacji i św. Jana Pawła II w Toruniu (skupienie prowadził ks. prefekt Marcin Jarzenkowski).

**20–21 III** – Seminarium brało udział w spotkaniu dla młodzieży „+Arena Młodych” w Atlas Arenie w Łodzi.

**29 III–8 IV** – Ferie wielkanocne. Rok III Triduum Paschalne przeżywał w Seminarium, w formie rekolekcji.

**18 IV** – Wspólnota Seminarium wzięła udział w V Pielgrzymce Seminariów Duchownych na Jasną Górę.

**28 IV–2 V** – Majowe wyjazdy w obrębie poszczególnych kursów.

**12 V** – Spotkanie seminariów duchownych. Gospodarzem było Wyższe Seminarium Duchowne Ojców Franciszkanów Konwentalnych w Łagiewnikach. Udział wzięła również wspólnota WSD w Łowiczu.

**19 V** – Święcenia diakonatu w bazylice archikatedralnej. Z rąk arcybiskupa metropolity łódzkiego Grzegorza Rysia święcenia przyjęli: MICHAŁ KARDYNIA, KAMIL SIUTA, PAWEŁ SKOWRON, MARICN SKRZYDŁOWSKI, TOMASZ SZUREK, ADRIAN ZIMNOWŁOCKI.

**20 V** – Arcybiskup Konrad Krajewski, były przełożony Seminarium, jałmużnik papieski, został mianowany przez Ojca Świętego Franciszka kardynałem. Kreacja kardynalska odbyła się 28 czerwca, podczas zwykłego konsystorza publicznego w Bazylice św. Piotra w Watykanie. W uroczystości brała udział delegacja Seminarium.

**22 V** – W Seminarium, w ramach ogólnopolskiego projektu „Korzenie”, odbyło się spotkanie *Po co katolikom Żydzi? O dialogu chrześcijańsko-żydowskim*. Udział wzięli: rabin Stanisław Wojciechowicz (reformowany rabin Gminy Wyznaniowej Żydowskiej w Warszawie) i ks. Grzegorz Michalczyk (Archidiecezja Warszawska, Polska Rada Chrześcijan i Żydów).

**25 V** – Święcenia prezbiteratu w bazylice archikatedralnej. Z rąk arcybiskupa metropolity Grzegorza Rysia święcenia przyjęli:

dn KAROL KOWALIK,  
dn JACEK MARCINIAK,

dn JAKUB NAJDER,  
dn MATEUSZ WÓJTOWICZ,  
dn ROBERT ZIENTERA.

- 2 VI** – Zakończenie wykładów II semestru, rozpoczęcie sesji egzaminacyjnej.
- 4 VI** – Rozpoczęcie remontu refektarza seminaryjnego (prace zakończono 21 września).
- 10 VI** – Seminarium wzięło udział w Archidiecezjalnym Świącie Eucharystii.
- 19 VI** – Msza św. na zakończenie roku akademickiego 2017/2018.
- 20 VI** – Wyjazd alumnów na wakacje.
- 25 VI** – Rektorem Seminarium zostaje ks. Sławomir Sosnowski.
- 29 VI** – Arcybiskup metropolita łódzki Grzegorz Ryś otrzymał paliusz z rąk papieża Franciszka podczas Eucharystii sprawowanej na pl. św. Piotra w Watykanie. W uroczystości wzięła udział delegacja Seminarium.
- 4–9 VII** – Seminarium było gospodarzem VIII Warsztatów Chorału Gregoriańskiego „Cantus gregorianus” pt. *Sancte Ioseph, ora pro nobis*.

**WYKAZ PRAC MAGISTERSKICH  
NAPISANYCH W WYŻSZYM SEMINARIUM DUCHOWNYM W ŁODZI  
ROK 2018**

- KAMIL GREGORCZYK – *Zasada tolerancji w nauczaniu współczesnego Magisterium Kościoła*  
Promotor: ks. dr hab. Jan Wolski
- ŁUKASZ KACZMAREK – *Historia Zgromadzenia Sióstr Jezusa Miłosiernego w latach 1935–2015*  
Promotor: ks. dr hab. Waldemar Gliński  
prof. UKSW
- KAROL KOWALIK – *Ewangeliczne rozeznanie w wyborze powołania i formacji do kapłaństwa. Studium na podstawie Adhortacji Jana Pawła II „Pastores dabo vobis”*  
Promotor: ks. dr Marcin Pietrzyk
- JAKUB NAJDER – *Maryjna pobożność ludowa w świetle „Dyrektorium o pobożności ludowej i liturgii”*  
Promotor: ks. dr Karol Litawa
- MATEUSZ WÓJTOWICZ – *Kierownictwo duchowe w życiu zakonnym św. Faustyny Kowalskiej*  
Promotor: ks. dr Marcin Pietrzyk
- ROBERT ZIENTERA – *Muzułmańskie koncepcje eschatologiczne: džanna, al-araf, barzach i džahannam w perspektywie katolickiej nauki o niebie, czyśćcu i piekle*  
Promotor: ks. prof. dr hab. Andrzej Perzyński

## SPOSÓB CYTOWANIA oraz PRZYGOTOWANIE TEKSTU DO DRUKU W KWARTALNIKU ŁST

- I. Odwołania do literatury prosimy podawać w przypisach na dole strony, **bez znaku „s.”** przed numerami stron.

### Wzór

1. **Artykuł z czasopisma:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, czasopismo (w pełnym brzmieniu, bez cudzysłowu), rocznik, rok wydania w nawiasie, numer lub zeszyt, strony, np.

A.B. Stępień, *Pochwała dobrego scholastyka*, Ethos 22 (2009) 1–2, 215–217.

2. **Artykuł z dzieła zbiorowego:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, znak ‚w:’ tytuł dzieła zbiorowego kursywą, po skrócie ‚red.’ inicjały imion i nazwiska redaktorów, miejsce i rok wydania, strony, np.:

S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź 2008, 29–38.

3. **Książka:** inicjał imienia, nazwisko, tytuł kursywą, miejsce i rok wydania, strony, np.:

A. Perzyński, *Włoska antropologia teologiczna*, Łódź 2012, 70–85.

4. **Jeśli tekst jest tłumaczeniem**, po tytule artykułu lub książki należy podać inicjał imienia i nazwisko **tłumacza**, poprzedzony skrótem ‚tłum.’ i odwołaniem do języka oryginału, np.:

A. Besançon, *Święta Ruś*, tłum. z fr. Ł. Maślanka, Warszawa 2012, 60–63 .

- Kolejne cytowanie tej samej pozycji sygnalizuje się odpowiednio skrótami art.cyt. lub dz.cyt., umieszczanymi po nazwisku autora, jeśli wyżej cytowana była tylko jedna pozycja tego autora, bądź po nazwisku i tytule (możliwe jest użycie skróconego tytułu) – jeśli wyżej cytowane były różne prace tego samego autora.
- Odwołanie do pozycji cytowanej w przypisie bezpośrednio poprzedzającym sygnalizuje się słowem Tamże.
- W przypadku następujących bezpośrednio po sobie odwołań do różnych prac tego samego autora, inicjał imienia i nazwisko zastępuje się słowem Tenże lub Taże.

- II. Na końcu artykułu prosimy zamieścić **bibliografię załącznikową** w układzie alfabetycznym i formacie opisanym powyżej, z następującymi różnicami:

- nazwisko autora pracy przed inicjałem imienia (nie dotyczy to nazwisk redaktorów i tłumaczy podawanych w dalszej części opisu)

- w przypadku artykułu z czasopisma lub pracy zbiorowej – zakres stron całego artykułu
- po miejscu wydania, po dwukropku – nazwa wydawnictwa, np.:

S. Szczyrba, *Religia a nowoczesność: ku autentycznej laickości*, w: *Tradycja a nowoczesność*, red. E. Woźniak, Łódź: Archidiecezjalne Wydawnictwo Łódzkie 2008, 29–38.

III. **Streszczenie w języku angielskim** (wraz z angielskim tytułem artykułu!), **słowa kluczowe** w języku polskim i języku angielskim (4-10 słów kluczowych). Styl streszczenia winien być bezosobowy. Wskazane jest też streszczenie w języku polskim (do korekty językowej). W przypadku artykułu w języku obcym, obowiązkowe jest streszczenie polskie, obok streszczenia w języku angielskim.

IV. Przygotowanie tekstu do druku:

1. Teksty prosimy nadsyłać drogą elektroniczną, w formacie Word 97-2003 (\*.doc) lub rtf, a także – gdy artykuł zawiera niestandardową czcionkę lub rysunki – w formacie pdf.
2. Wielkość czcionki: 12 pt., w przypisach: 10 pt., interlinia: 1,5 wiersza, marginesy: 2,5 cm.
3. W tekście należy unikać wyróżnień (czcionka pogrubiona, podkreślenie, druk rozstrzelony itp.) z wyjątkiem kursywy, stosowanej w przypadku cytowanych tytułów oraz terminów i wyrażeń obcojęzycznych. Cytaty należy pisać czcionką prostą, w cudzysłowie, cytaty wewnętrzne (cytat w cytacie) – w cudzysłowie «niemieckim».
4. **W przypadku używania znaków specjalnych (np. symbole logiczne, matematyczne, alfabet grecki) należy dołączyć plik z zastosowaną czcionką. Od kiedy jest jednak w użyciu czcionka Times New Roman opentype (16 bitów) są w niej zawarte także litery greckie, hebrajskie, cyrylica. Najlepiej więc pisać w tej czcionce, przestawiając się przy pisaniu takich tekstów na odpowiednią klawiaturę w Panelu Sterowania, a więc np. na klawiaturę grecką przy pisaniu po grecku.**
5. Pierwszą stronę tekstu należy rozpocząć od imienia i nazwiska Autora, w następnej linii – afiliacja (jednostka zatrudniająca), następnie (po stosownym odstępie) – tytuł pracy. Dodatkowe informacje o Autorze (zwłaszcza kontaktowy e-mail) prosimy podać w Nocie o Autorze na ostatniej stronie tekstu.
6. Objętość tekstu do 40 tys. znaków (licząc przypisy i spacje), tylko wyjątkowo uzasadnione większe teksty.
7. Ewentualne schematy i rysunki powinny stanowić jedną całość (jako „rysunek zgrupowany” czy „ramka”), by uniknąć ich zniekształcenia w trakcie formatowania tekstu do druku.