NASZA PRZESZŁOŚĆ

NOTRE PASSÉ

Études sur l'Histoire de l'Église
et de la Culture Catholique
en Pologne

107

Cracovie 2007

NASZA PRZESZŁOŚĆ

Studia z dziejów Kościoła
i kultury katolickiej w Polsce

107

Kraków 2007

Założyciel i pierwszy redaktor
KS. ALFONS SCHLETZ CM

Rada naukowa: BP JAN KOPIEC,
KS. JAN KRACIK, MARIA MICHALEWICZOWA,
KS. KAROL MROWIEC CM, JERZY STRZELCZYK

Redaktor od tomu 101
KS. STANISŁAW ROSPOND CM

Projekt okładki
WACŁAW PISZCZEK CM

Na okładce:
Relikwiarz bł. Jolenty w kościele OO. Franciszkanów
w Gnieźnie

Wydanie publikacji dofinansował
Departament Bazy Badawczej
Ministerstwa Nauki i Informatyzacji

Instytut Wydawniczy Księży Misjonarzy „Nasza Przeszłość"
30-058 Kraków, ul. Stradomska 4, tel. 012 422-88-77; fax 012 429-13-17
konto bankowe PKO BP SA nr 53 1020 2892 2892 0000 5402 0145 7506
www.np.org.pl; e-mail: np@post.pl

ISSN 0137-3218

ROMAN PELCZAR

ŻYCIE MUZYCZNE W KOŚCIOŁACH I KLASZTORACH JAROSŁAWIA W XVI-XVIII W.

Przedmiotem naszego zainteresowania jest Jarosław, jedno z największych i najznaczniejszych miast na obszarze diecezji przemyskiej. Życie kulturalne miasta koncentrowało się wokół dwu sił – kościelnej i świeckiej. Jarosław był ważnym ośrodkiem kościelnym w diecezji. Najważniejszymi obiektami katolickiego kultu religijnego, a zarazem ośrodkami życia muzycznego były tu: kolegiata, dwa kościoły i kolegia jezuickie (św. Jana i NMP „w Polu") oraz kościół i klasztor benedyktynek. Inne świątynie katolickie miały mniejszy wpływ na kulturę muzyczną miasta. Natomiast środowisko świeckie reprezentował zamek właścicieli Jarosławia oraz mieszczanie[1].

W czasach renesansu i baroku muzyka odgrywała bardzo ważną rolę w życiu społeczeństwa polskiego. Miejscami, gdzie nabierała szczególnego znaczenia, stawały się świątynie. Kościoły można byłoby nazwać centrami muzycznymi, w których rozbrzmiewała muzyka wokalna i instrumentalna. Najważniejszym ośrodkiem nie tylko życia religijnego, ale także krzewienia kultury muzycznej w Jarosławiu stała się kolegiata (erygowana w 1523 r. i istniejąca do 1800 r.). Życie kulturalne w kolegiacie zawsze związane było z liturgią. Sprawowanie kultu było źródłem inspiracji także dla rozwoju kultury muzycznej. Wszystko, co działo się w kolegiacie, czyniono dla „chwały Bożej" i „ozdoby kościoła". Od początku stanowiła ona miejsce sprawowania liturgii, a co za tym idzie – wykonywania śpiewów, początkowo w formie chorału gregoriańskiego, a później śpiewu wielogłosowego (figuralnego) przy akompaniamencie in-

[1] M. K o n o p k a , *Kultura muzyczna Sandomierza do końca XIX w.*, „Muzyka i śpiew liturgiczny", red. J. Z i m n y , Sandomierz 2002, s. 126.

„Nasza Przeszłość" t. 107: 2007, s. 5-38.

strumentów. Ważnym etapem w muzykowaniu stało się wprowadzenie do świątyni organów[2].

W chrześcijaństwie traktowano muzykę jako element kultu Bożego, stąd miała się ona cechować świętością oraz doskonałością formy[3]. Śpiew, a następnie muzyka odgrywały istotną rolę w liturgii także m.in. dlatego, że w średniowieczu i czasach nowożytnych obchodzono bardzo dużo świąt kościelnych. Oprócz 52 niedziel kalendarz diecezjalny ustalony na synodzie przemyskim w 1415 r. wprowadził 45 świąt, w tym 34 obowiązkowe. W grupie tej znalazło się 15 świąt pańskich (w tym 3 główne uroczystości – Boże Narodzenie, Wielkanoc i Zielone Święta - obchodzono przez 3 dni). Ponadto było 5 świąt ku czci Matki Bożej. Kolejną grupę tworzyły obchody upamiętniające świętych pańskich: Wszystkich Świętych, św. św. Piotra i Pawła, Jana Chrzciciela, Michała Archanioła, Mikołaja, Marcina, Wojciecha, Wawrzyńca, Agnieszkę, Dorotę, Małgorzatę, Marię Magdalenę, Wszystkich Apostołów oraz Stanisława (to ostatnie obchodzone dwukrotnie w ciągu roku). Poza tym istniało 11 półświąt (*festa chori*), w które po wysłuchaniu mszy św. można było pracować: Niepokalane Poczęcie NMP, Ścięcie św. Jana Chrzciciela, Katedra św. Piotra, św. Marka, św. Łukasza, św. Ambrożego, św. Augustyna, św. Grzegorza, św. Hieronima, św. Barbary[4]. Do tego należy doliczyć jeszcze inne święta, jak choćby patronów parafii. Zestawienie powyższe wskazuje na bardzo dużą liczbę świąt z obowiązkiem ich odprawienia przez kapłanów oraz uczestnictwa w nich wiernych. Doliczając do tego niedziele, otrzymamy w roku ponad 100 dni świątecznych, tzn. wypadały średnio 2 razy w tygodniu.

Jak wynika z przytoczonego zestawienia, w tych czasach modlono się dużo. Szczególnie ceniono nabożeństwa śpiewane i już w średniowieczu dla śpiewu kościelnego miano należyte zrozumienie. Tym bardziej że organy w kościołach diecezji przemyskiej zaczęły prawdopodobnie pojawiać się dopiero w pierwszych dziesięcioleciach XVI w. Taka sytuacja skłaniała duchowieństwo i wier-

[2] Tamże, s. 127; W. Zientarski, *Z dziejów katedralnej kapeli muzycznej w Gnieźnie*, „Nasza Przeszłość", t. 24, 1966, s. 144.

[3] M. Konopka, *dz. cyt.*, s. 127; A. Zwoliński, *Muzyka religijna*, „Muzyka i śpiew kościelny", red. J. Zimny, Sandomierz 2004, s. 84.

[4] *Analecta ad historiam iuris canonici in dioecesi Premisliens*, wyd. B. Ulanowski, „Archiwum Komisji Historycznej", t. V, Kraków 1889, s. 359 i nn.

nych do uświetniania nabożeństw śpiewem, zwłaszcza w niedziele i święta. Jego organizowaniem zajmowali się kantorzy (śpiewacy) zatrudniani przy świątyniach[5]. Do soboru trydenckiego zakończonego w 1563 r. w śpiewie kościelnym panowała duża dowolność polegająca na wprowadzaniu do mszy św. licznych dodatków muzycznych. Do XVII w. w świątyniach przeważał śpiew gregoriański, który jednak w tym stuleciu zaczął ustępować miejsca śpiewom figuralnym, wielogłosowym. Wprowadzenie polifonii spowodowało, że wierni, niegdyś śpiewający w trakcie liturgii, stali się jedynie biernymi słuchaczami[6]. Równolegle w kościołach pojawiła się muzyka instrumentalna służąca uświetnianiu nabożeństw i stająca się ich integralną częścią. Używało się jej szczególnie w mszy św. solennej (*missa sollemnis*), tj. śpiewanej i połączonej z wykonywaniem licznych pieśni[7].

W takich realiach funkcjonowała muzyka w kolegiacie jarosławskiej, która – jak oceniamy – przez cały analizowany okres była najważniejszym ośrodkiem życia muzycznego w mieście.

Już w dokumencie erekcyjnym tej świątyni z 1523 r. znalazło się wiele dyspozycji na temat muzyki. Wśród pierwszych ustalonych godności znalazł się prałat-kantor kolegiaty. Powołanie kanonika odpowiedzialnego za poziom wykonywanych w kościele śpiewów wskazywało na ich ważną rolę w funkcjonowaniu świątyni o takiej randze. W ramach obowiązków, w myśl aktu erekcyjnego, miał kierować śpiewem w kolegiacie i sprawować nadzór nad kantorem szkolnym oraz organistą „względem śpiewu". Kolejną godnością ustanowioną w akcie erekcyjnym był prałat-kustosz. Do jego obowiązków należało m.in. nadzorowanie organisty, kalikancisty oraz troska o śpiewaków i muzykę. Ustanowiono także 8 wikarych dla odprawiania nabożeństw, zobowiązując ich do wspólnego śpiewania godzin kanonicznych i odprawiania 2 mszy św. w ciągu dnia. Przy śpiewach wikarym mieli pomagać uczniowie szkoły kolegiackiej. W okresie adwentu mieli śpiewać codziennie odpowiednią część mszy „Rorate". To samo dotyczyło 3 dni przed Wielkanocą. Ponadto co kwartał

[5] J. Lasek, *Cześć Najświętszego Sakramentu w diecezji przemyskiej w ubiegłych wiekach*, cz. 1, Przemyśl 1936, s. 44.

[6] A. Zwoliński, *dz. cyt.*, s. 87.

[7] J. Lasek, *dz. cyt.*, s. 48, 50, 70.

wikarzy mieli śpiewać mszę żałobną oraz wigilię. Na prałatów nałożono obowiązek egzaminowania wikarych ze śpiewu. W dokumencie znalazł się nakaz dla prepozyta kolegiaty utrzymywania organisty[8].

Już w akcie erekcyjnym kolegiaty wyznaczono prałatowi-kantorowi pewne obowiązki związane z wykorzystywaniem muzyki w kolegiacie. O dalszych dowiadujemy się z przywileju odnowienia kolegiaty wydanego w 1631 r. przez ks. Annę Ostrogską, właścicielkę Jarosławia, oraz z protokołów wizytacji kolegiaty dokonanej w 1721 r. przez bpa Jana Krzysztofa Szembeka i w 1743 r. przez bpa Wacława H. Sierakowskiego. I tak osoba ta opiekowała się kantorami kościelnymi, organistą i uczniami (scholarami) ze szkoły parafialnej oraz kierowała ich pracą. Ponadto miała nadzorować, aby uczniowie pilnie uczyli się śpiewu w szkole. Poza tym z fundacji A. Ostrowskiej uczynionej na rzecz księży kolegiackich miała obowiązek odprawienia co wtorek i czwartek mszy św. „przy organach" oraz odśpiewania po nich *Te Deum* na pamiątkę zwycięstwa Polaków nad Turkami w 1621 r. Takie samo zobowiązanie spoczęło także na kanoniku-zakrystianie (wicekustoszu)[9]. Pierwszym prałatem-kantorem został w 1523 r. ks. Jakub z Kościana, dotychczasowy prebendarz zamku jarosławskiego. W 1653 r. funkcję tę pełnił ks. Marcin Niczewic (Nicewicz), zaś od 1722 r., co najmniej do lat 50. XVIII w., ks. Karol Michalski. Ostatnim kanonikiem-kantorem był ks. Józef Mirkiewicz, który w 1798 r. został przez Austriaków pozbawiony kanonii z powodu jej likwidacji przez nowe władze państwowe[10].

Należy także wspomnieć o obowiązkach innych prałatów. I tak prepozyt kolegiaty odpowiadał m.in. za oprawę muzyczną nabożeństw w tej świątyni. Miał więc nadzorować odprawianie przez kanoników – kantora i wicekustosza określonych mszy przy udziale organów. Ponadto wypłacał rocznie kantorowi i organiście za ich usługi muzyczne po 48 złp. Z kolei kustosz w ramach swych obowiązków nadzorował kalikancistów oraz dbał o śpiewaków i muzykę[11].

W akcie fundacyjnym kolegiaty zapisano także obowiązki wikarych kolegiackich zastępujących oraz wspomagających prałatów i kanoników. Znalazł się w nim nakaz codziennego odprawiania i śpiewania „przystojnie, wyraźnie i głośno" wszystkich godzin kanonicznych (*officium divinum*), tj. jutrzni, primy, tercji, seksty, nony, nieszporów i komplety. W śpiewanie jutrzni i primy, szczególnie w dni uroczyste i ważniejsze święta, wikarzy mieli zaangażować scholarów. Część śpiewów mieli wykonywać samodzielnie. Uczniowie pomagali wikarym w śpiewie przez cały adwent w czasie mszy roratniej. Ponadto z fundacji Spytka IV, właściciela miasta, z 1513 r. w każde święto maryjne wikarzy wraz ze scholarami mieli śpiewać *Salve Regina* z odpowiednią antyfoną. Co kwartał mieli śpiewać mszę żałobną oraz wigilię. Wikarymi zostawały wyłącznie osoby posiadające wysokie umiejętności muzyczne potwierdzone przez prałatów[12].

Ponadto wikarzy, w myśl statutów zatwierdzonych dla nich w 1616 r. przez bpa Stanisława Siecińskiego, mieli śpiewać wspólnie w czasie pewnych mszy. W akcie odnowienia fundacji kolegiaty z 1631 r. także zostali wymienieni. Fundatorka wyznaczyła im określone obowiązki. Miało ich być odtąd ośmiu oraz mieli śpiewać wszystkie godziny kanoniczne. Jeden z nich codziennie odprawiał mszę wielką (sumę), graną przez organistę. W połowie XVIII w. kolegium wikarych zobowiązane było do codziennego odprawiania wspólnego officium i do udziału w rannej mszy śpiewanej. Poza tym w określone dni roku wikarzy odprawiali anniwersarze za dusze określonych zmarłych. Były to najczęściej msze śpiewane, zazwyczaj z udziałem wszystkich wikarych. W czasie niektórych mszy w śpiewach uczestniczyli także mansjonarze. Uroczysty charakter miały ponadto msze kwartalne cechowe odprawiane przez wikariuszy za dusze zmarłych konfratrów. Śpiewał je pierwszy wolny wikary (*primus vacans*) przez 6 dni przed i 6 dni po suchedniach.

[8] J. Makara, *Dzieje parafii jarosławskiej od początku do 1772 r.*, Jarosław 1936, s. 47-54.

[9] Archiwum Archidiecezjalne w Przemyślu (dal. – AAP), sygn. 168 – Acta visitationis ecclesiae collegiatae jaroslaviensis... A.D. 1743, s. 33-34; sygn. 863 – Liber documentorum ecclesiae collegiatae Jarosłaviensis, s. 32; *Erekcja Kollegiaty Jarosławskiey w skróceniu znacznem*, „Przyjaciel Chrześcijańskiej Prawdy", R. 3, 1835, z. 1, s. 107-113; z. 2, s. 109-113; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 157, 219, 473; por. K. Stopka, *Szkoły katedralne metropolii gnieźnieńskiej w średniowieczu*, Kraków 1994, s. 108-114; W. Zientarski, *dz. cyt.*, s. 162.

[10] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 48, 219, 428, 556.

[11] AAP, sygn. 168, s. 45-47; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 467; J. Lasek, *dz. cyt.*, s. 72.

[12] AAP, sygn. 168, s. 75; I. Rychlik, *Kościół Kollegiata Wszystkich Świętych w Jarosławiu*, Jarosław 1893, s. 19-20; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 53, 158-159; por. H. Feicht, *Muzyka w okresie polskiego baroku*, Z dziejów polskiej kultury muzycznej, t. I: Kultura staropolska, red. Z. M. Szweykowski, Kraków 1958, s. 167-168.

W sposób szczególny cechy obchodziły święto swego patrona, nieraz rywalizując między sobą pod względem wystawności nabożeństw. Solenne msze św. wotywne w kolegiacie zamawiały ponadto władze miasta. Odprawiali je wikarzy przy udziale chóru i muzyków w święta patronów Jarosławia: Sebastiana, Floriana, Wawrzyńca, Bartłomieja, Michała Archanioła i Szczepana[13].

Wikarzy otrzymywali różne zapisy fundacyjne. Szły za nimi określone obowiązki, także w zakresie wykonywania śpiewów. I tak np. w 1670 r. Piotr Drążek alias Lorkowicz zapisał im 700 złp. w zamian za m.in. odprawienie za jego duszę anniwersarza ze mszą śpiewaną. Z kolei w 1674 r. ks. Albert Skałowicz, pleban z Manasterza, zapisał 100 złp., za co zastrzegł sobie anniwersarz z jednym nokturnem i laudesami. 13 VI 1677 r. ks. Gabriel Zajączkowski, prepozyt kolegiaty, uczynił fundację testamentową dla księży wikarych. Z fundacją był związany obowiązek odprawienia raz w roku anniwersarza za jego duszę, a co tydzień w czwartek śpiewanej mszy wotywnej (wotywy) o Bożym Ciele. Z fundacji Aleksandra Jastkowskiego, sędziego przemyskiego, i jego żony Heleny otrzymali znaczniejszą sumę, za co zobowiązani zostali przez benefaktorów do odprawienia za ich dusze w ustalone dni dwóch anniwersarzy, wigilii i mszy śpiewanych. 1 VII 1697 r. wikarzy oraz mansjonarze otrzymali po 200 złp. zapisanych przez kanonika poznańskiego Jacka Hetkowskiego. Obowiązkiem był anniwersarz za jego duszę ze mszą śpiewaną odprawianą przez wikarych i mansjonarzy z udziałem chóru[14].

W 1619 r. Janusz, syn ks. Anny Ostrowskiej, ufundował kolegium mansjonarzy. Było to gremium niższego duchowieństwa, które powstało w celu pomnożenia kultu Matki Bożej poprzez śpiew małego oficjum i uroczystą celebrację mszy św. o Najświętszej Maryi Pannie. Na czele stanął kanonik książęcy z kaplicy fundatorskiej (książęcej), który został prepozytem mansjonarzy. Do jego obowiązków należało m.in. wypłacanie kwartalnie 10 złp. organiście. Ponadto na święto Stanisława bpa miał starać się o odprawienie przy ołtarzu tego świętego uroczystej mszy wotywnej z udziałem muzyków kolegiackich, których miał za to opłacić. Mansjonarze zostali zobowiązani do wspólnego śpiewania co dzień brewiarza o NMP i mszy św. roratniej „przy organach". Jedynie w piątek śpiewali mszę żałobną. W 1628 r. bp Adam Nowodworski wizytował kolegiatę. 12 XI wydał dekret reformacyjny, w którym nakazał uczestniczyć wszystkim księżom i klerykom kolegiaty w niedzielnych i świątecznych mszach śpiewanych. Ponadto polecił, aby mansjonarze i wikarzy kolegiaty śpiewali w tych dniach „Te Deum"[15]. W 1641 r. bp Piotr Gembicki nadał mansjonarzom statuty z nakazem ich bezwzględnego przestrzegania. Wśród obowiązków było śpiewanie pewnych mszy, m.in. o Matce Boskiej, zwanej roratami (*Rorate coeli),* i żałobnych za dusze zmarłych. Mansjonarze mieli być dobrze wyszkoleni w śpiewie figuralnym[16].

Jednym z przedstawicieli służby kościelnej w kolegiacie był organista. Po raz pierwszy wspomina o nim dokument erekcyjny z 1523 r. Nakazano, aby tę osobę utrzymywał prepozyt. Stopniowo w ciągu analizowanego okresu organiście przybywało obowiązków. W połowie XVIII w. przedstawiały się one następująco. We wszystkie święta grał na mszy konwentualnej (sumie). W każdą sobotę wraz z kantorem po nieszporach grał Litanię o Matce Bożej (co opłacało bractwo różańcowe). We wszystkie niedziele i święta wspólnie grali i śpiewali nieszpory, a w określone święta dodatkowo jutrznię. Poza tym grał na niektórych mszach wotywnych w dniach powszednich (wtorek, czwartek, sobota) sprawowanych przez wikarych kolegiackich i na mszy „Rorate coeli", odprawianej przez mansjonarzy. Z polecenia ks. A. Ostrogskiej organista wraz z kantorami po mszach o św. Michale we wtorki i czwartki miał odśpiewywać hymn „Te Deum". Przy ich udziale grał msze żałobne kwartalne bractw św. Anny i różańcowego oraz poszczególnych cechów. W Wielki Piątek po kazaniu oraz w każdy piątek wielkiego postu po komplecie śpiewał i grał pasję[17].

W 1631 r. organista posługiwał się pozytywem. W połowie XVIII w. grał na dużych, cynowych, 25-głosowych organach i „szóstym bębnie", poruszanych 4 wielkimi miechami z pedałami. Opis

[13] *Erekcja Kollegiaty...*, z. 2, s. 111; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 44, 58-59, 66; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 123, 497, 499-500; J. Lasek, *dz. cyt.*, s. 87.
[14] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 260, 270-271, 340, 342, 491.
[15] I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 42, 61; J. Makara, *dz. cyt., s.* 143; por. M. Konopka, *dz. cyt.*, s. 127-128.
[16] AAP, sygn. 168, s. 63-64; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 35; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 200, 474-475, 510; por. W. Zientarski, *dz. cyt.*, s. 147, 160.
[17] I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 59; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 162-163.

pochodzący z tego okresu podaje, że na organach był rzeźbiony kompartyment, malowany na czarno, z detalami posrebrzanymi i pozłacanymi[18].

Organista w omawianym okresie uzyskiwał różne darowizny i fundacje. Ich przekazanie było zwyczajowo połączone z pewnymi obowiązkami, w tym przypadku muzycznymi, i miały dotyczyć zasadniczo kolegiaty. Trwałym nabytkiem organistów stał się ogród przekazany w 1631 r. przez ks. A. Ostrogską. Organista został przez ks. Annę zwolniony od wszelkich podatków i powinności należnych z tego gruntu na rzecz właścicieli i władz Jarosławia. Księżna ponadto nakazała rajcom płacić organiście po 6 złp. kwartalnie. Dodatkowo co 3 miesiące prepozyt kolegiaty przekazywał mu 12 złp., a prepozyt mansjonarzy za granie w czasie wotyw – 10 złp. Bractwo św. Anny opłacało go za granie wotyw śpiewanych co tydzień wspólnie z wikarymi na intencję tego bractwa. Podobnie czyniło bractwo różańcowe za granie sobotnich wotyw ku czci Matki Boskiej. W każdy wtorek miał niewielką kwotę z offertorium wotywy ku czci św. Anny, płacone przez bractwo jej imienia. Organista przy wtórze chóru grał też msze żałobne zamawiane przez cechy jarosławskie. Poza tym w 1663 r. otrzymał zapis kwoty 300 złp. z czynszem rocznym 21 złp. Jednak dostawał tylko 7 złp., a resztą dzielił się z kapelistami kolegiackimi, którzy śpiewali z nim na prymarii. Od 1664 r. dostawał od wicekustosza 4 złp. za granie anniwersarza za duszę Olbrachta Rubinowskiego, wójta jarosławskiego. Podsumowując stan dochodów organisty w połowie XVIII w., należy stwierdzić, że tylko z tytułu wynagrodzenia w pieniądzu miał on rocznie ponad 210 złp. W 1743 r. mieszkał w domu wynajmowanym na przedmieściu miasta[19].

Jednym z nielicznych znanych z nazwiska organistów był Marcin Przełajski (przed 1631 r.), innym – Szymon Mojecki, występujący w źródłach pod rokiem 1663. Kolejnym był Piotr Piaseczyński, wymieniony w testamencie ks. Józefa Krassowskiego z 26 IX 1768 r.[20]

Do służby kościelnej zaliczani byli także muzycy kolegiaccy, którzy współpracowali z organistą. Tworzyli kapelę, zespół wokalno-instrumentalny, do którego przyjmowano wykształconych instrumentalistów oraz zdolnych chłopców, których następnie oni kształcili muzycznie we własnym zakresie. Pierwsza informacja na temat kapeli pochodzi z 1619 r., ale zapewne zorganizowano ją wcześniej. Być może kanoników zainspirowała ks. A. Ostrogska, która na swym zamku jarosławskim utrzymywała zespół muzyków[21]. Głównym zadaniem kapeli kolegiackiej było uczestnictwo w sprawowanej służbie Bożej oraz uświetnianie uroczystości i nabożeństw. Rok liturgiczny stwarzał wiele możliwości licznych i urozmaiconych występów. Największa intensyfikacja aktywności muzycznej następowała w okresie adwentu i Bożego Narodzenia oraz wielkiego postu i Wielkanocy. Okazję do występów muzyków kolegiackich stwarzały ponadto uroczystości instalacji kanoników i ich pogrzeby. Kapela występowała także na uroczystościach prywatnych i np. na przyjęciach. Kapeliści zapewne, jak to było w zwyczaju, chodzili z muzyką po kolędzie, grali podczas odpustów, wesel, pogrzebów w innych kościołach jarosławskich oraz poza terenem miasta[22].

Obowiązek utrzymywania zespołu spoczywał na wicekustoszu. On też wydawał dyspozycje jego członkom. Do powinności zakrystiana należała także troska o mieszkania dla muzyków. Ich liczba nie była stała i zmieniała się w zależności od jego decyzji i działań. W 1661 r. kapelistom kupiono za 167 fl. dom drewniany z 3 izbami, który został dla nich wyremontowany. W trakcie wizytacji bpa W. H. Sierakowskiego w 1743 r. budynek wymagał reperacji, gdyż ściany i dach były już zniszczone[23]. W 1752 r. wicekustosz zbudował nowy i obszerniejszy dom. Bp Sierakowski w dekrecie reformacyjnym kolegiaty z 1757 r. nakazywał wicekustoszowi zająć się gorliwie chórem i muzykami[24].

W połowie XVIII w. kolegiata dysponowała 5 muzykami, w tym organistą i kantorem. Szóstym był kalikancista. Bp Sierakowski w 1743 r. szczegółowo opisał ich obowiązki muzyczne. Według jego zestawienia mieli oni grać na instrumentach oraz organach kościelnych w niedziele podczas prymarii koronkę o św. Trójcy, w poniedziałek, wtorek, środę i sobotę – Litanię Loretańską, w czwartek Lita-

[18] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 160-163, 451.
[19] *Tamże*, s. 161-162, 234, 241.
[20] *Tamże*, s. 234, 577-588.

[21] K. Gottfried, *Życie muzyczne w dawniejszym Jarosławiu*, „Rocznik Stowarzyszenia Miłośników Jarosławia", 1965, s. 31; por. M. Konopka, *dz. cyt.*, s. 130.
[22] Por. W. Zientarski, *dz. cyt.*, s. 159.
[23] AAP, sygn. 168, s. 175-178; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 183, 234, 507, 532.
[24] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 183; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 59-60; por. W. Zientarski, *dz. cyt.*, s. 161.

nię do Najświętszego Imienia Jezus, w piątek o Męce Pańskiej. Przez cały adwent grali na roratach. Z kolei śpiew figuralny wykonywali w każdą niedzielę i uroczyste święto (z wyjątkiem niektórych niedziel w adwencie) oraz w Święto Młodzianków w trakcie mszy konwentualnej. To samo dotyczyło niedzielnych i świątecznych nieszporów. Muzycy uświetniali także nabożeństwa bractw: różańcowego i św. Anny. Ponadto grali na mszach wotywnych w święta wszystkich patronów miasta oraz na tych, za które otrzymywali pieniądze z fundacji osób indywidualnych. Poza tym udział muzyków zaznaczał się w uroczystościach Triduum Paschalnego (w Wielki Piątek i Wielką Sobotę grali w kolegiacie przy grobie Chrystusa) oraz w każdy piątek wielkiego postu w trakcie śpiewania pasji[25].

Pod względem organizacyjnym muzykami kierował senior chóru, który dodatkowo sprawował nadzór nad instrumentami i partyturami[26]. W połowie XVIII w. w kolegiacie oprócz organów było 4 skrzypiec, 5 trąb, 2 waltornie, 1 wiola i 1 fagot[27].

Muzycy posiadali skromne uposażenie. Składały się na nie następujące sumy: 2000 złp. Barbary Żuławskiej z 1671 r. oraz zapis 300 złp. z 1663 r. Czynsz należny od tej ostatniej kwoty dzielony był między organistę i muzyków. Autorem zapisu 200 złp. z 1663 r. był Jakub Prywicki, aptekarz i ławnik jarosławski, który przekazał je kolegiacie „pro musica"[28]. Drobniejsze wynagrodzenie otrzymywali od władz miasta – za 6 mszy wotywnych z okazji świąt patronów miasta oraz z okazji uroczystych procesji na Matkę Boską Bolesną. Poza tym należały im się kwoty od cechów z tytułu ich mszy kwartalnych. Dochody powiększały także opłaty wnoszone przez miejscowe bractwa przykolegiackie. I tak konfraternia św. Anny przekazywała muzykom pewne kwoty w święto patronki oraz z okazji brackich nabożeństw kwartalnych. Podobnie było w przypadku bractwa różańcowego, które dodatkowo opłacało udział kapeli w niektórych świętach Matki Boskiej oraz w procesji w Wielki Piątek. Także bractwo Św. Trójcy w święto Zielonych Świątek przekazywało określone sumy. Inne do-

[25] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 507-508, 536; por. W. Zientarski, *dz. cyt.*, s. 148-151.
[26] AAP, 168, s. 175-178; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 508.
[27] AAP, 168, s. 310.
[28] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 234; por. J. Reiss, *Almanach muzyczny Krakowa 1780-1914*, t. I, Kraków 1939, s. 174.

datkowe dochody dostawali od prepozyta mansjonarzy na św. Stanisława bpa, od chirurgów – w święto patrona (św. Rocha), zaś od szewców – na św. św. Kryspina i Kryspiniana (za uświetnienie grą podwójnych nieszporów i mszy śpiewanej), od prepozyta szpitalnego – na Zielone Świątki, od kanonika św. Zofii – na św. Zofię. Uzupełnienie dochodów tworzyły pieniądze za udział w anniwersarzach odprawianych przez duchowieństwo kolegiackie, z okazji procesji, pogrzebów i błogosławieństwa małżonków oraz z datków wrzucanych przez wiernych do skarbony[29].

Muzycy kolegiaccy, chór oraz organista w trakcie nabożeństw sytuowali się na chórze znajdującym się nad wejściem do świątyni. Były tam 2 szafy – w jednej przechowywano instrumenty muzyczne, w drugiej – papiery muzyczne. W połowie XVIII w. w kolegiacie było 14 teczek rekwialnych, 1 pontyfikał, 2 graduały, 3 psałterze, 1 antyfonarz, 1 procesjonał i 3 agendy[30].

Można domniemywać, że wkrótce po erekcji parafii, która przypuszczalnie nastąpiła w 1323 r., założono przy farze szkołę, podporządkowaną instytucjonalnie proboszczowi. Pierwszym potwierdzonym źródłowo benefaktorem pracujących w niej nauczycieli był Spytek IV, który w 1513 r. zapisał im dochód roczny w wysokości 1 grzywny z czynszów łąkowych w zamian za śpiewanie antyfony „Salve Regina"[31]. W akcie fundacyjnym kolegiaty znalazły się także zapisy odnoszące się do spraw szkolnych. Zaznaczono, że według zwyczaju wikariusze kolegiaccy mieli w dalszym ciągu posiłkować się ubogimi uczniami (*adstantes*) przy wykonywaniu pewnych śpiewów w świątyni. Nauczyciel (bakałarz, rektor) za naukę śpiewu i nadzór nad jego wykonywaniem w kolegiacie w trakcie różnych uroczystości kościelnych miał otrzymywać określone wynagrodzenie[32]. Zapis ten wskazywał na pierwszorzędną rolę ówczesnych nauczycieli w organizowaniu śpiewów kościelnych.

[29] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 162, 258, 507-508; por. W. Zientarski, *dz. cyt.*, s. 161.
[30] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 439, 451, 455.
[31] AAP, sygn. 168, s. 92; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 125, 491.
[32] AAP, sygn. 168, s. 92-93; K. Gottfried, *Z przeszłości jarosławskiego szkolnictwa*, „Rocznik Stowarzyszenia Miłośników Jarosławia", 1963/1964, s. 36, 39; Tenże, *Życie muzyczne...*, s. 30.

Nauce śpiewu i muzyki w programach szkolnych poświęcano sporo miejsca. Świadczyły o tym uchwały niektórych polskich synodów diecezjalnych z XVI i XVII w. Wynika z nich, iż najczęściej zajęcia z tego zakresu odbywały się w soboty w wymiarze od 1 do 2 godzin[33]. W systemie kształcenia kościelnego nauka muzyki religijnej należała do najważniejszych zajęć. Śpiew chóralny był wyrazem jednomyślności w chwaleniu Boga. Przez większą część omawianego okresu w świątyniach królował chorał gregoriański. Wykonywano go w ściśle określony sposób. W zakres nauczania wchodziły więc różne pieśni religijne wykonywane zbiorowo przez uczniów. Kształcenie muzyczne obejmowało także podstawy harmonii i zapis nutowy. Ponadto uczniowie zapoznawali się w trakcie nauki z podstawowymi księgami liturgicznymi: psałterzem, antyfonarzem, hymnarzem, graduałem, rytuałem, lekcjonarzem i mszałem[34]. W nauce śpiewu kościelnego uczestniczyli wszyscy uczniowie niezależnie od warunków głosowych i słuchu. Korzystano przy tym z licznych zbiorów pieśni zaopatrzonych w nuty. Teorii muzyki zazwyczaj uczono w oparciu o traktat Boecjusza „De musica"[35].

Zakres zajęć i obowiązków muzycznych nauczycieli jarosławskiej szkoły parafialnej (kolegiackiej) ukazały wizytacje bpa W. H. Sierakowskiego z połowy XVIII w. (1743 i 1755 r.). I tak w każdą środę bakałarz śpiewał wraz z uczniami *requiem* za dusze fundatorów, zaś w piątki mszę o Męce Pańskiej. W Niedzielę Palmową uczestniczył w procesji z palmami, zaś w uroczystości świętych: Jana Kantego, Grzegorza Wielkiego i Katarzyny brał udział w procesjach wieczornych. Tak samo było w przypadku pozostałych procesji organizowanych w kolegiacie. Można przypuszczać, że obecność nauczyciela była konieczna, gdyż w trakcie tych uroczystości i obrzędów kierował śpiewami uczniowskimi. Ponadto śpiewał regularnie w kościele jutrznie, laudesy, primy, sumy, nieszpory, msze o Matce Bożej itp. W trakcie pogrzebów prowadził śpiew wigilii[36]. Odpowiadał ponadto za zatrudnienie zdolnego i uczciwego kantora *pro decore ecclesiae*[37].

[33] A. Zapart, *Szkolnictwo parafialne w archidiakonacie krakowskim od XVI do XVIII wieku*, Lublin 1983, s. 307.
[34] K. Stopka, *dz. cyt.*, s. 161-162; A. Zapart, *dz. cyt.*, s. 307.
[35] J. Ryś, *Szkolnictwo parafialne w miastach Małopolski w XV wieku*, Warszawa 1996, s. 69, 73.
[36] AAP, sygn. 168, s. 93; sygn. 863 – Liber documentorum ecclesiae collegiatae jaroslaviensis..., s. 58; sygn. 183 – Wizytacja kolegiaty 1755, k. 55 v; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 49; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 181; K. Gottfried, *Szkolnictwo w dawnym Jarosławiu*, Księga pamiątkowa poświęcona zjazdowi jubileuszowemu z okazji 50-lecia istnienia gimnazjum I. w Jarosławiu, Jarosław 1934, s. 33.
[37] AAP, sygn. 863, s. 58.
[38] Zakład Narodowy im. Ossolińskich we Wrocławiu (dal.- Ossol.), sygn. 12331/II – Summariusz przywilejów Jarosławia, s. 21; F. Siarczyński, *Wiadomość historyczna i statystyczna o mieście Jarosławiu*, Lwów 1826, s. 38-39; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 61-62; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 20-21, 59.
[39] Ossol., sygn. 12331/II, s. 21; AAP, sygn. 168, s. 85-87, 171-174; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 59-60; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 166, 182-183, 241; por. K. Stopka, *dz. cyt.*, s. 108-115.
[40] AAP, sygn. 168, s. 85, 87; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 60; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 183. O roli chorału gregoriańskiego w liturgii kościelnej – W. Gieburowski, *Chorał gregoriański w Polsce od XV do XVII wieku*, Poznań 1922.

Pomocnikami nauczycieli, pełniącymi dodatkowo obowiązki śpiewaków kościelnych, byli kantorzy. Po raz pierwszy o osobie tej wspominał już w swym przywileju z 1535 r. Stanisław Odrowąż. Miał on pomagać rektorowi szkoły parafialnej i być „do powinności swej kościelnej sposobny i obyczajny". S. Odrowąż zobligował wikarych kolegiackich, aby kantora szkolnego dopuszczali do swego stołu[38]. Przywilej potwierdziła w 1568 r. Zofia Tarnowska, z tym że obowiązek utrzymania śpiewaka przeniosła na rektora szkoły. Miał też inne źródła dochodów. I tak w 1743 r. prepozyt dawał mu 48 złp. rocznie. Z fundacji Olbrachta Rubinowskiego z 1664 r. otrzymywał od wicekustosza 4 złp. rocznie. Pewne sumy miał ponadto od bractw działających przy kolegiacie. Wynagradzały go także cechy za śpiewanie mszy żałobnych kwartalnych. Otrzymywał też datki za wykonywanie „Veni Creator" przy ślubach, śpiewanie w czasie Bożego Narodzenia i w Poniedziałek Wielkanocny (tzw. szmigust – od Żydów) oraz hymnów w trakcie pogrzebów. Wydzielano mu także część kwot zebranych do skarbony chóru kolegiackiego[39].

Kantor mieszkał wraz z organistą i muzykami w domu zbudowanym dla nich w pobliżu arsenału miejskiego. Jego zasadniczym obowiązkiem było ćwiczenie młodzieży szkolnej w śpiewie kościelnym. Kształcił on chłopców w chorale gregoriańskim i we wszystkich innych śpiewach „według rozporządzenia przełożonych kościoła i zwyczajów"[40]. Śpiewał razem z nimi w czasie określonych mszy św. w dni powszednie, niedziele i święta. Wizytacja Sierakowskiego z 1743 r. zawiera szczegółowy opis tych czynności, który pozwala

ustalić zakres stosowania w kościele śpiewu chóralnego. Warto zwrócić uwagę na praktykę wykorzystywania do śpiewów zwłaszcza pomocnika szkolnego (lokata), z którym kantor wykonywał na przemian jutrznie, laudesy i nieszpory w niedziele, święta, soboty i w każdy dzień wielkiego postu. Z lokatem lub uczniami śpiewał w każdym tygodniu wotywy odprawiane przez księży wikarych oraz msze św. wynikające z różnych fundacji. I tak w niedziele – o Wniebowzięciu NMP, we środy – za duszę Zofii Tarnowskiej, w piątki – o Krzyżu Świętym lub o Męce Pańskiej. Przez cały adwent śpiewał pierwszą mszę zwaną „Rorate". W święta zdwojone (*duplex*) i ich oktawy śpiewał po gregoriańsku przy pulpicie w prezbiterium z lokatem i przy udziale organów msze konwentualne. W święta półzdwojone (*semiduplex*), pojedyncze (*simplex*) i codziennie w roku śpiewał z lokatem. W święta I i II klasy (*primae, secundae classis*) kantor zaczynał *invitatorium*, następnie wikary śpiewał psalm „Venite exultemus", a hymn – kantor z organistą. Kantor wykonywał indywidualnie antyfony, a psalmy przy udziale organów, zaś *versus* – ponownie solowo. Responsoria grał organista, „Te Deum" wykonywali wikarzy na przemian z chórem (kantor i lokat), laudesy śpiewał kantor z lokatem w towarzystwie organów. Ponadto kantor śpiewał responsoria i antyfony przy aspersji niedzielnej oraz pieśni na publicznych procesjach. Z kolei na procesjach kwartalnych za dusze zmarłych śpiewał z lokatem wszystkie responsoria. Natomiast z chórem wykonywał wszystkie msze kwartalne brackie i cechowe. Od początku lat 30. XVII w. po mszach o św. Michale Archaniele odprawianych we wtorki i czwartki śpiewał „Te Deum". W późniejszym czasie zwyczaj ten został zarzucony. Co sobotę po nieszporach śpiewał Litanię o Matce Bożej. Z uczniami co tydzień śpiewał w czasie pewnych mszy św., z wikariuszami wykonywał psalmy i responsoria w prezbiterium oraz litanie w czasie procesji. Jego obecność i śpiew miały przyczyniać się do uświetnienia liturgii kościelnej, a przez to do sławienia chwały Bożej[41]. Dodatkowo kantor z dzwonnikiem i półdzwonnikiem troszczyli się o zakrystię[42].

[41] AAP, sygn. 168, s. 33, 85, 87; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 59-60; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 183-184.
[42] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 184; por. K. Stopka, *dz. cyt.*, s. 108-115.

Pomocnikiem nauczyciela był lokat (*locatus*), którym zostawał kleryk niższych święceń lub starszy, zdolniejszy uczeń. Do jego obowiązków należał nadzór nad uczniami w trakcie nauki w szkole. Zlecano mu ponadto śpiewanie z bakałarzem i kantorem w trakcie mszy św. i innych nabożeństw oraz procesji itp.[43]

W 1743 r. w gronie służby kościelnej poza nauczycielem, kantorem i lokatem znaleźli się także „ubodzy i troskliwi uczniowie". Mocą przywileju z 1568 r. Z. Tarnowska zobowiązała starszych uczniów (*adolescentes*) do określonych śpiewów – w każdy piątek mszy pasyjnej oraz co pewien czas *requiem* za jej duszę[44].

Dokument ten świadczy o tym, że uczniowie mieli wiele obowiązków śpiewaczych w kolegiacie; brali udział w procesjach, w święta wspólnie z wikarymi śpiewali w świątyni. Ponadto w adwencie codziennie wykonywali antyfonę „Salve Regina", natomiast w Wielki Tydzień – ciemną jutrznię[45]. W myśl polecenia wydanego przez Magdalenę Tarczyńską przy okazji zapisu uczynionego przez nią 28 II 1689 r. na rzecz ubogich uczniów (*adstantes*) mieli oni (w liczbie siedmiu) w każdą sobotę śpiewać Litanię Loretańską przed obrazem Matki Boskiej umieszczonym nad bramą domu prepozyta kolegiaty. Ponadto w Święto Młodzianków wykonywali pieśń „W dzień Bożego Narodzenia weseli ludzie". Posiadali oni także pozwolenie na śpiewanie po domach Ewangelii[46].

O tym, jak ważną rolę odgrywała u uczniów umiejętność śpiewu, świadczyły skargi księży kolegiackich z końca XVI w. na nauczycieli przyjmowanych do pracy w szkole parafialnej przez rektorów kolegium jezuitów św. Jana. Wynika z nich, że mimo umowy z 1586 r., która zakładała, iż każdy zatrudniany bakałarz będzie posiadał wysokie umiejętności w zakresie śpiewu chóralnego, w rzeczywistości je-

[43] AAP, sygn. 168, s. 93; K. Gottfried, *Jarosław w XVIII wieku*, Jarosław 1937, s. 83; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 49; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 181, 183; por. K. Stopka, *dz. cyt.*, s. 106-108.
[44] Ossol., sygn. 12331/II, s. 25; AAP, sygn. 168, s. 93.
[45] AAP, sygn. 168, s. 94; I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 20, 59; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 181; por. K. Stopka, *dz. cyt.*, s. 162.
[46] AAP, sygn. 168, s. 86, 94; sygn. 183, k. 55 v;
I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 49-50; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 181-182; D. Synowiec, *Życie religijno-moralne w diecezji przemyskiej w XVI –XVIII w.*, „Nasza Przeszłość", t. 43, 1975, s. 82.

zuici przysyłali słabych nauczycieli. W rezultacie uczniowie nie znali ministrantury, nie uczestniczyli w procesjach, pogrzebach i nie śpiewali w kolegiacie[47].

W następnych latach sytuacja prawdopodobnie nie uległa większej poprawie. W efekcie, po kolejnych skargach księży, ówczesny prepozyt ks. Aleksander Fredro w 1717 r. odebrał jezuitom prawo kierowania szkołą, przekazując ją kolegium wikarych. Odtąd bakałarzem był jeden z nich[48].

Udział muzyki bardzo był widoczny w życiu przykolegiackich bractw religijnych. Najstarszym stowarzyszeniem religijnym erygowanym w Jarosławiu była konfraternia literacka NMP, która powstała w 1583 r. Jej członkowie należeli do cechu literatów. Jednak zanikła ona już po kilkudziesięciu latach[49]. W działalności tego bractwa odnotować należy szerzenie przez nie kultury muzycznej, a to m.in. przez zwyczaj uczestniczenia jego członków (*fratres literati*) w niedzielnych i świątecznych mszach wotywnych z obowiązkiem śpiewania po łacinie oraz wspólnego wykonywania z chorałowych śpiewników łacińskich różnych innych śpiewów liturgicznych. W dni te po południu śpiewano różaniec, a w większe uroczystości czyniono to dodatkowo o piątej rano przed pierwszą mszą. Bractwo obchodziło uroczyście także wszystkie święta maryjne. W każde suchedni zamawiało śpiewane nabożeństwa żałobne. Śpiewy zazwyczaj odbywały się w towarzystwie pozytywu lub organów. Bractwo to miało swego artystycznego kierownika i swoją bibliotekę muzyczną[50].

[47] Biblioteka PAN w Krakowie (dal. – PAN), sygn. 255 – Liber inventarii templi Jaroslaviensis s. Joanis..., k. 2, 55, 59v; AAP, sygn. 168, s. 91; K. Gottfried, *Szkolnictwo...*, s. 33-34.

[48] K. Gottfried, *Z przeszłości...*, s. 41; Tenże, *Jezuici w Jarosławiu*, Jarosław 1933, s. 32.

[49] H. Borcz, *Bractwa religijne w kościołach parafialnych diecezji przemyskiej w okresie przedrozbiorowym*, „Roczniki Teologiczno-Kanoniczne", t. 28, 1981, z. 4, s. 73; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 89-90.

[50] I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 64; J. Lasek, *dz. cyt.*, s. 70-71; J. Prosnak, *Kultura muzyczna Warszawy XVIII wieku*, Kraków 1955, s. 54; M. Ruciński, *Bractwo literackie w Koprzywnicy jako obraz struktury społecznej miasteczka w latach 1694-1795*, „Przegląd Historyczny", t. 65, 1974, z. 2, s. 266-268; B. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia świeckich na ziemiach polskich w okresie przedrozbiorowym*, „Prawo Kanoniczne", R. 10, 1967, nr 1-2, s. 331; J. Flaga, *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin 2004, s. 189-192.

Z kolei wśród obowiązków skarbnika bractwa św. Anny (utworzonego pod koniec XVI w.) znalazło się opłacanie chóru kolegiaty, wypłacanie co kwartał pewnych kwot z okazji mszy brackich i nabożeństw organiście, muzykom i chórowi oraz kalikanciście. Otrzymywali oni także pewne kwoty z okazji święta św. Anny. Muzycy ci mieli w zamian wykonywać określone czynności muzyczne. I tak w samo święto św. Anny uświetniali nieszpory, wotywę i sumę, natomiast następnego dnia – mszę żałobną za zmarłych konfratrów. Ponadto muzycy grali na wszystkich instrumentach z wieży kolegiackiej przed nieszporami w wigilię święta oraz przed wotywą w samo święto[51].

Także skarbnik bractwa różańcowego, założonego w 1583 r., wśród obowiązków miał opłacanie muzyki w różnych śpiewanych nabożeństwach i mszach z okazji świąt maryjnych i uroczystości brackich[52]. W myśl statutów członkowie bractwa, pod przewodnictwem księdza promotora konfraterni, w każdą niedzielę i święto ok. godz. 14 śpiewali różaniec, natomiast w dni powszednie ok. godz. 5 przed prymarią. Ponadto w pierwszych dniach po świętach maryjnych i po pierwszych niedzielach miesiąca uczestniczyli w śpiewanych mszach św. żałobnych w intencji zmarłych członków bractwa. Warto wymienić inne obowiązki promotora w zakresie muzyki. I tak co sobotę, z wyjątkiem Wielkiej Soboty, śpiewał z chórem na przemian Litanię Loretańską z antyfonami i intonował hymn „Salve Regina", który dalej wykonywał chór. Śpiewał też pieśń „Ave Maris Stella". Skarbnik tego bractwa miał opłacać organistę i kantora z racji ich udziału w śpiewaniu sobotnich Litanii do NMP. Ponadto w śpiewie tej litanii uczestniczył chór. Jego członkom oraz muzykom płacił na Święto Matki Boskiej Różańcowej. Osobno opłacał muzyków za granie z wieży kolegiaty przez całą oktawę tego święta, a ponadto z racji procesji wielkotygodniowych[53]. Wśród ceremonii związanych z bractwem różańcowym były procesje miesięczne, świąteczne i za zmarłych. Dwie pierwsze miały się odbywać bardzo uroczyście z towarzyszeniem muzyki. Należało je urządzać na zewnątrz kościoła, po nieszporach,

[51] I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 63; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 91; J. Flaga, *dz. cyt.*, s. 195-197.

[52] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 92, 364.

[53] I. Rychlik, *dz. cyt.*, s. 64; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 516; J. Kitowicz, *Opis obyczajów za panowania Augusta III*, opr. R. Pollak, Wrocław 1970, s. 24-25; J. Flaga, *dz. cyt.*, s. 172-175.

a przed kompletą. Najbardziej okazałe były procesje w Święto Matki Bożej Różańcowej[54].

W 1718 r. erygowano bractwo Świętej Trójcy. Promotor tej konfraterni śpiewał w każdą niedzielę i święto koronkę o Trójcy Świętej. Do jego powinności należało m. in. opłacanie chóru kolegiackiego za śpiewanie i uświetnianie w Zielone Świątki odprawianego w tym dniu nabożeństwa brackiego[55].

O muzykach i śpiewakach kolegiackich pamiętały różne osoby, o czym wspominaliśmy już wcześniej. Szczególnym przykładem był prepozyt ks. Gabriel Zajączkowski, który zmarł w 1677 r., pozostawiając bardzo obszerny testament. Zadysponował w nim, aby w trakcie jego mszy pogrzebowej grała muzyka. Ponadto wyznaczył wynagrodzenie dla „muzyki", kantora i młodzieńców „tak zaciężnym, jako i swoim", których musiano angażować do wszystkich mszy odprawianych w kolegiacie w jego intencji. Przy okazji wymienił nazwisko ówczesnego kantora kolegiackiego Jana Zuchowicza, który był „w muzyce dobrze wyćwiczony", grał na wioli i skrzypcach. Ks. Zajączkowski uposażył go zapisem 1000 złp. Zadecydował ponadto, aby na przyszłość zatrudniać człowieka, który umiałby śpiewać i grać na skrzypcach. Drugą osobą wymienioną przez testatora był organista, niejaki Mojecki. Ponadto prepozyt zadysponował kwotę 5000 złp. na naprawę organu w kolegiacie. Z kolei w testamencie ks. Józefa Krassowskiego, kanonika kolegiaty, z 1768 r. wymienione zostało nazwisko organisty Piotra Piaszczyńskiego[56].

Ze środków finansowych pozostających w dyspozycji kościoła szpitalnego św. Ducha jego prepozyt opłacał m.in. muzyków kolegiackich, którzy w dni świąteczne śpiewali litanię. Śpiewy wykonywali także ubodzy mieszkający w przykościelnym przytułku, co zadysponowano w akcie fundacyjnym tej świątyni z 1495 r. sporządzonym przez Jana Spytka, kasztelana sandomierskiego, dziedzica Jarosławia. I tak pensjonariusze szpitala mieli codziennie rano odmawiać lub śpiewać godzinki, natomiast po każdej mszy św. pieśń „Bogurodzica"[57].

[54] J. F l a g a , *dz. cyt.*, s. 178-179.
[55] I. R y c h l i k , *dz. cyt.*, s. 64; J. M a k a r a , *dz. cyt.*, s. 519.
[56] J. M a k a r a , *dz. cyt.*, s. 279-289, 577-578.
[57] J. M a k a r a , *dz. cyt.*, s. 32-33.

Kwestie śpiewu i muzyki kościelnej podejmowały synody przemyskie i prowincjonalne. I tak na synodzie w Przemyślu w 1519 r. zwrócono uwagę na praktykę stosowaną przez niektórych kapłanów diecezjalnych śpiewania mszy św. tylko do offertorium oraz nakazawano śpiewać całą mszę (pod karą grzywny). Z kolei synod z 1636 r. zakazał używać w kościołach zakonnych na terenie diecezji przemyskiej trąb i bębnów. Natomiast synod z 1723 r. podjął kwestię opłat za odprawienie mszy cichej i śpiewanej. Zaznaczył też, że w przypadku katedry w Przemyślu oraz kolegiaty w Jarosławiu kwoty te miały być wyższe niż w innych kościołach parafialnych[58]. Także synody prowincji gnieźnieńskiej parokrotnie analizowały sprawę obecności muzyki w kościołach podległych władzy biskupów. Zagadnieniem tym zajął się już synod kaliski w 1357 r. Przypomniano wówczas, że odprawiając mszę św. śpiewaną, nie wolno jej śpiewać tylko częściowo, a pozostałą część czytać. Synod zakazał odprawiać w tym samym kościele równolegle 2 msze śpiewane. Ponadto polecił duchowieństwu kolegiackiemu śpiewać wszystkie godziny kanoniczne. Z kolei na synodzie warszawskim w 1634 r. polecono, aby w czasie procesji z Najświętszym Sakramentem nie używać instrumentów perkusyjnych lub trąb, które uznano za „świeckie". Kolejny synod odbyty również w Warszawie w 1643 r. zwrócił uwagę na konieczność nauki śpiewu kościelnego we wszystkich parafiach. Jeden z paragrafów statutów opracowanych przez uczestników synodu zatytułowano „De musica docenda". Przypomniano w nim, iż za śpiew w katedrach i kolegiatach odpowiadali wikariusze, a w kościołach parafialnych kantorzy. Synod polecił, aby we wszystkich szkołach gromadzących dużą ilość uczniów parochowie i inne osoby, którym one podlegały, mieli nadzór nad kantorami i przyjmowali tylko dobrze przygotowanych w zakresie sztuki muzycznej. Kantorzy mieli z zaangażowaniem kształcić uczniów w śpiewie, przeznaczając na to 1 godzinę codziennie[59].

Drugim ośrodkiem życia muzycznego w Jarosławiu było jezuickie kolegium i kościół św. Jana. Obecność tego zakonu w Jarosławiu datuje się od 1573 r.[60] W kolegium od 1575 r. uruchomiono szkołę dla

[58] *Tamże*, s. 39-40, 195, 406; J. L a s e k , *dz. cyt.*, s. 50.
[59] I. S u b e r a , *Synody prowincjonalne arcybiskupów gnieźnieńskich*, Warszawa 1981, s. 62-63, 136, 139, 323, 332.
[60] K. L e ń , *Jezuickie kolegium św. Jana w Jarosławiu 1573-1773*, Kraków 2000, s. 27.

młodzieży świeckiej. W 1594 r. został poświęcony kościół jezuicki pw. św. Jana Chrzciciela i Jana Ewangelisty. W 1599 r. wyposażony został w chór. W późniejszym czasie zainstalowano organy, które kilkakrotnie remontowano (m.in. w 1687 i przed 1703 r.)[61]. W 1759 r. prefekt kościoła św. Jana zakupił w miejscowym klasztorze reformatów przenośne organy (pozytyw), przekazane jezuitom przez nich zresztą już wcześniej[62].

Muzyka w kolegium św. Jana była obecna od co najmniej 1581 r., kiedy to, jak podają źródła, podczas popisów uczniowskich wykorzystano kapelę muzyczną. Jednak wkrótce wizytator zakonny Jan Carminata zgodził się jedynie na śpiew, i to umiarkowany, bez jakichkolwiek instrumentów muzycznych[63]. Instrukcja wydana przez władze zakonne w 1594 r. wszystkim domom jezuickim zalecała, aby tolerować w kościołach i kolegiach organy (jeśli już były), ale nie zezwalać na wprowadzanie nowych. Jednak niedługo potem wycofały się one z tych zakazów. Zgadzano się nawet na wykorzystywanie w kościołach instrumentów dętych. Zmiana stanowiska władz nastąpiła także w zakresie stosowania śpiewu. W 1618 r. zezwolono na śpiew figuralny we wszystkie niedziele, święta oraz w dni zapustne. Czynności te miała jednak wykonywać wyłącznie młodzież szkolna lub osoby świeckie[64]. Nauka śpiewu w kolegiach jezuickich, w myśl „Zwyczajów szkolnych" dla prowincji polskiej z 1620 r., odbywała się w trzech pierwszych klasach i poświęcano jej pół godziny dziennie. Uczono repertuaru pieśni stosownych do aktualnego okresu roku liturgicznego. Uczniowie występowali z nimi w trakcie różnych uroczystości religijnych w kościele jezuickim. Nauczycielem śpiewu był jeden z wykładowców. W I poł. XVII w. muzyka stanowiła ważną oprawę uroczystości szkolnych organizowanych przez jezuitów. Jednak już w następnym półwieczu zaczęto ją ograniczać na rzecz występów oratorskich. Ciągle jednak działały chóry uczniowskie występujące w sztukach odgrywanych przez młodzież szkolną[65].

[61] *Tamże*, s. 53-54, 58; J. Paszenda, *Kościół św. Jana w Jarosławiu w wiekach XVII i XVIII*, „Biuletyn Historii Sztuki", R. 33, 1971, nr 4, s. 340.
[62] J. Kochanowicz, *Słownik geograficzny jezuickich burs muzycznych*, Kraków 2002, s. 45.
[63] Tamże, s. 41.
[64] A. Szweykowska, *Wkład jezuitów w kulturę muzyczną Rzeczypospolitej w XVII wieku*, w: *Jezuici a kultura polska*, red. L. Grzebień, S. Obirek, Kraków 1993, s. 297-298.

W baroku bogatej architekturze kościelnej i wyposażeniu świątyń towarzyszyła odpowiednia muzyka wokalno-instrumentalna tworząca właściwy nastrój dla pogłębionego przeżywania przez wiernych udziału w różnych nabożeństwach i uroczystościach religijnych. Św. Tomasz z Akwinu twierdził, że „w Kościele śpiewa się po to, żeby zmysły słabych ludzi pobudzić do pobożności". Znaczenie śpiewu rozpatrywał więc na płaszczyźnie pedagogiczno - pastoralnej użyteczności[66]. Wydaje się, że i jezuici podzielali ten pogląd. Dlatego zaczęli tworzyć w swych kościołach kapele składające się ze śpiewaków i muzyków. W tym celu podjęli inicjatywę szkolenia odpowiednich wykonawców. Stąd przy kolegiach zaczęły powstawać samodzielne zakłady o charakterze muzycznym, zwane bursami. Początkowo nazywano je bursami ubogich uczniów, gdyż wychowankowie pochodzili zwykle z ubogich rodzin. Później instytucje te zaczęto nazywać bursami muzycznymi[67].

W Jarosławiu pierwotna bursa ubogich powstała przy kolegium św. Jana w 1584 r. Miała osobny budynek, którym w pierwszych latach był obiekt dotychczasowej szkoły jezuickiej, rok wcześniej przeniesionej do nowych pomieszczeń. W latach 1591-1592 rektor kolegium Piotr Fabrycy wzniósł skromny drewniany budynek z przeznaczeniem na bursę. W 1608 r. staraniem A. Ostrogskiej dla potrzeb tej szkoły zbudowano murowany obiekt. Rok później księżna uposażyła materialnie tę instytucję, zabezpieczając tym samym podstawę jej dalszej egzystencji[68]. W II poł. XVII w. bursa muzyków przy kolegium św. Jana znacznie podupadła za sprawą konkurencyjnej szkoły o analogicznym charakterze, utworzonej w Jarosławiu przy drugim kolegium jezuitów – NMP[69].

[65] *Consuetudines Scholasticae Provinciae Poloniae et Lithuaniae S. J. z roku 1620*, S. Bednarski, Upadek i odrodzenie szkół jezuickich w Polsce, Kraków 1933, s. 497; A. Szweykowska, *dz. cyt.*, s. 302-303, 305.
[66] A. Zwoliński, *dz. cyt.*, s. 100.
[67] A. Szweykowska, *dz. cyt.*, s. 307-308.
[68] PAN, sygn. 255, k. 3v; R. Pelczar, *Jezuickie bursy muzyków (bursae musicorum) w diecezji przemyskiej w XVII i XVIII w.*, „Muzyka", R. 43, 1998, nr 3, s, 74-75; K. Leń, *dz. cyt.*, s. 138; J. Kochanowicz, *Słownik...*, s. 42; tenże, *Geneza, organizacja i działalność burs muzycznych*, Kraków 2002, s. 67-68.
[69] R. Pelczar, *dz. cyt.*, s. 75; K. Leń, *dz. cyt.*, s. 139.

Zachowany z 1686 r. opis bursy oraz wykaz przebywających w niej uczniów i muzyków pozwala zorientować się w różnych kwestiach dotyczących tej instytucji, zwłaszcza w zakresie kształcenia muzycznego. W bursie mieszkali wówczas: trębacz Wawrzyniec Rządkowski, organista, trębacz i kwartpuzonista Marcin Hrehorowicz, kwartpuzoniści Andrzej Burdyłowicz i Tomasz Smoliński, skrzypkowie Jerzy Szulc i Andrzej Łukowski, dyszkanciści Tomasz Rydlewicz i Jan Zasiewicz, alcista Marcin Rydlewicz, tenoryści Paweł Kraśnicki i Tomasz Skorski, organista Kazimierz Skałowicz, trębacze Walenty Łyczko i niejaki Siwielski, organista i wiolista Walenty Janiszewski. Rydlewiczowie byli braćmi, synami szewca z Łańcuta[70]. W XVIII w. w bursie mieszkało jednorazowo tylko kilku muzyków. Około 1623 r. w bursie kształcił się kilkunastoletni chłopiec cechujący się pięknym głosem, popisujący się śpiewem w kościele jezuickim. Został on uprowadzony przez szlachcica – absolwenta kolegium św. Jana do jego dworu i tam był przetrzymywany. Po dużych perturbacjach udało mu się stamtąd uwolnić[71].

Podobna sytuacja miała miejsce w 1738 r., kiedy to Michał i Władysław Czetwertyńscy porwali ucznia – muzyka z bursy przy kolegium świętojańskim i osadzili w swym dworze w Tuczempach. Dzięki energicznym działaniom jezuitów porywacze uwolnili bursaka[72].

W 1629 r. jezuici otrzymali od A. Ostrowskiej kościół pw. NMP „w Polu", usytuowany na przedmieściu Jarosławia, przy którym wybudowali kolegium. W 1637 r. ówczesna właścicielka miasta Anna Alojza Chodkiewiczowa sporządziła zapis na rzecz muzyków tej świątyni. W roku następnym zostali oni przez nią ponownie uposażeni. Można domniemywać, że bursę muzyków przy tym drugim domu jezuickim (pw. NMP) utworzono w tym właśnie czasie, tj. około 1638 r., czyli wkrótce po ulokowaniu się jezuitów i wzniesieniu dla nich budynków. W 1651 r. bursa dysponowała już pewną sumę zabezpieczoną na procent. Ponadto instytucję tę wspierali finansowo

[70] Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie (dal. - ATJK), sygn. 1366 – Acta Collegii Jaroslaviensis, k. 9-20, 54v, 56; Archiwum Państwowe w Krakowie. Oddział na Wawelu, Teki Schneidra, nr 667-Jarosław, s. 45; R. Pelczar, *Działalność oświatowo-kulturalna jezuitów w diecezji przemyskiej w XVI-XVIII w.*, Przemyśl 1999, s. 113.

[71] W. Łoziński, *Prawem i lewem*, t. I, Kraków 1957, s. 34.

[72] K. Gottfried, *Jarosław...*, s. 64.

sami jezuici[73]. Bursacy otrzymywali także co miesiąc pewne kwoty za grę w czasie nabożeństw odprawianych w kościele NMP. Także działające przy tej świątyni bractwa: Matki Boskiej Bolesnej i Serca Jezusowego, przekazywały co roku określone sumy za udział muzyków w ich uroczystościach brackich. Uzupełnienie tworzyły dochody z występów okazjonalnych, które jednak nie były zbyt częste[74].

Zachowane fragmentaryczne zapisy źródłowe informują, że w latach 1669-1671 w bursie mieszkało co najmniej dwunastu muzyków, w latach 1672-1676 – co najmniej ośmiu, w 1677 r. – co najmniej dziewięciu, w 1684 r. – szesnastu, w 1715 r. – dziewięciu, w 1746 r. – dziesięciu[75]. W latach 1669-1677 przez bursę przewinęli się m.in. następujący uczniowie-bursacy: organiści – Jędrzej Napiński, Tomasz Skibiński, Jan Machowicz, Andrzej Sobierajski, skrzypkowie – Mikołaj Niegardowski, Jan Straszęcki, Walenty Kaliński, Jan Paczanowicz, Hiacynt Ruchajowicz, Jakub Szymkowski, Wojciech Zawiszewicz, Kazimierz Dzikowski[76].

Po kasacie zakonu w 1773 r. bursa funkcjonowała jeszcze przez krótki okres, po czym została zlikwidowana[77].

Nauka w bursach obejmowała grę instrumentalną i śpiew solowy oraz chóralny. Przedmiotem ćwiczeń muzycznych były marsze, suity, partity, uwertury, litanie, hymny, a także muzyka taneczna i rozrywkowa. Uczono też teorii muzyki oraz akompaniowania[78].

Śpiewaków kształcono zarówno na potrzeby bursy, jak również na zamówienie pewnych instytucji, np. klasztorów oraz osób prywatnych, zwłaszcza bogatej szlachty. Po zakończeniu edukacji muzycznej znajdowali zatrudnienie jako organiści, muzycy w orkiestrach miejskich, wojskowych, kapelach pałacowych itp[79].

[73] J. Kochanowicz, *Słownik...*, s. 48-49; tenże, *Geneza...*, s. 76.

[74] Tenże, *Słownik...*, s. 49-50; K. Gottfried, *Jarosław...*, s. 81.

[75] R. Pelczar, *Działalność...*, s. 123; J. Kochanowicz, *Słownik...*, s. 51-52; S. Barącz, *Archiwum WW. OO. Dominikanów w Jarosławiu*, Lwów 1884, s. 220.

[76] Muzeum w Jarosławiu, sygn. 82, s. 2-7; R. Pelczar, *Działalność...*, s. 122; tenże, *Jezuickie bursy...*, s. 81-82; J. Kochanowicz, *Słownik...*, s. 51.

[77] K. Gottfried, *Jarosław...*, s. 171-172.

[78] J. Kochanowicz, *Geneza...*, s. 133-134, 162.

[79] Tamże, s. 168; U. Buda, *Początki kształcenia muzycznego w Przemyślu (do XIX wieku)*, Musica Galiciana, t. III, red. L. Mazepa, Rzeszów 1999, s. 55.

Zgodnie z założeniami organizacyjnymi bursy oraz tworzone przez nie kapele miały przede wszystkim zadbać o oprawę muzyczną nabożeństw w świątyniach jezuickich. W czasach baroku muzyka stanowiła swoisty magnes dla wiernych, którzy tłumnie gromadzili się na różnych nabożeństwach i uroczystościach religijnych. Niektóre święta w roku liturgicznym miały szczególnie bogatą oprawę muzyczną. Tak było m.in. na Boże Narodzenie, w Wielkim Poście i na Wielkanoc[80]. Bursacy występowali w zakupywanych dla nich strojach, np. kolorowych butach, kontuszach, żupanach[81].

Wydaje się, że dobrze przygotowany chór i liczna kapela wykształcona w bursie muzyków przy kolegium NMP spowodowały, iż od II poł. XVII w. kościół „w Polu" stopniowo stawał się obok kolegiaty najważniejszym ośrodkiem muzycznym Jarosławia. Popularność tej świątyni wynikała z posiadania statuy Matki Boskiej Bolesnej, która została w 1636 r. oficjalnie uznana za cudowną. Od tego momentu kościół stał się centrum pielgrzymkowym. Przybywały do niego liczne rzesze pątników, którym nieraz nie przeszkadzały nawet wojny i zarazy. Rangę świątyni wzmocniły liczne odpusty nadane jej przez papieży (np. w 1662, 1683, 1710, 1737 r.). Kościół otrzymywał także bogate darowizny, dzięki którym stał się jednym z najbogatszych. Jezuici nie żałowali nakładów na liczne i bardzo uroczyste nabożeństwa odprawiane dla pielgrzymów oraz miejscowej ludności. Okazji nie brakowało. I tak np. w 1679 r. zorganizowali uroczystości związane z wprowadzeniem do świątyni relikwii św. Męczenników. Świętowano także beatyfikacje i kanonizacje patronów zakonu oraz erekcje bractw: Opatrzności Bożej, Dobrej Śmierci, Siedmiu Boleści NMP (1728 r.) i Najświętszego Serca Jezusowego (1730 r.). Co piątek odprawiali mszę wotywną ku czci Matki Boskiej Bolesnej. Co roku wyruszała z miasta uroczysta procesja. W okresie wojen z różnych miejscowości odbywano do świątyni dziękczynne procesje za opiekę Matki Bożej[82]. W dniach 7–15 IX 1755 r. jezuici zorganizowali uroczystości, w trakcie których bp Sierakowski dokonał koronacji cudownej

[80] J. K o c h a n o w i c z, *„Geneza...*, s. 192-194.
[81] S. B a r ą c z, *dz. cyt.*, s. 220-221; M. K o n o p k a, *dz. cyt.*, s. 136.
[82] S. Z a ł ę s k i, *Jezuici w Polsce*, t. IV, cz. III, Kraków 1905, s. 1334, 1339-1340; R. Ś w i ę t o c h o w s k i, *Sanktuarium maryjne w Jarosławiu*, „Kronika Diecezji Przemyskiej", t. 48, 1962, z. 1, s. 148-149.

figury Matki Boskiej Bolesnej z kościoła „w Polu". Odbyły się one z wielką pompą, przy udziale hierarchów Kościołów łacińskiego i unickiego, duchowieństwa, magnaterii i szlachty, tłumów wiernych oraz wojska. Na tę okazję kompozytor Antoni Duni skomponował i przysłał okolicznościową kantatę na chór, orkiestrę i organy[83].

Wydany wkrótce po tych uroczystościach diariusz zawiera bardzo szczegółową relację z ich przebiegu. Jego analiza pozwala stwierdzić, iż muzyka tworzyła ważną oprawę wszystkich ceremonii. Obecność muzyków uwidoczniła się jeszcze na kilka dni przed rozpoczęciem uroczystości, gdyż zapowiadano ją m.in. „przy rezonancji kapeli po pryncypialnych tychże kościołów wieżach". Na to święto zaangażowano prawdopodobnie znaczną liczbę muzyków, dla których przygotowano specjalne ganki na kilku bramach wystawionych na tę okazję. 7 IX wieczorem w trakcie uroczystej procesji z miasta do kościoła NMP kapeliści umieszczeni na tych chórach wykonywali określone utwory. Inni muzycy (trębacze i kotlarze) znajdowali się także w świątyni. Zagrali oni w chwili złożenia koron na ołtarzu w jednej z bocznych kaplic. Nabożeństwo zakończyło odśpiewanie Litanii Loretańskiej. Bardzo bogatą oprawę muzyczną miała sama ceremonia koronacji cudownej figury odbyta następnego dnia. Miała ona miejsce tuż po zakończeniu śpiewanej mszy świętej. Zaraz potem koronator zaintonował hymn „Ave Maris Stella", kontynuowany przez chór. Następnie dokonał aktu koronacji „przy odgłosie licznie brzmiących trąb i kotłów". Koronator zakończył ceremonię, intonując hymn „Te Deum", śpiewany przez zgromadzonych znowu przy wtórze trąb i kotłów. Następnego dnia miały miejsce dalsze uroczystości religijne. Sumę celebrował unicki biskup przemyski Onufry Szumlański „przy wybornej swojej kapeli na same wdzięczne głosy rozporządzonej". Także w pozostałe dni oktawy tego aktu celebrowano uroczyste sumy, a w przedostatni dzień przed sumą odprawiona została śpiewana msza wotywna. 15 IX uroczyste nieszpory, w trakcie których „przy rezonancji trąb i kotłów" odśpiewano „Te Deum", zakończyły uroczystości[84].

[83] J. M a k a r a, *dz. cyt.*, s. 558-559; K. G o t t f r i e d, *Życie muzyczne...*, s. 31; tenże, *Jarosław...*, s. 149-150; S. Z a ł ę s k i, *dz. cyt.*, s. 1342-1343.
[84] *Dyariusz, albo opisanie ośmiodniowego Aktu Koronacyi, Cudownej Statuy, Nayboleśnieyszey Matki Bożey Maryi...*, Kraków 1755, passim.

Przytoczone przykłady dowodzą bardzo dużego zaangażowania jezuitów w pracę na rzecz wiernych i spopularyzowania sanktuarium. Jego obsługa obejmowała m.in. organizowanie pątnikom całego pobytu w „miejscu świętym", tak by pozostawił pielgrzymom jak najwięcej głębokich wrażeń religijnych i estetycznych[85].

Wzniesiony w XV w. kościół NMP był budowlą gotycką. Ze względu na szczupłość wnętrza w II poł. XVII w. jezuici rozpoczęli prace przy nowym barokowym kościele i kolegium. W 1707 r. pożar zniszczył pierwotną świątynię, co jednak nie wpłynęło na ruch pątniczy. Prace przy jej odnowieniu trwały do 1715 r. Równolegle budowano nowe obiekty. Ukończono je w 1767 r. Jednak już w 1773 r. doszło do likwidacji zakonu, co pociągnęło za sobą zamknięcie kolegium i kościoła (analogicznie było w kolegium św. Jana)[86].

Muzyka stanowiła także stały element wszelkich uroczystości organizowanych w kolegiach i kościołach jezuickich[87]. Towarzyszyła więc np. występom teatralnym młodzieży. W kolegium św. Jana profesorzy wraz z uczniami corocznie przygotowywali różne występy oraz spektakle teatralne. Dla przykładu podajemy, że w 1640 r. z okazji setnej rocznicy powstania Towarzystwa Jezusowego zaprezentowano widowisko panegiryczne. Wykorzystano w nim muzykę instrumentalną, śpiew chóru oraz taniec. W 1682 r. odegrano z kolei dramat „Sława kwitnącej młodości dojrzała w młodym aragońskiego królewicza Jakuba...". W trakcie sztuki wykonano triumfalną symfonię oraz wystąpił chór. Z kolei w dramacie „Łaskawy świata opiekun, wszechmocna Opatrzność Boska", wystawionym w 1729 r., wystąpili tancerze oraz tańczący Satyrowie[88].

W 1611 r. do miasta zostały sprowadzone benedyktynki, które założyły klasztor istniejący do 1782 r. Mniszki przybyły z klasztoru w Chełmnie, przywożąc zapewne tamtejsze zwyczaje w zakresie śpiewu. Organizacja zakonu benedyktynek przewidywała funkcję kantorki, która kierowała śpiewem i chórem tworzonym przez mniszki. Śpiewały one w czasie uroczystości i świąt zakonnych, w trakcie mszy św. oraz odprawiając officium brewiarzowe, zwłaszcza w niedziele i święta. Kantorka dysponowała, co która zakonnica w danym tygodniu miała robić, pilnowała ksiąg chórowych, uczyła pieśni[89]. Odpowiadała za prawidłowe wykonywanie przez siostry wszystkich śpiewów. Reguła reformowana benedyktynek z 1605 r. zwracała uwagę, aby kantorka wykazywała zaangażowanie w nauczanie śpiewu pozostałych mniszek[90]. W zakresie śpiewu i organizowania ceremonii nakazywała zakonnicom w stosunku do kantorki „posłuszeństwo chętliwe bez wszelkiej wymówki, tak właśnie jako samej przeoryszy abo ksieni"[91]. Pierwszą mniszką pełniącą tę funkcję w Jarosławiu od 1611 r. została Elżbieta Bobolanka, wyznaczona na to stanowisko przez ksienię chełmińską M. Mortęską. W 1748 r. kantorką była Katarzyna Rogulska[92].

W Jarosławiu podlegała jej także liczna i „huczna" kapela. Występowała ona w kościele klasztornym w celu uświetnienia sprawowanej w nim liturgii[93]. W 1642 r. liczyła 12 muzyków[94]. Benedyktynki kupiły w 1626 r. do świątyni za 7 tys. złp. organy. W 1743 r. instrument wymagał już naprawy[95]. W kościele w tym czasie znajdował się ponadto pozytyw przedni o 8 głosach. W 1748 r. obsługa wokalno-muzyczna kościoła klasztornego była skromna. Tworzyli ją organista Michał Tworkowski oraz kantor, a zarazem muzykant Wojciech Różański (Różyński). Miał on mieszkanie

[85] J. K ł o c z o w s k i, *Zakony w diecezji przemyskiej obrządku łacińskiego w XIV-XVIII wieku*, „Nasza Przeszłość", t. 42, 1975, s. 65-66.
[86] S. Z a ł ę s k i, *dz. cyt.*, s. 1335, 1340, 1341; *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564-1995*, opr. L. G r z e b i e ń, Kraków 1996, s. 243: R. Ś w i ę t o c h o w s k i, *dz. cyt.*, s. 148.
[87] S. B a r ą c z, dz. cyt., s. 201.
[88] Tamże, s. 210; *Dramat staropolski od początków do powstania sceny narodowej. Bibliografia*, t. 2, cz. 1, opr. W. K o r o t a j i in., Wrocław 1976, s. 88-92; por. U. B u d a, *dz. cyt.*, s. 55.

[89] M. B o r k o w s k a, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII-XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 251.
[90] *Reguła św. ojca Benedykta... i z reformacją porządków... klasztorów panieńskich*, Lublin 1635, s. 33-34; H. Ć w i e k, *Muzyka wspólnoty zakonnej panien benedyktynek w Sandomierzu*, Klasztor Panien Benedyktynek w historii i kulturze Sandomierza, red. K. B u c z e k, Sandomierz 2003, s. 55.
[91] M. B o r k o w s k a, *Życie...*, s. 294.
[92] Ossol., sygn. 101/II – Opisanie praw funduszów przywilejów wielebnym pannom... klasztoru jarosławskiego..., k. 114v; I. R y c h l i k, *Klasztor i kościół panien benedyktynek w Jarosławiu*, Jarosław 1903, s. 9.
[93] Ossol., sygn. 101/II, k. 2; K. K i e f f e r l i n g, *Kościół i klasztor pp. benedyktynek w Jarosławiu. Rys historyczny*, „Przemyskie Zapiski Historyczne", R. 12-13/2000–2002, s. 196; J. M a k a r a, *dz. cyt.*, s. 426-427; I. R y c h l i k, *Klasztor i kościół...*, s. 34; H. Ć w i e k, dz. cyt., s. 55.
[94] Ossol., sygn. 101/II, k. 112-112v; I. R y c h l i k, *Klasztor...*, s. 17.
[95] Ossol., sygn. 101/II, k. 188v.

obok pomieszczeń zajmowanych przez księży kapelanów[96]. Pierwszemu z nich mniszki płaciły rocznie 80 złp. oraz dawały mu co dzień wikt, podobnie jak kantorowi, z tym że dostawał on 72 złp.[97]

Okazję do uroczystości religijnych w świątyni klasztornej z udziałem muzyki stanowiło np. święto Michała Archanioła (29 IX). W jego trakcie grali kapeliści, którym mocą fundacji ks. Michała F. Snopkowieckiego, proboszcza rybotyckiego, z początków XVII w. przekazywano pewne kwoty na pokarm i wino[98]. Nad głównym wejściem do kościoła znajdował się chór dla zakonnic, połączony z klasztorem[99].

Do połowy XVIII w. istniał w klasztorze zwyczaj grania muzyków w furcie nowicjuszkom codziennie rano i wieczorem na tydzień przed ich obłóczynami[100]. W dniu tej uroczystości kandydatkę przystrajano jak do ślubu, a po zakończeniu odbywała się zabawa połączona z tańcami i muzyką. W jej trakcie bawiono się z zaproszonymi gośćmi. Zabronił tego w połowie XVIII w. bp Sierakowski[101]. Zwrócił on ponadto uwagę na praktykę stosowaną przez mniszki skracania czasu przeznaczonego na medytacje, a w zamian śpiewania pobożnych pieśni. Sierakowski zakazał również tego[102]. Inny nakaz biskupa dotyczył sposobu odprawiania nabożeństw. Polecił, aby w ich trakcie raczej śpiewać „po gregoriańsku". Mniszki mogły też wykonywać śpiew polifoniczny, figuralny, ale nie powinny wykonywać pieśni nowych, często dziwacznych. Z zapisu tego wynika, że benedyktynki śpiewały np. psalmy zgodnie z praktyką alternatim, tzn. na przemian przez chór i organy. Inną praktyką było śpiewanie na głosy[103]. Biskup zezwolił mniszkom sprowadzać do kościoła kapelę, ale tylko na większe uroczystości[104]. Same natomiast nie mogły grać na żadnych instrumentach[105].

[96] Ossol., sygn. 101/II, k. 8v, 154v-155; K. Gottfried, *Życie muzyczne...*, s. 31.
[97] Ossol., sygn. 101/II, k. 115.
[98] Ossol., sygn. 101/II, k. 110.
[99] I. Rychlik, *Klasztor...*, s. 25.
[100] I. Rychlik, *Klasztor...*, s. 34; K. Gottfried, *Jarosław...*, s. 80.
[101] Ossol., sygn. 101/II, k. 196, 201, 230, 238, 242, 243; K. Gottfried, *Jarosław...*, s. 80; J. Ataman, *Wacław H. Sierakowski i jego rządy w diecezji przemyskiej*, Warszawa 1936, s. 265-266.
[102] J. Ataman, *dz. cyt.*, s. 262; T. Maciejewski, *Notatki z przeszłości muzycznej benedyktynek przemyskich*, Musica Galiciana..., s. 89-90.
[103] T. Maciejewski, *dz. cyt.*, s. 90.
[104] Ossol., sygn. 101/II, k. 189; J. Ataman, dz. cyt., s. 262.
[105] Ossol., sygn. 101/II, k. 189v; T. Maciejewski, *dz. cyt.*, s. 90.

W klasztorze ponadto istniał zwyczaj, że gdy któraś z dziewcząt służących wychodziła za mąż, to muzykanci grali jej przed ślubem na „dzień dobry" i „dobranoc" na cymbałach i skrzypcach[106].

Benedyktynki kładły duży nacisk na naukę śpiewu i posługiwania się zapisem nutowym. Uwidaczniało się to już przy okazji kształcenia dziewcząt świeckich oddawanych mniszkom na edukację. Do rozpowszechnienia się pewnych zwyczajów klasztornych przyczyniły się pewne więzi łączące poszczególne klasztory, np. Chełmno i Jarosław, Jarosław i Przemyśl[107].

Na życie muzyczne benedyktynek jarosławskich wpływ miały związki z konwentem w Chełmnie, skąd dotarły do Jarosławia pierwsze książki, a zapewne i zbiory nut. Zachował się rękopis z 1617 r. sporządzony w Chełmnie, a przekazany do Jarosławia, w którym znalazły się hymny, responsoria i antyfony przekazane „chórowi jarosławskiemu"[108].

Benedyktynki jarosławskie prawie do końca XVII w. kierowały klasztorem w Przemyślu. Z 1696 r. zachował się rękopis „Compendium Antiphonarum ac aliorum cantuum" sporządzony dla mniszek przemyskich przez Jana Ignacego Wojtanowicza, muzyka z kościoła benedyktynek w Jarosławiu. W księgach tych zamieszczane były teksty w języku polskim, śpiewy polifoniczne na Wielki Tydzień oraz rotuły na Boże Narodzenie[109]. Jednym ze zwyczajów w klasztorach benedyktynek było pisanie i komponowanie przez mniszki kolęd w formie życzeń na Boże Narodzenie i Nowy Rok[110].

W klasztorach benedyktynek od ostatnich dziesięcioleci XVI w. rozpowszechniły się śpiewy polifoniczne. W Chełmnie już w 1580 r. w taki sposób wykonywano motety o Męce Pańskiej oraz Psałterz „u grobu Pańskiego". W 1589 r. benedyktynki z tego domu zaczęły śpiewać „figurą" mszę św. Wkrótce jednak nastąpił nawrót do tradycyjnego śpiewu gregoriańskiego. W deklaracjach z 1605 r. znalazł się zapis, że mniszki mogły niekiedy „dla swego nabożeństwa, jeśli chcą, śpiewać figurą: nie godziny wprawdzie ani Mszą, ale insze pieśni na-

[106] Ossol., sygn. 101/II, k. 152.
[107] T. Maciejewski, *dz. cyt.*, s. 88.
[108] Tamże, s. 91-92.
[109] Tamże, s. 92, 100-101.
[110] Tamże, s. 93.

bożne wszakże im przeto żadnym sposobem na jakichkolwiek instrumentach grać nie pozwalamy"[111]. Jednak później następował ponowny nawrót do śpiewu figuralnego. Od 1613 r. konwent chełmiński zaczął rozsyłać do związanych z nim klasztorów nie tylko księgi chorału, ale także „parteski do śpiewania fraktowego", co świadczyło o upowszechnieniu się polifonii w klasztorach kongregacji chełmińskiej[112].

W kościołach benedyktynek z łatwością przyjmowały się organy lub pozytywy towarzyszące śpiewowi chóralnemu. W Chełmnie w 1613 r. były organy wielkie o 35 głosach z 6 miechami. Natomiast problem stanowiło wprowadzenie innych instrumentów, które nie pasowały do atmosfery miejsca. W regule chełmińskiej z początku XVII w. surowo zakazywano korzystania z nich, czego miały pilnować ksienie. Jednak jak w przypadku śpiewu figuralnego, tak i w tym przypadku okazało się, że po upływie paru dziesięcioleci zaczęto, za zgodą biskupów, wprowadzać do kościołów i klasztorów zakazane dotychczas instrumenty, zabraniając jedynie korzystania z nich „dla jakiego igrzyska abo lekkości". W efekcie w kościołach benedyktynek zaczęto używać różnych instrumentów. Początkowo grały na nich same mniszki[113]. Benedyktynki uważały piękny śpiew za przejaw umiłowania modlitwy zbiorowej. Jego duża ilość wymagała od nich ciągłych ćwiczeń i nauki. Naukę tę uważano za jedną z najważniejszych czynności i dlatego przeznaczano na nią mnóstwo czasu. Dla przykładu w klasztorze benedyktynek łacińskich we Lwowie na naukę śpiewu przeznaczano codziennie godzinę. Można przypuszczać, że lekcje śpiewu pobierały nie tylko zakonnice, ale także pozostające na nauce w klasztorach panny świeckie. Dodatkowo mniszki zatrudniały do uświetniania nabożeństw w swej świątyni zawodową kapelę. Poza tym etatowymi członkami służby kościelnej byli organista i kantor[114].

Źródłem pozyskiwania przez część klasztorów ksiąg chórowych był konwent w Chełmnie. Zwłaszcza w I poł. XVII w., kiedy trwał intensywny proces fundowania nowych domów benedyktynek reformy chełmińskiej. Zakonnice z Chełmna systematycznie przepisywały dla tworzonych domów potrzebne księgi, w tym „notowane"[115].

[111] Cyt. za: M. Borkowska, *Życie...*, s. 288-289; Taż, *Liturgia w życiu benedyktynek sandomierskich*, s. 45.
[112] Taż, *Życie...*, s. 289.
[113] Tamże, s. 289-290; Taż, *Klasztor...*, s. 45.
[114] Taż, *Życie...*, s. 291-292.
[115] Tamże, s. 292-293.

Przy kościele benedyktynek w Jarosławiu erygowano w 1629 r. bractwo Świętych Aniołów Stróżów. Jego członkowie wśród obowiązków mieli nakaz organizowania co środę mszy brackich o Świętych Aniołach, śpiewanych lub czytanych, z udziałem wszystkich braci i sióstr. Ponadto osoby te uczestniczyły w odprawianych raz w miesiącu mszach za dusze zmarłych konfratrów, a poza tym we mszach w każdą drugą niedzielę miesiąca[116].

Obecność śpiewaków, chórów i kapel kościelnych zaznaczała się w sposób szczególny w uroczystościach miejskich, których w Jarosławiu nie brakowało. Okazję stwarzały np. wizyty biskupów przemyskich. Dla przykładu podajemy wizytę W. H. Sierakowskiego, która rozpoczęła się 20 XI 1743 r. Przed miastem witały go władze miasta, cechy, kapituła, grzmiały armaty miejskie. W trakcie wprowadzania biskupa do kolegiaty śpiewano „Te Deum" oraz grała kapela[117]. Bp Sierakowski przybył oficjalnie do Jarosławia także 29 XI 1754 r. W czasie pobytu odwiedził kolegiatę oraz kolegium jezuitów św. Jana, gdzie był witany przez uczniów mowami[118].

W 1711 r. z powodu zarazy w Lublinie przeniósł się do Jarosławia na obrady Trybunał Koronny zainstalowany w tym mieście. Jego członków zjeżdżających do Jarosławia witała śpiewami i oracjami młodzież z jezuickiego kolegium św. Jana[119].

W czasach renesansu i baroku w Jarosławiu nastąpiło ożywienie życia muzycznego. Pozostawało to w ścisłym związku z rozwojem kultury umysłowej mieszkańców miasta. Licznym uroczystościom miejskim, religijnym, szkolnym oraz zamkowym towarzyszyły zazwyczaj śpiew i muzyka. Włączano je także w różne uroczystości prywatne mieszkańców. W tym okresie w Jarosławiu było wielu wykonawców muzycznych. W mieście działali ponadto świeccy muzycy. O ich obecności świadczył wykaz cechów jarosławskich z 1629 r., w którym odnotowano skrzypków, cymbalistów i dudziarzy. Wskazuje to na istnienie w Jarosławiu grupy osób (mistrzów, profesjonalnych muzyków oraz ich uczniów) zrzeszonych w cechu muzyków i dowo-

[116] Ossol., sygn. 101/II, k. 105 v; B. Matyszczyk, *Bractwa religijne na Jasnej Górze w okresie Polski przedrozbiorowej*, Warszawa 1982, s. 72-75; J. Flaga, *dz. cyt.*, s. 197-198.
[117] „Kurier Polski", nr 353, 1743; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 437.
[118] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 560-561.
[119] K. Gottfried, *Jarosław...*, s. 31.

dzi dużej popularności i rozpowszechnienia się muzyki wśród mieszkańców miasta[120]. W późniejszych dokumentach miejskich również można znaleźć wzmianki o muzyce, muzykach, śpiewakach i chórach. Z instrumentów wymieniano skrzypce, trąby, bębny, waltornie, wiole i fagoty[121]. Ciekawy jest też zapis z połowy XVIII w. mówiący o tym, że niektóre cechy jarosławskie, np. krawcy, czapnicy, piwowarzy, rzeźnicy, odprawiane w kolegiacie co kwartał brackie msze żałobne grali sami, nie korzystając z pomocy organisty, a jedynie wynajmując chórzystów i płacąc im co najmniej 3 złp. Prawdopodobnie wynikało to z faktu, iż cechy te posiadały własnych muzyków[122]. Znaczna część przybyszów odwiedzających Jarosław wynajmowała pokoje w gospodach przedmiejskich, gdzie do tańca i śpiewu przygrywały kapele złożone z basetlistów i skrzypków. Okazję do muzykowania stwarzały częste prywatne zabawy i biesiady mieszczańskie, a zwłaszcza wesela[123].

Warto wspomnieć o muzykach działających na zamku jarosławskim należącym do właścicieli miasta. Znane jest nazwisko muzyka nadwornego ks. A. Ostrowskiej Pawła Tetlicza, który za zasługi na tym polu otrzymał od niej dom z ogrodem. Podobnie obdarowany został Stanisław Cizmicz oraz inni muzycy zamkowi[124].

Ludność miasta w omawianym okresie mocno angażowała się w praktyki religijne. Rozpowszechnił się wówczas zwyczaj uczestnictwa wiernych w licznych nabożeństwach. Oprócz codziennych były niedzielne i świąteczne, odpustowe, fundacyjne, brackie i inne. Wierni tłumnie uczestniczyli zwłaszcza w wotywach i sumach wystawnie odprawianych w kolegiacie i obu kościołach jezuickich. Ich powszechnym elementem była muzyka organowa lub instrumentalna, przeplatana śpiewem. Występowały kapele i chóry kościelne (zwłaszcza w jezuickim kościele NMP)[125].

[120] F. Siarczyński, *dz. cyt.*, s. 85; J. Makara, *dz. cyt.*, s. 150-151; K. Gottfried, *Życie muzyczne...*, s. 31.
[121] K. Gottfried, *Życie muzyczne...*, s. 31; tenże, *Jarosław...*, s. 156.
[122] J. Makara, *dz. cyt.*, s. 162-163; K. Gottfried, *Życie muzyczne...*, s. 31.
[123] K. Gottfried, *Jarosław...*, s. 77-78.
[124] K. Gottfried, *Życie muzyczne...*, s. 30-31.
[125] S. Załęski, dz. cyt., s. 1341; K. Gottfried, *Jarosław...*, s. 146.

ROMAN PELCZAR

Vie musicale dans les églises et monastères de Jarosław aux XVI-XVIIIèmes s.

Résumé

Pendant la Renaissance et le baroque, la musique jouait un rôle très important dans la vie religieuse de l'Eglise romano-catholique. Des églises paroissiales et monastiques devenaient des lieux, où elle prenait une importance particulière. A Jarosław, le principal centre musical fut d'abord la collégiale. La liturgie et la célébration du culte religieux devenaient une source d'inspiration pour le développement de la culture musicale de l'église. Dans cette période, des messes chantées furent très appréciées. Tout d'abord, pour enrichir les services religieux, on se servait du chant grégorien, plus tard on commença à exécuter le chant à plusieurs voix avec accompagnement des instruments de musique, surtout de l'orgue. En ce qui concerne Jarosław, l'organisation des chants dans la collégiale fut réalisée par des chantres. D'autres représentants du service ecclésiastique liés aux activités musicales, furent les organistes. Excepté ces derniers, dans la collégiale travaillait un groupe de musiciens formant un orchestre. Dans les activités musicales, participaient aussi des enseignants et des élèves de l'école collégiale. Du niveau des chants exécutés, du jeu des instruments ecclésiastiques et des personnes liées à ces activités, étaient responsables des chanoines assignés. Donc, la participation de la musique fut très visible dans la vie des associations religieuses travaillant auprès de la collégiale.

Un autre centre de la vie musicale, c'était le collège et l'église sous l'invocation de saint Jean appartenant aux jésuites. Auprès du couvent, ils organisèrent une école de musique pour des élèves pauvres. En 1629, les jésuites obtinrent de la part de la propriétaire de la ville, l'Eglise sous l'invocation de la Sainte Vierge Marie, située en banlieu de Jarosław, auprès de laquelle ils construisirent un autre collège. Ils y ouvrirent aussi une école de musique. Grâce à cela, les jésuites disposaient de bons musiciens, qui formaient des orchestres et des chorales dans les deux églises existant auprès des collèges. Dans la IIème moitié du XVIIème siècle, l'église sous l'invocation de la Sainte Vierge Marie devint le deuxième (après la collégiale) centre de musique à Jarosław. Elle devait sa popularité à la statue miraculeuse de la Vierge douloureuse, grâce à laquelle l'église devint un lieu de pèlerinage très populaire. Les jésuites veillaient à la faste des services et fêtes religieux organisés pour des pèlerins et la population locale. De façon particulièrement solennelle du côté musical, se déroulait le couronnement de la statue de la Vierge Douloureuse, qui eut lieu en 1755. La musique constituait aussi un élément important du théâtre scolaire existant dans le collège saint Jean et de toutes les cérémonies y organisées.

La vie musicale fleurissait aussi dans l'unique couvent féminin de Jarosław. Au début de XVIIème siècle, dans la ville vinrent des bénédictines, en amenant avec elles

certaines coutumes liées à la musique et au chant. L'organisation du couvent prévoyait la fonction de la cantatrice, qui dirigeait la chorale des religieuses. Les bénédictines prirent soin de l'apparat des services religieux célébrés dans l'église. Dans ce but, on organisa un grand orchestre et acheta des orgues.

Traduction: Iwona Bartosz-Przybyło

ROMAN PELCZAR – dr hab., profesor UR. Zatrudniony w Instytucie Historii Uniwersytetu Rzeszowskiego. Ponadto prowadzi zajęcia w KUL –Wydział Zamiejscowy Nauk o Społeczeństwie w Stalowej Woli. Główne kierunki zainteresowań naukowych: historia kultury, historia wychowania i oświaty, historia Kościoła.

MIEJSKIE PARAFIE UNICKIE W DEKANACIE MOŚCISKIM W ŚWIETLE WIZYTACJI DZIEKAŃSKICH Z LAT 1769-1783

Dekanat mościski należał do przeciętnych namiestnictw unickiej eparchii przemyskiej w XVIII w. Jego powierzchnia wynosiła 518 km², co nie odbiegało od średniej wielkości dekanatów. Obejmował 48 osad skupionych w 37 parochiach. Terytorium to zamieszkiwało około 27 tysięcy mieszkańców, z czego 59,3% stanowili wyznawcy katolicyzmu w rycie bizantyjskim. Tylko 15,6% ogółu ludności było mieszkańcami trzech miast (Husakowa, Krukienic i Mościsk), co również świadczyło o przeciętnej urbanizacji tego obszaru[1].

Dość dokładnych informacji o dekanacie dostarczył protokół wizytacji przeprowadzonej przez dziekana mościskiego ks. Szymona Sabatowicza od 11 I do 26 IV 1769 r. Dokument był uzupełniany zapiskami w kolejnych latach aż do 1783 r. Zredagowany został w języku polskim z nielicznymi wtrętami łacińskimi i sporadycznymi cyrylickimi. Jego mankamentem był brak opisu parafii Koniuszki Nanowskie

[1] L. Bieńkowski, *Organizacja Kościoła wschodniego w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2, Kraków 1969, s. 1048; B. Bodzioch-Kaznowska, *Uposażenia parochii dekanatu mościskiego unickiej eparchii przemyskiej w latach 1769-1783*, „Prace Historyczno-Archiwalne", t. 10: 2001, s. 33; Z. Budzyński, *Ludność pogranicza polsko-ruskiego w drugiej połowie XVIII wieku. Stan. Rozmieszczenie. Struktura wyznaniowa i etniczna*, Przemyśl-Rzeszów 1993, t. 1, s. 78 (tabela 2), 280 (tabela 23), 286 (tabela 25), 297 (tabela 28), 310 (tabela 31); W. Kołbuk, *Kościoły wschodnie w Rzeczypospolitej około 1772 roku. Struktury administracyjne*, Lublin 1998, s. 254; J. Motylewicz, *Miasta ziemi przemyskiej i sanockiej w drugiej połowie XVII i XVIII wieku*, Przemyśl-Rzeszów 1993, s. 248-249 (tabela 18); S. Nabywaniec, *Diecezja przemyska greckokatolicka w latach 1772-1795*, „Premislia Christiana", t. 5: 1992/1993, s. 106; T. Śliwa, *Greckokatolicka diecezja przemyska w XVIII w. (do 1772 r.)*, „Polska – Ukraina. 1000 Lat Sąsiedztwa", t. 3: 1996, s. 88.

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007 s. 39-65.

i Myślatycze[2]. Prawo patronatu parochii w Mościskach – siedzibie starostwa niegrodowego – należało do starosty mościskiego. Urząd ten w omawianym okresie piastowali przedstawiciele magnaterii: wojewoda ruski Jan Stanisław książę Jabłonowski (do 1731 r.), po jego śmierci żona księżna Joanna margrabianka de Bethune (w latach 1731-1744), a następnie hetman wielki koronny Jan Klemens hrabia Branicki (w latach 1744-1771), a po jego śmierci małżonka hrabina Izabela z książąt Poniatowskich (po 1771 r.). Natomiast kolatorami pozostałych cerkwi miejskich w okolicach Mościsk byli przedstawiciele zamożniejszych rodów szlacheckich – w Husakowie chorąży nadworny koronny Adam Józef Mniszek pułkownik chorągwi pancernej wojsk koronnych, a w Krukienicach – kasztelan przemyski Józef Drohojowski, a następnie jego syn podstoli przemyski Antoni Drohojowski[3].

Prowadzenie duszpasterstwa w Husakowie w XVIII w. spoczywało w rękach przedstawicieli rodziny Hermanowiczów. Bp Hieronim Jerzy Ustrzycki OSBM wyświęcił na prezbiterów przynajmniej dwóch z nich – 28-letniego Jana w grudniu 1724 r.[4] i 35-letniego Stefana 25 II 1733 r.[5] Ich następcą na urzędzie parocha został syn ks. Stefana i Teodozji, ks. Dymitr Hermanowicz, urodzony około 1737-1738 r., słuchacz retoryki w szkole w Przemyślu. Pierwsze święcenia do diakonatu włącznie wraz z dyspensą z przeszkody zbyt młodego wieku otrzymał 24 V 1761 r. w Walawie, a kapłanem został 24 VI 1761 r.

[2] Archiwum Państwowe w Przemyślu (cyt. dalej APP), zespół Archiwum biskupstwa greckokatolickiego w Przemyślu (cyt. dalej ABGK), sygn. 17 (Wizytacja dekanatu mościskiego), s. 48, 49, 76. Wizytator, ks. Szymon Sabatowicz urodził się w Hodyniach jako syn Stefana i Teodozji ok. 1721 r. Święcenia duchowne otrzymał w marcu 1747 r.: niższe i subdiakonat 3 dnia miesiąca, diakonat 8, a prezbiterat 22. Prezentę wystawił mu starosta praśnicki Błażej Krasiński do cerkwi pw. Narodzenia NMP w Dobromilu, zatem translację w okolice Mościsk uzyskał ks. S. Sabatowicz w późniejszym okresie; tamże, sygn. 78 supl., s. 70.

[3] H. Dymnicka-Wołoszyński, *Mniszek Adam Józef h. Poraj (1721-1784)*, „Polski Słownik Biograficzny" (cyt. dalej PSB), t. 21: 1976, z. 3 (90), s. 487-489; J. Gierowski, *Jabłonowska Joanna (zm. 1744)*, „PSB", t. 10: 1962-1964, s. 212-213; tenże, *Jabłonowski Jan Stanisław h. Prus III (1669-1731)*, „PSB", t. 10: 1962-1964, s. 221; W. Konopczyński, *Branicka Izabella (1730-1808)*, PSB, t. 2: 1936, s. 396; tenże, *Branicki Jan Klemens h. Gryf (1689-1771)*, „PSB", t. 2: 1936, s. 404; tenże, *Drohojowski Józef (ok. 1694-1770)*, PSB, t. 5: 1939-1946, s. 385.

[4] APP, ABGK, sygn. 80, s. 14.

[5] Tamże, sygn. 220, s. 17.

lub 26 IX 1767 r. w Walawie. Posługę spełniał co najmniej przez kilkanaście kolejnych lat[6].

Parochem cerkwi dolnej w Krukienicach był w 1769 r. ks. Michał Tarnawski, urodzony około 1709 r. i wyświęcony na kapłana 15 III 1741 r. w Świętym Spasie przez bp. Hieronima Jerzego Ustrzyckiego OSBM[7]. Pomoc w animacji życia religijnego świadczył mu w późniejszym okresie zięć ks. Jan Lityński jako koadiutor z prawem następstwa lub komparoch. Pochodził z Medyki, gdzie urodził się około 1739-1742 r. w szlacheckiej rodzinie Jana i Katarzyny. Nauki pobierał w Przemyślu jako słuchacz retoryki, a następnie uzyskał niższe święcenia i subdiakonat 25 III 1769 r. w Straszewicach, diakonat – 6 VIII 1769 r. w Walawie, a prezbiterat 6 I 1770 r. w Straszewicach. Parochem został przed 2 X 1775 r. zapewne po śmierci teścia[8].

Parochem przy cerkwi górnej w Krukienicach był w 1769 r. ks. Eliasz Danilewicz (Danielewicz). Urodził się w tym miasteczku jako syn miejscowego parocha ks. Jerzego i Anny około 1727 r. Przygotowanie do duszpasterstwa zakończył na podstawowym poziomie, tj. znajomości liturgii bizantyjskiej (*studia ruszczyzny*), nabytej w Mościskach. Niższe święcenia duchowne i subdiakonat otrzymał 25 V 1763 r. w Walawie, diakonat 29 VI 1763 r. również w Walawie, a prezbiterat 3 lub 7 XII 1763 r. w Straszewicach z rąk bp. Atanazego Andrzeja Szeptyckiego OSBM. Początkowo pełnił posługę koadiutora zapewne przy swoim ojcu, lecz już po kilku latach występował jako samodzielny duszpasterz[9]. Pomagał mu od połowy lat 70. XVIII w. ks. Antoni Zelewski (Żelewski, Zelowski). Pochodził z Grodowic w dekanacie starosolskim, gdzie urodził się około 1750 r. w rodzinie tamtejszego parocha ks. Jana i Ireny. Władyka Atanazy Szeptycki OSBM udzielił mu 23 III 1774 r. święceń do subdiakonatu włącznie, 31 III 1774 r. diakonatu

[6] Tamże, sygn. 17, s. 100; sygn. 212, s. 91-92; sygn. 79 supl., s. 70. Jego brat Jan Hermanowicz urodzony około 1752 r. w Husakowie został wyświęcony na subdiakona 9 IV 1778 r. w Straszewicach, na diakona 20 V 1778 r. w Walawie, a na kapłana 14 VI 1778 r. także w Walawie. Został parochem w wakującej parochii w Nowosiółkach w dekanacie mościskim; tamże, sygn. 80 supl., s. 28.

[7] Tamże, sygn. 17, s. 81; sygn. 220, s. 106. Przypuszczalnie jego krewnym był Jan Tarnawski, urodzony w rodzinie Jana i Heleny Tarnawskich (małżeństwa gospodarującego na gruncie cerkiewnym) około 1739 r. w Krukienicach Dolnych i wyświęcony na subdiakona 28 III 1770 r.; tamże, sygn. 79 supl., s. 218.

[8] Tamże, sygn. 17, s. 82; sygn. 63, s. 86; sygn. 212, s. 87-88; sygn. 79 supl., s. 206.

[9] Tamże, sygn. 17, s. 79; sygn. 212, s. 87-88; sygn. 79 supl., s. 107.

(przy czym dyspensował go z przeszkody braku odstępu czasowego pomiędzy tymi święceniami). Kapłanem został 21 V 1775 r. w Walawie i otrzymał wówczas przydział na koadiutora krukienickiego[10].

Duszpasterstwo w Mościskach prowadził pochodzący stamtąd ks. Stefan Zakałowicz (Zahałowicz, Zegałowicz). Przyszedł na świat około 1718 r. w rodzinie miejscowego parocha ks. Jana i Anny. Otrzymał z rąk władyki Hieronima Ustrzyckiego OSBM święcenia do diakonatu włącznie 24 III 1745 r. w Straszewicach, a następnie prezbiteratu 31 III 1745 r. w klasztorze świętospaskim. Jego szybkie wejście do stanu duchownego podyktowane było prawdopodobnie potrzebą zapewnienia wspólnocie kapłana po śmierci ojca. Posługę pełnił przez ćwierćwiecze aż do śmierci[11]. Jego bezpośrednim następcą 23 XII 1771 r. został ks. Jakub Dobrzański, urodzony około 1741 lub 1747 r. w Czyżowicach jako syn miejscowego parocha ks. Teodora i Anastazji. Uczęszczał do klasy filozoficznej we Lwowie, prawdopodobnie przy tamtejszym kolegium jezuickim. Został zaprezentowany na parocha mościskiego przez starościnę mościską Izabelę hrabinę Branicką 18 X 1771 r. Niższe święcenia duchowne i subdiakonat otrzymał 5 II 1772 r., a diakonat 4 III 1772 r.[12]

Duszpasterze otrzymywali od władyki misję kierowania wspólnotami parafialnymi w konkretnych miejscowościach. Liczba parafian w parafiach miejskich dekanatu mościskiego na początku II połowy XVIII w. nie przekraczała łącznie 700 osób. Unici stanowili blisko połowę populacji Husakowa (296 wiernych, tj. 48,8%), ponad ćwierć w Krukienicach (156 osób, tj. 26,5%), zaś tylko co ósmy mieszkaniec Mościsk wyznawał katolicyzm rytu bizantyjskiego (238 parafian, tj.

[10] Tamże, sygn. 17, s. 80; sygn. 63, s. 86-87; sygn. 79 supl., s. 267.
[11] Tamże, sygn. 78 supl., s. 45-46.
[12] Tamże, sygn. 212, s. 83-84; sygn. 63 supl., s. 46; sygn. 79 supl., s. 235. Prawdopodobnie był starszym bratem ks. Teodora Dobrzańskiego, który urodził się około 1748 r., został wyświęcony na subdiakona 15 VIII 1773 r., na diakona 22 VIII 1773 r., a na prezbitera 24 IX 1773 r. w Walawie, a następnie otrzymał instytucję kanoniczną na wakującą parochię w Niemirowie w dekanacie lubaczowskim; tamże, sygn. 79 supl., s. 262. Ich ojcem był ks. Teodor Dobrzański, urodzony około 1716 r. w Mokrzanach Małych w dekanacie wiszeńskim, wyświęcony na subdiakona 13 III 1748 r., na diakona – 20 III 1748 r., a na kapłana – 27 III 1748 r., zaprezentowany przez cześnika nurskiego Wisłockiego na parocha w Czyżowicach koło Mościsk; tamże, sygn. 78 supl., s. 85.

12,1% ogółu ludności)[13]. Nieco innym kryterium kierował się autor spisu dekanalnego z 1777 r., a mianowicie liczbą nie wszystkich parafian, lecz jedynie osób zdolnych do przyjmowania Eucharystii. Było ich wówczas w Husakowie 296, w Krukienicach przy cerkwi dolnej – 130, a w Mościskach – 258[14]. Nie odbiegały od nich statystyki z lat późniejszych, które stwierdzały, że w Husakowie w 1778 r. było 306 *capaces ad sacramentorum*, a w 1780 r. – 300; w parafii dolnej w Krukienicach w 1778 r. – 130; w parafii dolnej w tym miasteczku – 137, a w 1780 r. – 200; z kolei w Mościskach w 1778 r. – 259[15]. Natomiast według przeliczeń z zakresu demografii historycznej około 1785 r. w Husakowie mieszkało 385 unitów (39,5% ogółu populacji), w obu częściach Krukienic – 480 (48,2%), a w Mościskach – 240 (10,7%)[16].

Tab 1. Ilość gospodarstw domowych parafian unickich w parafiach miejskich dekanatu mościskiego w 1767 r.

Lp.	Liczba domowników w gospodarstwach	Liczba gospodarstw domowych			
		Husaków	Krukienice dln. (bez Pnikuta)	Krukienice grn.	Mościska
1	1 osoba	2	7	1	15
2	2 osoby	37	5	4	12
3	3 osoby	19	12	10	24
4	4 osoby	16	8	8	15
5	5 osób	6	6	6	5
6	6 osób	0	5	2	4
7	7 osób	0	0	0	1
8	8 osób	0	2	0	0

Podstawa tabeli: APP, ABGK, sygn. 66, s. 201-202; sygn. 68, s. 3-4, 11-12, 16-17.

[13] J. Motylewicz, *dz. cyt.*, s. 248-249.
[14] APP, ABGK, sygn. 63, s. 81, 86, 88. Prawdopodobnie autor spisu pomylił się, wstawiając w rubryce dotyczącej Mościsk liczbę 158.
[15] Tamże, sygn. 17, s. 50, 79-80, 82, 101.
[16] Z. B u d z y ń s k i , *Ludność pogranicza polsko-ruskiego...*, t. 2, s. 163, 204, 250.

Cechą charakterystyczną dla parafii miejskich dekanatu mościskiego było powszechne występowanie gospodarstw domowych, obejmujących od dwóch do czterech domowników (członków rodziny i czeladzi). Stanowiły one ponad 73% (170 gospodarstw). Niemało gospodarstw jednoosobowych znajdowało się w parafii dolnej w Krukienicach i w Mościskach. Tylko w pojedynczych gospodarstwach mieszkało więcej niż 4 osoby[17].

Emanacją zaangażowania laikatu w życie religijne były bractwa cerkiewne. Funkcjonowały on we wszystkich czterech parochiach miejskich, lecz najstarszą metrykę miała konfraternia św. Jerzego w Mościskach. Istniała co najmniej od 1647 r., a zatwierdzenie bp. Antoniego Winnickiego wraz ze statutem uzyskała w 1663 r. Znacznie później stosowne dokumenty otrzymały trzy pozostałe religijne stowarzyszenia laikatu. Wspólne *artykuły* dla jednego bractwa w obydwóch parochiach krukienickich zostały odebrane w 1771 r., a rok wcześniej paroch husakowski pobrał taki sam wydrukowany dokument na wyraźne żądanie członków bractwa. Organizacje parafian miały nie tylko dewocyjny charakter, prowadziły nawet samodzielną gospodarkę w zakresie powierzonych sobie nieruchomości. Otrzymywały z rzadka darowizny, np. bractwo świętojurskie w 1647 r. pozyskało 5 czerwonych zł, tj. 30 złp na zakup dzwonu. Zawierały umowy na dzierżawę ziemi bądź domostw, np. 6 IV 1775 r. to samo bractwo zawarło z Franciszkiem i Anną Dobruckimi kontrakt na 2-letnią dzierżawę gruntu cerkiewnego za miastem (na tzw. Wójcim), ćwierci Na Rudnikach i innych poletek z łąką Pod Dąbrową. Uzyskało od dzierżawców zobowiązanie corocznej wpłaty 54 zł (z tego 18 zł złotą monetą) w dwóch ratach (27 zł na św. Jana Chrzciciela oraz 27 zł na koniec roku). Członkami konfraterni mościskiej byli w 1778 r. m.in.: Andrzej Błoński (Błunski), Aleksander Horynica, Szymon Kałużniacki, Jan Kozłowicz, Michał Muszyński, Piotr Procakiewicz, „podskarbi" Stefan Tarnawski i Konstanty Ussakowski (Husakowski)[18]. Przypuszczalnie w animację życia religijnego w Krukienicach zaangażowany był Stefan Melsykiewicz, którego syn Jan urodzony tamże około 1743 r. uzyskał niższe święcenia i subdiakonat 24 IX 1766 r. w Walawie, diakonat 6 XII 1766 r. w Straszewicach, a prezbiterat 1 III 1767 r. również w Straszewicach, po czym został skierowany do posługi w charakterze wikariusza w Sośnicy na północ od Przemyśla[19]. Pozycja bractwa mościskiego była do tego stopnia samodzielna, iż niekiedy przeszkadzała duchownym. Ks. Stefan Zakałowicz nawet oskarżył je o uzurpowanie plebanii, co podczas sesji sądu biskupiego rozpatrywał ks. dr Andrzej Jakubiński 11 X 1751 r. w Walawie[20].

Centrami życia religijnego parafii były cerkwie. Prawdopodobnie były fundowane przez wszystkich wiernych. Natomiast cerkiew górna w Krukienicach miała być wzniesiona sumptem miejscowego obywatela niejakiego Szwedzika[21]. Z kolei cerkiew w Mościskach miała być wzniesiona w 1611 r., po uzyskaniu pozwolenia od starosty wiszeńskiego i mościskiego Jana Szczęsnego Herburta z 12 I 1604 r.[22] Wezwania czterech cerkwi miejskich dekanatu mościskiego prezentowały różnorodność tematyczną. Obiekt w Husakowie nosił tytuł Wniebowzięcia NMP, dolny w Krukienicach – Objawienia Pańskiego, górny w tym mieście – św. Szymona Słupnika, a w Mościskach – św. Jerzego Męczennika[23].

Stan cerkwi miejskich w 1769 r. budził zastrzeżenia wizytatora. Stwierdził on, że najpoważniejszego remontu wymagały cerkiew w Husakowie, a zwłaszcza dolna w Krukienicach (wewnątrz, z zewnątrz, ogrodzenie oraz dzwonnica). Mniejszego zaangażowania wiernych natomiast wymagało odnowienie świątyni górnej w Krukienicach i w Mościskach (głównie renowacja dzwonnic i parkanów). Niedbałość parafian o własne cerkwie nie była przypadkiem, dlatego też w dolnej części Krukienic zmusiła dziekana do nałożenia interdyktu w 1773 r., co odniosło skutek, skoro rok później budynek doczekał się należytej reperacji[24].

[17] APP, ABGK, sygn. 66, s. 201-202; sygn. 68, s. 3-4, 11-12, 16-17.

[18] Tamże, sygn. 17, s. 50, 79, 100; Centralne Państwowe Archiwum Historyczne Ukrainy we Lwowie, f. 201, op. 4B, spr. 1293, s. 2, 8; B. Lorens, *Bractwa cerkiewne w eparchii przemyskiej w XVII i XVIII wieku*, Rzeszów 2005, s. 54, 216-217; taż, *Bractwa cerkiewne w miastach ziemi przemyskiej z XVI-XVIII wieku*, „Drohobyćkyj Kraeznawczyj Zbyrnyk", t. 6: 2002, s. 202, 205; taż, *Sieć bractw cerkiewnych w diecezji przemyskiej obrządku wschodniego w XVI-XVIII wieku*, „Zeszyty Naukowe Wyższej Szkoły Pedagogicznej w Rzeszowie", z. 40: 2001, s. 92.

[19] APP, ABGK, sygn. 79 supl., s. 173.

[20] Tamże, sygn. 14 supl., s. 851-852.

[21] Tamże, sygn. 60, s. 227 (229), 238 (240).

[22] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, t. 6: 1885, s. 694.

[23] APP, ABGK, sygn. 17, s. 49, 79, 81, 100.

[24] Tamże, sygn. 17, s. 49, 79-82, 100.

Istotną rolę w celebrowaniu czynności kultowych pełniły naczynia liturgiczne i inne przedmioty wykonane z metalu lub szkła. Kapłan husakowski w 1769 r. dysponował: puszką cynową, kielichem srebrnym pozłacanym wraz z pateną i gwiazdą, kielichem cynowym z pateną i gwiazdą, pojemnikami cynowymi na oleje św., łyżeczką srebrną, trybularzem, parą większych i parą mniejszych lichtarzy cynowych, półmiskiem cynowym, parą lichtarzy większych (bez określenia materiału, z którego zostały wykonane), a także czterema małymi dzwonkami i starą podstawą srebrną do bliżej nieokreślonego przedmiotu[25].

Inwentarz cerkwi dolnej w Krukienicach obejmował: puszkę cynową, monstrancję srebrną pozłacaną z kamykami purpurowej barwy po jednej stronie, kielich srebrny pozłacany z pokrywą, pateną, gwiazdą i łyżeczką, 2 kielichy cynowe z pateną i łyżeczką mosiężną, pojemniki szklane na oleje św., 2 lichtarze cynowe, lichtarz cynowy mały, krzyż cynowy z podstawą, puszeczkę cynową z zasuwką, trybularz mosiężny, 4 dzwonki małe (w tym 1 rozbity), wiszącą lampę blaszaną, skarbonę, a od 1779 r. także kielich srebrny pozłacany z pateną oraz puszkę srebrną pozłacaną w pokrywką[26].

Majątek parafii górnej w Krukienicach stanowiły m.in.: puszka cynowa, kielich srebrny pozłacany z pateną i łyżeczką srebrną, kielich cynowy z pateną i łyżeczką, pojemniki szklane na oleje św., nowy krzyż srebrny pozłacany z podstawą, krzyż cynowy złamany, para małych lichtarzy połamanych, para wielkich lichtarzy cynowych, talerz cynowy, trybularz mosiężny, dzwonek mały, klepadło żelazne, a od 1778 r. krzyż srebrny z pozłacaną podstawą, kielich srebrny z pateną, puszka srebrna oraz monstrancja pozłacana wartości 1184 florenów[27].

Natomiast stosunkowo skromnie prezentowało się pod tym względem wyposażenie stołecznej cerkwi dekanatu, która posiadała w 1769 r. puszkę cynową, kielich srebrny z pateną i gwiazdą, 2 kielichy srebrne pozłacane z patenami (cynową i srebrną) oraz srebrną łyżeczką, pojemniki cynowe na oleje św., 2 talerze cynowe, 3 małe

[25] Tamże, sygn. 17, s. 100.
[26] Tamże, sygn. 17, s. 81-82.
[27] Tamże, sygn. 17, s. 79.

dzwonki, trybularz mosiężny, 4 pary lichtarzy cynowych i 2 małe, a od 1778 r. również kielich srebrny pozłacany[28].

Dobrze zaopatrzone były cerkwie miejskie w szaty liturgiczne i inne tkaniny związane z czynnościami kultowymi. Beneficjant w Husakowie w 1769 r. miał 7 felonionów, w tym co najmniej 4 ze wszystkimi dodatkami (nowy biały na dnie z kwiatami lamowanymi białym szychem, różowy na dnie karmazynowym z kwiatami, karmazynowy sukienny, czarny rewersowy, stary po przeróbce z motywami kwiatowymi) oraz 2 stare nieużywane, 2 alby sztuczkowe z humerałami, 5 korporałów, 3 korporały lniane, 4 paski, 1 bursę, a od 1772 r. kolejną albę z płótna maglowanego z humerałem[29]. Nieco mniejszy wybór miał ksiądz z dolnej cerkwi w Krukienicach, który w 1769 r. dysponował 6 felonionami, w tym przynajmniej 3 kompletnymi (starym partyrowym z zielonym dnem w białe kwiaty, zielonym rojowym, starym niebieskim tabinowym, seledynowym triumfatowym, czerwonym grubrynowym i czarnym kamlotowym), 2 humerałami, 6 albami lnianymi, 2 komżami, bursą z czerwonego aksamitu i 4 firankami (niebieską tabinową, zieloną, seledynową półjedwabną na wielkim ołtarzu i różową przerobioną z felonionu)[30]. Duszpasterz parafii górnej w Krukienicach w 1769 r. posiadał 7 felonionów, w tym przynajmniej 3 ze wszystkimi rekwizytami (rojowy z dnem makowym w zielone kwiaty, cielisty półjedwabny w drobne kwiatki, zielony kitajkowy, czarny krumrasowy i 3 stare – czerwony atłaskowy, żółty łyczakowy i zielony półpartyrowy), 2 humerały, 2 paski, 2 alby sztuczkowe i 1 lnianą, od 1772 r. albę lnianą z humerałem, a od 1779 r. felonion czerwony adamaszkowy z epitrachelionem i epimanikonem[31]. Wbrew pozorom, najgorzej wyposażona była cerkiew mościska, w której w 1769 r. znajdowały się 4 komplety szat liturgicznych (niebieski lamowy, nieokreślonej barwy lamowy w kwiaty, czerwony adamaszkowy i biały lamowy) oraz inne powszednie, a od 1773 r. czarny kamlotowy ze wszystkimi dodatkowymi przyborami[32].

Parafie husakowska, dolna krukienicka i mościska miały najistotniejsze księgi liturgiczne i dewocyjne, natomiast cerkiew górna

[28] Tamże, sygn. 17, s. 49-50.
[29] Tamże, sygn. 17, s. 100.
[30] Tamże, sygn. 17, s. 81.
[31] Tamże, sygn. 17, s. 79.
[32] Tamże, sygn. 17, s. 49-50.

w Krukienicach miała niewystarczający księgozbiór. Najładniejszymi oprawami zabezpieczone były ewangeliarze, np. w dolnej cerkwi w Krukienicach w 1769 r. stary drukowany egzemplarz miał srebrną blaszkę w środku, a nabyty w 1772 r. – 19 elementów drobnych i obwódkę ze srebra. Nie mogło zatem dziwić, iż tak wartościowe księgi niekiedy bywały traktowane jako lokata kapitału, np. ewangelia z Husakowa przed 1769 r. została zastawiona w Chraplicach za 36 florenów[33].

Tab. 2. Ilość ksiąg liturgicznych i dewocyjnych w parafiach miejskich dekanatu mościskiego w latach 1769-1780

Lp.	Księga	Husaków	Krukienice dln.	Krukienice grn.	Mościska
1	Akafisty	1	-	-	-
2	Apostoł	2	1	-	1
3	Biblia	-	-	-	1
4	Czasosłow	1	1	-	1
5	Ewangelia	1	1 (2 od 1772 r.)	1 (2 od 1772 r.)	1
6	Jarmołoj	1	-	-	1
7	Księga do kryłosu	1	1	-	-
8	Mszał	3	1	1 (2 od 1780 r.)	3
9	Oktoich	1	1	-	1
10	Psałterz	1	1	-	1
11	Służebnik	-	-	1	-
12	Trebniczek	-	-	-	1
13	Trebnik	1	1 + 1	1 + 1	1
14	Trefołoj	1	1	-	1
15	Triod kwietna	1	1	-	1
16	Triod postna	1	1	-	1
17	Trzy Nabożeństwa	1	-	-	-

Podstawa tabeli: APP, ABGK, sygn. 17, s. 49-50, 79-82.

[33] Tamże, sygn. 17, s. 49-50, 79-82, 100.

Dopełnieniem wyposażenia podstawowego bywały przedmioty dekoracyjne, niekiedy sporej wartości. Wizytator odnotował, że w 1769 r. w cerkwi mościskiej znajdowały się następujące ozdoby na ikonach: Chrystusa (4 sukienki i korona z czerwonym koralem bez odłamanego krzyżyka), Bogurodzicy (sukienka, korona Maryi z dwoma kamieniami zielonymi, zawój, złota gwiazda, korona Dzieciątka Jezus, gwiazda złota i jabłko ze złotym krzyżem), św. Jerzego (sukienka, hełm, 3 kopie, napiersnik z kamieniem ozdobnym, rząd koński złożony z czterech elementów, krzyżyk z łańcuszkiem i okrąg), Pokrowy (sukienka, omofor i korona), św. Ducha (promienie pozłacane, języki i zawój). Ponadto cenny składnik inwentarza stanowiło: 10 wotów, 6 koron mniejszych i większych, 5 sztyfcików na ikonę Pokrowy (Opieki NMP), 3 klamry oprawy ewangeliarza oraz promienie i krzyżyk z łańcuszkiem na ikonę procesyjną św. Ducha[34].

Uposażenia parochii miejskich w dekanacie mościskim obejmowały zazwyczaj różne uzyskiwania przychodów przez duchownego. Jednakże podstawowym przejawem zabezpieczenia bytu materialnego beneficjanta był przede wszystkim odpowiedni nadział ziemi, który – przynajmniej teoretycznie – pozwalał księdzu poświęcić się duszpasterstwu bez troski o sprawy doczesne[35].

Paroch w Husakowie formalnie trzymał w różnych miejscach łącznie 300 zagonów, co odpowiadało zaledwie ćwierci łanowej (od granicy z Bojowicami po pastwisko miejskie między polem cerkwi bojowickiej a gruntem niejakiego Kuzia z Bojowic). Roczny zysk z tej parceli przynosił mu 40 florenów. Faktycznie używał 75%, resztę odstępując bakałarzowi. Ponadto czerpał korzyści z osiadłości Pod Wałem, *przydatku* Za Garbem i gruntu szpitalnego Pod Lipowcem, który dostarczał rocznie 2 złp czynszu[36]. Jego ojciec, ks. Stefan Hermanowicz ćwierć wieku wcześniej bronił prawa parochii do młyna Budy wraz z zabudowaniami, przywłaszczonymi przez beneficjanta w Złotkowicach, ks. Bazylego. Powoływał się na dawność użytkowania obiektu podczas rozprawy w sądzie biskupim 29 IV 1740 r.

[34] Tamże, sygn. 17, s. 49.
[35] B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 34.
[36] APP, ABGK, sygn. 17, s. 100; sygn. 60, s. 228 (230), 240 (242); sygn. 63, s. 88; sygn. 212, s. 91-92; B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 38.

w Walawie, jednak nie dysponował wtedy żadnymi dokumentami potwierdzającymi swoje prawo[37].

Ks. Michał Tarnawski w dolnej części Krukienic w połowie XVIII w. miał poważne problemy ze swobodnym użytkowaniem pola cerkiewnego. Został nawet oskarżony przez wdowę po zmarłym parochu ks. Grzegorzu Pohoreckim, Annę o bezprawne rugowanie jej z ponad połowy gruntu parafialnego. Rozstrzygający osobiście sprawę bp Onufry Szumlański 15 X 1750 r. powołał się na dekret wydany 19 XI 1742 r. w Krukienicach przez dziekana mościskiego i nakazał, by zarówno ówczesny beneficjant, jak i popadia użytkowali parcele o szerokości 10 zagonów, a dla bakałarza zarezerwował pole szerokości 4 zagonów[38]. Okazało się jednak, że relacje pomiędzy obojgiem nie należały do wzorowych, o czym świadczyła kolejna rozprawa między nimi w sądzie władyczym, prowadzona 22 IX 1753 r. w Walawie przez ks. dr. Andrzeja Jakubińskiego. Tym razem oskarżony duszpasterz krukienicki musiał tłumaczyć się z zarzutu spalenia domu Anny Pohoreckiej, a nawet złożył przysięgę, że nie uczynił tego własnoręcznie ani nikogo do tego nie namawiał[39]. Prawdopodobnie problemy te skończyły się z chwilą śmierci krewkiej wdowy, ponieważ w 1769 r. beneficjant bez przeszkód korzystał przede wszystkim z ćwierci łanowej szerokości 24 zagonów i długości 11 staj (od zagumnia po las między polem cerkwi górnej a polem młynarza), która rocznie przysparzała 40 złp dochodu. Ponadto miał do dyspozycji dwie łąki – jedną Pod Pasichą Dworską i drugą naprzeciwko ćwierci cerkiewnej. Bakałarz korzystał z 66 zagonów tego gruntu[40].

Górna parochia krukienicka została zabezpieczona materialnie polem w sąsiedztwie plebanii o długości 7-8 staj i szerokości 24 zagonów z Klinkami na końcu (pomiędzy łanem dworskim a polem cerkwi dolnej) i areałem ciągnącym się w przeciwną stronę, a także łąką Koło Potoku (obok łąki świątyni dolnej) i areałem przy plebanii (osiadłością). Beneficjant otrzymywał rocznie 24 złp zysku z tego areału. Po-

[37] APP, ABGK, sygn. 13 supl., s. 7.
[38] Tamże, sygn. 14 supl., s. 820-821.
[39] Tamże, sygn. 15 supl., s. 101-102.
[40] APP, ABGK, sygn. 17, s. 81; sygn. 60, s. 227 (229), 238 (240); sygn. 212, s. 87-88; B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 37. Prawdopodobnie bakałarz używał ¼ pola cerkiewnego, tj. areału szerokości 6 zagonów i długości 11 staj, co czyniło właśnie 66 zagonów.

zwolił używać bakałarzowi z tego gruntu 30 zagonów, mały sad i ogródek Od Przekopu[41].

Cerkiew mościska dysponowała ponad dwiema ćwierciami łanowymi. Prawie połowę tych gruntów używał paroch; na mocy zezwolenia bp. Antoniego Winnickiego z 1663 r. korzystał z ćwierci położonej Na Rudnikach i ogrodu, natomiast w 1769 r. oprócz wyżej wymienionej ćwierci osiągał zyski także z łąki Za Dąbrową i ogrodu przy świątyni, gdzie – jak podkreślił wizytator – powinna się znajdować plebania i szkoła. Ćwierć kapłańska graniczyła w 1769 r. z polami niejakiego Berdowskiego i Andrzeja Czuchraja, rozciągała się od rzeki Sieczna (Siecznia) do granicy z Laszkami (na wschód) i w 1775 r. przynosiła 24 złp zysku. Prawdopodobnie większe wpływy do własnej skarbony uzyskiwało bractwo, które od 1754 r. dysponowało gruntem o podobnej powierzchni nadanym przez starostę Jana Klemensa hrabiego Branickiego. Po upływie trzech lat zawarło z niejakim Dobruckim kontrakt na dzierżawę gruntu Za Wałem wraz z domkiem (*dworkiem*), ćwierci pola Na Rudnikach (a więc w tym samym miejscu, co ćwierć kapłańska), ogrodu i sadu, a prawdopodobnie również łąki Za Dąbrową (położonej niedaleko łąki duszpasterza). Kontrakt ów był przypuszczalnie systematycznie odnawiany, skoro 6 IV 1775 r. konfraternia na 2 lata wydzierżawiła Franciszkowi i Annie Dobruckim grunt za miastem (Wójcie), ćwierć Na Rudnikach i łąkę Za Dąbrową. Podczas wizytacji w 1769 r. własność bractwa obejmowała oprócz tych realności grunt położony naprzeciw Serdecznego oraz grunt Pod Wałem z sadem, ogrodem i kilkoma chałupami, przynoszącymi dochody pieniężne[42].

Bodaj najistotniejszą kwestią było zwolnienie duszpasterzy z podatków na rzecz właścicieli z tytułu użytkowania ziemi, a także pewne przywileje ekonomiczne. Parochia w Mościskach otrzymała je już 12 I 1604 r. na mocy przywileju starosty mościskiego i wiszeńskiego Jana Szczęsnego na Felsztynie Herburta, dzięki czemu duszpasterz został zwolniony *ze wszystkimi sługami cerkiewnymi od wszelkich podatków, czynszów, pańszczyzn i innych ciężarów zamkowych i miejskich*. Po-

[41] APP, ABGK, sygn. 17, s. 79; sygn. 60, s. 227 (229), 238 (240); sygn. 212, s. 87-88; B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 38.
[42] APP, ABGK, sygn. 17, s. 50; sygn. 212, s. 83-84; CPAHUL, f. 201, op. 4B, spr. 1293, s. 2; B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 35.

nadto paroch uzyskał wówczas dla siebie swobodny *wrąb do lasów starostwa mościskiego [...] za wiadomością urzędnika [...], tudzież w młynach bez miary mielenia*. Prerogatywy te zostały potwierdzone przez starostę mościskiego, śniatyńskiego, medyckiego i lityńskiego, kasztelana sieradzkiego Maksymiliana na Przerębie Przerębskiego i wojewodzianki mołdawskiej Anny Mohylanki w 1631 r., a następnie przez monarchów Władysława IV, Jana Kazimierza i Jana III[43].

Największy przychód beneficjantów stanowił odpowiednik dziesięciny, zwany niezbyt precyzyjnie *mesznem*. Był on uiszczany w formie naturalnej przez mieszkańców przedmieść, natomiast mieszczanie regulowali go pieniężnie. Modelowo pod tym względem przedstawiała się sytuacja w Krukienicach; paroch cerkwi dolnej w 1775 r. otrzymywał łącznie 4 korce zboża, a ksiądz z górnej 3 korce i 3 ćwierci zboża. Nieco wcześniej wizytator zanotował, że w parochii dolnej beneficjant pobierał po 16 gr od 20 rodzin miejskich i łącznie 13 półmacków od gospodarzy z przedmieścia, zaś duszpasterz cerkwi górnej przyjmował po 2 półmacki zboża od 3 kmieci, po 1 półmacku od 2 komorników i po 12 gr od 20 mieszczan[44]. Beneficjant w Husakowie w 1777 r. otrzymywał 30 florenów tytułem *mesznego*[45].

Kolejna danina związana była z kilkakrotną wizytą duszpasterską parocha w domach parafian. Wierni uczęszczający do cerkwi dolnej w Krukienicach składali na plebanii łącznie 39 chlebów, a w górnej 12 chlebów (kmiecie) i 2 (komornicy)[46].

Charakterystyczną dla Cerkwi daniną było *proskurne*, czyli świadczenie przeznaczone na pokrycie kosztów zakupu lub przygotowania *prosfory* (chleba eucharystycznego), a niekiedy i wina mszalnego. Parafianie husakowscy w 1769 r. przekazywali na ten cel po 10 gr, lecz w 1775 r. o wino i *prosforę* troszczył się sam paroch[47]. Natomiast w pozostałych parochiach miejskich dekanatu prawdopodobnie *proskurne* stanowiło część odpowiednika dziesięciny.

[43] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod red. F. Sulimierskiego i in., t. 6, Warszawa 1885, s. 694-695.
[44] APP, ABGK, sygn. 60, s. 227 (229), 238 (240); sygn. 212, s. 87-88.
[45] Tamże, sygn. 63, s. 88; B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 40.
[46] APP, ABGK, sygn. 60, s. 227 (229), 238 (240).
[47] Tamże, sygn. 17, s. 100; sygn. 212, s. 91-92; B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 40.

Dochody kapłańskie zasilane bywały ofiarami z tytułu praw stuły, które np. w Husakowie w 1777 r. przynosiły 19 florenów rocznie[48].

Wśród przychodów cerkiewnych czynsze z dzierżaw i prowizje z kapitałów występowały sporadycznie. Wyjątkiem takim były wpływy parafialne w Mościskach: 7-procentowy *wyderkaf* z zapisów na domach Laszkowskich (7 złp od kwoty 100 złp) oraz Szuszelaków (3 złp 15 gr od sumy 50 złp). Dodatkowo intrata z jurysdykcji obejmowała 143 złp, z czego 54 złp pochodziły z dzierżawy dworku Za Wałem, ćwierci łanowej i łąki; 14 złp z chałupy niejakiego Bazylego; 12 złp z chałupy Walka; 8 złp z gruntu tegoż Walka (dawniej Muszyńskiego); po 10 złp z chałup Sidorskiej, Nehrebeckiego, Wojciecha, Michała i Pańka oraz 5 złp od Czernieckiego[49].

Łączne przychody roczne beneficjantów w parochiach miejskich kształtowały się na poziomie kilkudziesięciu florenów, np. w 1777 r. przynosiły księdzu w Husakowie 65 złp, w cerkwi dolnej w Krukienicach – 54 złp, w świątyni górnej w tym miasteczku – 51 złp, a w Mościskach – 38 złp[50].

Podstawy materialne powinny być jak najlepiej udokumentowane, a posiadanie oryginałów lub odpisów aktów majątkowych stanowiło jedno z ważniejszych zagadnień w kwestionariuszach pytań wizytatorskich. Jednakże priorytet ów nie był przestrzegany. Paroch husakowski tłumaczył się w 1769 r., iż *papiery erekcjonalne in archiwo [...] znajdować się* miały, natomiast w kolejnym roku odebrał w Przemyślu statut (*artykuły*) bractwa cerkiewnego[51]. Stosunkowo zasobne okazało się natomiast w 1769 r. archiwum parafialne w Mościskach, gdzie zdeponowane były: przywileje królewskie (Jana Kazimierza z 1659 r. – pergaminowy z pieczęcią; Michała z 1670 r. – pergaminowy z pieczęcią; Jana III z 1679 r. – papierowy z pieczęcią; Jana III z 1690 r. – pergaminowy bez pieczęci; Jana III z 1690 r. – pergaminowy z pieczęcią); aprobata bp. Antoniego Winnickiego na bractwo z 1663 r.; potwierdzenie nadania gruntu wydane w 1754 r. przez starostę Jana Klemensa hrabiego Branickiego; kopia dekretu wizytacji bp. Wacława Hieronima Sierakowskiego z 1744 r. oraz kon-

[48] APP, ABGK, sygn. 63, s. 88.
[49] Tamże, sygn. 17, s. 50; B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 41.
[50] APP, ABGK, sygn. 63, s. 81, 86-88; B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 47.
[51] APP, ABGK, sygn. 17, s. 100.

trakt na dzierżawę gruntu cerkiewnego z 1757 r.[52] Ponadto duszpasterze niekiedy mogli się wylegitymować dokumentacją personalną, np. w 1769 r. ks. Dymitr Hermanowicz w Husakowie dysponował prezentą i instytucją kanoniczną na beneficjum[53], ks. Michał Tarnawski w dolnej cerkwi w Krukienicach miał wprawdzie prezentę, ale nie mógł okazać instytucji i aprobaty do spowiadania[54], a ks. Eliasz Danilewicz z górnej cerkwi w tym mieście pokazał prezentę i instytucję kanoniczną[55].

Parafie miejskie dekanatu mościskiego w drugiej połowie XVIII w. nie wyróżniały się w sposób znaczący od ośrodków duszpasterskich w okolicznych wsiach. Uposażone stosunkowo niewielkimi areałami i dostarczające beneficjantom średnich wpływów – należały do przeciętnych parochii. Podobnie tamtejsi duszpasterze nie zostali scharakteryzowani jako osobowości wybitne ani jako postacie wiodące naganny tryb życia. Parafie miejskie w namiestnictwie były zatem typowymi wspólnotami unickimi na wschodzie eparchii przemyskiej[56].

* * *

[52] Tamże, sygn. 17, s. 50.
[53] Tamże, sygn. 17, s. 100.
[54] Tamże, sygn. 17, s. 81.
[55] Tamże, sygn. 17, s. 79.
[56] B. Bodzioch-Kaznowska, *art. cyt.*, s. 47-48.

ANEKS NR 1

Spis wiernych parochii w Husakowie z 1767 r.
(APP, ABGK, sygn. 68, s. 3-4)

Regestr parafian husakowskich,
którzy są capaces sacramentorum paenitentiae et Eucharistiae
A[nn]o D[omi]ni 1767
Stefan Pawlak cu[m] Socia – 2
Mikołaj Hulejko cum Socia et Liberos – 4
Jan Szpilczak cu[m] Socia – 2
Jan Gałan cu[m] Socia et Liberos – 5
Symeno Czercharowski cu[m] Socia etc. – 3
Michał Gałan cu[m] Socia et Servo – 3
Stefan Szpilczak cu[m] Socia Filioq[ue] – 3
Stefan Kozak cum Socia et Liberis – 5
Theodor Trucz cum Socia – 2
Symeon Truchan cum Socia, Matre et Sorore – 4
Jędrzej Trucz cum Socia – 2
Stefan Łukaczyk cu[m] Socia – 2
Eliasz Szandrowski cum Socia ac Filiis – 4
Symeon Kuzio cu[m] Socia – 2
Grzegorz Ciszecki cu[m] Socia Filiisq[ue] – 4
Łyonty Chabal cum Socia ac Servo – 3
Jan Buszczak cum Socia – 2
Symeon Buszczak cu[m] Socia – 2
Grzegorz Kuzio cu[m] Socia – 2
Grzegorz Czercharowski cum Socia et Servo – 3
Jędrzej Dawidiak cu[m] Socia Liberisq[ue] – 5
Bazyli Torba cu[m] Socia ac Servo – 3
Michał Solski cu[m] Socia et Filia – 3
Jakub Dutkiewicz cum Socia ac Filiis – 4
Tymoftej Jabłoński cum Socia et Servo – 3
Duszakiewiczka Vidua cum Filio – 2
Mikołaj Hałun cu[m] Socia – 2
Stefan Huminiak cu[m] Socia – 2
Katarzyna Hałunicha wdowa – 1

Teodor Szandrowski cu[m] Socia – 2
Jakub Trębochowicz cu[m] Socia et Servis – 4
Wasylowa Snozycha cu[m] Filia – 2
Symeon Porczyński cu[m] Socia – 2
Piotr Kozak cu[m] Socia et Servis – 4
Stefan Zacharko cum Socia et ... – 3
Bazyli Kozak cu[m] Socia – 2
Jakub Hulejko cu[m] Socia – 2
Antoni Hoscisławski cu[m] Socia Liberisq[ue] – 4
Jan Pozdiacki cu[m] Socia – 2
Mikołaj Chraplicki cu[m] Socia – 2
Ftyodor Chraplicki cu[m] Socia – 2
Bazyli Lisowicz cu[m] Socia Liber[isque] – 4
Michał Łohin cu[m] Socia F[rat]re – 3
Jędrzej Kozłowski cu[m] Socia et ... – 3
Daniel Szandrowski cu[m] Socia – 2
Jan Fedyński cu[m] Socia ac Filio – 3
Jan Hałabudik cu[m] Socia et Servis – 4
Grzegorz Zacharko cu[m] Socia et Fratre – 3
Ftyodor Truchan cu[m] Socia – 2
Ftyodor Switłycki cu[m] Socia et ... – 3
Jan Wyszeński cu[m] Socia – 2
Stefan Markiewicz cum Socia et Servis – 4
Anna Ciszecka cu[m] Liberis – 4
Tymoftej Kraczkowski cu[m] Socia – 2
Jan Humniniak cu[m] Socia – 2
Antoni Buszczak cu[m] Socia – 2
Jan Koblik cu[m] Socia et Liberis – 5
Jan Szandrowski cu[m] Socia – 2
Jan Hałun cu[m] Socia – 2
Jan Dutkiewicz cu[m] Socia – 2
Jan Kostykiewicz cu[m] Socia – 2
Jakub Smerczyński cu[m] Socia – 2
Jan Zasławski cu[m] Socia ac Filio – 3
Jan Jabłoński cu[m] Socia et Servo – 3
Michał Horodecki cum Socia – 2
Antoni Hałun cu[m] Socia et ... – 3
Jędrzej Switłycki cu[m] Socia – 2

Eliaszowa Truchanka Vidua – 1
Pantelemon Łazorowicz cu[m] Socia – 2
Bazyli Szandrowski cu[m] Socia et ... – 3
Stobeńska Vidua cu[m] Filio – 2
Grzegorz Markiewicz cu[m] Socia et ... – 4
Jędrzej Jakimowicz cu[m] Socia et ... – 3
Jakub Szpilczak cu[m] Socia et Filiis – 4
Anna Łukaczka Vidua cu[m] Liberis – 5
Bazyli Pawlak cu[m] Socia et Liberis – 5
Jędrzej Truchan cu[m] Socia – 2
Jakub Szandrowski cu[m] Socia et ... – 4
Stefan Pietrusiak cu[m] Socia et Liberis – 4
Teodor Kapłan cu[m] Socia – 2

ANEKS NR 2

Spis wiernych parochii przy cerkwi dolnej w Krukienicach w 1767 r.

(APP, ABGK, sygn. 68, s. 11-12)

Regestr cerkwi dolnej w Krukienicach pod tytułem SS. Trzech Królów osób –
tak gospodarzów z żonami, jako i dzieci sposobnych do poznania Boga w usprawiedliwieniu podczas spowiedzi świętej wielkanocnej expediujących się sprawiedliwie –
spisany dnia pierwszego maja według kalendarza greckiego Roku Pańskiego 1767 datowany,
tak miasta, jako i przedmieścia krukienickiego
1. Teodor Kuczmak z żoną i z przytomny[m] u niegoż znajdującym się – osób in n[ume]ro 8
2. Iwan Husakowski krawiec – osób 3
3. Iwan Orysz z żoną i innymi – osób 6
4. Hrynko Orysz z żoną i innymi – osób 4
5. Antoni Gdulewicz z żoną – osób 2
6. Iwan Waszczyszyn z żoną – osób 3
7. Bazyli Kruciej z żoną – osób 4
8. Jan Szpak z żoną – osób 2
9. Teodor kowal młody – osób 3

10. Jan kowal stary z żoną – osób 4
11. Hrynko Hajduk z żoną – osób 5
12. Iwan Mielnik średni z żoną – osób 2
13. Hrynko Liszka Burmistrz z żoną – osób 4
14. Jędrzej Liszka z żoną – osób 3
15. Jan Mejsyk krawiec z żoną – osób 3
16. Iwan Trusz z żoną i służącym – osób 5
17. Hrynko Kalmuk z żoną – osób 3
18. Jan Rozumiłowicz z żoną i synami – osób in n[ume]ro 8
19. Teodor Rozumiłowicz z żoną – osób 4
20. Jacenty Jaroszewicz z żoną i dziećmi – osób in n[ume]ro 5
21. Michał Zbyz z żoną – osób 3
22. Hrynko Liszka z żoną i dziećmi – osób 5
23. Jacenty Zbyz – 1
24. Wdowa Deberzanka z synem – osób 2
25. Iwa Gorniak z żoną – osób 3
26. Tacyanna Kuczkowa za Polakiem mężem będąca – 1
27. Hrehory Hiszczak mielnik z żoną i komornikami – osób 6
Których osób wszystkich zwyż w liniach in numero znajdujących się tak gospodarzów, gospodyń, dzieci, jako i służących opparet in n[ume]ro 103.
Dalsza kontynuacja spisana osób do parafii dolnej cerkwi krukienickiej należących,
a na ostatku i osób niektórych niewiernych ciągnących się pod moją parafią
1. Bazyli Kowalczuk z dziećmi i z komornikami – osób 6
2. Iwan Chruściel z żoną – osób 2
3. Iwan Kukunizik Błonny – osób 3
4. Truska Stalmaszka za mężem Polakiem – 1
5. Katarzyna Stalmaszka za mężem Polakiem – 1
6. Jewka Stalmaszka za mężem Polakiem – 1
7. Hrynko Łochyn z żoną osób i innymi – 4
8. Ilko Hnatyk z żoną i ojcem – osób 3
9. Iwan Kukurus z żoną i dziecięciem – 3
10. Hrynko Muc z żoną i innymi – osób 4
11. Iwan Kukurus Lesny z żoną i dziecię[ciem] – 3
12. Pawło Muc z żoną i innymi – 4
13. Hrynko Milanik z żoną i innymi – 5

14. Hrynko Dybas z żoną i innymi – 5
15. Maryna żona Jędrasa Polaka – 1
16. Oleksa sam, a żona i dzieci Polacy – 1
17. Jędruch Kukuruz z żoną i innymi – 6
18. Bazyli Kusnierz z żoną i dziećmi – 6
Dalsza specyfikacja z Pnikuta osób do tejże parafii dolnej cerkwi krukienickiej
należących wyraża się:
1. Janio Mielnik z żoną – osób 2
2. Michał Kowal z żoną i innymi – 3
3. Hrynko kowalow z żoną i innymi – 4
4. Tymko kowalow brat sam – 1
5. Antoni Diak sam – 1
6. Stanisław Bernikowicz mielnik z żoną i innymi – 4
7. Anna żona Czorca Polaka – 1
8. Anna Kowalowa córka za szewcem Polakiem – 1
9. Fruzia za Szarkiewiczem Polakiem – 1
10. Piotr Przystawa z żoną – 2
Dalsza specyfikacja osób niewiernych na przedmieściu krukienickim w karczmie znajdujących się 1767 a[nn]o:
Wolf ka[r]czmarz z żoną [i] dziećmi – 4
Co rzetelnie i sprawiedliwie bez opuszczenia w parafii mojej znajdujących się osób wyraziwszy i ręką moją własną podpisuję. Działo się jako wyżej wyrażone według dnia i roku. Michał Tarnawski parochii dolnej cerkwi krukienickiej przedmiejścia i Pnikuta cząstki podpisuje się.
Ks. Michał Tarnawski paroch cerkwi dolnej krukienickiej

ANEKS NR 3

Spis wiernych parochii przy cerkwi górnej w Krukienicach 1767 r.

(APP, ABGK, sygn. 68, s. 16-17)

Rejestr spisany dusz wiernych miasta Krokinickiego,
którzy byli u spowied[z]i w górnej cerkwi Anno 1767
1. Teodor Baran, żona Marianna, 2 synów Stefan i Teodor, córka Katarzyna

2. Antoni Cykała, żona Teodozja i jego czeladnik Leonty
3. Jędrzej Szpak, żona Anastazja, 2 synów Stefan [i] Jan
4. Grzegorz Trusz, żona Anna, czeladnik Bazyli
5. Piotr Kałmuk, żona Marianna, 1 syn Grzegorz
6. Gmitro Sadowski, żona Marianna, 3 synów Mikołaj, Jan, Teodor
7. Symeon Kobel, żona Marianna, 2 synów Teodor, Jan, córka Anastazja
8. Jacenty Wiszeński, żona Teodozja, 1 córka Katarzyna
9. Stefan Trusz, żona Anastazja, 2 czeladzi Daniel [i] kucharka Afia
10. Grzegorz Wiszeński, żona Anna, 1 siostra Marianna
11. Bazyli Kobel, żona Marianna, 2 synów Grzegorz, Michał, córka Tatiana
12. Jan Pechorzowski, żona Marianna, 2 braci Jan [i] Stefan
13. Grzegorz Hojcak, żona Marianna, 1 syn Jan
14. Jan Hojcak, żona Tatiana, 1 syn Jan, córek Anna [i] Marianna
15. Grzegorz Kobel, żona Teodozja, 1 córka Fruzia
16. Jakub Sadowy, żona Tatiana
Wdowy:
1. Marianna Lesczycha, 2 [dzieci] – syn Bazyli, córka Marianna
2. Maria Truczka, 2 synów – Bazyli, Jan
3. Katarzyna Mejsycha, 1 syn Teodor, czeladnik Grzegorz
4. Eudoksja Deriaczycha, 2 synów Grzegorz, Symeon, córka Teodozja
5. Marianna Fedoszka, 2 [dzieci] syn Michał, córka Truszcza, służąca dziewczyna Anna
6. Milan Leonty komornik, żona Paraskowcia
7. Milan Jan, kucharka Nastazja
Jan Parniowy, syn jego Jan
Żydowski winiarz Jan... żona Teodozja, syn Jędrzej, kucharka Żydo...
Przedmieszczanie miasta tegoż:
1. Mikołaj Bil, żona Anna, 3 synów – Bazyli, Jan, Grzegorz, córka Teodozja
2. Bazyli Milan, żona Maria, 3 [dzieci] – syn Gmitro, córki Anna, Teodozja
3. Judasz Bazyli, żona Nastazja, 1 córka Nastazja, kucharka Marianna
4. Stefan Milan, żona Anastazja, 2 synów – Jan i Daniel
5. Łukasz Mielnik, żona Anna, 3 synów Bazyli, Jan, Michał, córka Teodozja
Dworska kucharka Marianna
Rejestr Żydów niewiernych

w charendzie[!] jest ich jedenaście dico 11
w ratuszu jest ich siedmioro dico 7
Ks. Eliasz Danielewicz paroch krukienicki

ANEKS NR 4

Spis wiernych parochii w Mościskach w 1767 r.

(ABGK, sygn. 66, s. 201-202)

Regestr Parafijanow obiey płci y Ich Familij y Czeladzi Służącey znayduiących się w mieście Mościskach
In A[nn]o 1767 Spisany 15 Aprilis vs.
Osoby
Miasto
Anna Halicka – 3
Theodozyia Raiecka – 3
Andrzey Ilaszewicz – 4
Jacęty Laszkowski – 3
Aleksander Niznik – 4
Paraskwyia Chlebowska – 2
Theodor Laszkowski – 3
Jewdokyia Dziatkiewiczowa – 1
Maryanna Ruzowa – 1
Xenia Woskobowniczka – 5
Maryia Betleyka – 1
Hryhory Wołoszonowicz – 2
Melanyia Wozelowska – 3
Jan Szyprowicz – 2
Bazyli Romonkiewicz – 5
Stefan Furka – 3
Katarzyna Izewiczowa – 3
Konstanty Furka – 2
Andrzey Horenica – 4
Jan Niżankowski – 2
Helena Zaczycha – 3
Tymoftey Pasławski – 3
Jerzy Czuchray – 4

Michał Domoński – 2
Jerzy Ilaszewicz – 4
Laurenty Czesnecki komornik – 3
Stefan Tanowski – 4
Stanisław Halin – 6
Jan Laszkowski – 1
Andrzey Błuński – 2
Semyon Muszyński – 1
Jędrzey Niżankowski – 4
Tymoftey Husakowski – 4
Kowalicha wdowa – 4
Jacęty Romankiewicz – 3
Semyon Raczkiewicz – 3
Alexander Raczkiewicz – 1
Hryhory Pasławski – 3
Maryia Szoftalewiczowa – 1
Theodor Pirogowski – 4
Alexander Hornica – 4
W domu J. Płuojanowskiey komornikuw[!] – 3
Michał Siborski – 3
Stefan Zabudbok – 6
Michał Danikiewicz
Przedmieście
Semyon Sokalski – 4
Alexander Czuchray – 3
Jan Hatuszka – 6
Semyon Mielnik – 3
Jan Badowski – 2
Katarzyna Redycka –
Alhafija Łyluniowa – 1
Jan Czuchray – 4
Wasyl Czuchray z synami – 3
Pelahija Wigantowa – 1
Wasyl Gnyra – 3
Teodor Hulikowski – 4
Panteleon Lewandowski – 2
Fedko Czuchray – 7
Maryia Szafina – 1

Hryhory Szumilak – 3
Iwan Szumilak – 6
Senko Szumilak – 5
Stach Winiarz – 5
Jedrzey Cieśla – 4
Piotrek Bilik – 2
Stefan Bielecki – 1
Stefan mu[!] na Zakościelu – 5
Na Folwarku JP. Woytowey Maryi[a] Czorneczka – 1
Paraijanow Pod cerkwią mieszkaiące
Pańko Busko – 3
Michał Furka – 2
Jan Muszyński – 3
Jan Melon – 3
Anna Hrynicka z Sidorem – 3
U JmP. prowentowego na Folwarku Mościskim Xienia, Monika Mieyska Piastunka – 2
Jewdokia Błuszyńska – ogrodniczka – 1
Efficit wszyst[kich] Dusz 224
Regestr niewiernych znajduiących się w mieście Mościskach JKM, w kollacyi JW. IPana Hetana Wielkiego Koronnego S[tarost]y D M[ości- skiego]
Gospodarzow Żyduw[!] – 96
Żonek – 96
Dzieci z czeladzią – 250
Wdow inn[ume]ro[!] – 15
Dzieci z czeladzią inn[ume]ro[!] – 37
Wszystkich niewiernych In n[ume]ro – 494

ANEKS NR 5

Pismo prezentujące Jakuba Dobrzańskiego na parocha mościskiego z 1771 r.

(ABGK, sygn. 63 supl., s. 46)

Izabela z Poniatowskich Hrabina na Ruszczy, Tyczynie, Tykocinie y Branicach Branicka, Kasztelanowa Krakowska, Hetmanowa Wielka

Koronna, Bielska, Kościańska, Mościska etc. Starościna. Jaśnie Wielmożnemu JEMci Xiędzu Atanazemu Szeptyckiemu Przemyskiemum Sanockiemu y Samborskiemu Biskupowi, Memu WMci Panu i Bratu, przy wyrażeniu należytey obserwancyi, do wiadomości donoszę.

Jasnie Wielmożny Mci Xięże Biskupie, wakuie adpraesens w Starostwie Moim Mościskim, w samym mieście Mościskach pozmarłym[!] duchownym Xiędzu Stefanie Zegałowiczu Parochu Cerkiew pod tytułem Świętego Jerzego Męczennika, do której to Cerkwi z własnej JWWMci Pana Rekomendacyi zaleconego sobie maiąc uczciwego Jakóba[!] Dobrzańskeigo kleryka z przystoynych obyczajow stanowi duchownemu przyzwoitych, umyśliłam onego do teyże cerkwi Prezentować JWWMci Panu, iakoż aktualnie prezentuię, prosząc wielce, ażebyś Jaśnie WWMć Pan tego Jakóba[!] Dobrzańskiego do wspomnioney Cerkwi ode mnie prezentowanego Instytuować, Administracyą Sakramentów tudzież w Parochialnym obyściu rozrządzenia się wszelakie temuż polecić raczył.

Na co prezentę ninieyszą pro Jure Patronatu ręką własną przy zwykłey pieczęci podpisuię się. Datt w Białymstoku Dnia 18 Października 1771 Roku. J[zabela] Branicka K[asztelanowa] K[rakowska] H[etmanowa] W[ielka] K[oronna]. L[ocus] S[igilli].
Concordat cum Originali. Joannes Stefanowicz Decanus Mościscen[sis]

BEATA BODZIOCH-KAZNOWSKA

Paroisses municipales uniates au sein du décanat de Mościsko dans la lumière des visitations de doyens de 1769 à 1783

Résumé

Le décanat de Mościce appartenait aux gouvernorats moyens de l'éparchie uniate de Przemyśl au XVIIIème s. Sa superficie était de 18 km², ce qui ne différait pas d'un décanat moyen. Il comprenait 48 bourgades regroupées dans 37 paroisses. Ce territoire fut habité par environ 27 mille habitants, dont 59,3% constituaient des catholiques de rite byzantin. Seulement 15,6% du total de la population, c'était des habitants de trois villes (Husakowo, Krukienice et Mościsko), ce qui témoignait de l'urbanisation modérée de ce territoire.

Les églises orthodoxes constituaient un centre de vie religieuse. Probablement, elles furent fondées par tous les fidèles. Mais, l'église orthodoxe à Krukienice devait être fondée aux frais d'un citoyen local, un certain Szwedzik. Cependant, l'église orthodoxe à Mościsko fut élevée en 1611, après la signature de l'autorisation de construire par le staroste de Wichń et Mościsko, Jan Szczęsny Herburt, le 12 janvier 1604. L'état des églises orthodoxes urbaines en 1769, provoqua des remarques du visitateur. Il constata que des réparations les plus importantes furent nécessaires à l'église orthodoxe de Husakowo et surtout celle du bas à Krukienice (l'intérieur, l'extérieur, la clôture et le campanile). Un plus petit effort de fidèles était nécessaire pour rénover l'église du haut à Krukienice et Mościsko (principalement des campaniles et clôtures). La négligence des paroissiens envers leurs églises orthodoxes n'était pas un hasard, c'est pourquoi dans la partie basse de Krukienice, elle obligea le doyen à prononcer l'interdit en 1773, ce qui s'avéra efficace, puisque un an plus tard le bâtiment fut enfin réparé convenablement.

Les appointements des paroisses urbaines dans le décanat de Mościce comprenaient d'habitude de diffférents revenus de l'ecclésiatique. Les popes de Husakowo et des deux parties de Krukienice exploitaient chacun, un quart de champs de blé et ceux de Mościsko deux quarts.

Les paroisses urbaines du décanat de Mościsko, dans la deuxième moitié du XVIIIe s., ne se distinguaient pas de façon remarquable des centres pastoraux situés dans des campagnes voisines. Dotées de superficie agricole relativement petite et procurant aux bénéficiaires des revenus modérés – elles faisaient partie des paroisses moyennes. De même, leurs prêtresne furent jamais caractérisés ni comme des personnages éminents ni comme des personnages menant un mode de vie répréhensible. Les paroisses urbaines dans le gouvernorat furent donc des communautés uniates typiques de l'est de l'éparchie de Przemyśl.

Traduction: Iwona Bartosz-Przybyło

BEATA BODZIOCH-KAZNOWSKA – mgr historii UJ, dr n. hum. w zakresie historii nowożytnej UR, pracownik merytoryczny Muzeum Regionalnego w Brzozowie, zainteresowania badawcze: znaczenie duchowieństwa parafialnego i kwestie gospodarcze parochii unickiej diecezji przemyskiej w XVIII w.

MARCIN SAWICKI

SANKTUARIUM W MACHIROWIE W XVIII WIEKU JAKO PRZYKŁAD LOKALNEGO OŚRODKA KULTU MARYJNEGO NA WSCHODNICH TERENACH WIELKIEGO KSIĘSTWA LITEWSKIEGO

Jednym z najbardziej charakterystycznych przejawów religijności społeczeństwa Rzeczypospolitej Obojga Narodów w czasach nowożytnych był bez wątpienia kult maryjny[1]. Tutaj spotykały się zachodnie i wschodnie tradycje czci Matki Bożej, co działało integrująco na poszczególne chrześcijańskie (katolickie, grecko-katolickie i prawosławne) wspólnoty religijne[2]. Pobożność maryjna miała przy tym charakter niezwykle egalitarny, oddziałując w równym stopniu na wszystkie stany Rzeczypospolitej. Jej masowość, bogate formy dewocji oraz tradycja sięgająca współczesności fascynowały historyków religii i kultury, którzy od dawna zajmowali się problematyką maryjną[3]. Badania te obejmowały swoim zasięgiem zwłaszcza ziemie koronne, ze szczególnym uwzględnieniem, co zrozumiałe, sanktuarium jasnogórskiego[4]. Sporo uwagi poświęcono na wnikliwe studia doty-

[1] J. T a z b i r, *Kultura szlachecka w Polsce. Rozkwit – upadek – relikty*, Poznań 2002, s. 119.

[2] A. M i r o n o w i c z, *Kościół prawosławny w dziejach dawnej Rzeczypospolitej*, Białystok 2001, s. 247-248; W. B o b r y k, *Duchowieństwo unickiej diecezji chełmskiej w XVIII wieku*, Lublin 2005, s. 168-169.

[3] Bogaty przegląd literatury polskiej i obcojęzycznej dotyczącej omawianego zagadnienia zamieszczają: M. G ę b a r o w i c z, *Mater Misericordiae, Pokrow, Pokrowa* w: *Sztuce i legendzie Środkowo-Wschodniej Europy*; s. 11-22; J. J. K o p e ć, *Uwarunkowania historyczno–kulturowe czci Bogarodzicy w polskiej religijności*, w: *Religijność ludowa. Ciągłość i zmiana*, pod red. W. P i w o w a r s k i e g o, Wrocław 1993, s. 22-23.

[4] A. J. Z a k r z e w s k i, *W kręgu kultu maryjnego. Jasna Góra w kulturze staropolskiej*, Częstochowa 1995; A. W i t k o w s k a, *Uroczyste koronacje wizerunków ma-*

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007, s. 67-90.

czące ziem ruskich oraz litewskich Rzeczypospolitej, co nie oznacza jednak, że zagadnienie to zostało przez historiografię wyczerpane[5]. Problemem było jak dotąd również subiektywne traktowanie religijności tych obszarów, w zależności od wyznania i narodowości piszącego[6]. Nadal aktualna pozostaje również propozycja zgłoszona przez A. Mironowicza, aby podjąć badania nie tylko nad zewnętrzną formą kultu maryjnego w Kościele wschodnim, ale także dokonać analizy *„postaw religijnych ludzi, ich wewnętrznych przeżyć i doznań"* , co powinno umożliwić lepsze poznanie kultury i obyczajów ludności Rzeczypospolitej nowożytnej[7]. Zadaniem niniejszego artykułu jest, przynajmniej częściowa, realizacja tych postulatów. Nieocenionym źródłem do tego rodzaju badań są księgi cudów mało znanego sanktuarium maryjnego w Machirowie na Połocczyźnie. Wykorzystanie perspektywy mikrohistorycznej do badania spraw ważnych również w skali makro, jakimi są niewątpliwie zagadnienia mentalności religijnej, wydaje się zgodne z tendencjami zarysowującymi się we współczesnej historii kultury, poszukującej nowych metod i narzędzi badawczych[8].

---

ryjnych na ziemiach polskich w latach 1717-1992 (w:) *Przestrzeń i sacrum. Geografia kultury religijnej w Polsce i jej przemiany w okresie od XVII do XX w. na przykładzie ośrodków kultu i migracji pielgrzymkowych*, pod red. A. Jackowskiego, Kraków 1996, s. 87-103; B. Rok, *Życie religijne w sanktuariach maryjnych na ziemiach Rzeczypospolitej w czasach saskich*, w: *Między Barokiem a Oświeceniem. Obyczaje czasów saskich*, pod red. K. Stasiewicz i A. Achremczyka, Olsztyn 2000, s. 155-165.

[5] J. M. Giżycki, *Monaster bazyliański w Ladach na Białej Rusi*, Kraków 1891; W. Charkiewicz, *Żyrowice – łask krynice*, Słonim 1930; P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej w Wielkim Księstwie Litewskim w XVI – XVIII wieku*, Białystok 2003; B. Rok, *Sanktuaria maryjne ziem ruskich w kulturze Rzeczypospolitej XVIII w.*, w: *Czasy nowożytne. Studia poświęcone pamięci prof. Władysława Eugeniusza Czaplińskiego w 100 rocznicę urodzin*, pod red. K. Matwijowskiego, Wrocław 2005, s.137-148.

[6] Problem ten dostrzegł B. Rok, *Z dziejów latynizacji i polonizacji obrządku grecko-katolickiego na wschodnich ziemiach Rzeczypospolitej Obojga Narodów*, w: *Zeszyty Naukowego Studenckiego Koła Ukrainoznawczego*, z. 3, Wrocław 1996, s. 24-33.

[7] Księga cudów przed ikoną Matki Bożej w Starym Korninie dokonanych, wstęp: A. Mironowicz, Białystok 1997, s. XIV.

[8] P. Burke, *History of Events and the Revival of Narrative*, w: *New Perspectives on Historical Writing*, pod red.Tegoż, 1991, s. 241-242; S. Bednarek, *Pojmowanie kultury i jej historii we współczesnych syntezach dziejów kultury polskiej*, Wrocław 1995, s. 131-137; W poszukiwaniu antropologicznego wymiaru historii: *Aron Gurie-*

Źródłem, na których opieram swoje badania jest księga 250 cudów zaistniałych za sprawą ikony Matki Boskiej z Machirowa i opisanych w księdze autorstwa bazylianina Martyrego Auźgajłły pod tytułem *„Relacja o początku obrazu Najświętszej Maryi Panny Machirowskiego cudami słynącego"*[9]. Warto zaznaczyć, że tego rodzaju dzieła charakterystyczne były dla katolickich i unickich ośrodków kultowych, chociaż znane są przykłady związane z prawosławnymi sanktuariami maryjnymi Rzeczypospolitej, które prowadziły własne rejestry tego typu[10]. Stanowić miały one, w zamyśle ich twórców, materiał uwierzytelniający zjawiska cudowne w procesach aprobacyjnych, które budowały prestiż danego sanktuarium. Stąd częste informacje, iż wpisy do nich dokonywane były na podstawie zeznań cudownie uzdrowionych złożonych pod przysięgą, często w towarzystwie wiarygodnych świadków[11]. Niekiedy księgi cudów stanowić miały tekst, który w późniejszym czasie oddawano do druku. Szczególnie zasłużoną w Wielkim Księstwie Litewskim oficyną, gdzie wydano wiele pozycji tego typu, była drukarnia monasteru bazyliańskiego w Supraślu. Tam wydrukowano chociażby wykazy cudów związanych z ważnymi ośrodkami maryjnymi w Żyrowicach, Borunach, Wilnie i innymi[12].

Wykorzystany na potrzeby niniejszego artykułu rękopis *„Relacji o początku obrazu..."* przechowywany jest w dobrym stanie w dziale rękopisów Biblioteki Uniwersytetu Wileńskiego (Vilniaus Universiteto Biblioteka). Składa się on wyraźnie z dwóch części. Pierwsza

---

wicz i Carlo Ginzburg. Interpretacje, pod red. J. Pomorskiego, Lublin 1998; J. Topolski, *Wprowadzenie do historii*, Poznań 1998, s. 132-136; E. Domańska, *Mikrohistorie. Spotkania w międzyświatach*, Poznań 1999; B. S. Gregory, *Is Small Beautiful? Microhistory and the History of Everyday Life*, (w:) *History and Theory 38*, No.1. (February 1999), s. 100-110; R. Darnton, *Wielka rzeź kotów (wstęp do książki The Great Cat Massacre)*, (w:) *Polska Sztuka Ludowa. Konteksty*, nr 3-4, 2002, s. 83-97; T. Wiślicz, *Krótkie trwanie. Problemy historiografii francuskiej lat dziewięćdziesiątych XX wieku*, Warszawa 2004.

[9] M. Auźgajłło, *Relacja o początku obrazu Najświętszej Maryi Panny Machirowskiego cudami słynącego*, 1767, Vilniaus Universiteto Biblioteka (dalej VUB), F3- 95.

[10] P. Chomik, *Monaster kupiatycki jako ośrodek kultowy cudownej ikony Matki Bożej*, w: *Życie monastyczne w Rzeczypospolitej*, pod red. A. Mironowicza, U. Pawluczuk i P. Chomika, Białystok 2001, s. 145-160.

[11] *Księga cudów przed ikoną...*, s. VI.

[12] Tamże, s. XIII.

z nich opisuje cudowne początki ikony machirowskiej, druga zaś traktuje o zaistniałych od niej 250 cudach. Bezsprzecznie autorstwo Aużgajłły można uznać jedynie w pierwszej części pracy, która później kontynuowana była zapewne przez miejscowe duchowieństwo[13]. W rzeczywistości księga obejmuje większą liczbę cudów, niż to wynika z zamieszczonej w niej numeracji, ponieważ niektóre opisy obejmują parę wydarzeń cudownych, albo też podają informację o doznaniu łaski przez więcej niż jedną osobę. Ponadto autor po opisaniu cudu numer 40, kontynuował rachubę od numeru 31 nie poprawiwszy swojej pomyłki. Wbrew sugestii autora spis nie kończy się na roku 1764, a wpisy doprowadzone są do roku 1790, chociaż notatki dotyczące lat 70-tych i późniejsze są już dość sporadyczne i zapewne poczynione przez różnych duchownych, o czym świadczy odmienny charakter pisma i styl wypowiedzi. Trudno rozstrzygnąć jednoznacznie czy ten brak systematyczności zawdzięczamy niesumienności autora (autorów ?) zapisów, zanikaniu popularności obrazu Matki Boskiej w Machirowie czy też zmian w mentalności religijnej. Uogólniające wnioski wymagałyby szerzej zakrojonych badań.

Sanktuarium, które powstało na początku XVIII w Machirowie i o którym traktuje księga cudów zapoczątkowana przez Aużgajłłę, miało charakter lokalny, do tego stopnia, że w literaturze znajdujemy jedynie nieliczne o nim wzmianki. Nawet P. Chomik, znawca zagadnienia, nie wymienia go w swojej monografii dotyczącej kultu ikon w Wielkim Księstwie Litewskim[14]. Sama miejscowość Machirów znajdowała się na terytorium jednego z województw białoruskich – połockiego i należała do dóbr arcybiskupów unickich. Przy cudownej ikonie powstał istniejący tu w XIX wieku klasztor bazylianów wraz z cerkwią, chociaż brak jednoznacznych informacji o ciągłości kultu cudownego wizerunku maryjnego w tym stuleciu[15]. O istnieniu cudownego obrazu w Machirowie wspomina W. Nowakowski[16]. Przytacza on również

[13] Zdaje się, że i do 1764 roku wpisy dokonywane były przez różne osoby.

[14] P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej...*

[15] *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod red. F. Sulimierskiego, B. Chlebowskiego i W. Walewskiego, t. V (1884), s. 873.

[16] W. Nowakowski, *O cudownych obrazach w Polce przenajświętszej Matki Bożej wiadomości historyczne, bibliograficzne i ikonograficzne*, Kraków 1902, s. 431.

treść pewnej „*starej kantyczki*", gdzie pojawia się Machirów pośród innych znanych sanktuariów maryjnych Wielkiego Księstwa:

„Już Żyrowice dawno się wsławiły
Teraz Boruny, Sierocin ci miły
Brasław i Supraśl, Machirów i Kanie
Obrałaś sobie na miłe mieszkanie [.....]"[17]

Na temat powstania obrazu, jak i okoliczności objawienia się jego cudownych właściwości dowiadujemy się obszernie z księgi Aużgajłły. Co charakterystyczne dla kultu maryjnego w Rzeczypospolitej jego początki wiąże się z działalnością przedstawicieli niższych stanów. Z czasem rozwijający się spontanicznie kult zyskuje jak najszerszą akceptację społeczną, a wreszcie kościelną[18]. W przeciwieństwie jednak do cudownych wizerunków maryjnych związanych z największymi sanktuariami Rzeczypospolitej, cudownie odnalezionych, pochodzących z terenów średniowiecznej Rusi Kijowskiej, bądź takich, których autorstwo przypisywano samemu św. Łukaszowi, historia ikony machirowskiej przedstawiała się nader skromnie. Napisanie jej zlecił rzemieślnik Sciepan Białysz ze wsi Królikowo, znajdującej się w powiecie oszmiańskim w dobrach Piotra Rudominy, starosty raduńskiego nadwornemu malarzowi tegoż w roku 1697[19]. Obraz miał być kopią cudownej ikony Matki Boskiej z Borun w powiecie oszmiańskim, której kult rozwijał się pod koniec XVII wieku i swoim zasięgiem obejmował głównie województwo wileńskie[20]. Jak nas informu-

[17] Tamże, s. 154.

[18] B. Rok, *Sanktuaria maryjne...*, P. Chomik, *Kult ikon w Wielkim Księstwie Litewskim w wiekach XVI-XVIII*, w: *Kościół prawosławny w dziejach Rzeczypospolitej i krajów sąsiednich*, pod red. Tegoż, Białystok 2000, s. 113.

[19] Piotr Rudomina, starosta raduński, najstarszy syn Krzysztofa, wojewody mińskiego i Małgorzaty Anny Tyzenhauzówny, ożeniony z Elżbietą Sulistrowską. Por.: T. Żychliński, *Złota księga szlachty polskiej*, t. IV, Poznań 1882, s. 137-138.

[20] W literaturze zachował się jej opis: *„obraz w ramkach, otoczony aniołkami, nad którymi dwaj aniołkowie podtrzymują koronę w kształcie mitry książęcej"*. Por.: W. Nowakowski, dz. cyt., s. 69. Bardziej szczegółowy opis przedstawił P. Chomik, *Kult ikon Matki Bożej...*, s. 91-92: *„Oryginał ikony boruńskiej został napisany na desce. Lewa ręka Matki Bożej podtrzymuje Jezusa Chrystusa, prawa obok lewej spoczywa na Jego nogach. Głowa Matki Bożej nieznacznie pochylona w kierunku Jezusa Chrystusa, ale wzrok skierowany ku patrzącemu na ikonę. Prawa ręka Jezusa Chrystusa uniesiona w geście błogosławieństwa. Ikona ta należała do*

je Aużgajłło „*A gdy on obraz pięknie dał się adumbrować rzecze malarz do Sciepana: ten obraz w pańskich pokojach mieścić się może, niż u ciebie w piekarni się kurzyć*". Ostatecznie rzemieślnik przekonał malarza do przekazania mu ikony, zobowiązując się zapewnić jej odpowiednie lokum. Pierwotnym przeznaczeniem owego wizerunku maryjnego było więc pełnienie popularnej wśród prawosławnych i unitów funkcji ikony domowej.

Kiedy w 1702 roku zmarł Sciepan Białysz, a jego dwaj synowie, Siemion i Damian, przenieśli się z powiatu oszmiańskiego do Machirowa w województwie połockim, zabrali ze sobą obraz. Długo nie zdradzał on swoich nadprzyrodzonych właściwości. Dopiero w 1718 roku objawił on swoją cudowną moc, kiedy to „*mieszczka pewna w Połocku trzy lata obłożnie jak chorowała. Śniła się drugiej mieszczce Pani mówiąc: idź, oznajmij chorej, żeby szła do Machirowa do domu Białyszów, będzie zdrowa. Co gdy jej doniesiono, wraz po uczynieniu wotum ozdrowiała i potym z sąsiadkami drugiemi przyszła do Machirowa i świecę przyniosła. Pierwsze to było objawienie łask Maryi Panny w dziedzicznych dobrach J. Pana Szpakowskiego w wiosce Machirowie*"[21]. Wkrótce nastąpiły kolejne cudowne uzdrowienia, które przypisywano pośrednictwu Matki Boskiej Machirowskiej, co skłoniło Damiana i Siemiona do przeniesienia obrazu z chaty do stodoły, mogącej pomieścić powiększające się systematycznie grono pielgrzymów.

Momentem przełomowym w dziejach spontanicznie rozwijającego się kultu było zainteresowanie ikoną szlacheckiej rodziny Hłasków[22]. Sędzia połocki Trojan Hłasko przypisywał wstawiennictwu Matki Boskiej Machirowskiej uleczenie swojego małoletniego syna, co zeznał pod przysięgą przed greckokatolickim arcybiskupem połockim, Florianem Hrebnickim[23]. Po tym wydarzeniu bracia Białyszowie

typu ikonograficznego „Hodegitria". Na temat sanktuarium w Borunach, por.: D. W e r e d a, *Z dziejów sanktuarium i placówki oświatowej w Borunach*, „Nasza Przeszłość", t. 105: 2006, s. 189-206.

[21] Relacja o początkach...

[22] Hłaskowie herbu Leliwa – licznie rozrodzona na Białorusi rodzina. Do grona ważnych opiekunów obrazu machirowskiego należał Trojan Hłasko, w 1716 r. horodniczy połocki, a od 1727 r. sędzia ziemski połocki. Por.: S. U r u s k i, *Rodzina. Herbarz szlachty polskiej*, t. V, Warszawa 1908, s. 153-154.

[23] Franciszek Hrebnicki (Grebnicki), syn Michała Hrebnickiego, skarbnika połockiego i Kossowówny, w zakonie bazylianów przyjął imię Floriana. W latach 1748-1762

wznieśli drewnianą kaplicę, do której uroczyście przenieśli obraz przedstawiciele cerkwi greckokatolickiej. Po jej wybudowaniu Damianowi objawiła się we śnie Maryja, która poleciła mu nauczyć się słów hymnu „*Dostojno jest woistynnu błażyty tia Bohorodycu*". Za sprawą zaś cudownie uzdrowionego pana Rodziewicza sporządzono ołtarz, w którym umieszczono cudowny wizerunek. Z inicjatywy zarządcy Machirowa, pana Szpakowskiego, rozpoczęto budowę cerkwi i klasztoru. Wznoszenie świątyni ukończono w 1737 roku, a w 1744 dokonał jej konsekracji sam arcybiskup połocki, Florian Hrebnicki, oficjalnie potwierdzając wysoki status Matki Boskiej Machirowskiej[24].

Oddziaływanie kultu cudownej ikony z Machirowa miało zasięg lokalny i obejmowało przede wszystkim tereny unickiej archidiecezji (epachii) połockiej, ogarniającej swym zasięgiem obszar województw białoruskich: połockiego, witebskiego oraz mścisławskiego, a także powiat brasławski województwa wileńskiego[25]. Charakterystyczną cechą tego terytorium było ścieranie się wpływów prawosławnych, unickich i łacińskich. O łaski Matki Boskiej zabiegali tutaj przede wszystkim mieszkańcy samego Połocka, jak i innych miasteczek i wsi województwa połockiego, takich jak: Uszacz, Łopuszyna, Siemieńcowo, Powiacie, Trzaskowicze, Klasice, Lisno, Tuszyno, Porzecze i innych. Sława obrazu machirowskiego przekraczała jednak granice archidiecezji połockiej, gdyż przybywali tutaj sporadycznie cudownie uzdrowieni pielgrzymi, przede wszystkim szlachta, z powiatów województwa wileńskiego: wiłkomierskiego i oszmiańskiego. Pośród pątników spotyka się nawet kilku przedstawicieli Inflant oraz Kurlandii.

Podobnie jak w przypadku innych sanktuariów maryjnych Rzeczypospolitej obserwujemy tutaj zjawisko powszechności kultu maryjnego, obejmującego wszystkie stany społeczne[26]. Najliczniejszą grupą, doznającą łask była szlachta, w tym przedstawiciele bogatych i wpływowych rodzin, takich jak Szczyttowie czy Korsakowie, szlachta

pełnił funkcję metropolity unickiego. Por.: T. Ż y c h l i ń s k i, dz. cyt., t. VIII, Poznań 1886, s. 137-138; A. M i r o n o w i c z, *Kościół prawosławny...*, s. 319.

[24] Relacja o początkach...

[25] T. K e m p a, *Unia i prawosławie w Witebsku w czasie rządów biskupich Jozafata Kuncewicza i po jego męczeńskiej śmierci*, (w:) *Między Zachodem a Wschodem. Etniczne, kulturowe i religijne pogranicza Rzeczypospolitej w XVI-XVIII wieku*, pod red. K. M i k u l s k i e g o i A. Z i e l i ń s k i e j - N o w i c k i e j, Toruń 2005, s. 135.

[26] B. R o k, *Życie religijne...*

urzędnicza, oraz niższe warstwy stanu uprzywilejowanego, nie szczycące się piastowaniem urzędu. Nieco mniej łask Matki Boskiej Machirowskiej spływało na chłopów, ale być może te nie były zawsze upamiętniane w księdze cudów. Spotykamy pośród nich różne kategorie: poddanych szlacheckich, zakonnych (jezuickich i dominikańskich) oraz chłopów z dóbr plebańskich. Zdecydowanie mniejszą grupę stanowią mieszczanie, co zapewne można tłumaczyć tym, że zarówno w pobliskim Połocku, Orszy jak i Witebsku znajdowały się święte obrazy maryjne, do pomocy których można było się odwołać, bez konieczności podejmowania dłuższej drogi[27]. Zaskakujący jest być może fakt, że pośród cudownie uzdrowionych jedynie incydentalnie spotyka się osoby duchowne. Godne odnotowania jest również to, że pośród doznających łask od ikony machirowskiej spotykało się przybliżoną liczbę dzieci, mężczyzn i kobiet.

Interesujące są również okoliczności, które skłaniały dane osoby do złożenia wotum, powszechnie uważanego za niezbędny warunek dostąpienia łaski uzdrowienia. Dość częstym przypadkiem było objawienie się samej Maryi we śnie, przy jednoczesnym braku odnotowanych przypadków mariofanii na jawie. Stan snu, w wielu kulturach traktowany jako stan pośredni między życiem i śmiercią wydaje się więc idealnym stanem do kontaktu ze sferą *sacrum*[28]. W 1718 roku we śnie ujrzała Maryję chłopka z dóbr szlachcica Rypińskiego. Tejże córka *„konająca w ospie była, dla której już i trumnę robili. Matce płaczącej po córce pokazała się Pani mówiąc: „Głupia, czego płaczesz? Oderwij płótna kawał waloru groszy 50 a nim obraz u Białyszów każ nakryć". I gdy z tym płótnem syna wysłała, Białyszowie obraz nakryli, córka ożyła i ozdrowiała"*[29].

W niektórych przypadkach oddanie się pod opiekę Matki Boskiej Machirowskiej zalecała osoba duchowna, szczególnie do tego predestynowana z racji swojej roli pośrednika między *sacrum* a *profanum*[30]. 19 grudnia 1731 roku *„W.J.M. Pan Jan Niemierowicz Szczytt ciężko chorował na gardło, w którym były wrzody. Zdesperowany, w życiu żadnej od ludzi rady nie mając o śmierci myślał, alić odbiera otuchę od J.Mci księdza Paszowskiego franciszkańskiego zakonnika, że miał być zdrów, tylko aby do cudownego Panny Najświętszej udał się obrazu machirowskiego. Tej rady pomieniony chwyciwszy się [.....] wraz umyślnego ordynuje z wotami. A jak prędko ekspedycja Machirowa doszła, natychmiast wrzody rozpękli się i w tym czasie zdrowy stanął"*[31].

Niekiedy szczęśliwymi doradcami były również życzliwe i pobożne osoby. Przykładowo 24 sierpnia 1737 Teodora Barankowa ze wsi Zaboria należącej do księży jezuitów *„mając wielką na sercu tęsknotę przez niemal cały czas błąkając się po lasach, polach etc., porzuciwszy domostwo swoje potym przybłąkała się na pewny nocleg, gdzie jej radzono, aby udała się do Najświętszej Panny Machirowskiej. Zdrowej tedy rady pobożnych ludzi posłuchawszy tak uczyniła i zaraz doznała skutku w polepszeniu zdrowia"*[32].

O pomoc do Matki Boskiej Machirowskiej zwracano się często w momencie, kiedy zawodziły metody naukowej bądź niekonwencjonalnej medycyny. Ta pierwsza wciąż oparta była na patogenezie humoralnej, wywodzącej się z doświadczeń lekarzy starożytności: Hipokratesa (460-377 p.n.e.) i Galena (130-200 n.e.). Zawodowi lekarze przeświadczeni byli o konieczności utrzymania równowagi poziomu i właściwych proporcji w organizmie człowieka podstawowych cieczy („*humorów*"): krwi, lokalizowanej w sercu i żyłach, śluzu, powstającego w mózgu, czarnej żółci, której siedliskiem była śledziona oraz żółtej żółci, wydzielanej przez wątrobę. Nadmiar któregoś z owych „*humorów*" miał nieuchronnie prowadzić do powstania stanów chorobowych. Dla wyrównania poziomu cieczy w organizmie zalecano więc puszczanie krwi i różnego rodzaju leki purgujące. Brak właściwego rozpoznania przyczyn chorobób sprawiał, że medycyna nowożytna była wobec nich nazbyt często bezsilna[33].

[27] W Połocku cudowny obraz znajdował się w kościele dominikanów, w Witebsku zaś w monasterze bazyliańskim. Por.: W. N o w a k o w s k i , dz. cyt., s. 537; 758.

[28] Ph. A r i è s , *Człowiek i śmierć*, Warszawa 1989, s. 36-37.

[29] Relacja o początkach...

[30] P. K o w a l s k i , *Leksykon znaki świata. Omen, przesąd, znaczenie*, Warszawa 1998, s. 207-210; T. W i ś l i c z , *Zarobić na duszne zbawienie: religijność chłopów małopolskich od połowy XVI do końca XVIII wieku*, Warszawa 2001, s. 88-90.

[31] Relacja o początkach...

[32] Tamże.

[33] W. S z u m o w s k i , *Historia medycyny*, Warszawa 1961; F. L e b r u n , *Jak dawniej leczono. Lekarze, święci i czarodzieje w XVII i XVIII wieku*, Warszawa 1997; K. S t o j e k - S a w i c k a , *Polskie poradniki medyczne czasów saskich i ich wpływ na kształtowanie się standardu polskiej medycyny*, w: *Przełom nowożytny w nauce europejskiej i jego kontekst społeczno-kulturowy*, pod red. B. P ł o n k i - S y r o k i i A. S y r o k i , Wrocław 2004, s. 275-292; M. S a w i c k i , *Zdrowie i choroba*

Na terytorium Wielkiego Księstwa Litewskiego sytuację chorych pogarszał fakt zdecydowanego niedoboru fachowej pomocy lekarskiej, na którą często nie mogła liczyć nawet bogata szlachta[34]. Z konieczności więc szlachta odwoływała się do autorytetu porad medycznych zawartych w kalendarzach[35]. Powszechnie również korzystano z pomocy felczerów, bądź też posługujących się środkami niejednokrotnie magicznymi cudownych uzdrawiaczy, znachorów, szarlatanów, czy też wiejskich „*bab*" i „*dziadów*"[36].

Przykładów bezradności medycyny naukowej i niekonwencjonalnej w zwalczaniu chorób znajdujemy w księdze cudów Aużgajłły wiele. Pod datą 18 czerwca 1727 roku zanotowano przypadek Kazimierza Zakrzewskiego, administratora dóbr jezuickich, który „*dziewięcioletnim trapiony paroksyzmem będąc różnych zażywał sposobów, nie bez kosztu własne reperując zdrowie. A gdy żadne nie pomogły medycyny, zdesperowany ofiarował się do cudownego obrazu Panny Najświętszej machirowskiego. Zdrowy został, który za odebrane łaski dziękując przybywszy honor oddał i ten cud publicznie sumnieniem [!] obowiązawszy prosił, aby był w księgę wpisany, co się stało*"[37]. Podobnie wszelką nadzieję na pomoc lekarską stracił rok później Józef Kozieł, który „*zjachawszy [!] umyślnie do Machyrowa [!] zeznał, iż syn jego w drobnych jeszcze leciech ciężko chorował, od którego życia rodzice jego zdesperowani wielki koszt na medycyny łożąc nie widzieli skutku. W ostatnim razie ofiarowali na to miejsce święte, które dziecię zaraz zdrowe zostało*"[38]. Chłopi, dla których fachowa pomoc medyczna znajdowała się poza

w mentalności rodziny Zawiszów herbu Łabędź w czasach saskich, w: *Staropolski ogląd świata. Materiały z konferencji Wrocław 23-24 października 2004 r.*, pod red. B. R o k a, F. W o l a ń s k i e g o, Wrocław 2004, s. 263-278.

[34] Niedostatek wykwalifikowanych kadr medycznych na wschodnich rubieżach państwa polskiego potwierdziły badania S. Kośmińskiego, który wymienił jedynie nazwiska dziesięciu lekarzy praktykujących w czasach saskich na terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego, przy czym nie na terytorium województw białoruskich. Por.: S. K o ś m i ń s k i, *Słownik lekarzów polskich*, Warszawa 1877.

[35] B. R o k, *Kalendarze polskie czasów saskich*, Wrocław 1985.

[36] A. A b r a m s k i, *Lekarze, cyrulicy, szarlatani. Stan medycyny w Polsce stanisławowskiej 1764-1795*, Katowice 1993; K. Z u b a, *Chirurdzy, felczerzy i cyrulicy w dobrach Radziwiłłów linii nieświeskiej w XVIII wieku*, w: *Medycyna nowożytna. Studia nad historią medycyny*, t. VI (1999), z. 1, s. 77-105.

[37] Relacja o początkach...

[38] Tamże.

zasięgiem finansowym, imali się innych sposobów, z podobnym jednakże skutkiem. Niejaka Wiara Krywdzina, poddana z dóbr Szczytów, przez trzy lata obłożnie chorowała. Jak zeznała 1 marca 1739 roku dla ratowania swego zdrowia „*różnych zażywała sposobów, przez dziadów, bab, aby w tych defektach mogła mieć jaką przez nich folgę, ale [jej] nie doznała*"[39]. Dopiero ofiarowanie się z pielgrzymką do Machirowa wywołało u niej natychmiastową poprawę zdrowia.

Nie tylko medycyna była wobec niektórych przypadków bezradna. Często podkreśla się, że zawiodły również prośby wznoszone za pośrednictwem Maryi do Boga w innych sanktuariach. Potwierdza to wyraźnie ugruntowaną obecność w mentalności wiernych kultu Matki Bożej związanej z konkretnym miejscem, a nie Maryi jako takiej. Wskazuje to na zapotrzebowanie na patronkę bliską pobożności ludzi danego terytorium, związaną z lokalnymi problemami, niejako aktywnie włączoną w rytm tutejszego życia codziennego[40]. Szczególnej mocy ikony machirowskiej doświadczył szlachcic Mikołaj Ozybra w 1729 roku. Tenże „*ciężko był trapiony od złego ducha. Chcąc się salwować różne święte wizytował miejsca. Na ostatek dowiedziawszy się o cudownym obrazie Przenajświętszej Panny cudami w Machirowie słynącej tę sobie obrał drogę i już szczęśliwe pobożne uczyniwszy wotum do przedsięwziętego gdy zaczął odprawować peregrynacją miejsca, w samej drodze, snem zmożony, dalej iść nie mogąc, odpocząć musiał. W tym zaśnieniu wolnym od takiego został utrapienia, porwał się ze snu, a słysząc się być zdrowym z wielką pociechą dąży do Machirowa. Wprędce przybywszy wielkie Najświętszej Pannie za takie nad nim łaski czynił dzięki*"[41].

W warunkach bezsilności zarówno naukowej, jak i niekonwencjonalnej medycyny upowszechniało się przekonanie o metafizycznych przyczynach choroby. Ta miała być karą za grzechy, a jednocześnie okazją dla duchowego rozwoju[42]. Wobec popularyzacji nauki o grze-

[39] Tamże.

[40] Zwróciła już na to uwagę chociażby: A. W i t k o w s k a, *Staropolski „Atlas Marianus"*, „Roczniki Humanistyczne", t. XXXIV (1986), z. 2, s. 518.

[41] Relacja o początkach...

[42] B. R o k, *Metafizyczne widzenie choroby w polskim piśmiennictwie religijnym czasów nowożytnych*, w: *Medycyna nowożytna. Studia nad historią medycyny*, t. 1 (1994), z. 2, s. 17-29; Tenże, *Problem cierpienia w chorobie w dziejach staropolskiego społeczeństwa*, w: *Moralny wymiar choroby, cierpienia i śmierci*, pod red. B. P ł o n k i-

chu przez Kościół, również w środowiskach greckokatolickich taki sposób tłumaczenia sobie przyczyn chorób znajdował sobie społeczną akceptację[43]. W obliczu metafizycznego pochodzenia choroby nie dziwiła bezradność medycyny, a za właściwego „lekarza" przyjmowano Boga, do którego zwracano się za pośrednictwem Maryi i świętych[44]. Ten sposób pojmowania rzeczywistości odzwierciedla cudowne wyleczenie odnotowane pod datą 15 sierpnia 1735, którego doświadczyła chłopka Teodora Moskalińczykowa *„skoro się tylko ofiarowała do tej lekarki – Matki Miłosierdzia"*[45]. Podobne zwroty kierowano do Maryi w wielu innych przypadkach. Można jednak wątpić, że metafizyczne pojmowanie przyczyn choroby pociągało za sobą potrzebę doskonalenia duchowego. W omawianym źródle wiele jest informacji o cudownych uzdrowieniach ciała, brakuje zaś tych, które informowałyby o moralnej poprawie uleczonych. Nawroty choroby zaś interpretowano najczęściej jako skutek nie wypełnienia wotum, niż rezultat trwania w grzechu. Było to zapewne efektem wybiórczego traktowania nauki Kościoła przez pobożność ludową, godzącą prawdy Ewangelii z myśleniem o charakterze nierzadko magicznym[46]. W związku z powyższym nie dziwi krytyka ruchu pielgrzymkowego i nadmiernie rozbudowanego kultu obrazów, jaką podejmowali oświeceniowi biskupi dostrzegający tutaj liczne nadużycia[47].

Interesującą kwestią jest również to, w jakim momencie następowało cudowne uleczenie. Otóż większość opisów cudów wskazuje na to, że pojawiało się ono z zasady natychmiastowo po złożeniu ślubowania (wotum) odbycia pielgrzymki do Machirowa. Tak było chociażby w przypadku niejakiego pana Domży spod Uszacza w 1728 roku. Tenże *„nagle zachorował, że już aby żył nadziei nie miał. Lecz gdy mu na myśl przyszedł obraz Matki Boskiej Machirowskiej zaraz się ofiarował, który po uczynionym wotum tak zdrowy został, jakby nigdy nie chorował"*[48]. Inny przypadek, zanotowany pod datą 7 stycznia 1739 roku dotyczył opętanego, niejakiego Konstantego Kozelskiego *„dziada ze szpitala monastyrskiego, który będąc nawiedzonym przez lat blisko 20, skoro tylko wotum uczynił oddać honor Maryi Najświętszej, spowiedź sakramentalną odprawić, za mszę dać i świece zakupić, natychmiast wolnym od Szatana został"*[49].

Często natychmiastową niemal moc sprawczą miało słowne wezwanie skierowane do Maryi. Pod datą 19 lipa 1735 roku opisano następujące zdarzenie: *„Andrzej Zmojtowicz z parafii parafimowickiej przybył wypełnić wotum spowiedź odprawiwszy, wiatyk najświętszy przyjąwszy rzewnie płacząc wyznał, iż córkę jego w 15 leciech przez półtora roku chorującej żadnym staraniem i medycynami rady nie dano, ranę i puchliną na nodze cierpiała z tak ciężkim bólem, iż nie tylko rodzice, lecz i sąsiedzi dziwowali się uciemiężeniu takiemu i o zdrowiu jej zdesperowali, która nie tylko ranę na nodze, lecz i po wszytkim ciele ból wnętrzny i zewnętrzny cierpiała. Rodzice innego sposobu już wynaleźć nie mogąc w ostatnim razie do obrazu cudownego Panny Najświętszej tutejszego ofiarowali, te słowa z żalem mówiąc: Matko Najświętsza Machirowska, Ty sama uzdrów. Po tych słowach znacznie poczęła ozdrawiać, a ozdrowiawszy pokłon oddała dziękując za łaski cudowne"*[50]. W roku 1732 również zadziałał słowny apel do świętej wspomożycielki w następującym przypadku: *„J.Mść Pan Szołucha z województwa witebskiego przybywszy do Majcherowa [!] o żenie swojej dał relacją, którą przez czas długi mowę zawartą i rozum stępiały mającą Pannie Najświętszej w obrazie machirowskim jak prędko polecił tymi słowy: „Przenajświętsza Pani, ratuj ją natychmiast", przyszła do siebie i te słowa wymówiła: „Jezus, Maryja, Józef", a po tych słowach sama wotum uczyniła oddać pokłon Bogurodzicy w Machirowie. Jakoż sama przybywszy tu swojej intencjej zadość uczyniła"*[51]. W powyżej cytowanych opisach znów domyślać się można schrystianizowanych elementów myślenia magicznego. Wypowiedzenie właściwych formuł

[43] B. Rok, *Marcin Kurzeniecki (1705-1768). Jezuici wileńscy wobec kościoła unickiego w połowie XVIII wieku*, w: „Studia Wschodnie", pod red. K. Matwijowskiego, R. Żerelika, Wrocław 1993, s. 49-55; Tenże, *Z dziejów latynizacji...*

[44] J. Delumeau, *Skrzydła anioła. Poczucie bezpieczeństwa w duchowości człowieka Zachodu w dawnych czasach*, Warszawa 1990.

[45] Relacja o początkach...

[46] T. Wiślicz, *Zarobić na...*, s. 161-199.

[47] J. Kracik, *Święte obrazy wśród grzesznych Sarmatów. Ze studiów nad recepcją kulturowego dziedzictwa*, „Nasza Przeszłość", t. 76 (1991), s. 186.

[48] Tamże.

[49] Tamże.

[50] Tamże.

[51] Tamże.

gwarantowało tutaj przywołanie obecności *sacrum* i natychmiastową, skuteczną interwencję[52].

W innych przypadkach potrzebny był bliski kontakt z *sacrum*: cerkwią i obrazem mający skutek terapeutyczny. Często wiązało się to również z wysłuchaniem mszy, odbyciem spowiedzi oraz przyjęciem sakramentów świętych. 10 stycznia 1733 roku zapisano w księdze cudów, iż *„Kuma Turacki ze wsi uźmiańskiej J.M. Pana Korsaka-Trojana przez czas długi będąc głuchym na obie uszy uczynił wotum święte odwiedzić miejsce. Takoż temu zadość uczynił, albowiem przybywszy do Machirowa pokłon Najświętszej Pannie oddał, a po nabożeństwie, tylko co próg cerkiewny przestąpił, zaraz mu się słuch otworzył i [.....] należycie słyszeć począł"*[53]. Zaś 12 lipca 1736 roku chłop Marcin Prostek *„defekt ciężki i niewypowiedziany [cierpiał], iż od rozumu i pamięci odchodził, błąkał się po lasach i błotach, którego łapiąc gwałtem wiązali, kowali etc. Skoro tylko do Machirowa, chociaż z wielką trudnością przywieziono, nazajutrz po uczynionej z Panem Bogiem rekoncyliacji i po przyjęciu Najświętszego Sakramentu do doskonałej i zdrowej przyszedł pamięci"*[54]. Na podstawie innych opisów wnioskować można, że *sacrum* ujawniało swoją moc najsilniej w pobliżu samego obrazu, stąd praktyka pozostawiania chorych często nawet na kilka dni w jego pobliżu. Terapeutyczną moc miało również przestąpienie progu świątyni, co zgadza się ze sposobem myślenia obserwowanym w światopoglądzie magicznym, że siła *sacrum* ulega spotęgowaniu na granicach oddzielających ją od *profanum*[55].

Zaistniałe cuda, aby mogły mieć miejsce, należało łączyć z uroczystym wotum – ślubowaniem spełnienia pobożnego uczynku. W omawianym przypadku była to najczęściej pielgrzymka do Machirowa odbywana przez osobę uzdrowioną, a jeśli stan zdrowia wciąż na to nie pozwalał – przez bliskich członków rodziny. Pielgrzymować

[52] P. K o w a l s k i, dz. cyt., s. 296; T. W i ś l i c z, *Zarobić na...*, s. 193.
[53] Tamże.
[54] Tamże.
[55] H. S w i e n k o, *Czas i przestrzeń w magicznej interpretacji świata*, „Euhemer – Przegląd Religioznawczy", t. XV (1971), nr 2, s. 41-50; D. J ę d r z e j c z y k, *Geografia humanistyczna miasta*, Warszawa 2004, s. 100-121; P. B a d y n a, *Koncepcja przestrzeni w wybranych poradnikach rolniczych drugiej połowy XVIII w.*, w: *Staropolski ogląd świata. Materiały konferencji. Wrocław 23-24 października 2004 r.*, pod red. B. R o k a, F. W o l a ń s k i, Wrocław 2004, s. 307-318.

w zastępstwie żony mógł mąż, zaś w intencji dzieci w drogę udawali się rodzice. Zasadą jednak było, aby w przypadku tego rodzaju zastępstwa udać się na pielgrzymkę osobiście, kiedy tylko zdrowie na to pozwoli. Pożądane było również, aby odbyć ją pieszo. Czasami nie ograniczano się do jednorazowej pielgrzymki, a ślubowano odbywać ją cyklicznie, najczęściej corocznie. Tak czyniła chociażby chłopka, niejaka Teodora Haryłyszowa w 1732 roku, uleczona z siedmiotygodniowej obłożnej choroby, która *„uczyniła wotum przed innemi publicznie, póki życia stanie, co rok wizytować święte machirowskie miejsce"*[56]. Niektórzy zaś w podzięce za doznane łaski podróżowali żywiąc się tylko chlebem, bądź żyjąc z jałmużny. Pod datą 1 marca 1738 roku zapisano w księdze cudów, iż szlachcianka Barbara Burzycka z województwa połockiego, uleczona z trzyletniej choroby nóg, zdecydowała się po drodze do Machirowa żebrać pieniądze na rzecz sanktuarium. W ten sposób, po przybyciu na miejsce *„talar bity wyżebrowany ofiarowała"*[57].

Zobowiązanie podjęte przez ubiegającego się o łaski traktowano jako bezwzględnie zobowiązującą transakcję, którą należało zrealizować, wedle zasady *„do ut des"*. Tym, którzy tego zaniedbali Maryja okazywać miała złowrogą i mściwą potęgę. W ten sposób pojmowano dychotomię *sacrum*, siły zdolnej czynić dobro, jak i szkodzić człowiekowi, zawsze jednak w imię zasad uznanych za społecznie akceptowane. Wypełnienie wotum stawało się w ten sposób swoistą transakcją, daleką w swojej wymowie od moralności chrześcijańskiej. Takie rozumowanie było jednak wyraźnie bliskie wszystkim grupom społecznym odwiedzającym sanktuarium w Machirowie, wiele bowiem odstraszających od zaniedbywania obiecanych wotów przykładów zapisano w księdze cudów. Pod datą 14 czerwca 1731 roku znalazła się chociażby następująca informacja: *„białogłowa jedna ciężko chorująca, gdy się do Najświętszej Panny udała zdrową została. Lecz gdy intencją Matce Boskiej w tym obrazie pokłonić [się] odmieniła, w tąż chorobę wpadłszy ofiarowała powtórnie wotum swoje wypełnić i już wybrawszy się w drogę powtórnie wrócić się myśląc w wodę z mostu spadła. Dopieroż poczęła wołać „ratuj mię Panno Najświęt-*

[56] Relacja o początkach...
[57] Tamże.

sza machirowska!" Te słowa wypowiedziawszy dziwnym sposobem z wody wyprowadzona [została]"[58].

Nie wypełniając wotum można było łatwo doczekać się nawrotu choroby. W niektórych przypadkach należało się również liczyć z odpowiedzialnością zbiorową. 4 września 1732 roku zapisano, iż *„Jan Moskalonek przez cały rok w ciężkiej zostając chorobie ofiarował się do Panny Najświętszej Machirowskiej i zdrów został. Ale gdy wotum swego zaniechał z całym domem wkrótce w tenże samy wpadł paroksyzm. Widząc już większe utrapienie powtórnie, za to żałując, udał się do cudownego obrazu na tym świętym miejscu Matce przeczystej oddawszy honor. Obligacji swojej zadość uczyniwszy powraca do domu, gdzie wszystkich znalazłszy zdrowych, łaskę Bożą nad jego całym domem wyraził pod sumnieniem [!]"*[59]. Interesujący to przykład pojmowania dychotomicznej natury *sacrum* zdolnej pomagać, jak i szkodzić, kierując się chęcią wymierzenia kary.

Kolejną kwestią, której warto poświęcić baczniejszą uwagę, to rodzaje nieszczęść (bo nie tylko chorób) w jakich pomocy udzielała wiernym Maryja w obrazie machirowskim. Znacznej większości z nich nie sposób precyzyjnie nazwać, gdyż określane są efemerycznie jako *„ciężki paroksyzm"*, *„ciężka obłożna choroba"*, *„nierozpoznana choroba"* itp. Z pewnością znikoma wiedza na temat chorób uniemożliwiała jasne określenie w księdze cudów, o jaki rodzaj schorzenia chodziło. Nawet jeśli wymienia się części ciała dotknięte chorobą, takie jak nogi, uszy czy oczy, z rzadka jedynie dowiadujemy się, na czym polegała istota przypadłości. Było to nieuniknionym rezultatem ówczesnego stanu wiedzy anatomicznej. W pierwszych dziesięcioleciach XVIII wieku anatomia opierała się bowiem głównie na zewnętrznym oglądzie człowieka, wyróżniając jedynie podstawowe części ciała: głowę, oczy, uszy, gardło itp.[60] Nic zatem dziwnego, że zewnętrznych części ciała dotyczyły zidentyfikowane cuda w sanktuarium machirowskim, a brak tutaj kompletnie informacji o konkretnych chorobach narządów wewnętrznych, jak chociażby płuc, nerek, wątroby czy żołądka.

[58] Tamże.
[59] Tamże.
[60] K. Stojek-Sawicka, dz. cyt., s. 286.

W związku z powyższym stwierdzić można, że najwięcej przypadków, oprócz tych, o których nie można powiedzieć więcej ponad to, że były ciężkimi, dotyczyło chorób wzroku, zaburzeń mowy i słuchu, niedowładu kończyn, paraliżu, gorączek, *„choroby św. Walentego"* (padaczki) oraz bólu głowy. Incydentalne są jedynie przypadki innych dolegliwości, takich jak chociażby trąd i kolka. Katalog schorzeń zatem nie różni się znacznie od tych, które w latach 1700-1720 notowano w sanktuarium jasnogórskim czy też w latach 1716-1724 w cerkwi kornińskiej. Pewną istotną różnicą pozostaje to, że nie spotyka się w Machirowie praktycznie cudów związanych z wybawieniem od zarazy czy kołtuna. Podobnie jak w Częstochowie notuje się również częste przypadki chorób nerwowych i psychicznych, zdradzających symptomy histerii, epilepsji, psychoz maniakalno-depresyj-nych i nerwic[61]. Do ich powstawania przyczyniała się zapewne potrydencka obsesja grzechu oraz panujący powszechnie klimat strachu przed zjawiskami, których człowiek nie potrafił sobie racjonalnie wyjaśnić, ani tym bardziej nad nimi zapanować[62].

Machirowska księga cudów notuje ponadto sporo przypadków opętania, czyli epifanii diabelskiej w ludzkiej duszy i ciele, będącej konsekwencją skażenia natury ludzkiej poprzez grzech[63]. Wiara w materialność zła była upowszechniana przez Kościół i tą drogą stała się udziałem szerokich rzeszy wiernych. Często przybierała ona drastyczne formy, do których należało bezwzględne wyniszczanie wszelkich podejrzanych o kontakty z diabłem, co najczęściej dotyczyło kobiet – czarownic[64], protestantów[65] bądź też Żydów[66]. Wprawdzie w historiografii polskiej utrwali-

[61] A. J. Zakrzewski, dz. cyt., s. 142; Księga cudów przed ikoną...
[62] J. Delumeau, *Strach w kulturze Zachodu XIV-XVIII w.*, Warszawa 1986; Tenże, *Grzech i strach. Poczucie winy w kulturze Zachodu XIII-XVIII w.*, Warszawa 1994; A. Derdziuk, *Grzech w XVIII wieku. Nurty w polskiej teologii moralnej*, Lublin 1996; J. K. Goliński, *Peccata capitalia. Pisarze staropolscy o naturze ludzkiej i grzechu*, Bydgoszcz 2002.
[63] A. M. Di Nola, *Diabeł. O formach, historii i kolejach losu szatana, a także o jego powszechnej a złowrogiej obecności wśród wszystkich ludów, od czasów starożytnych aż po teraźniejszość*, Kraków 2000, s. 288.
[64] Klasyczną już dziś pracę na temat czarownic wydał w 1862 roku J. Michelet. Por.: Tenże, *Czarownica*, Londyn 1993.
[65] M. Rożek, *Diabeł w kulturze polskiej. Szkice z dziejów motywu i postaci*, Warszawa 1993, s. 141-144.

ło się przekonanie, iż psychoza strachu przed Szatanem objawiająca się w paleniu czarownic nie odcisnęła wyraźnego piętna na ziemiach Wielkiego Księstwa Litewskiego[67], tym niemniej znane są tego rodzaju przypadki[68]. Latynizacja obrządku greckiego i wzrost wpływów katolicyzmu mogły tylko wzmacniać strach przed materialnym złem. Przykłady tego stanu rzeczy pochodzące z białoruskiej prowincji potwierdzają wszechobecność strachu przed mocami diabelskimi.

Niepewność egzystencji oraz niedostateczna umiejętność radzenia sobie z niszczącymi siłami przyrody sprawiały, że do Matki Boskiej machirowskiej zwracali się również ludzie dotknięci działaniem różnego rodzaju żywiołów. Te postrzegano niejednokrotnie jako przejaw działalności Szatana, toteż wszelkie zagrożenie życia czy zdrowia traktowane było jako przejaw wrogich człowiekowi sił. W tej sytuacji naturalnym wydawało się odwołanie do mocy niebiańskich, z których wyjątkowa rola przypadała Maryi – niezawodnej Orędowniczce, Opiekunce i Pośredniczce[69]. Uniknięcie nieszczęścia traktowano zatem jako cud, który właśnie jej wstawiennictwu zawdzięczano[70]. O wielkim szczęściu, które przypisywał opiece Maryi, mógł mówić szlachetnie urodzony Piotr Klukowski z województwa połockiego, *„będąc w drodze od Kozaków złapany i już do rozstrzelania stawiony na plac. Skoro tylko westchnął do protektorki dusz chrześcijańskich w machirowskim obrazie cudami słynącym, natychmiast nieprzyjaciele, jakoby od kogo przestraszeni, pouciekali"*[71].

[66] J. Tazbir, *Obraz Żyda w opinii polskiej XVI-XVIII w.*, w: *Mity i stereotypy w dziejach Polski*, pod red. tegoż, Warszawa 1991, s. 65.

[67] Zbyt pesymistyczny w starszych pracach, jak się wydaje, obraz polskich polowań na czarownice przedstawia w swoich, klasycznych już pracach, B. Baranowski, który pisze o 30 do 40 tys. ofiar śmiertelnych prześladowań czarownic na ziemiach polskich. Por. B. Baranowski, *Procesy czarownic w Polsce w XVII i XVIII wieku*, Łódź 1952, s. 30-31 oraz Tenże, *O hultajach, wiedźmach i wszetecznicach. Szkice w obyczajów XVII i XVIII wieku*, Łódź 1963, s. 107-219; Tenże, *Pożegnanie z diabłem i czarownicą*, Łódź 1965; M. Pilaszek, *Procesy czarownic w Polsce w XVI-XVIII wieku. Nowe aspekty. Uwagi na marginesie pracy B. Baranowskiego*, „Odrodzenie i Reformacja w Polsce", t. 42 (1998), s. 81-103.

[68] A. Brückner, *Mitologia słowiańska i polska*, Warszawa 1985, s. 299.

[69] K. Moisan-Jabłońska, *Obrazowanie walki dobra ze złem*, Kraków 2002, s. 59-112.

[70] A. J. Zakrzewski, dz. cyt., s. 143-144.

[71] Relacja o początkach...

Bezbronność człowieka ujawniała się wobec działania żywiołów, takich jak ogień i woda. Całą grozę pożaru zaznała w 1743 roku szlachecka rodzina Ubiguntów z województwa połockiego. Kiedy wydawało się, że sytuacja jest krytyczna, gdyż ogień objął *„wszytek budynek"*, wówczas małżonkowie zaczęli błagać Matkę Boską machirowską o pomoc. Na skutek tego, jak sądzili :*„wnet się ogień uśmierzył [.....] a dom ze wszytkim cały został"*[72]. 16 czerwca 1742 roku opisano w machirowskiej księdze cudów ciąg zdarzeń, których doznała szlachecka rodzina Korsaków. Otóż Anna Korsakówna zapadła na ciężką chorobę. Na drodze przejazdu do Machirowa zaczęła czuć się lepiej. Jeszcze w tym samym roku żona Józefa Korsaka ciężko zaniemogła, do tego stopnia, że obawiano się czy przeżyje. Wówczas, rodzinnym zwyczajem, postanowiono zawieść ją do sanktuarium machirowskiego. W czasie podróży *„ciż sami J.Mść państwo Korsakowie przeprawiając się przez Dźwinę w niebezpieczeństwie śmierci zostawali, ponieważ powstały wiatr wzburzył fale wodne, które wszytek niemal prom okrywać zaczęły i już, już tonące o ratunek do Najświętszej Maryi Panny machirowskiej zawołali, z której pomocą szczęśliwie do portu przyprowadzeni zostali"*[73]. Warto w tym miejscu dodać, że pośrednictwu Maryi przypisywano pomoc w znacznie mniej zatrważających okolicznościach związanych z życiem codziennym. 10 sierpnia 1728 roku Helena Szczytowa – Zabielska zeznała, iż *„sporą leszcza będąc udawiona [!] kością przez pół trzeci niedzieli ból wielki w gardle cierpiała, żadnej od ludzi rady nie mając. W tym trapieniu ledwo co na pamięć przywiódłszy sobie obraz cudowny w Machyrowie Panny Najswiętszej wotum uczyniła pokłon oddać. Zaraz od wyżej wspomnianego wolną została przypadku"*[74].

Kolejną liczniejszą grupę cudów reprezentuje pomoc uzyskana za pośrednictwem Maryi przy porodach. Nie powinno to dziwić, gdyż narodziny, jako jeden z najistotniejszych tzw. rytów przejścia budziły szczególny lęk, a jednocześnie podziw dla swojej niezwykłości, co pozwala wiązać je z kategorią *sacrum*[75]. Jednocześnie był to moment

[72] Tamże

[73] Tamże.

[74] Tamże.

[75] P. Vidal-Naquet, *Les jeunes: le cru, l'enfant grec et le cuit*, w: *Faire de l'histoire*. Nouveaux objets, sous la direction de J. Le Goff et P. Nora, Éditions Gallimard 1974, s. 146-147; M. Eliade, *Sacrum i profanum. O istocie religijności*,

niezmiernie istotny w życiu chrześcijanina, gdyż wydanie na świat potomstwa odbierane było jako naczelny cel małżeństwa[76]. Sam fakt zajścia w ciążę nie oznaczał zresztą jeszcze pewnego urodzenia zdrowego dziecka, zważywszy bardzo wysoką śmiertelność okołoporodową w czasach przedindustrialnych oraz rozprzestrzenioną szeroko wiarę w szczególną podatność kobiety w ciąży na diabelską moc[77]. Świadomość dużej śmiertelności okołoporodowej skłaniała przyszłych rodziców do poszukiwania pomocy u świętych, z których szczególną rolę przypisywano Maryi[78]. Scenariusz opisanych w księdze cudów wydarzeń związanych z porodami, w których doznawano Jej pomocy był podobny. Nieodmiennie towarzyszyć im miały wyjątkowe bóle, zaś samo rodzenie miało trwać kilka dni (w jednym przypadku nawet 20 nocy!). Za radą pobożnych osób cierpiąca zwracała się o pomoc do Matki Boskiej machirowskiej, co przynosiło rychłą ulgę i szczęśliwe wydanie na świat zdrowego dziecka[79].

Księga cudów związana z sanktuarium w Machirowie stanowi nieoceniony dokument funkcjonowania prowincjonalnego ośrodka kultu maryjnego. W mikroskali ukazuje ona powszechność czci oddawanej Matce Bożej przez przedstawicieli wszystkich stanów oraz reprezentantów katolicyzmu rzymskiego, greckiego oraz cerkwi prawosławnej. Dzieło jest wreszcie nieocenionym dokumentem trosk, obaw, cierpienia i radości, których doświadczali ówcześni mieszkańcy wschodnich terenów Rzeczypospolitej. Ci, często bezbronni wobec sił przyrody oraz zjawisk, których źródło upatrywali w działalności Szatana, zwracali się o pomoc do Matki Boskiej machirowskiej, która integrowała lokalną społeczność i pozwalała im lepiej znosić trudy doczesnej egzystencji.

Warszawa 1999, s. 152-155; W. J. B u r s z t a , *Antropologia kultury. Tematy, teorie, interpretacje*, Poznań 1998, s. 104-111.

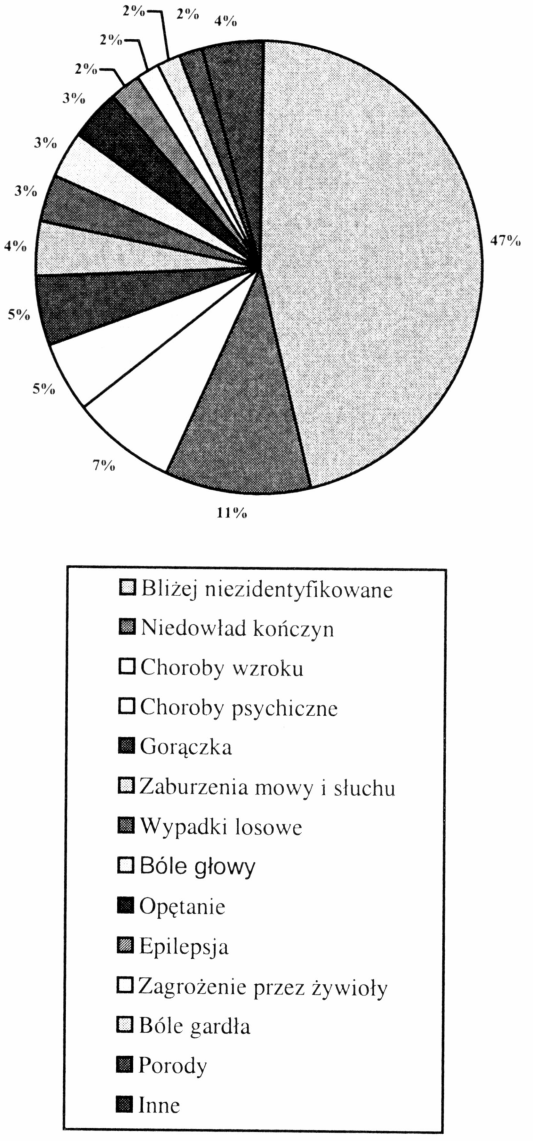
[76] S. B o r o w s k i , *Funkcje prokreacyjne rodziny polskiej;* Tenże, *Demografia społeczna,* Warszawa 1974, s. 85-155; Z. K u c h o w i c z , *Miłość staropolska. Wzory – uczuciowość – obyczaje erotyczne XVI-XVIII wieku*, Łódź 1982, s. 80.

[77] J. B l a c k , *Europa XVIII wieku 1700-1789*, Warszawa 1997, s. 11-12.

[78] D. Ż o ł ą d ź - S t r z e l c z y k , *Dziecko w dawnej Polsce*, Poznań 2002, s. 41-42.

[79] Relacja o początkach..., np. cuda nr 144, 145, 146.

Procentowy rozkład cudów
w Sanktuarium Machirowskim w latach 1718-1745



Częściowe zestawienie liczbowe cudów w sanktuarium machirowskim w latach 1718-1745

Rodzaj Schorzenia bądź wydarzenia uznanego za cudowne	Lata 1718 - 1745
1. Choroby i schorzenia bliżej niezidentyfikowane	82
2. Niedowład kończyn	19
3. Choroby wzroku	13
4. Choroby psychiczne	9
5. Gorączka	9
6. Zaburzenia mowy i słuchu	7
7. Wypadki losowe	6
8. Bóle głowy	6
9. Opętanie	6
10. Choroba św. Walentego (epilepsja)	4
11. Zagrożenie życia przez żywioły: ogień i wodę	3
12. Bóle gardła	3
13. Trudności i bóle porodowe	3
14. Inne, pojedyncze schorzenia	8
RAZEM	**178**

* * *

MARCIN SAWICKI

Sanctuaire a Machirowo au XVIIIème siècle en tant qu'un exemple de centre local pour le culte de la Sainte Vierge dans l'est du Grand-Duché de Lithuanie

Résumé

L'une des expressions les plus caractéristiques de piété du peuple de la République des Deux Nations dans les temps modernes fut le culte de la Sainte Vierge. Là, se rencontraient des traditions occidentales et orientales du culte de Notre-Dame, ce qui influençait de façon intégrante les communautés chrétiennes. La source sur laquelle

l'auteur appuie ses recherches, est un livre de 250 miracles réalisés grâce à l'icône de Notre-Dame de Machirowo et décrits dans un livre du basilien Martyro Ażgajłło. Ce type d'ouvrages fut caractéristique pour des centres de culte catholiques et uniates, quoiqu'on retrouve dans l'église orthodoxe, située dans la République de Pologne, des exemples de sanctuaires consacrés à la Vierge Marie tenant ce genre de registres. Ils devaient constituer un matériel certifiant des événements miraculeux renforçant le prestige du sanctuaire. Parfois, des livres de miracles furent donnés à imprimer postérieurement. En Lithunie, la maison d'édition méritée, où on édita nombreux livres de ce type, fut l'imprimerie du monastère basilien à Supraśl (p.ex. des livres de miracles ayant lieu à Żyrowice, Boruny et Wilno).

Le sanctuaire à Machirowo eut un caractère local. Le village se trouvait sur le territoire de la voïvodie połockie et appartenait aux archevêques uniates. Auprès de l'icône miraculeuse, fut bâti un couvent basilien avec une église orthodoxe.

Intéressants sont les circonstances, qui inclinèrent à suspendre des ex-voto, considérés comme une condition pour bénéficier d'une grâce de guérison. Des apparitions de la Vierge Marie dans le rêve furent fréquentes. Dans certains cas, la mise sous la tutelle de Notre-Dame de Machirowo fut conseillée par un ecclésiastique. Parfois, parmi des conseillers bienheureux se trouvaient aussi des personnes bienveillantes et pieuses. Pour obtenir de l'aide, on s'adressait souvent à Notre-Dame de Machirowo au moment où d'autres méthodes scientifiques ou la médecine non conventionnelle ne donnaient pas de résultats espérés.

Le livre de miracles lié au sanctuaire de Machirowo, est un document inestimable sur le fonctionnement d'un centre de culte provincial de la Vierge Marie. A une microéchelle, il présente l'universalité du culte rendu à la Mère de Dieu par des représentants de tous les ordres et ceux du catholicisme romain, grec et de l'église orthodoxe. Enfin, l'ouvrage documente tous les soucis, inquiétudes, souffrances et joies éprouvés à l'époque par les habitants du territoire de l'est de la République de Pologne. Souvent vulnérables face aux forces et phénomènes de la nature, dont les sources furent attribuées à l'activité du Démon, ils demandaient de l'aide à Notre-Dame de Machirowo, qui intégrait la population locale et lui permettait de supporter mieux les peines de l'existence terrestre.

Traduction: Iwona Bartosz-Przybyło

MARCIN SAWICKI – Absolwent Studium Doktoranckiego w Instytucie Historycznym Uniwersytetu Wrocławskiego. W czerwcu 2006 roku obronił pracę doktorską pt.: „Mentalność społeczeństwa szlacheckiego województwa mińskiego w czasach saskich". Dotychczasowe publikacje dotyczyły różnych aspektów świadomości społecznej średniej szlachty Wielkiego Księstwa Litewskiego w XVIII wieku.

SŁAWOMIR ZABRANIAK

Z DZIEJÓW ŻYCIA RELIGIJNEGO WIELUNIA BRACTWA RELIGIJNE PRZY KOŚCIELE KOLEGIACKIM

Wstęp

Zbawcze dzieło Kościoła było realizowane w minionych stuleciach nie tylko przez działalność duchownych, ale także przez ludzi świeckich. Katolicy organizowali się w tym celu m. in. w bractwach, zwanych z łaciny konfraterniami. Wielu autorów doszukuje się początków bractw w okresie średniowiecza[1]. Odgrywały one ważną rolę w życiu parafialnym. Były zorganizowanym apostolstwem ludzi świeckich w życiu Kościoła[2]. Ich członkowie mieli duże możliwości rozwoju różnych form pobożności[3].

Spontaniczny rozwój organizacji brackich doprowadził z czasem do nadużyć. Zdarzało się, że w jednej miejscowości powstawało kilka bractw o tej samej nazwie i celach. Po Soborze Trydenckim podjęto próby uporządkowania życia brackiego. Począwszy od 1571 roku, papieże zaczęli wydawać ograniczenia prawne w sprawach bractw religijnych. Najważniejszym dokumentem normującym życie bractw była bulla *Quaecumque a Sede Apostolica.* Wydał ją papież Klemens VIII 7 grudnia 1604 roku. Zakazał on erygowania, czyli tworzenia w jednym miejscu kilku bractw tego samego rodzaju i celu. Wszystkie

[1] B. M a t y s z c z y k , *Bractwa religijne na Jasnej Górze w okresie Polski przedrozbiorowej*, Warszawa 1982, s. 21 (dalej cyt. M a t y s z c z y k , *Bractwa religijne*); B. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia świeckich na ziemiach polskich w okresie przedrozbiorowym*, w: *Księga tysiąclecia katolicyzmu w Polsce*, red. P. Kałwa, M. Rechowicz, cz. 1, Lublin 1969, s. 505 (dalej cyt. Kumor, *Kościelne stowarzyszenia*).

[2] J. F l a g a , *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej w XVII i XVIII wieku*, Lublin 2004, s. 5 (dalej cyt. F l a g a , *Bractwa religijne*); M a t y s z c z y k , *Bractwa religijne*, s. 21.

[3] K u m o r , *Kościelne stowarzyszenia*, s. 509.

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007, s. 91-116.

zaś istniejące bractwa, niezależnie od czasu powstania, musiały dokonać ponownej erekcji potwierdzonej wraz ze statutami przez biskupa miejsca. Zakonom pozwolił na erekcję bractw typowo zakonnych przy kościołach parafialnych. Zastrzegł przy tym ordynariuszom miejsca wyrażanie zgody na erekcję jakichkolwiek bractw przy świątyniach zakonnych. Papież żądał także wyraźnej zależności bractw od ordynariusza miejsca. Biskup miał prawo je erygować i agregować, normować zbieranie składek i określać ich przeznaczenie[4].

Na ziemiach polskich pierwsze bractwa zakładano już w średniowieczu. Ich wielki rozwój nastąpił jednak dopiero w XVII i XVIII w. Był on związany m.in. z reformami Kościoła podjętymi na Soborze Trydenckim i z barokową pobożnością kształtowaną pod wpływem klęsk żywiołowych i wojen. Kładziono wtedy duży nacisk na zewnętrzne formy i przejawy kultu oraz wielość praktyk dewocyjnych.

W prawodawstwie posoborowym określono niezbędne warunki do zaistnienia bractwa. Musiały zostać spełnione trzy akty prawne. Pierwszym był akt fundacji (fundatio), czyli dokonanie zapisu na rzecz bractwa, drugim akt erekcji (erectio), czyli założenia połączony najczęściej z wprowadzeniem (introductio) bractwa i trzecim akt potwierdzenia (admissio) przez ordynariusza miejsca dwóch poprzednich aktów. Często jednak zdarzało się, że te akty nie pojawiały się łącznie[5]. Do erekcji każdego bractwa niezbędne było uzyskanie dekretu papieskiego. Zawierał on formułę zatwierdzającą, główne punkty ustaw bractwa, odpusty i inne przywileje dla członków. Określał także zasadniczy charakter bractwa, kierunki działalności brackiej i formy ich realizacji. Inicjatorzy bractwa przedstawiali potem dekret papieski biskupowi miejsca. Ten zaś, po stwierdzeniu jego autentyczności, przyjmował go do wiadomości i udzielał swojej zgody na erekcję bractwa. Zdarzało się, że ordynariusz uszczegóławiał wtedy artykuły statutów brackich. Następnie wprowadzono uroczyście bractwo do

[4] K u m o r, *Kościelne stowarzyszenia*, s. 509; M a t y s z c z y k, *Bractwa religijne*, s. 23; W. B o c h n a k, *Religijne stowarzyszenia i bractwa katolików świeckich w diecezji wrocławskiej (od XVI w. do 1810 roku.)*, Wrocław 1983, s. 120 (dalej cyt. B o c h n a k, *Religijne stowarzyszenia*).

[5] S. L i t a k, *Struktura i funkcje parafii w Polsce*, w: *Kościół w Polsce*, t. 2: *Wieki XVI-XVIII*, red. J. K ł o c z o w s k i, Kraków 1970, s. 475; K. K u ź m a k, *Bractwo kościelne, konfraternia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1985, kol. 1015; F l a g a, *Bractwa religijne w Rzeczypospolitej*, s. 40.

kościoła lub kaplicy brackiej. Często także łączono tę uroczystość z objęciem własnego ołtarza, niekiedy nowo fundowanego[6].

Bractwa bardzo często były agregowane, czyli przyłączane do arcybractwa istniejącego w Rzymie lub innym miejscu, by jego członkowie mogli korzystać z nadanych przywilejów i odpustów. Zdarzało się także, że niektóre bractwa podnoszono do honorowego tytułu arcybractwa. Nie posiadały jednak wtedy żadnych uprawnień wobec innych bractw[7].

Kilka bractw założono przy kościele kolegiackim w Wieluniu. Wieluń był prężnym ośrodkiem miejskim w południowo-zachodniej Wielkopolsce aż do połowy XVII w. Założono w nim kilka klasztorów a przy kościele parafialnym od 1420 roku działała kapituła kolegiacka. Liczne duchowieństwo diecezjalne i zakonne wpływało na poziom życia religijnego mieszkańców. Jednym z jego przejawów była działalność bractw religijnych.

Bractwa założone przy głównej świątyni miasta skupiały w swoich szeregach zarówno ludzi świeckich, jak i duchownych. W okresie potrydenckim istniały: bractwo kapłańskie, bractwo literackie, bractwo różańcowe, bractwo św. Jana Nepomucena i bractwo miłosierdzia. Przy okazji warto wspomnieć także o wzmiankowanym pod koniec XV w. bractwie św. Katarzyny jako swoistej ciekawostce. W dostępnej literaturze na temat bractw pisano tylko o bractwie św. Katarzyny na Pomorzu założonym w celu grzebania ciał zmarłych wyrzucanych przez morze na brzeg[8].

1. Bractwo kapłańskie

Najstarszą konfraternią założoną przy kościele kolegiackim w Wieluniu było bractwo kapłańskie. Niestety, nie zachowały się żadne księgi brackie do naszych czasów. Jedynym zachowanym źródłem jest *podręcznik* bracki wydany drukiem w 1786 roku.

[6] B o c h n a k, *Religijne stowarzyszenia*, s. 121-122.

[7] K. K u ź m a k, *Arcybractwo, archikonfraternia*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 1, kol. 892.

[8] S. C h o d y ń s k i, *Bractwo*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 2, , s. 573 (dalej cyt. C h o d y ń s k i, *Bractwo*).

Bractwo kapłańskie gromadziło w swoich szeregach księży diecezjalnych z Wielunia i całego archidiakonatu wieluńskiego obejmującego w okresie przedrozbiorowym ok. 40 parafii. W aktach wizytacji z 1766 r. określono tę konfraternię jako *confraternitas spiritualis sub invocatione Praesentationis Beatissimae Virginis Mariae*[9] a w 1811 roku jako *bractwo duchowne bonae mortis tytułem offiarowania NM Panny*[10]. Zdaniem wizytatora, ks. Jana Kołdonowskiego, zostało ono założone przez duchownych z *terytorium wieluńskiego*. Przywilej erekcyjny miał rzekomo wystawić prymas Józef Jakub z Leszna 9 stycznia 1489 roku. Reaktywowania bractwa dokonano w 1604 roku. W 1635 roku arcybiskup gnieźnieński Jan Wężyk je zatwierdził[11].

Jednak po analizie dostępnych źródeł trzeba skorygować dane dotyczące początków tej konfraterni kapłańskiej. Po pierwsze, na stolicy prymasowskiej nie było arcybiskupa Józefa Jakuba z Leszna. Po drugie, w spisie dokumentów przechowywanych w archiwum wikariuszy wieluńskich sporządzonym w 1663 roku wspomniano o pergaminowym dokumencie zawierającym stare statuty bractwa. Został on wystawiony w 1479 roku przez arcybiskupa Jakuba z Sienna[12]. Zarządzał on stolicą prymasowską w latach 1473-1480. Być może bractwo kapłańskie w Wieluniu powstało jeszcze w pierwszej połowie XV w.

Wcześniejszą metrykę miało kilka podobnych konfraterni kapłańskich, m.in. w dekanacie łańcuckim, dekanacie zatorskim[13] i diecezji wrocławskiej. Archidiakonat wieluński graniczył z diecezją wrocławską. Tam bractwa kapłańskie dynamicznie rozwijały się XV w. Istniało wtedy przynajmniej 19 konfraterni dekanalnych duchowieństwa na 38 dekanatów[14]. Bliskość i sąsiedzki przykład mogły stać się zachętą do założenia podobnego bractwa na *terytorium wieluńskim*.

[9] Archiwum Diecezjalne we Włocławku, sygn. AAG. Wiz. 66, s. 55 (dalej cyt. ADWł.,).
[10] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 133, s. 464.
[11] Tamże. s. 464.
[12] Archiwum Archidiecezji Częstochowskiej, sygn. KP 53, s. 8 (dalej cyt. AACz.); W. Patykiewicz, *Archidiakonat wieluński*, „Częstochowskie Wiadomości Diecezjalne" 32 (1958), s. 245: „...Ordinatio antiqua confraternitatis sacerdotalis in officialatu Viel. [A. D.] 1479 per Jacobum de Sienno Archiepiscopum approbata..." (dalej cyt. Patykiewicz, *Archidiakonat wieluński*, CzWD).
[13] S. Kuraś, *Statuty i przywileje bractwa kapłanów dekanatu zatorskiego 1378-1525*, „Polonia Sacra" 7 (1955), z. 4, s. 253.
[14] K. Dola, *Konfraternie kapłańskie w diecezji wrocławskiej u schyłku średniowiecza*, „Rocznik Teologiczny Śląska Opolskiego" 9 (1981), s. 213-215.

Wieluńskie bractwo kapłańskie, założone w XV w., istniało jeszcze w 1542 roku. Wtedy to ks. Andrzej z Kobylina, prepozyt i oficjał wieluński wysłał upomnienie do starszych bractwa[15]. Bractwo podupadło lub całkowicie zaprzestało działalności w drugiej połowie XVI w. W Ziemi Wieluńskiej wielu przedstawicieli miejscowej szlachty uległo nowinkom luterańskim i kalwińskim. Doszło do ograniczenia działalności Kościoła katolickiego na tym terenie. Kilka parafii zostało zlikwidowanych, m.in. Danków, Parzymiechy, Wieruszów, Ruda, Cieszęcin. Dopiero w następnym stuleciu następowała rekatolicyzacja[16].

Reaktywowanie bractwa kapłańskiego w Wieluniu w XVII w. było następstwem odrodzenia życia religijnego po Soborze Trydenckim i reorganizacji archidiakonatu wieluńskiego. Na synodzie archidiecezji gnieźnieńskiej zorganizowanym w Łowiczu 4 października 1583 roku dokonano podziału archidiakonatu na dekanaty[17]. Dziesięć lat później, 29 marca 1593 roku, na kolejnym synodzie gnieźnieńskim odbytym w Łowiczu zalecono m.in. zakładać bractwa kapłańskie i wznawiać stare[18].

W aktach wizytacji biskupa Ignacego Kozierowskiego przeprowadzonej w 1766 roku nie wspomniano jednak o konfraterni kapłańskiej w Wieluniu z okresu średniowiecza. Według wizytatora, stosowny dekret wydał i nadał odpusty bractwu pod wezwaniem Ofiarowania NMP w Wieluniu papież Urban VIII. Potwierdził je ówczesny prymas Jan Wężyk w 1634 roku. Zostało uroczyście wprowadzone w 1635 roku[19].

O początkach bractwa kapłańskiego najwięcej informacji można zaczerpnąć z zachowanego egzemplarza *podręcznika* brackiego zaty-

[15] AACz., sygn. KP 53, s. 23.
[16] W. Patykiewicz, *Archidiakonat wieluński*, CzWD 24-31(1957), s. 497-501; 32(1958), s. 32-33.
[17] J. Sawicki, *Concilia Poloniae. Źródła i studia krytyczne*, t. 5: *Synody archidiecezji gnieźnieńskiej i ich statuty*, Warszawa 1950, s. 163; Patykiewicz, *Archidiakonat wieluński*, CzWD 32(1958), s. 28.
[18] Sawicki, *Concilia Poloniae*, t. 5, s. 179-182; Patykiewicz, *Archidiakonat wieluński*, CzWD 32(1958), s. 74.
[19] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 55-56, 103: „...confraternitas spiritualis sub invocatione Praesentationis Beatissimae Virginis MARIAE, ab Urbano VIII Papa concessa, et approbata Indulgentiis dotata, anno Domini 1634 ac olim a Celsissimo Joanne Węzyk authoritate ordinaria admissa..."; „ad hanc ecclesiam collegiatam existentis ab Urbano VIII concessae ac approbatae, nec non authoritate ordinaria sub anno 1635-to admissae et introductae".

tułowanego *Bractwo duchowne śmierci i pogrzebu prześwietnego i wielebnego duchowieństwa officyałatu wieluńskiego*. Został on wydany drukiem po raz czwarty w 1786 roku w Kaliszu w drukarni arcybiskupiej. Pierwsze wydanie ukazało się najprawdopodobniej po 8 marca 1679 roku, kiedy to cenzor, ks. Andrzej Kucharski zezwolił na jego druk[20].

Inicjatywę założenia nowego bractwa kapłańskiego, skupiającego początkowo tylko duchownych pracujących w archidiakonacie wieluńskim podjęło ok. 1630 roku kilku księży. Byli to: Sebastian Wiktor, dziekan i oficjał wieluński[21], Adam Zmarzły[22], kustosz kolegiaty wieluńskiej i Sebastian Dybalski[23], senior wikariuszy i pisarz konsystorza wieluńskiego[24]. Podczas kilku spotkaniach przygotowano projekt statutów brackich. W imieniu duchownych z terytorium wieluńskiego, ks. Sebastian Dybalski, senior wikariuszy kolegiaty wieluńskiej i notariusz konsystorza wieluńskiego i ks. Franciszek z Rawy, proboszcz w Chotowie, przedstawili go arcybiskupowi Janowi Wężykowi. Prymas przyjął statuty i zatwierdził je w Łowiczu 8 lipca 1634 roku[25]. Następnie statuty przesłano do Stolicy Apostolskiej, która je potwierdziła i nadała odpusty 10 września 1635 roku[26].

W statutach zatwierdzonych przez arcybiskupa gnieźnieńskiego w 1634 roku podano zasady działalności bractwa. Zostały one później uściślone w *podręczniku* brackim. Cele bractwa określono następująco: *za żywota chrześcijańskie przygotowanie do śmierci, przy śmierci dobre skonanie, po śmierci i duszy ratunek duchowny, i ciału pogrzeb poczciwy*[27]. Mogli należeć do niego zarówno duchowni jak i ludzie

[20] *Bractwo duchowne śmierci i pogrzebu prześwietnego i wielebnego duchowieństwa officyałatu wieluńskiego*, Kalisz 1786, karta nieliczbowana (dalej cyt. *Bractwo duchowne*).
[21] AACz., sygn. KP 98, s. 111, 125: ks. Sebastian Wiktor, doktor obojga praw, został dziekanem kolegiaty wieluńskiej w 1630 roku, a w 1634 roku także oficjałem.
[22] AACz., sygn. KP 98, s. 59, 94: ks. Adam Zmarzły z Mokrska, od 1617 roku wikariusz kolegiaty wieluńskiej, od 1626 roku pleban rudzki, od 1627 roku kustosz kolegiaty wieluńskiej.
[23] AACz., sygn. KP 98, s. 64, 91, 103, 111: ks. Sebastian Dybalski, od 1619 roku wikariusz kolegiaty wieluńskiej, od 1626 roku kaznodzieja, od 1629 roku pleban w Wierzchlesie, od 1630 roku senior wikariuszy.
[24] *Bractwo duchowne*, s. A_1.
[25] Tamże, s. A_1, B_9, C_1.
[26] Tamże, s. B_3-B_7.
[27] Tamże, s. A_2.

świeccy[28]. Kandydaci do bractwa byli przyjmowani podczas kwartalnych spotkań. Starszy bracki w komży i stule stał przed klęczącym kandydatem. Obrzęd przyjęcia obejmował psalm 132, kilka innych modlitw, błogosławieństwo i pokropienie wodą święconą[29].

Na czele bractwa stał zarząd wybierany na roczną kadencję na spotkaniu po uroczystości Zesłania Ducha Świętego. W skład zarządu bractwa wchodziły trzy osoby: dwóch przełożonych, czyli starszych i sekretarz, czyli pisarz. Starsi bractwa wysyłali dwa tygodnie przed spotkaniem listy przypominające o dacie do trzech dziekanów: rudzkiego, krzepickiego i wieruszowskiego. Ci przekazywali je proboszczom, którzy podpisywali się i przekazywali następnym. Ostatni odsyłali listy dziekanom, którzy przywozili je na spotkanie do Wielunia. Starsi bractwa wyznaczali także kapłana, który wygłaszał do zebranych przemówienie. Przełożeni byli zobowiązani do wcześniejszego spotkania się z sobą, by omówić sprawy spotkania brackiego. O tym spotkaniu przypominał im sekretarz. Do ich obowiązków należało także przyjmowanie nowych członków i upominanie niekarnych współbraci[30].

Sekretarz był odpowiedzialny za skrzynię i rejestry brackie. Podawał porządek spotkania brackiego i powinności poszczególnych braci. Rozpisywał, kto sprawuje mszę świętą śpiewaną, kto posługuje, kto odprawia za zmarłych, kto za żywych, kto w intencji potrzeb Kościoła i Ojczyzny. Podawał kaznodziei kolegiaty wieluńskiej kartę z nazwiskami zmarłych do odczytania w niedzielę przed spotkaniem brackim. On także spisywał w księdze brackiej dzieje konfraterni i prowadził rejestr jej członków[31].

Spotkania, nazywane *schadzkami*, odbywały się cztery razy w roku w kościele kolegiackim w Wieluniu, w czwartki po Suchych Dniach lub inny dzień, jeśli przypadało wtedy jakieś święto. Nie mogący przybyć na spotkanie z uzasadnionej przyczyny, powinien zgłosić to starszym bractwa i przesłać ustaloną jałmużnę do skrzynki brackiej. Sesje brackie zaczynano śpiewem oficjum za zmarłych po mszy świę-

[28] Tamże, s. A_2: „pierwsza intencya stanowiona Bractwa tego była dla Duchownych osob, ale za spolną namową, uchwała Braci stanela, aby świeckie oboiey płci osoby do tego Bractwa przyimowane były, co i Stolica Apostolska potwierdziła".
[29] Tamże, s. A_{12}-A_{15}.
[30] Tamże, s. A_8-A_9.
[31] Tamże, s. A_{10}.

tej, zwanej Sumą w kościele kolegiackim. Wszyscy bracia ubrani byli wtedy w komże. Później jeden z księży, wcześniej wyznaczony przez sekretarza bractwa, celebrował mszę świętą śpiewaną. Inni księża odprawiali natomiast przy bocznych ołtarzach msze święte czytane za zmarłych księży i w intencji potrzeb Kościoła i Królestwa Polskiego. Po Ewangelii wygłaszano po polsku kazanie o śmierci lub miłości chrześcijańskiej. Po zakończeniu wspólnej mszy świętej, klęcząc śpiewano hymn *Veni, Sancte* z wersetem i modlitwą. Później wszyscy przechodzili do sali brackiej. Tam sekretarz bracki i trzej dziekani: rudzki, krzepicki i wieruszowski zasiadali za stołem. Sekretarz odczytywał imiona braci, którzy w tym czasie składali jałmużny do skrzynki. Następnie odczytywano statuty brackie, rozmawiano o sprawach bractwa i przyjmowano kandydatów. Omawiano także przebieg następnego spotkania. Wyznaczano dzień spotkania, kolejność odprawiania mszy świętych, kaznodzieję i odpowiedzialnych za zorganizowanie noclegów i posiłków dla członków bractwa na czas spotkania[32].

Poza spotkaniami kwartalnymi członkowie bractwa gromadzili się w święto Ofiarowania Najświętszej Maryi Panny. Było to święto patronalne połączone z odpustem. Z czasem duchowni spotykali się tylko w tym dniu[33].

W statutach szczególną uwagę zwracano na chorych i zmarłych współbraci. Zalecano najbliżej mieszkającym proboszczom odwiedzać chorego księdza. Zostali oni zobowiązani do wspierania go w czasie choroby i dobrego przygotowania go na śmierć, nakłaniając do przyjęcia sakramentów świętych. Mieli także zabiegać o wsparcie materialne dla chorego księdza z kasy brackiej u starszych bractwa. W niebezpieczeństwie śmierci mieli czuwać przy chorym i udzielić sakramentu namaszczenia. Do ich obowiązków należało także zabezpieczyć rzeczy zmarłego i przygotować ciało do pogrzebu. Mieli ubrać je stosownie do zaleceń Rytuału Rzymskiego i zatroszczyć się o modlitwy przy zmarłym. Dwaj starsi bractwa lub najbliżej mieszkający współbracia byli zobowiązani do niezwłocznego powiadomienia o śmierci pozostałych członków bractwa. Oni czuwali również nad przebiegiem pogrzebu i przygotowaniem obiadu dla uczestników uroczystości. Koszty miały być pokryte z majątku zmarłego i dofinansowane w wyjątkowych sytuacjach z kasy brackiej. Po pogrzebie rozdzielano między księży mszę świętą gregoriańską. Dodatkowo każdy ksiądz miał także odprawić dwie msze święte za zmarłego kapłana. Świeccy członkowie bractwa powinni wspierać zmarłego modlitwami i jałmużną. Jeśli zmarły członek bractwa był osobą świecką, to jego proboszcz winien powiadomić starszych bractwa o śmierci, a ci pozostałych braci. W miarę możliwości wszyscy powinni uczestniczyć w jego pogrzebie, a współbracia-księża mieli odprawić za zmarłego po trzy msze święte czytane[34].

[32] Tamże, s. A_4, A_{11}-A_{12}, B_{10}-B_{11}.
[33] Tamże, s. A_{15}; ADWł., sygn. AAG. Wiz. 133, s. 464-465.

Artykuły statutów precyzowały także inne kwestie. Duchownym przypominano o spisaniu testamentu, by w czasie choroby uniknąć pośpiechu a po śmierci kłótni między krewnymi. Wszyscy członkowie bractwa byli zobowiązani do opłacania składek w miarę możliwości w kwocie 12 groszy na kwartał i innych dobrowolnych jałmużn. Wszystkie pieniądze, rejestry i przywileje były przechowywane w skrzyni brackiej w zakrystii kościoła kolegickiego w Wieluniu. Trzy klucze do niej mieli dwaj starsi bractwa i sekretarz. Sekretarz spisywał wszystkie wydarzenia z życia bractwa. Jeśli ktoś ze współbraci postępował niemoralnie, miał być upomniany przez starszych. Jeśli trwał w złym postępowaniu mimo czterokrotnego napomnienia, miał zostać wyrzucony z bractwa i podany do ukarania przez władzę kościelną[35].

Z myślą o chorych i umierających przygotowano specjalny zbiór modlitw noszący tytuł: *Przygotowanie umieraiącego do szczęśliwey smierci*. Znalazły się w nim m.in. Litania Loretańska, modlitwa do św. Józefa, psalm 129: *Z głębokości*, *Rozważania do zniesienia boiaźni śmierci, Pytania, które się z umieraiącym odprawować maią, Oświadczenie umieraiącego przed Aniołem Stróżem, Modlitwy przy skonaniu, Modlitwa do prawdziwey skruchy skuteczna, Oświadczenie i modlitwa przed krucyfixem* i inne modlitwy[36]. Miały one pomóc w przeżywaniu ostatnich trudnych dni w duchu modlitwy i ufności w miłosierdzie Boże.

Zwyczaj organizowania brackich spotkań kwartalnych potwierdził wizytator w 1766 roku. Gromadzący się księża sprawowali w kolegiacie wieluńskiej msze święte i śpiewali oficjum za zmarłych oraz od-

[34] *Bractwo duchowne*, s. A_4-A_6, B_{11}-B_{14}.
[35] Tamże, s. A_7-A_8, B_{14}-B_{15}.
[36] Tamże, s. C_2-D_{15}.

prawiali inne pobożne praktyki w intencji zmarłych współbraci. W domu wybudowanym na działce należącej do wikariuszy wieluńskich ok. 1732 roku przy ul. Żołnierskiej[37] (dziś ul. H. Sienkiewicza) omawiano sprawy bractwa i przygotowywano posiłki. Były w nim dwie izby i dwa pokoje. Został wyposażony w *sprzęty do godnego przyjęcia xx. konfratrów*[38]. W spisie *sprzętów* z 20 czerwca 1799 roku wymieniono m.in. garnki, łyżki, noże, misy, wazy, talerze, lichtarze, obrusy, serwety, stoły, obraz i krzyż[39].

W drugiej połowie XVIII w. bractwo kapłańskie jednak podupadło. Na początku XIX w. jego działalność ograniczyła się tylko do organizowania odpustu w święto Ofiarowania NMP[40].

W 1766 roku opiekunami wieluńskiego bractwa, zwanymi kuratorami, byli kapłani z Wielunia i okolic. Wymieniono w czasie wizytacji księży: Piotra Latosińskiego, kustosza kolegiaty wieluńskiej i proboszcza w Czarnożyłach, Bartłomieja Witkowskiego, kanonika kapituły i proboszcza w Skomlinie, Kazimierza Wyszkowskiego, dziekana krzepickiego i prepozyta w Dankowie, Jakuba Szczepanowskiego, proboszcza w Parzymiechach, Wojciecha Mąkosiewicza, proboszcza w Pątnowie, Melchiora Woycickiego, proboszcza w Komornikach i Macieja Skusińskiego, proboszcza w Chotowie[41]. Przedstawili oni wtedy wizytatorowi dokument ugody starszych konfraterni kapłańskiej z wikariuszami kolegiaty wieluńskiej zawartej 29 maja 1732 roku. Dotyczyła ona budowy domu na ich placu, w którym odbywano brackie spotkania. Starszymi bractwa kapłańskiego byli wtedy księża: Stanisław Migalski, dziekan rudzki i proboszcz w Chotowie, Łukasz Prochniakowski (Pruchniakowski), dziekan krzepicki i proboszcz w Wierzchlesie, Maciej Rylski, dziekan wieruszowski i proboszcz w Sokolnikach oraz Szymon Sędkowski, proboszcz w Żytniowie. W 1738 r. seniorami bractwa byli: Łukasz Pruchniakowski, dziekan krzepicki i pleban w Wierzchlesie i Jakub Niewęgłowski pleban w Krzyworzece. Przyjęli wtedy na rzecz bractwa zapis testamentalny Zofii z Pociejów Wężykowej[42].

[37] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 55-56, 74.
[38] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 133, s. 466.
[39] Tamże, s. 467.
[40] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 133, s. 464-465.
[41] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 103.
[42] AACz., sygn. KP 57, Dokument 180.

Bractwo kapłańskie w Wieluniu cieszyło się przywilejami odpustowymi nadanymi 10 września 1635 roku przez papieża Urbana VIII[43]. Zostały one potwierdzone przez arcybiskupa Jana Wężyka 22 grudnia 1635 roku w Skierniewicach[44]. Odpusty zupełne mógł otrzymać każdy z członków bractwa w dniu wstąpienia do niego, w dniu śmierci oraz podczas uroczystych zebrań, jeśli odbył spowiedź, odprawił pokutę i przyjął Komunię Świętą oraz odmówił modlitwy w intencji usunięcia herezji, zaprowadzenia pokoju na świecie i o rozwój Kościoła.

Odpusty cząstkowe, siedmiu lat i siedmiu kwadrygen, mogli zyskiwać członkowie bractwa w święta maryjne: Niepokalanego Poczęcia i Nawiedzenia NMP oraz w dni świętych: Fabiana, Sebastiana i Rocha pod podobnymi warunkami jak wyżej i po nawiedzeniu kościoła, kaplicy lub oratorium, w którym gromadziło się bractwo. Sześćdziesiąt dni odpustu można było uzyskać za pobożne praktyki. Papież zaliczył do nich: udział w liturgii bractwa, gościnne przyjęcie ubogich, doprowadzenie zwaśnionych do zgody, grzebanie zmarłych, udział w procesjach z Najświętszym Sakramentem lub za odmówienie Modlitwy Pańskiej i Pozdrowienia Anielskiego na dźwięk dzwonu albo po pięciokrotnym odmówieniu tych modlitw, jeśli nie mogliby uczestniczyć w procesji, za nauczanie przykazań Bożych i innych prawd wiary oraz pobożnych praktyk. Podobny odpust przyznał papież za pomoc udzieloną grzesznikowi prowadzącą do jego nawrócenia. Niezbędnym warunkiem było pozostawanie w stanie łaski uświęcającej[45].

Na przestrzeni wieków bractwo otrzymało kilka zapisów. W 1811 roku wymieniono cztery: 1) z 2 marca 1733 roku 1000 zł polskich zapisanych na dobrach Wiktorów w aktach konsystorza, 2) z 1738 roku 1000 zł polskich zapisanych na dobrach Opatów w powiecie ostrzeszowskim w aktach grodzkich, 3) z soboty, nazajutrz po święcie Obrzezania Pana Jezusa 1745 roku czyli 2 stycznia, 1000 zł polskich zapisanych na dobrach wsi Wierzchlas w aktach grodzkich, 4) z piątku, nazajutrz po święcie św. Bartłomieja 1690 roku, czyli 25 sierpnia, 600 zł polskich zapisanych na dobrach Stawek w w aktach grodzkich.

[43] *Bractwo duchowne*, s. B_3-B_7. W tekście podano błędną datę 1637 roku. Ks. W. Patykiewicz podaje datę 10 września 1635 roku, powołując się na *Kopiarz krzepicki*, zob. P a t y k i e w i c z , *Archidiakonat wieluński*, CzWD 32(1958), s. 409-410.
[44] *Bractwo duchowne*, s. B_8.
[45] Tamże, s. B_3-B_7.

Z tymi zapisami związane były konkretne zobowiązania. Z procentów od sumy 1000 zł na Opatowie miały być odprawiane w Suche Dni 3 msze święte za zmarłą Zofię z Pociejów Wężykową i jej krewnych. Z prowizji od 600 zł na Stawku odprawiane były msze w każde Suche Dni i w uroczystość patronalną NMP za zmarłego ks. Mateusza Kodrzeckiego, dziekana rudzkiego i plebana rudzkiego. Resztę dochodów od zapisanych sum przeznaczano na opłacanie nabożeństw odprawianych w Suche Dni przez wikariuszy kolegiaty i na przygotowanie odpustu brackiego[46].

Bractwo kapłańskie podupadło po rozbiorach Polski. W XIX w. przestało istnieć.

2. Bractwo Literackie pw. Trójcy Świętej

Kolejną konfraternią działającą przy kościele kolegiackim w Wieluniu było bractwo literackie. Zostało ufundowane być może jeszcze w XV lub XVI w. Bractwa literackie były popularne już w średniowieczu w Małopolsce i na Śląsku. W ich szeregi przyjmowano z reguły tylko osoby posiadające zdolność pisania i czytania, stąd nazwa[47].

Niestety, brak źródeł uniemożliwia przybliżenie początków bractwa w Wieluniu. Dokładniejsze informacje o nim pochodzą dopiero z XVII w. Wiele ksiąg brackich, m.in. dotyczących jego początków, spłonęło 2 kwietnia 1656 roku w czasie walk polsko-szwedzkich[48]. Do współczesnych czasów zachowały się tylko dwie księgi brackie. Jedna obejmuje lata 1611-1648, druga 1660-1900.

W zachowanej księdze brackiej zawierającej wpisy z lat 1611-1648 zapisano, że zawiera ona *regestrum antiquum confraternitatis Sanctissimae et Individuae Trinitatis fratrum literatorum in ecclesia collegiata vielunensi fundatae*[49]. Brak informacji o początkach bractwa, jego uposażeniu i organizacji pozwala przypuszczać, że jest to kolejna księga bracka. Możliwe, że konfraternia została ponownie erygowana na początku XVII w. zgodnie z zaleceniem papieża Klemensa VIII zawartym w bulli *Quaecumque a Sede Apostolice* z 7 grudnia 1604 roku.

[46] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 133, s. 465-466.
[47] B. K u m o r, *Średniowieczne przyczynki źródłowe do dziejów bractwa literackiego Najśw. Maryi Panny w Bochni i do salin bocheńskich*, „Archiwa, biblioteki i muzea kościelne" 1 (1960), z. 2, s. 179.
[48] AACz., sygn. KP 98, s. 1.
[49] Tamże, s. 1.

Pierwszy zapis z zachowanej księgi bractwa pochodzi z czwartku przed uroczystością Trójcy Świętej, czyli z 26 maja 1611 roku. Zanotowano wtedy, że odbyło się spotkanie braci i sióstr bractwa w domu księży wikariuszy. W następnych latach generalne spotkania odbywały się z reguły w czwartki przed uroczystością patronalną lub w najbliższych dniach, np. w Boże Ciało[50]. Wybierano na nich seniorów bractwa i ich pomocników. Byli wśród nich duchowni wieluńscy, np. kanonicy lub wikariusze i mieszczanie wieluńscy[51].

Członkowie bractwa gromadzili się w każdą niedzielę w kolegiacie na mszy śpiewanej i co kwartał na mszy za zmarłych współbraci sprawowanej przez wikariuszy[52]. W 1766 roku wizytator nadmienił, że konfraternia rozwijała się, a w niedziele była śpiewana z ludem koronka o Świętej Trójcy po pierwszej mszy świętej[53]. Te pobożne praktyki były kontynuowane w następnych dziesięcioleciach[54].

Na podstawie zapisów księgi brackiej z lat 1660-1900 można odtworzyć działalność bractwa w tym okresie[55]. Raz w roku, w uroczystość Trójcy Świętej, odbywało się generalne posiedzenie. Wybierano na nim władze brackie i dokonywano rocznego rozliczenia dochodów i wydatków. Starsi braccy dzielili się na dwie grupy. Za sprawy duchowe byli odpowiedzialni księża. Najczęściej wymieniano dziekana, kustosza kolegiaty, seniora wikariuszy i całe kolegium wikariuszowskie. Sprawy świeckie należały do kompetencji rady miasta. Bractwo miało także dwóch prowizorów, którzy nim bezpośrednio kierowali[56]. Był również skarbnik, który zbierał składki i różne ofiary. W 1735 roku pełnił tę funkcję Józef Łomiński[57]. Z kasy brackiej opłacano organistę i kościelnych. Składki zbierano w każdą niedzielę i święta. W 1660 roku zebrane pieniądze przeznaczono m.in. na świece i wy-

[50] Tamże, s. 11, 19, 71, 86, 139.
[51] Tamże, s. 160, 168.
[52] Tamże, s. 90.
[53] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 55.
[54] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 133, s. 464.
[55] Biblioteka Jagiellońska, sygn. Przyb. 204/69, (bez paginacji) (dalej cyt. BJ, sygn. Przyb. 204/69).
[56] Tamże.
[57] AACz., sygn. KM 1169, k. 1v.

nagrodzenia dla księży wikariuszy sprawujących msze święte, dla organisty, kantora, pomocnika organisty i kościelnego. 23 lipca 1732 roku dokonano zapisu 1000 florenów polskich na dobrach Raczyn i Kopydłów z obowiązkiem sprawowania mszy świętej w każdą środę za zmarłych członków bractwa[58].

Członkowie konfraterni mieli swój ołtarz. W 1661 roku Andrzej Achterloni (Acherloni), rajca wieluński, ofiarował do ołtarza obraz Trójcy Świętej. Inni członkowie rady miejskiej zakupili srebrne ampułki i biały atłasowy ornat. Na wyposażeniu ołtarza brackiego były także inne sprzęty liturgiczne, m.in. drugi ornat, określony w 1661 roku jako *dawny*, srebrny krzyż i inne srebrne paramenty[59]. Dwa lata później, w 1663 roku, Stanisław Ostański, pisarz celny, zakupił trzy srebrne korony do obrazu Trójcy Świętej i srebrny glob pozłocony oraz berło do ręki Matki Bożej[60]. W 1694 roku bractwo zostało obdarowane przez burmistrza Ignacego Dropczyńskiego wizerunkiem Najświętszej Maryi Panny wykonanym ze srebra[61]. W 1730 roku wspomniano, że ołtarz był uposażony kwotą 8000 florenów polskich[62]. W 1766 roku wizytator zaznaczył, że konsekracji ołtarza wraz z kościołem dokonał ks. Jan Romiszowski, prepozyt infułat kapituły w Łasku, a uposażenie wynosiło już 15500 florenów[63]. W 1787 roku ks. Teodor Pisarski wystawił na własny koszt nowy ołtarz. Prace kosztowały 5000 florenów polskich. W XIX w. w każdą niedzielę i święta była śpiewana przy nim wotywna msza święta[64].

Bractwo rozwijało się prężnie szczególnie w drugiej połowie XVIII w. Każdego roku wpisywało się od kilkunastu do kilkudziesięciu osób. Duże znaczenie dla bractwa miała działalność ks. Teodora Pisarskiego, który był jego promotorem przez ponad czterdzieści lat, od 1754 do 1795 roku[65].

Niestety, w tej księdze nie zapisano powinności członków bractwa. Można się tylko domyślać, że ich zadaniem było szerzenie kultu Bożego, odmawianie przepisanych modlitw oraz opieka nad chorymi

[58] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 52.
[59] BJ, sygn. Przyb. 204/69.
[60] Tamże.
[61] Tamże.
[62] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 15, s. 28-29.
[63] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 51.
[64] AACz., sygn. KP 56, Opis kościoła parafialnego wieluńskiego z 1852 r., s. 5.
[65] BJ, sygn. Przyb. 204/69; ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 55.

i ubogimi. Nie zapominano także o innych uczynkach miłosierdzia[66]. Bractwo kontynowało swoją działalność w następnym stuleciu.

3. Bractwo Różańca Świętego

W Polsce pierwsze bractwa różańcowe za zgodą generała dominikanów zakładano od końca XVI w.[67]. Wymagano istnienia osobnej kaplicy albo przynajmniej ołtarza z obrazem Matki Bożej Różańcowej[68]. W Wieluniu bractwo różańcowe zostało założone w uroczystość patronalną kościoła Nawiedzenia NMP, 2 lipca 1618 roku. O. Bernard Paxili z Brzezek, podprzeor i wikariusz klasztoru w Sieradzu oraz jego współbrat Cyprian Rudzki z Rudy dokonali jego wprowadzenia na polecenie Jerzego Trebnica[69], prowincjała elekta i wikariusza prowincji dominikanów na Polskę i Śląsk[70]. Dominikanie mieli bowiem papieski przywilej erygowania tego bractwa w innych kościołach.

Inne datę założenia bractwa różańcowego w Wieluniu podał wizytator w 1730 roku. Zapisał, że zostało wprowadzone do kościoła kolegiackiego 21 marca 1629 roku, a potwierdzone przez arcybiskupa Jana Wężyka w 1631 roku[71]. W 1766 i w 1811 roku podano jeszcze inne daty. Wspomniano wtedy, że bractwo zostało dopuszczone przez dominikanów do przywilejów odpustowych, które potwierdził w 1629 roku arcybiskup Jan Wężyk. Wprowadzenie zaś bractwa nastąpiło jednak dopiero w 1631 roku[72].

Zaistniałe różnice dotyczące początków bractwa pochodzą stąd, że wizytatorzy przyjęli datę 21 marca 1629 roku za datę jego erekcji. Jednak wystawiony wtedy dokument w Krakowie przez o. Waleriana Grochowskiego, prowincjała dominikanów w Polsce, potwierdzał tylko erekcję konfraterni założonej za pozwoleniem jego poprzednika

[66] Chodyński, *Bractwo*, s. 557.
[67] Tamże, s. 567.
[68] A. Arndt, *Odpusty. Podręcznik dla duchowieństwa i wiernych*, Kraków 1890, s. 540 (dalej cyt. Arndt, *Odpusty*).
[69] K. Gabryel, *Trebnic Jerzy (+ok. 1640)*, w: *Słownik Polskich Teologów Katolickich*, t. 4, red. H. Wyczawski, Warszawa 1983, s. 341: Jerzy Trebnic był prowincjałem w 1618 i 1639 roku.
[70] AACz., sygn. KP 95, s. 5.
[71] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 15, s. 27.
[72] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 55; ADWł., sygn. AAG. Wiz. 133, s. 464.

w 1618 roku. Wydawca nazwał bractwo mianem arcybractwa różańcowego[73].

Do fundacji bractwa różańcowego w Wieluniu przyczynił się prepozyt i kaznodzieja zwyczajny kościoła kolegiackiego ks. Jan Chmielowski[74] i kilku mieszkańców Wielunia. Wśród nich byli m.in.: burmistrz Franciszek Solski i członkowie rady miejskiej: Amand, postrzygacz sukna, Jan Adrianowicz, Wojciech Zaremba, Kacper Tworowski i notariusz miejski Adam Słupski[75].

W kościele kolegiackim funkcję ołtarza brackiego spełniał ołtarz usytuowany pod amboną[76]. Pierwotnie nosił wezwanie ołtarza Najświętszej Maryi Panny. Król Zygmunt III zatwierdził 18 sierpnia 1605 roku fundację dla altarysty tego ołtarza dokonaną 11 marca 1605 roku przez dziekana kolegiaty wieluńskiej ks. Jana Bykowskiego[77]. Pierwsza wzmianka o nim jako ołtarzu różańcowym pochodzi z soboty po święcie Nawrócenia św. Pawła, czyli 29 stycznia 1622 roku. Małżonkowie Jan i Zofia Adrianowiczowie zapisali wtedy dla jego altarysty 100 florenów[78]. Sumę 100 florenów polskich przeznaczył na ołtarz Wojciech Flak z Gaszyna w 1624 roku[79]. W 1730 roku uposażenie ołtarza wynosiło 2000 florenów zapisanych na dobrach Trzcinnica (Trzcinica), przeznaczonych dla kapelana bractwa[80]. Podobną kwotę wymienił wizytator w 1766 roku. Zaznaczył, że nowy ołtarz został wybudowany w 1759 roku na koszt dziekana kolegiaty, ks. Pawła Kuleszyńskiego. Znajdował się w nim obraz Matki Bożej trzymającej na ręku Dziecię Jezus[81]. Odnowili go w 1777 roku mieszkańcy Wielunia w dowód wdzięczności za opiekę w czasie zarazy[82].

[73] ADWł., sygn. Dokument 698; S. Librowski, *Inwentarz realny dokumentów Archiwum Diecezjalnego we Włocławku*, t. 2: *Lata 1551-1760*, Włocławek 1995, s. 95 (dalej cyt. Librowski, *Inwentarz realny*).
[74] AACz. sygn. KP 98, s. 6, 14, 21, 27, 36, 44, 54, 59, 64, 67, 71, 73, 79, 83, 87, 91, 94, 97, 102, 106; AACz. sygn. KP 95, s, 5, 6: ks. Jan Chmielowski jest wzmiankowany w latach 1611-1630.
[75] AACz., sygn. KP 95, s. 5.
[76] AACz., sygn. KP 57, Dokument 61; AACz., sygn. KP 95, s. 155.
[77] ADWł., sygn. Dokument 645; Librowski, *Inwentarz realny*, s. 68.
[78] AACz., sygn. KP 57, Dokument 61.
[79] AACz., sygn. KP 57, Dokument 67.
[80] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 15, s. 27.
[81] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 11, 50.
[82] AACz., sygn. KP 56, Opis kościoła parafialnego wieluńskiego z 1852 r., s. 5.

Na czele bractwa stali kuratorzy, zwani także seniorami, wybierani spośród duchownych i świeckich. W 1625 roku w skład władz brackich wchodzili wikariusze wieluńscy: ks. Andrzej Nakielski i Sebastian Dybalski i mieszczanie: Wojciech Proczyński, burmistrz i Wojciech Zaremba[83]. Pod koniec następnego dziesięciolecia, w 1638 roku seniorami byli: ks. Sebastian Wiktor, dziekan i oficjał wieluński, ks. Adam Zmarzły, kustosz i pleban rudzki, ks. Wojciech Szczuka, kapelana bractwa, ks. Paweł Rojowicz senior wikariuszy, ks. Adam Spodinius wikary i mieszczanin Wojciech Zaremba[84].

W zachowanej księdze brackiej wymieniono formy kultu, powinności i obowiązki członków bractwa różańcowego. W każdą pierwszą niedzielę miesiąca wystawiano na wielkim ołtarzu Najświętszy Sakrament w monstrancji. Wystawienie trwało aż do zakończenia kompletu. W pierwsze niedziele miesiąca przy ołtarzu Matki Bożej Różańcowej i we wszystkie święta maryjne śpiewano mszę świętą o różańcu świętym zaraz po mszy odprawianej przez mansjonarzy. Uroczysta suma poprzedzona była procesją, podobnie nieszpory. W święta maryjne rozpoczynano nabożeństwo z wystawieniem Najświętszego Sakramentu od pierwszych nieszporów z procesją. Trwało ono do drugich nieszporów. Przed sumą była procesja. W te święta po mszy świętej mansjonarskiej były śpiewane matury, czyli poranna godzina brewiarzowa o różańcu świętym. Suma z procesją była odprawiana według świątecznego formularza. Żałobne msze, bez procesji, były sprawowane za wszystkich zmarłych braci i siostry nazajutrz po pierwszych niedzielach miesiąca i po wszystkich świętach NMP. Jeśli przypadały wtedy jakieś święta, to przenoszono mszę na następny dzień. W każdą sobotę z wyjątkiem Wielkiego Tygodnia odprawiano po mszy sprawowanej przez mansjonarzy mszę o różańcu świętym przy ołtarzu NMP. W każdą uroczystość ku czci NMP organizowano po obiedzie spotkania w kaplicy. Odczytywano wtedy z książki różańcowej, tzn. porządki, powinności braci i odpusty im przysługujące. Prawdopodobnie chodzi tu o *Ogród różany* o. Waleriana Andrzejowicza lub inne dzieło. Członkowie bractwa byli zobowiązani uczestniczyć we wszystkich wymienionych mszach różańcowych albo wotywnych nie tylko w święta maryjne, ale i pierwsze niedziele miesiąca

[83] AACz., sygn. KP 57, Dokument 67.
[84] AACz., sygn. KP 57, Dokument 90.

oraz w soboty. Składali wtedy jałmużny według możliwości i przystępowali do komunii świętej. We wszystkie piątki, poza Wielkim Piątkiem, przez cały Wielki Post było wystawienie Najświętszego Sakramentu w monstrancji na wielkim ołtarzu aż do komplety. Zamiast mszy wotywnej była śpiewana msza o Męce Pańskiej. Jeśli Najświętszy Sakrament był wystawiony w porze obiadowej, wtedy członkowie bractwa śpiewali psałterz[85].

Pod koniec XVIII w. prymas Michał Poniatowski zmniejszył liczbę świąt, podczas których można było wystawiać Najświętszy Sakrament w monstrancji. Ks. Kazimierz Bojański, dziekan i sędzia surogat wieluński zapisał w księdze brackiej 5 października 1794 roku, że bractwo korzystało z tego prawa tylko kilka razy w roku. Najświętszy Sakrament wystawiano na sumie i na drugich nieszporach z procesjami w święto Matki Bożej Różańcowej, Oczyszczenia NMP, Nawiedzenia NMP, Narodzenia NMP i Nowy Rok, czyli święto patronalne i cztery wybrane święta maryjne. Wotywne msze święte śpiewane o NMP Różańcowej były sprawowane w wymienione święta i inne uroczystości maryjne oraz w soboty.

Obowiązki brackie zostały sprecyzowane w siedmiu punktach. Członkowie bractwa byli zobowiązani:
1) codziennym nabożeństwem czcić NMP mówiąc cząstkę różańca lub 5 pacierzy. W niedzielę zaś cząstkę różańca.
2) We święta tajemnic różańcowych, a szczególnie w święto patronalne NMP Różańcowej lub przez jej oktawę spowiadać się i komunię przyjmować i cały różaniec odprawiać,
3) na brackich nabożeństwach, tj. na samym śpiewanym różańcu, wotywie ile można bywać, podobnie na procesjach tak odpustowych jak i pogrzebowych bractwa,
4) na czas wypowiadania imienia Jezus, Maryja głowę pobożnie skłaniać,
5) naśladując czystość NMP czystość według stanu zachować.
6) W bractwie wzajemną miłość i uszanowanie ku starszym z posłuszeństwa zachować.
7) braci i siostry w nędzy zostających przez składkę lub osobistą jałmużnę wspierać i wspomagać[86]. W aktach z 1766 roku zapisano, że w każdą niedzielę i święta członkowie bractwa śpiewali modlitwę różańcową[87].

[85] AACz., sygn. KP 95, s. 155-156.
[86] Tamże, s. 157-158.

Bractwo rozwijało się dynamicznie w pierwszym okresie swego istnienia. Wstępowali go niego przedstawiciele różnych stanów. W księdze brackiej odnotowywano bowiem, choć nie w każdym przypadku, pochodzenie społeczne członków. Najwięcej osób przyjęto do bractwa w latach: 1626 – 66 osób, 1634 – 90, 1637 – 86, 1650 – 63[88]. Po *potopie szwedzkim* liczba przyjmowanych uległa zmniejszeniu. Było to jednak spowodowane raczej wyludnieniem Wielunia i okolic na skutek wojen i zarazy niż osłabieniem pobożności różańcowej.

Przyjęcie do bractwa miał swoją oprawę liturgiczną. Kapłan odmawiał psalm 120 i antyfonę *Pod Twoją obronę* do słów: *Panno święta i błogosławiona*, po których następowały wezwania *Kyrie eleison*. Po ich trzykrotnym wypowiedzeniu kapłan modlił się na przemian z ludem. Potem osoba przyjmowana wypowiadała formułę o oddaniu się Matce Bożej w opiekę i kapłan święcił różańce[89].

Bractwem opiekował się promotor, nazywany także kapelanem. W Wieluniu pełnił tę funkcję jeden z miejscowych duchownych, gdyż w mieście nie było klasztoru dominikanów. Promotor odprawiał nabożeństwa dla członków bractwa przy ołtarzu Matki Bożej Różańcowej[90]. Pierwszym opiekunem był prawdopodobnie ks. Urban Simonides, altarysta ołtarza różańcowego i komendarz parafii Wydrzyn. Jego nazwisko pojawia się na pierwszych stronach księgi brackiej[91]. Fundację kapelanii różańcowej przypisywano ks. Wojciechowi Szczuce z Białej koło Wielunia, wikariuszowi w Rudzie[92]. Jako kapelan bractwa został wspomniany w 1638[93] i 1639 roku[94]. Zmarł ok. 1654 roku[95]. Z późniejszych lat znane są nazwiska kolejnych kapelanów bractwa różańcowego. Dnia 7 marca 1665 roku zmarł ks. Mateusz Franciszek Mianowski[96]. Pełnił tę funkcję przynajmniej od 1663 roku[97]. Jego

[87] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 55.
[88] AACz., sygn. KP 95, s. 6-80.
[89] Tamże, s. 153-154.
[90] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 50.
[91] AACz., sygn. KP 95, s. 6.
[92] AACz., sygn. KP 95, s. 133.
[93] AACz., sygn. KP 57, Dokument 90.
[94] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 15, s. 56.
[95] Tamże, s. 133; ADWł., sygn. AAG. Wiz. 7, s. 54; ADWł., sygn. AAG. Wiz. 17, k. 176.
[96] AACz., sygn. KP 95, s. 73, 134.
[97] AACz., sygn. KP 57, Dokument 127.

następcą został ks. Andrzej Michał Rembielewicz instytuowany na kapelanię 25 marca 1665 roku. Wkrótce jednak zrezygnował i zmarł 15 maja 1666 roku[98]. Po nim objął funkcję promotora bractwa ks. Albert Bolkowski. Przyjmował w jego szeregi w uroczystość Zwiastowania NMP, 25 marca 1666 roku. Zmarł jednak jeszcze w tym samym roku. Prawdopodobnie on był owym uczniem, który 2 lipca 1650 roku zapisał się do bractwa[99]. Kolejnym kapelanem różańcowym był najprawdopodobniej ks. Wojciech Galewic (Galewicz). Zmarł zapewne w 1670 roku[100]. Po nim kapelanem został w 1670 roku ks. Piotr Wylegowic (Wylęgowicz). Zmarł 16 kwietnia 1685 roku[101]. Następnym promotorem różańcowym był ks. Piotr Sobański. Wymieniano jego nazwisko w latach 1685-1688[102]. Na początku lat 90-tych XVII w. wspomniano o ks. Kazimierzu Tarkowskim (Tatkowskim). Był nie tylko promotorem bractwa, ale także wicedziekanem i seniorem wikariuszy wieluńskich oraz kaznodzieją kolegiackim. Zmarł 6 maja 1691 roku. Prawdopodobnie to on widnieje jako uczeń szkoły wieluńskiej, który wpisał się do bractwa w święto Nawiedzenia NMP, 2 lipca 1650 roku[103].

Z następnego stulecia znane są nazwiska kilku kapelanów różańcowych. W latach 1745-1759 roku opiekował się bractwem ks. Antoni Trelewicz[104]. Po nim bractwem opiekowali się wikariusze kolegiaty wieluńskiej. Wspominani są: ks. Józef Zieliński w 1759 roku, ks. Teodor Pisarski w 1759 i 1775 roku, ks. Marcin Laskowski w 1783 i 1786 roku, ks. Józef Piechowski w 1794 roku[105] i in. Prawo patronatu mieli prałaci kapitulni[106].

Bractwo różańcowe przetrwało burze rozbiorów i wojen napoleońskich. W XIX w. kontynuowało swoją działalność, krzewiąc pobożność maryjną.

[98] Tamże, s. 73-74, 136.
[99] Tamże, s. 64, 74, 134.
[100] Tamże, s. 76.
[101] Tamże, s. 76, 135.
[102] Tamże, s. 79; AACz., sygn. KM 1168, k. 1.
[103] AACz., sygn. KP 95, s. 63, 79, 136.
[104] Tamże, s. 82; ADWł., sygn. AAG. Wiz. 39, s. 2.
[105] AACz., sygn. KP 95, s. 15, 85, 88, 91, 95.
[106] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 55.

4. Bractwo św. Jana Nepomucena

Przy kościele kolegiackim w Wieluniu działało również bractwo św. Jana Nepomucena, męczennika. Był czczony jako patron od powodzi i niewinnie podejrzanych. Jego figury były chętnie umieszczane przy mostach i w ogóle nad wodami. Jego kult rozpowszechnił się szczególnie po kanonizacji w 1729 roku[107]. Bractwo pod jego wezwaniem w Wieluniu założono zapewne po 1730 roku, gdyż nie wspomniano o nim w aktach wizytacji przeprowadzonej w tym roku. Pierwsza wzmianka o nim pochodzi z 1732 roku[108]. Według innych źródeł zostało wprowadzone w 1733 roku[109]. W kilkanaście lat później, 15 lutego 1743 roku bractwo otrzymało przywilej wystawiony przez papieża Benedykta XIV[110]. Członkowie uzyskali wtedy odpusty. Odpust zupełny można było uzyskać w dzień wstąpienia do bractwa, w godzinę śmierci i w główną uroczystość bracką. Odpust siedmiu lat i siedmiu kwadrygen można było zyskać w cztery dni w roku, wybrane przez bractwo i potwierdzone przez odpowiednią władzę duchowną. Odpust sześćdziesięciu dni przepisany był za dobre uczynki, m.in.: uczestnictwo we Mszy Świętej, nabożeństwach i procesjach z Najświętszym Sakramentem, przyjęcie ubogiego w gościnę, pogodzenie zwaśnionych, nauczanie prawd wiary[111].

Odpusty zostały potwierdzone w Gnieźnie 27 marca 1744 roku przez Aleksandra Mikołaja Gorzeńskiego, wikariusza generalnego. Wyznaczył on także termin głównej uroczystości brackiej na dzień św. Jana Nepomucena. Pozostałe cztery dni zyskiwania odpustów wyznaczył konsystorz wieluński. Uczyniono to 7 maja 1744 roku, wyznaczając cztery niedziele: po uroczystości Objawienia Pańskiego (Trzech Króli), po uroczystości św. Kazimierza, po święcie św. Małgorzaty i po święcie św. Marcina[112].

[107] W. S c h e n k , *Kult świętych w Polsce. Zarys historyczny*, „Roczniki Teologiczno-kanoniczne" 13(1966), z. 4, s. 96-97.
[108] AACz., sygn. KP 97.
[109] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 133, s. 464.
[110] AACz., sygn. KP 57,115.
[111] Tamże.
[112] Tamże, na odwrocie dokumentu; AACz., sygn. KP 97, na wewnętrznej stronie pierwszej okładki: „...odpusty odprawiane są w kościele tutejszym względem bractwa S. Jana Nepomucena: pierwszy na fest S. Jana Nepomucena 16 maj, drugi w pierwszą niedzielę po S. Małgorzacie, trzeci po S. Marcinie w niedzielę pierwszą, czwarty po

Do naszych czasów zachowała się księga bracka zatytułowana *Xiążka Bractwa świętego Jana Nepomucyna*. Zawiera zapiski, nieregularnie prowadzone, z lat ok. 1732-1813[113]. Przyjmowanie nowych członków w szeregi bractwa odbywało się najczęściej 16 maja, w uroczystość patronalną. Przyjmowano osoby z różnych stanów. W 1732 roku wpisały się 74 osoby. Byli wśród nich duchowni diecezjalni i zakonni i świeccy ze szlachty i mieszczan wieluńskich. Jako pierwszy widnieje reformata brat Wojciech. W następnym roku przyjęto 144 osoby. Byli wśród nich m.in. księża diecezjalni, pijarzy, reformaci, paulini, bernardyn i bernardynki. W następnych latach liczba przyjmowanych była już mniejsza[114].

Bractwo szerzyło kult św. Jana Nepomucena wśród wielunian i okolicznych mieszkańców. Jego członkowie, którymi opiekowali się wikariusze kolegiaty wieluńskiej, gromadzili się na nabożeństwa przed ołtarzem Patrona usytuowanym prostopadle do ołtarza Matki Bożej Różańcowej[115]. Ołtarz ku jego czci wybudował na swój koszt Marcin Reych przed 1730 rokiem[116]. Uposażyli go w 1757 r. Agnieszka i Jakub Tarnowscy[117]. W 1760 roku kustosz kolegiaty wieluńskiej, ks. Piotr Latosiński wybudował nowy ołtarz. Wtedy także zapewne zastąpiono figurę św. Jana Nepomucena obrazem malowanym na płótnie[118].

Bractwo podupadło w XIX w. W aktach wizytacji z 1811 roku wspomniano, że opiekowali się nim wikariusze wieluńscy, ale nie miało żadnych funduszy[119]. Uroczyście przeżywano oktawę ku czci św. Jana Nepomucena. Wierni gromadzili się wtedy na wieczornych nabożeństwach trwających do godz. 22.00 połączonych z ucałowaniem relikwii[120].

Trzech Królach w niedzielę następującą, piąty po S. Kazmierzu w niedzielę przypadającą".

[113] AACz., sygn. KP 97.
[114] Tamże, s. 5-15.
[115] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 50.
[116] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 15, s. 27.
[117] AACz., sygn. KP 55, s. 95-96.
[118] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 15, s. 27; ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 50.
[119] AACz., sygn. AAG. Wiz. 133, s. 464.
[120] AACz., sygn. KP 56, Opis kościoła parafialnego wieluńskiego z 1852 r., s. 5.

5. Bractwo Miłosierdzia

W Wieluniu, przy kościele kolegiackim istniało jeszcze bractwo miłosierdzia. Poza krótką wzmianką nic więcej o nim nie wiadomo. Zostało założone po wydaniu przez prymasa Michała Poniatowskiego w 1786 roku rozporządzenia, by tworzyć je we wszystkich parafiach archidiecezji gnieźnieńskiej. Bractwo Miłosierdzia łączono z innymi, już istniejącymi bractwami[121]. W Wieluniu złączono je z bractwem różańcowym. Zapisano wtedy, że 8 września 1787 roku zostało przyłączone do bractwa różańcowego[122]. Jednak zachowało własną organizację i cele. Jego zadaniem było organizowanie pomocy dla ubogich i rozdzielanie jałmużny. Udzielano jej w każdą pierwszą niedzielę miesiąca po mszy świętej wotywnej[123].

W następnym stuleciu wspomniano o nim przy okazji windykacji przez ks. Antoniego Lenkiewicza dochodów należnych bractwu[124]. Istniało więc nadal mimo zmienionej sytuacji politycznej.

6. Bractwo św. Katarzyny Aleksandryjskiej

Jako swoistą ciekawostkę warto także wspomnieć o bractwie św. Katarzyny Aleksandryjskiej. W literaturze dotyczącej bractw na ziemiach polskich brak jakichkolwiek informacji o takiej konfraterni. W Wieluniu czczono św. Katarzynę, patronkę niewinności i trudnych sytuacji życiowych[125], zapewne już w XIV w. W 1401 roku dokonano fundacji ołtarza pod jej wezwaniem w ówczesnym kościele parafialnym[126].

Bractwo św. Katarzyny, dziewicy i męczennicy został erygowane pod koniec XV w. przy kościele kolegiackim w Wieluniu. Prawdopodobnie było to jedyne bractwo ku czci tej Patronki w owym czasie na ziemiach polskich. Przybyli wtedy do miasta bazyliańscy mnisi z klasztoru św. Katarzyny na górze Synaj. Ich celem było zbieranie ofiar na odnowę swojej siedziby na Bliskim Wschodzie. Pozwolenie

[121] C h o d y ń s k i , *Bractwo*, s. 576.
[122] AACz., sygn. KP 95, s. 152.
[123] Tamże, s. 151-150.
[124] AACz., sygn. KP 99.
[125] H. P a p r o c k i , *Katarzyna Aleksandryjska św. Kult*, w: *Encyklopedia Katolicka*, t. 8, kol. 986-987.
[126] AACz., sygn. KP 52, s. 63-64.

na kwestę uzyskali od papieża Innocentego VIII. Podczas pobytu w wieluńskim grodzie, komisarze opata Makarego z klasztoru na Górze Synaj, mnisi Dionizy i Theodulus, wystawili 22 maja 1493 roku przywilej erygujący bractwo pod wezwaniem ich patronki[127]. W jego szeregi wstępowali kapłani i świeccy wierni. Celem bractwa było zbieranie ofiar na klasztor św. Katarzyny na Górze Synaj.

Niestety, nie zachowały się żadne wiadomości o dalszych losach bractwa i jego działalności. Możliwe, że upadło w XVI w. Nie ma żadnej wzmianki o nim ani w XVII-wiecznych dokumentach, ani w aktach wizytacji z XVIII w.

Prawdopodobnie mnisi bazyliańscy przywieźli do Wielunia relikwie św. Katarzyny. W 1766 r. wspomniano, że znajdowały się kiedyś w srebrnej figurce Matki Bożej z Dzieciątkiem Jezus[128]. Madonna zwana *Wieluńską*, datowana była przez historyków sztuki na 1510 rok[129].

Zakończenie

Bractwa założone przy kościele kolegiackim w Wieluniu miały duży wpływ na pobożność mieszkańców miasta i okolic. Były swoistą szkołą głębszego przeżywania wiary. Bractwa miały duży wpływ na kształtowanie mentalności chrześcijańskiej i przepojenie codziennego życia duchem chrześcijańskiej miłości Boga i bliźniego. Do tych praktyk, spełnianych z motywów religijnych, przypisane były odpusty[130].

Nabożeństwa brackie i inne praktyki dewocyjne nadawały liturgii w kościele nowego blasku i atrakcyjności. Były także wyrazem zmieniających się nurtów i akcentów w pobożności. Członkowie bractw zabiegali nie tylko o zbawienie własne i innych, ale także mieli realizować na co dzień ideał chrześcijanina. Widać to wyraźnie w przywilejach wystawianych dla poszczególnych bractw oraz w statutach.

[127] ADWł., sygn. Dokument 380.

[128] ADWł., sygn. AAG. Wiz. 66, s. 60: „...statua argentea Bssimae MV una manu portantis Parvulum JESUM, et altera situlam vulgo koszyczek ex qua reliquiae sacrae per sacrilegos praedones effractae et deperditae sunt, huic statuae deserviunt rota et gladius denotantia S. Catharinam Virginem et Martyrem et corona argentea deaurata, lapillis bohemicis ornata, in parte fracta...".

[129] L. Lepszy, *Przemysł złotniczy w Polsce,* Kraków 1933, s. 326.

[130] Arndt, *Odpusty*, s. 108-423.

Ciągle wraca motyw troski o potrzebujących, o pokój na świecie, o dobre życie oraz nauczanie prawd wiary słowem i własnym przykładem.

* * *

SŁAWOMIR ZABRANIAK

Des confréries de religion auprès de l'église collégiale selon l'histoire de la vie religieuse a Wieluń

Résumé

Il est difficile d'imaginer la vie paroissiale sans engagement dans celle-là de différentes communautés et organisations regroupant dans leurs rangs des fidèles. Lors des siècles précédents, des confréries de religion jouèrent un rôle important dans la vie des communautés paroissiales. Elles furent une école spécifique de l'expérience de foi. Des confréries eurent une grande influence sur la formation de la mentalité chrétienne et sur l'imprégnation de la vie quotidienne par l'esprit de l'amour chrétien de Dieu et du prochain. Leur activité eut principalement un caractère de culte-ascèse, ainsi que celui de culte-charité.

A Wieluń, ville de grande importance lors des siècles précédents, fonctionnaient auprès de l'église collégiale quelques confréries. Ce furent: la confrérie sacerdotale, la confrérie littéraire sous l'invocation de la Sainte Trinité, la confrérie du Rosaire, la confrérie de Saint-Jean Népomucéne, la confrérie de la Miséricorde et la confrérie de Sainte-Catherine. Elles donnaient le ton non seulement à la vie en ville, mais elle influençaient aussi les paroisses de l'archidiaconé.

Traduction: Iwona Bartosz-Przybyło

PIOTR KARDYŚ

PARAFIA ŚW. LEONARDA W MIRCU W ŚREDNIOWIECZNEJ I WCZESNONOWOŻYTNEJ PRZESTRZENI HISTORYCZNO-GEOGRAFICZNEJ

Kościół św. Leonarda w Mircu doczekał się jak dotąd jednego opracowania, autorstwa ks. Jana Wiśniewskiego zamieszczonego w opisie dekanatu iłżeckiego[1]. Jest to o tyle dziwne, że opis ten mówi o jego „starożytnym" pochodzeniu i wiąże budowę świątyni z biskupem Gedką. Także fakt, iż już w początkach XIV w. był on centrum dużego okręgu parafialnego oraz rzadkie wezwanie św. Leonarda, jak również przyłączenie go do dochodów opactwa wąchockiego skłania do podjęcia próby przyjrzenia się tej ze wszech miar ciekawej wsi parafialnej w średniowieczu i okresie wczesnonowożytnym.

Zastanawiający jest rodowód nazwy Mirzec. Brak bowiem identycznych nazw z okresu średniowiecza nie tylko w Małopolsce, ale i na dalszych obszarach polskich. Jedynie w Wielkopolsce poświadczony jest Nowy Mir, będący siedzibą kasztelanii, którego nazwę F. Bujak klasyfikuje jako patronimiczną, a jego stara metryka wskazuje, iż należał do ośrodków wcześniejszych, które odgrywały znaczniejszą rolę, dzięki korzystnemu położeniu w dziedzinie administracji ewentualnie handlu[2]. Jednocześnie zwraca uwagę, iż u Słowian imiona zakończone na -mir były zjawiskiem typowym. Jako przykład mogą służyć Sulimir, Poznomir, Sudomir, Nedamir, Domamir, Zemir, Zdymir, Wszemir. Wymienia także imiona o brzmieniu identycznym u ludności wiejskiej i rycerzy. Wg niego Mirek, Mirogneus to u pospólstwa Miros zaś u szlachetnych Mirosław. Mogłoby to wskazywać na założyciela osady lub pierwszego właściciela tych terenów, i klasyfikować Mirzec do nazw patronimicz-

[1] J. W i ś n i e w s k i , *Dekanat iłżecki*, Radom 1909-1911, s. 148-153.
[2] F. B u j a k , *Studia nad osadnictwem Małopolski*, cz. I, Kraków 1905, s. 119.

„Nasza Przeszłość" t. 107: 2007, s. 117-146.

nych[3]. Jeśli chodzi o nazwy zbliżone spotykamy ich kilka w Małopolsce. Były to Mirów, Mirocice i Mirzanowice utworzone od nazw osobowych Miron, Mirota i Mirzan[4].

Jednak przekazanie omawianych terenów biskupom krakowskim już w końcu XI lub w XII w. oraz brak pośrednich wskazówek o lokacji wsi, choćby poprzez rodzaj uposażenia plebańskiego, a co za tym idzie utworzenia nazwy wsi od zasadźcy, stawia pod znakiem zapytania taką genezę nazwy Mirzec. W sukurs przychodzą nam badania W. Taszyckiego nad słowiańskimi nazwami miejscowymi. Zebrał on ustalenia m.in. Wojciechowskiego, Bujaka i Moszyńskiego, dokonał ich krytycznego omówienia i ustalił nowy, bardziej przekonujący podział. Otóż bez wątpienia patronimiczne są takie nazwy polskie, jak: Jarocice od nazwy osobowej Jarota czy Raciborowice od Racibora. Natomiast nazwy w rodzaju Nagórzyce-Nagórzany pochodzą od wyrażenia przyimkowego – na górze, określającego położenie osiedla, podobnie jak Nagnojowice od – na gnoju (gnój – roślina z rodzaju rozłupu), co pokazuje, że nazwy zakończone w języku polskim na -ice nie zawsze są tworami patronimicznymi[5]. Idąc dalej tym tropem możemy sięgnąć do nazw, które W. Taszycki określa jako kulturalne, będące od samego początku swego istnienia oznaczeniem jakiegoś kawałka ziemi, a pozostające w związku z pewnymi urządzeniami, instytucjami i wytworami kultury materialnej, społecznej i duchowej[6]. Wydaje się, że najprościej nazwę Mirzec można wywieść od pewnego objawu życia codziennego dawnej społeczności tych terenów, a mianowicie miru. Słowo to ma pochodzenie prasłowiańskie, spotykane jest niemal we wszystkich językach słowiańskich i znaczy pokój, spokój, ład, bezpieczeństwo publiczne. Ponadto wiemy, że instytucja miru szczególnie wykształciła się w Polsce, gdzie wg najstarszego spisu prawa polskiego książę zabezpieczał główne drogi w kraju swoim pokojem, zwanym mirem książęcym lub ręką pańską. W miejscu takim aparat administracyjny monarchii zapewniał odpowiednią ochronę

[3] Tamże, s. 63, 65.

[4] W. Taszycki, *Najdawniejsze polskie imiona osobowe*, Kraków 1926, s. 47; M. Kamińska, *Nazwy osobowe dawnego województwa sandomierskiego*, cz. 1, Wrocław-Warszawa-Kraków 1964, s. 124-126.

[5] W. Taszycki, *Słowiańskie nazwy miejscowe. Ustalenie podziału*, Kraków 1946, s. 27.

[6] Tamże, s. 23.

(mir), pobierał opłaty celne a transakcji dokonywano w karczmach. Z kolei na Rusi wiązano mir z gminą, a może raczej opolem, stąd spór, czy oznaczał związek rodowy czy też terytorialny. Najprawdopodobniej związek od rodowego ewoluował w stronę terytorialnego i był równoznaczny z naszym opolem[7].

Rozumowanie takie zdają się potwierdzać badania językoznawcze. Zarówno *Słownik staropolskich nazw osobowych*, jak prace K. Rymuta i M. Kamińskiej nie wiążą nazwy Mirzec z imieniem Mir, uważając że jest to nazwa niejasna[8]. Jedynie D. Kopertowska zaklasyfikowała Mirzec do nazw miejscowych dzierżawczych, powstałych od indywidualnych i zbiorowych nazwań ludzi, i wywiodła od nazwy osobowej Mierzek lub Mierzec, chociaż takiego imienia nie znają żadne słowniki nazw osobowych czy słowniki staropolskie[9]. Mało tego, Mirzyk wiązany jest z nazwami botanicznymi a Mierzać z mierzeniem[10]. Z kolei słowniki staropolski i polszczyzny XVI w. dają szereg przykładów na żywotność zwrotu mir, mier, Mirznie w mowie potocznej, przy czym zawsze związane one były z pojęciem pokoju, spokoju, przyjaźni, zgody, szczęścia, pomyślności, bezpieczeństwa, przymierza i porządku publicznego[11].

[7] W. Hejnosz, *Mir*, [w:] *Słownik Starożytności Słowiańskich (*dalej: SSS), t. 3, cz. 1, s. 260-261; W. Sobociński, *Mir książęcy*, w: tamże, s. 262-262; K. Modzelewski, *Chłopi w monarchii wczesnopiastowskiej*, Wrocław 1987, s. 242 i przyp. nr 83. Podsumowanie dyskusji i literatura dotycząca opoli i wspólnot sąsiedzkich zob. tamże, s. 160-192.

[8] M. Kamińska, *Nazwy*, s. 124; *Słownik staropolskich nazw osobowych*, pod red. W. Taszyckiego, t. III, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1971-1973, s. 519-520; K. Rymut, *Patronimiczne nazwy miejscowe w Małopolsce*, Wrocław-Warszawa-Kraków-Gdańsk 1971.

[9] D. Kopertowska, *Nazwy miejscowe województwa kieleckiego*, Warszawa-Kraków 1984, s. 166. Pamiętać jednak należy, jak w gruncie rzeczy niepewne są dociekania toponomastów, zob. J. Nalepa, *Krytyczne i metodyczne uwagi o nazwach miejscowych dawnego województwa sandomierskiego*, „Opuscula Slavica", t. 2, Lund 1973.

[10] *Słownik staropolski*, t. IV, pod red. S. Urbańczyka, Wrocław-Warszawa-Kraków 1963, s. 285, Mirz zmienia na Mirzyk a Merch wiąże z Oenanthe phellandrium Lam. Apium opych, murzyk, myrssik, merch. Jak by tego było mało nazwę Mirzniec kojarzy z odpychającym, mierżącym (s. 232-233).

[11] Tamże, s. 282-284; *Słownik polszczyzny XVI wieku*, t. XIV, red. M.R. Mayenowa, Wrocław 1982, s. 295-296.

By móc ustosunkować się do którejś z hipotez należy przeanalizować osadnictwo ziem wchodzących w skład parafii w Mircu oraz ich przynależność terytorialną we wcześniejszym średniowieczu.

Mirzec położony w obrębie Przedgórza Iłżeckiego[12], w odległości 8 km na północ od Wąchocka i ok. 20 km na zachód od Iłży, od samego początku związany być musiał z radomskim okręgiem grodowym. K. Potkański, A. Gieysztor i T. Lalik zwracali uwagę na Radom, jako ośrodek osadnictwa o starej metryce, położony z dala od linii Wisły. Dominowały tu gleby piaszczysto-leśne[13]. Posiadał on bliższą łączność, poprzez otaczające go lasy (Puszcza Jedlneńska nazywana Radomską lub Kozienicką) z osadami lokalnymi o charakterze grodowo-targowym, w kierunku południowym, takimi jak Skaryszew i Iłża, których metryka sięga II połowy XII w.[14] Z kolei od strony Gór Świętokrzyskich na obszar ten wchodziły lasy obecnie nazywane Puszczą Świętokrzyską (po północnej stronie rzeki Kamiennej nazywane również Puszczą Iłżecką)[15]. Przynależność tych terenów do Radomia trwała do rozbiorów, tzn. Mirzec był *in districtu Radomiensi*[16].

[12] K. Chłapowski, *Metoda i wyniki. I. Środowisko geograficzne*, w: *Atlas Historyczny Polski. Województwo sandomierskie w drugiej połowie XVI wieku* (dalej: AHP WSand.), pod red. W. Pałuckiego, Warszawa 1993, s. 21-23.

[13] Ibid., s. 23-24.

[14] K. Potkański, *Puszcza Radomska*, w: *Pisma pośmiertne*, t. I, Kraków 1922, s. 131; A. Gieysztor, *Krajobraz międzyrzecza Pilicy i Wisły we wczesnym średniowieczu*, „Studia sandomierskie", Warszawa 1967, s. 19; T. Lalik, *Sandomierskie we wcześniejszym średniowieczu. Prowincja, księstwo, województwo*, ibid., s. 51 oraz przyp. nr 61-62. Inaczej M. Wilczyńska, *Ziemia radomska między Mazowszem a Sandomierzem w średniowieczu*, „Kwartalnik Historii Kultury Materialnej" 15, 1967, nr 1, s. 106, gdzie pisze, że Radom nie miał bezpośredniej łączności osadniczej z okręgiem Iłży, której położenie wyznaczało północny zasięg lessów opatowsko-sandomierskich. Targ na prawie niemieckim poświadczony w Iłży dla ok. poł. XIII w.: *Kodeks dyplomatyczny katedry krakowskiej św. Wacława* (dalej: KDKK), wyd. F. Piekosiński, cz. I-II, Kraków 1874-1883, cz. I, nr 61 (1260 r.). Klucz dóbr biskupich w Iłży poświadczony dla pocz. XIV w., ibid., nr 114 (1306 r.). Początki targu w Skaryszewie, zob. M. Niwiński, *Ród panów na Wierzbicy*, „Miesięcznik Heraldyczny" 10, 1931, s. 42. Handel Skaryszewa i rozwój gminy wczesnomiejskiej w XII-XIII w.: *Kodeks dyplomatyczny Małopolski* (dalej: KDM), t. II, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1886, nr 395 (1128 r.), nr 401 (1230 r.), nr 472 (1264 r.).

[15] K. Chłapowski, *Metoda*, s. 29.

[16] T. Wojciechowski, *Szkice historyczne jedenastego wieku*, Warszawa 1956, s. 306-318; S. Arnold, *Terytoria plemienne w ustroju administracyjnym Polski piastowskiej (w. XII-XIII)*, w: *Opuscula Casimiri Tymieniecki septuagenario dedicata*, Poznań 1959, s. 357-372; W. Pałucki, *Podziały administracyjne*, AHP WSand., s. 31. Ostatnio problematykę terytorium sandomierskiego omówiła A. Teterycz-Puzio, *Geneza województwa sandomierskiego. Terytorium i miejsce w strukturze państwa polskiego w średniowieczu*, Słupsk 2001, s. 54-76.

W związku z organizacją grodowo-kasztelańską i przynależnością do kasztelani radomskiej pozostaje termin *pomocne*. Spotykamy go w Mircu, przy opisie uposażenia plebańskiego. Wiadomo jest, że termin ten oznaczał zwykle opłatę sądową lub jakąś dodatkową należność, związaną z poborem danin prawa książęcego[17]. Prawdopodobnie również obowiązek stacji znany z XVI w. jest śladem starego osadnictwa obciążonego niegdyś obowiązkiem stanu, wchodzącego w skład *more rusticano*[18]. Jeśli dodamy do tego informacje o kilku karczmach (co najmniej 5, a maksymalnie 7) w Mircu, jasne staje się, iż było to istotne miejsce poboru danin z tytułu regale handlowo-komunikacyjnego. Rozumowanie takie potwierdzają ustalenia T. Dunin-Wąsowicz odnośnie sieci drożnej sandomierskiego. Otóż z węzła sandomiersko-zawichojskiego wychodziły w kierunku zachodnim dwie drogi równoległe do siebie. Jedna z Sandomierza przez Opatów, Waśniów, Wąchock do Sulejowa (dalej na Żarnów i Sieradz), druga z Zawichostu przez Solec, Iłżę, Skaryszew, Radom, Skrzyńsko łączyła się z pierwszą w Żarnowcu. Dla nas istotny jest wariant drogi lokalnej, idący z Kielc przez Tarczek, Wąchock, Mirzec do Iłży i Wierzbicy[19]. Z powyższego widać, iż droga przez Mirzec była łącznikiem między wspomnianymi wyżej dwoma wariantami drogi z Sandomierza na Żarnów i Sieradz do Gniezna.

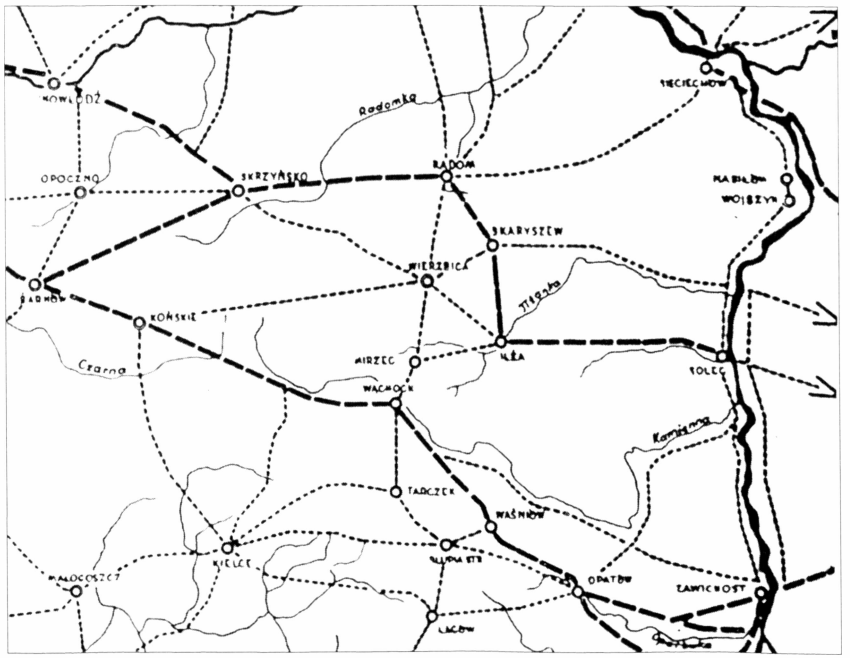
Przy takim układzie dróg głównych i lokalnych zaletą Mircą było położenie umożliwiające udział w handlu tranzytowym z południa na północ, dające szansę na rozprowadzanie na omawianym obszarze części towarów wożonych szlakiem głównym. Potwierdzeniem jest transportowanie przez Iłżę soli ze Skaryszewa, handel w Skaryszewie śledziami i solą wymienianymi na wosk i skórki oraz ruch handlowy w Żarnowcu, Skrzynnie i Skaryszewie, którego obiektem były dziesięciny w zbożu, miodzie, skórkach, opłaty z karczem i targów oraz

[17] K. Modzelewski, *Chłopi*, s. 145.

[18] Ibid., s. 86-92; zob. *Księga dochodów beneficjów diecezji krakowskiej z roku 1529 (tzw. Liber Retaxationum)*, wyd. Z. Leszczyńska-Skrętowa (dalej: LR), Wrocław-Warszawa-Kraków 1968, s. 459.

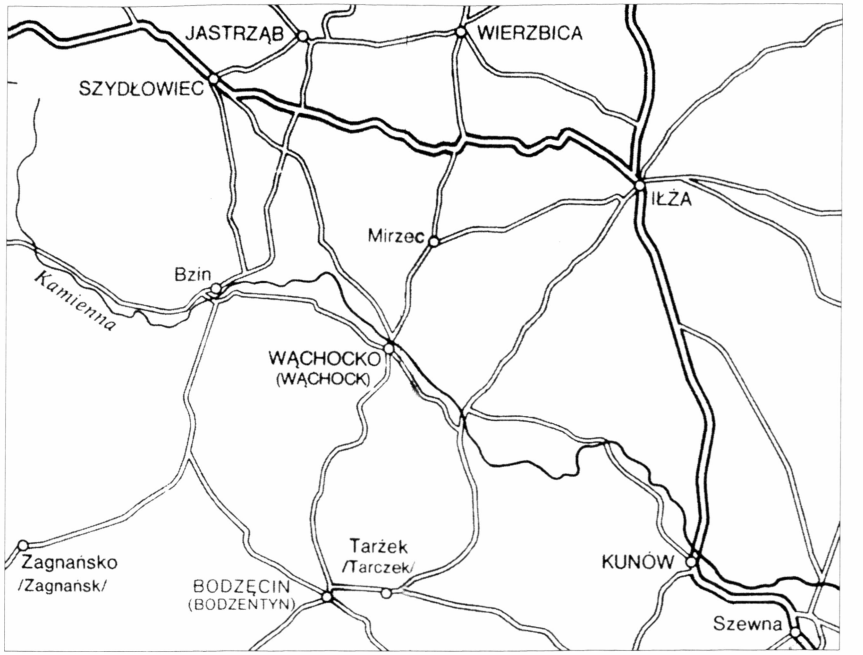
[19] T. Dunin-Wąsowicz, *Sandomierska sieć drożna w wiekach średnich*, „Studia sandomierskie", s. 121, ryc. 6; A. Gieysztor, *Krajobraz*, s. 25: F. Kiryk, *Urbanizacja Małopolski. Województwo sandomierskie XIII-XVI wiek*, Kielce 1994, s. 48.

ceł na rzecz biskupstwa gnieźnieńskiego (ujęte w bulli z 1136 r.)[20]. W tym miejscu jeszcze raz należy przypomnieć, iż w Mircu funkcjonowała książęca komora celna i wielce prawdopodobne jest, że przechodziły przez nią śledzie i sól (obecne na targu w Iłży), ponadto produkty zbożowe i leśne, wytwarzane i pozyskiwane na obszarze parafii w Mircu. Wolno domyślać się, że wraz z przekazaniem tych terenów biskupom krakowskim (lub nieco później), przeszły również w ich ręce dochody skarbowe panującego, chociaż mógł to być proces stopniowy i długotrwały. Z kolei biskup erygując parafię w Mircu uposażył ją na części swoich dochodów.



Ryc. 1. Fragment mapy „Sieć drożna środkowej Polski w I poł. XIII w." (gdzie oznaczono Mirzec jako komorę celną), wg T. Dunin-Wąsowicz, *Sandomierska sieć drożna*.

[20] T. Dunin-Wąsowicz, *Sandomierska sieć*, s. 123-124.



Ryc. 2. Fragment mapy „Ważniejsze drogi woj. sandomierskiego w XVI w.", AHP WSand.

Zastanawiająca jest informacja zawarta w Słowniku Geograficznym Królestwa Polskiego, z której wynika, iż na terenie XIX-wiecznej gminy Mirzec zlokalizowana była osada Dziewiętniki[21]. Osady tej nie udało się zlokalizować na mapach, ale jej nazwa wskazuje na starą metrykę, jeszcze sprzed okresu przekazania tych obszarów biskupom krakowskim i należałoby ją wiązać z osadami służebnymi radomskiego okręgu grodowo-kasztelańskiego[22].

[21] *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich*, pod red. F. Sulimierskiego, B. Chlebowskiego, W. Walewskiego, t. VI, Warszawa 1885, s. 500.

[22] Por. termin „dziesiętniki-dziesiętle", K. Modzelewski, *Chłopi*, s. 117-118, oraz przyp. nr 37. W. Kowalenko, *Dziesięcina*, w: SSS, t. 1, s. 441-442, wykazał powiązania dziesięciny w nadaniach targów z karczmami, przewozem i opłatami celnymi na rzecz instytucji kościelnych, które były z reguły świadczeniem wyznaczanym

Obszar omawianej parafii położony był w peryferyjnych strefach sandomierskiego. T. Lalik lokalizuje go bądź w strefie drugiej, tj. osadnictwa środkowej Wisły i odpowiadających mu zespołów osadniczych na terenach słabiej zagospodarowanych, np. rejon Iłży; bądź trzeciej – radomskiej, będącej własnym, lokalnym centrum[23].

Prawdopodobnie Mirzec i najbliższa okolica nie ucierpiały w trakcie najazdów tatarskich z lat 1241 i 1259/1260, który dotknął nieodległy Wąchock[24]. Za takim rozumowaniem przemawiają słabe zasiedlenie oraz połacie leśne, umożliwiające schronienie się ludności miejscowej. Także informacja o drewnianym kościele św. Leonarda w Mircu, który, jak podkreślają wszystkie zachowane źródła, przetrwał do lat 40-tych XIX w. i zniszczony został dopiero „zębem czasu", zdają się wskazywać, iż śródleśne położenie parafii chroniło ją od kataklizmów dziejowych[25].

Związki z Sandomierskim i Małopolską podkreślały podziały administracji kościelnej. Radom i okolice przynależały do diecezji krakowskiej od początku jej funkcjonowania, czyli od roku tysięcznego. Kresowość tych terenów i sąsiedztwo z archidiecezją gnieźnieńską zmuszały biskupów krakowskich do utrwalenia związków z innymi terenami diecezji[26].

przez księcia lub możnych na rzecz biskupstw, klasztorów, kapituł lub kościołów przy ich fundacji.

[23] T. L a l i k , *Sandomierskie*, s. 61.

[24] S. K r a k o w s k i , *Polska w walce z najazdami tatarskimi w XIII wieku*, Warszawa 1956, s. 187, 189.

[25] J. W i ś n i e w s k i , *Dekanat*, s. 149, pisał, iż dawny kościół o drewnianej strukturze miał 11 sążni długości i 6 szerokości, był z modrzewiowego drzewa, podmurowany pod przyciesiami i kryty gontem. W wielkim chórze stał ołtarz św. Leonarda z obrazem XVI-wiecznym malowanym na desce, na którym święty przedstawiony był z infułą i pastorałem, na ołtarzu były wota, m.in. srebrna korona, pastorał i infuła. W relikwiarzu znajdowały się szczątki św. św. Kleta, Honorata, Firma i Fausta. Nawet jeśli tradycja o trwałości tej budowli sakralnej jest bałamutna, to podjęcie akcji lokacyjnej przez opata Marcina tuż po najeździe tatarskim 1259/60 r. pozwala domyślać się, iż miejscowa ludność przetrwała, zob. S. M. B o r k o w s k a , *Z dziejów opactwa cystersów w Wąchocku*, Kielce 1999, s. 37.

[26] B. K u m o r , *Dzieje diecezji krakowskiej do roku 1795*, t. I, Kraków 1998, s. 148-149, 180-181. O organizacji dóbr biskupich zob. S. A r n o l d , *Podziały administracyjne województwa sandomierskiego do końca XVIII wieku*, w: *Pamiętnik sandomierski*, pod red. A. P a t k o w s k i e g o , Kielce 1931, s. 56-63; inaczej (przeciwko kluczom biskupim) Z. W o j c i e c h o w s k i , *Momenty terytorialne organizacji grodowej Polski*, „Studia nad Historią Średniowieczną Polski", t. 8, 1924, s. 163-229.

Przykładem jest kościół na podgrodziu w Radomiu, noszący stare wezwanie katedry krakowskiej św. Wacława, znajdujący się pod zwierzchnictwem biskupów krakowskich do czasu przekazania go dziekanowi kieleckiemu[27]. Podobnie mogło być w przypadku Mirca, gdzie kościół parafialny miał być według tradycji ufundowany przez bp. Gedkę[28]. W tym przypadku śladem takiego działania może być patrocinium. Święty Leonard żył w końcu V i I połowie VI w. Osiadł w pustelni, w lesie w pobliżu Limoges (Akwitania), gdzie założył klasztor. Prowadził działalność leczniczą i kaznodziejską. Z biegiem czasu stał się patronem chorych, więźniów, jeńców wojennych. Jego kult rozpowszechnił się w Galii, Niemczech, Anglii i Italii[29]. Dość szybko musiał dotrzeć do Polski, gdyż początek budowy krypty św. Leonarda we wczesnoromańskiej katedrze krakowskiej przypada na rządy arcybiskupa Aarona (1048-1059) a jej ukończenie na czasy biskupa Maura (1110-1118). Ten drugi został pochowany w tejże krypcie[30]. Otóż w całej diecezji krakowskiej, aż do końca XVI w. znamy tylko siedem takich wezwań: kościołów w Mircu, Brzeźnicy, Ochotnicy, Szczaworyżu, Kleciu i Kazimierzu nad Wisłą[31] oraz altarii w katedrze krakowskiej[32]. Gedko musiałby erygować parafię

[27] T. L a l i k , *Sandomierskie*, s. 65.

[28] Gedko był biskupem krakowskim w latach 1166 do 20 września 1185 r., R. G r o d e c k i , *Gedko*, [w:] *Polski Słownik Biograficzny* (dalej: PSB), t. VII, 1948-1958, s. 366-368; A. W ę d z k i , *Gedko*, [w:] SSS, t. 2, 1964, s. 92.

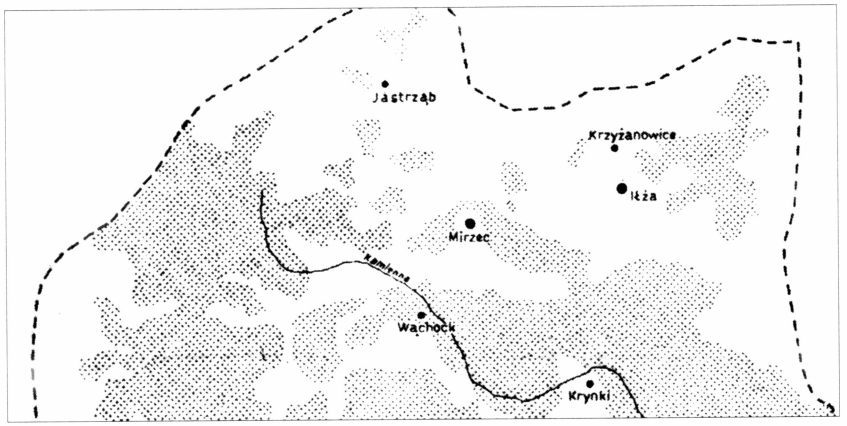
[29] A. M. Z i m m e r m a n n , *Leonhard*, hl. (*Fest. 6 Nov.*), *Einsiedler*, [w:] *Lexikon für Theologie und Kirche*, Bd. VI, Freiburg 1961, coll. 965-966; W. Z a l e s k i , *Święci na każdy dzień*, Warszawa 2002, s. 696-697; S. J o p , *Kościół św. Leonarda w średniowiecznej przestrzeni Parczewa*, „Roczniki Humanistyczne" (dalej: Rocz. Hum.) 48, 2000, z. 2, s. 182. Zastanawiający jest fakt, iż św. Leonarda można łączyć z lasem, jako że Chlodwig podarował mu cały las (*Nobiliacum*), w którym święty zamieszkał i wystawił kościółek, a Mirzec rozlokowany był właśnie w okolicy leśnej.

[30] Z. K o z ł o w s k a - B u d k o w a , *Maur (Maurus)*, [w:] PSB, t. XX, 1975, s. 261-262; B. K u m o r , *Dzieje diecezji*, s. 121.

[31] *Acta Camerae Apostolicae*, vol. I-II, ed. J. P t a ś n i k , *Monumenta Poloniae Vaticana* (dalej: MPV), t. I-II Kraków 1913, t. I, s. 302, 354.

[32] *Bullarium Poloniae* (dalej: BP), t. III, ed. I. S u ł k o w s k a - K u r a ś et S. K u r a ś , Rzym-Lublin 1988, nr 262, 279, 1179: altaria *s. Leonardi in eccl. Crac*; ibid., t. IV, ed. I. S u ł k o w s k a - K u r a ś et S. Kuraś ac H. W a j s , Rzym-Lublin 1992, nr 2075; ibid., t. V, ed. I. S u ł k o w s k a - K u r a ś et S. K u r a ś cooperantibus M. K o w a l c z y k et A. ac H. W a j s , Rzym-Lublin 1995, nr 436, 547, 587. Ponadto fundacja rycerska kaplicy *s. Leonardii in villa Sanczkow* na terenie diecezji poznańskiej w 1436 r., ibid., nr 555. S. L i t a k , *Kościół Łaciński w Rzeczypospolitej około 1772 roku*, Lublin 1996, s. 553, 570, 580, zestawia 28 kościołów parafialnych,

w Mircu zanim dokonał fundacji opactwa wąchockiego w latach 1178/1179, lub zaraz po, jeszcze w trakcie swego pontyfikatu. Wskazują na to dokumenty wymieniające Mirzec wśród pierwotnego uposażenia cystersów z Wąchocka, brak na jego terenie posiadłości rycerskich, wczesna metryka parafii i patrocinium zaliczane do najwcześniejszych na ziemiach polskich[33].



Ryc. 3. Fragment mapy „Rozwój sieci parafialnej w prepozyturze kieleckiej" (wg B. Rzewuskiej-Kurzei)

Pierwsze pewne pojawienie się Mirca w dokumentach możemy datować na 1260 r. Wówczas to Bolesław Wstydliwy potwierdził posiadłości

39 filialnych i kaplic i 3 kościoły zakonów męskich pod wezwaniem św. Leonarda. D. Szymański, *Wezwania kościołów parafialnych w diecezji krakowskiej w końcu XVI w.*, Rocz. Hum. 41, 1993, z. 2, s. 112, 133-136, 140, 145, 154, ustalił, iż wszystkie te kościoły były sprzed 1326 r., jeden z XI-XII w., a badania nad wezwaniami kościołów parafialnych pozwalają zaliczyć św. Leonarda do najwcześniejszych form polskiego chrześcijaństwa już z XI-XII w. Por. A. Gieysztor, J. Szymański, *Patrocinia*, [w:] SSS, t. 4, s. 44 oraz G. Karolewicz, *Z badań nad wezwaniami kościołów*, Rocz. Hum. 22, 1974, z. 2.

[33] Na ewentualne prawdopodobieństwo wspólnej akcji fundacyjnej biskupa i cystersów w postaci erygowania parafii i jej uposażenia mogą wskazywać dwie przesłanki: 1) prawdopodobnie kult św. Leonarda szerzyli na naszych ziemiach cystersi; 2) kult świętego rozpowszechnił się w Bawarii pod koniec XII w., co może oznaczać, że mogło dojść do przesunięcia czasowego zanim kult ten na dobre się u nas zadomowił, zob. H. Fros, F. Sowa, *Twoje imię. Przewodnik onomastyczno-hagiograficzny*, Kraków 1976, s. 304; V. Schauber, H. M. Schindler, *Ilustrowany leksykon świętych*, Kielce 2002, s. 419.

cystersów, wyliczając przynależny do nich *Merech*, czyli Mirzec[34]. Istnieje kilka kopii tego dokumentu, w których zamiennie występują nazwy *Monachia-Merchia*. M. Niwiński bezwarunkowo daje pierwszeństwo drugiej lekcji, gdyż układ dokumentu wskazuje, że chodziło o wsie położone w okolicy Wąchocka. Mniszek bowiem, tak nazwę tą rozwiązał F. Piekosiński, przeszedł w uposażenie opackie dopiero w 1462 r., poza tym leżał w znacznym oddaleniu od Wąchocka[35]. Mimo, iż dokument ten jest falsyfikatem, uważa się, że zawiera realne uposażenie klasztoru wąchockiego z czasów jego fundacji za biskupa Gedki, o czym świadczy między innymi skromniejsze uposażenie niż w dokumencie z 1275 r.[36] Wytłumaczeniem takiego stanu rzeczy było zniszczenie dokumentów klasztornych w trakcie najazdów tatarskich. W dokumencie tym czytamy m. in. o trzech źrebiach w Mircu (*in Merchia tres sortes*) a także okolicznych lasach i użytkach (*cum silvis, mellificio*)[37]. Nadanie uzupełnione zostało przez Gedkę dziesięcinami znanymi z *Liber beneficiorum* Długosza. Wśród nich spotykamy wspomniany wyżej Mirzec oraz Tychów, co pozwala przyjąć, iż obie te wsie, wchodzące w skład omawianej parafii istniały już w II poł. XII w.[38]

W dokumencie z 1275 r.[39] Mirzec nie był sklasyfikowany przy wyliczeniu źrebi lecz przy wyliczeniu wsi co zdaje się wskazywać, iż osada przeszła w całości do klasztoru cystersów[40]. Obszar parafii w XIII w. le-

[34] KDKK I, nr 61.

[35] M. Niwiński, *Opactwo cystersów w Wąchocku, Fundacja i dzieje uposażenia do końca wieków średnich*, Kraków 1930, s. 36; KDM II, wyd. F. Piekosiński, Kraków 1886, nr 481.

[36] M. Niwiński, *Opactwo*, s. 14-15; J. Dobosz, L. Wetesko, *Wąchock*, [w:] *Monasticon Cisterciense Poloniae*, t. II, pod red. A. M. Wyrwy, J. Strzelczyka, K. Kaczmarka, Poznań 1999, s. 329-332, podsumowując literaturę i źródła do dziejów klasztoru uznali, iż zasadniczym fundatorem był Gedko a dokument z 1260 r. zawiera autentyczne nadania.

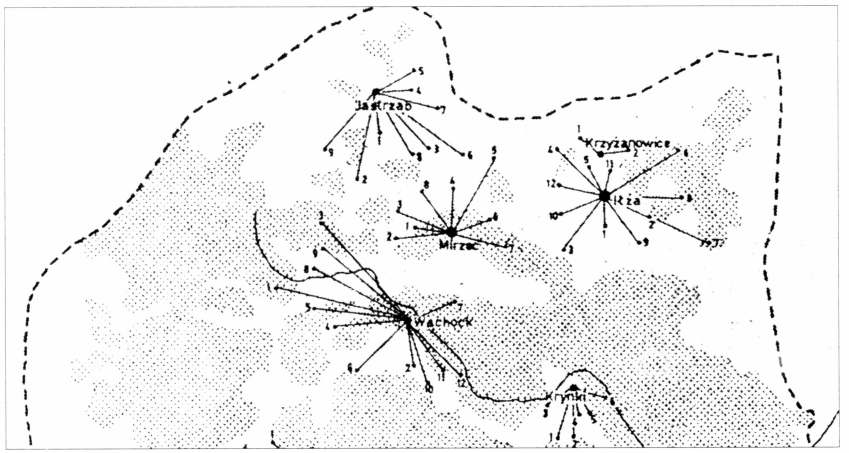
[37] W nieodległym Wąchocku działał liczny cech bartników a klucz iłżecki biskupów krakowskich znany był z chowu pszczół, zob. L. Stępkowski, *Z dziejów miast opactwa wąchockiego w XIII-XIX w. (do 1819 r.)*, [w:] *Z dziejów opactwa cystersów w Wąchocku*, pod red. A. Massalski i D. Olszewski, Kielce 1993, s. 29.

[38] Tak też M. Niwiński, *Opactwo*, s. 43; J. Dobosz, L. Wetesko, *Wąchock*, s. 332.

[39] KDM II, nr 481.

[40] Inaczej M. Niwiński, *Opactwo*, s. 66, wg którego włość klasztorna w Mircu powiększyła się dopiero w XIV w. wskutek zamiany z biskupem krakowskim. Por.

żał na styku dóbr wąchockich i biskupstwa krakowskiego, przy czym dwie wsie Tychów i Małyszyn należały do klucza Iłżeckiego (1294 r.)[41], a jedna z wsi parafialnych, mianowicie Zbijów do dóbr biskupich w kluczu Bieszkowskim[42]. Co do pozostałych wsi – Jagodnego, Gadki, Grzybowej Góry i Osin możemy domniemywać, iż były to nabytki klasztorne z I poł. XIV w., również będące wcześniej w rękach biskupich, o czym świadczą dziesięciny idące do biskupstwa krakowskiego z Jagodnego i Gadki czy styczność z dobrami biskupimi[43].



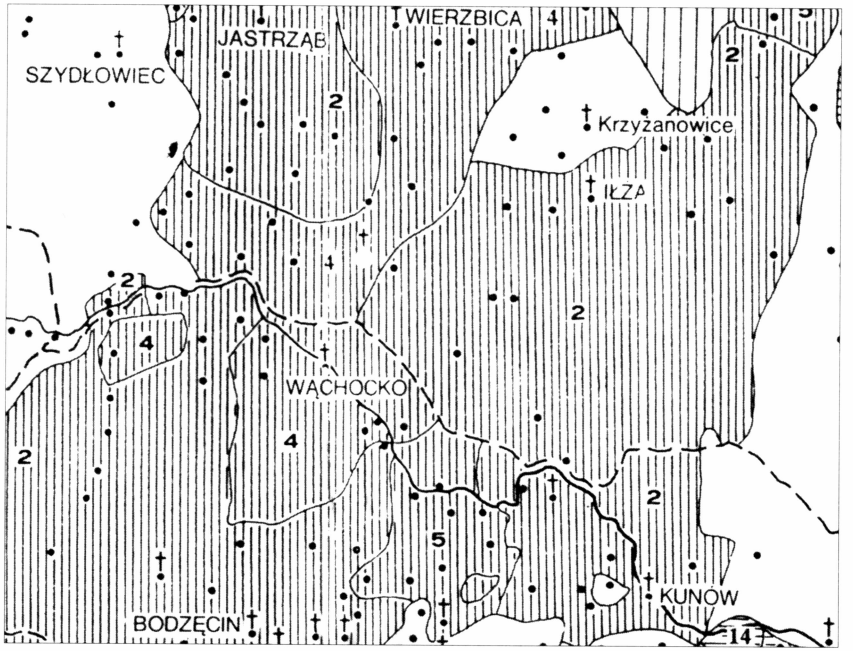
Ryc. 4. Fragment mapy „Rozwój sieci parafialnej" wg B. Rzewuskiej-Kurzeji: 1. Gadka; 2. Grzybowa Góra; 3. Jagodne; 4. Trębowiec; 5. Osiny; 6. Tychów (?); 7. Małyszyn; 8. Zbijów

J. Dobosz, A. M. Wyrwa, *Działalność gospodarcza cystersów na ziemiach polskich – zarys problemu*, w: *Monasticon*, t. I, s. 202.

[41] S. Inglot, *Stan i rozmieszczenie uposażenia biskupstwa krakowskiego w połowie XV wieku*, Lwów 1925, s. 50; B. Kumor, *Dzieje*, s. 186-187.

[42] A. Dunin-Wąsowiczowa, *Mapa własności ziemskiej*, w: AHP WSand., s. 112; K. Zemełka, *Historia*, s. 44, źródło: *Privilegia Monasterii Wąchocensis anno 1646 conscripta,* s. 54-57, 92 (Biblioteka Narodowa w Warszawie, BOZ 148). W 1475 r. rozgraniczono dobra biskupstwa krakowskiego z dobrami opata wąchockiego. Po stronie opackiej znalazły się wsie parafii św. Leonarda: Mirzec, Osiny, Gadka, Jagodne, Grzybowa Góra, a po biskupiej Zbijów.

[43] M. Niwiński, *Opactwo*, s. 61-62, 66. Ponadto F. Bujak, *Studia*, s. 215, zwrócił uwagę, iż na ogół majątki kościelne powstawały powoli przez mozolne skupowanie cząstek wsi, co zdaje się potwierdzać wspomniany dokument z 1260 r., gdzie czytamy o 9 wsiach, których części klasztor dopiero skupił w swym ręku, np.: Ostrów – *pars* darowana, *alia pars* kupiona od ojca i trzech synów, *tertia particula* zdobyta drogą zamiany.



Ryc. 5. Fragment mapy „Rozmieszczenie własności ziemskiej", wg AHP WSand.: 2. własność biskupstwa krakowskiego; 4. własność cystersów wąchockich; 5. benedyktyni ze Św. Krzyża. Mirzec zaznaczono kółkiem.

Trudno stwierdzić jednoznacznie, kiedy powstawały kolejne wsie należące do parafii św. Leonarda w Mircu. Część z nich ma pewną XII i XIII-wieczną metrykę, pozostałe z dużym prawdopodobieństwem pochodzą z tego samego okresu. Co ciekawe, w opisie parafii w Mircu podanym u Długosza wsie parafialne zostały wymienione w takiej kolejności, jak ich pojawienie się w źródłach.

Na korzyść wczesnej, XII-wiecznej metryki parafii i osady w Mircu, a co za tym idzie, pośrednio, na lokalne znaczenie tego starego śródleśnego osadnictwa wskazuje również rozległość okręgu parafialnego[44]. Pomocne są w tym przypadku studia T. Ładogórskiego. Na

[44] Błędnie B. Rzewuska-Kurzeja, *Rozwój sieci parafialnej w prepozyturze kieleckiej w średniowieczu*, „Nasza Przeszłość" t. 59: 1983, s. 90, która pisze, iż parafia w Mircu powstała niewiele przed 1326 r. a okręg parafialny obejmował w XV w. tylko samą miejscowość parafialną!

mapie pokazującej zaludnienie diecezji krakowskiej w 1340 r. Mirzec sytuuje się na pograniczu obszarów wielkich lasów, na terenach słabo zaludnionych, o współczynniku od 1-4 do 7-10 osób na km². Nie powinno to dziwić wobec faktu, iż średnia z obszaru prepozytury kieleckiej wynosiła 3-6 osób na km². Również jeśli chodzi o wysokość opłat świętopietrza w parafiach prepozytury kieleckiej do 1358 r. nie widać większej różnicy. Przy średniej wysokości taksy wynoszącej 10 skojcy, parafia w Mircu płaciła 9[45]. Na tej podstawie T. Ładogórski szacował ludność zamieszkującą w omawianej parafii po 1320 r. na 570 osób, co jest liczbą zbliżoną do średniej parafian w prepozyturze kieleckiej. Natomiast wielkość parafii, 350 km², pokazuje, iż mogła być ona jedną ze starszych na terenie prepozytury, zwłaszcza, że druga pod względem wielkości, parafia kielecka miała obszar 311 km²[46], a średni obszar parafii w prepozyturze wynosił 87 km².[47]

Z Akt Kamery Apostolskiej dowiadujemy się jeszcze na ile otaksowane były dochody plebana św. Leonarda w Mircu. W latach 1325-1326 Stefan, pleban kościoła w Mircu płacił jednorazowo po 4 skojce i 8 denarów (w sumie 8 skojcy i 16 denarów) przy dochodach oszacowanych na 3 grzywny[48], które doszacowane w 1327 r. wyniosły 5 grzywien, 17 skojcy i 19 denarów[49]. W następnych latach dochody szacowane były podobnie, tj. na 3 grzywny, przy opłacie 7 skojców i 8 do 10 denarów[50]. Wspomnianego wyżej Stefana, plebana w Mircu, spotykamy jeszcze w 1343 r., kiedy to wystąpił jako świadek w dokumencie opata wąchockiego Jana[51].

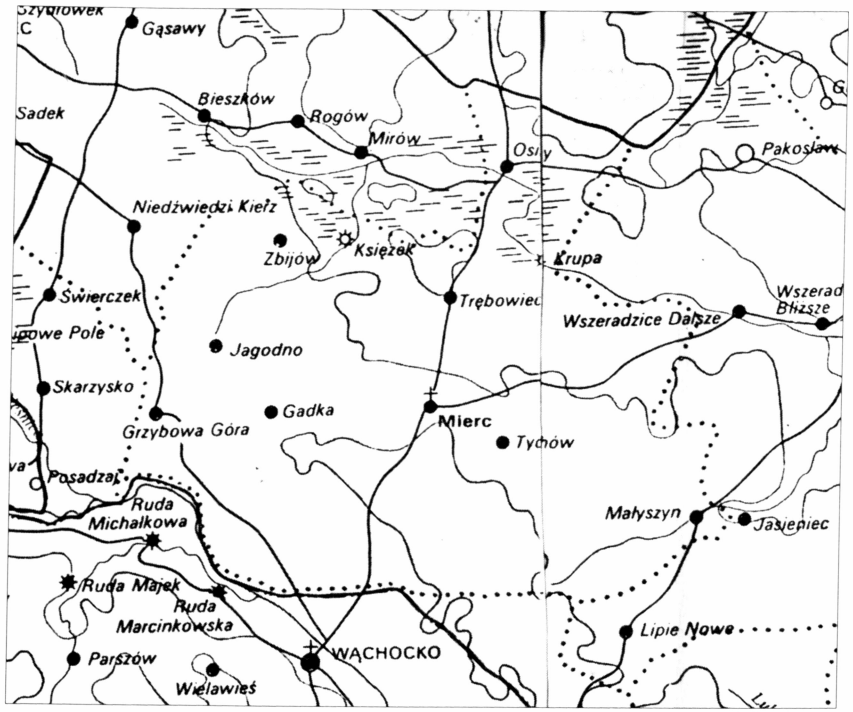
[45] T. Ładogórski, *Studia nad zaludnieniem Polski XIV wieku*, Wrocław 1958, s. 86-87. MPV I, *Recollectio denarii beati Petri. Sequitur decanatus et ecclesie consistenstes in prepositura Kilciensi*, s. 313 (1328 r.): *Item parr. eccl. de Mirtia solvit IX scot. Summa: IX scot*; s. 388 (1336 r.): *Item de Mircza, IX sc.* MPV II, *Secuntur recepte remanenciarum census denarii beati Petri, Prepositura Kilciensis*, s. 190 (1343 r.): *Ecclesie de Myrcza IX sc.*; identyczne zapisy dla lat 1346-1356, s. 218, 227, 236, 241, 254, 263, 270, 278, 286.

[46] T. Ładogórski, *Studia*, s. 193, ale już 4 osoby na km² i ludności szacowanej na 1230 osób przy 20 skojcach, co potwierdza zróżnicowanie środowiska geograficznego omawianych terenów.

[47] Ibid., s. 86. Również w stosunku do całej diecezji krakowskiej średnia taksa, ale obszar parafii powyżej średniej; por. B. Rzewuska-Kurzeja, *Rozwój sieci*, s. 76-77.

[48] MPV I, s. 168: *Item Stephanus, plebanus ecclesie de Mirtia, de III marc. solvit similiter IV scot. et VIII den. Item in secundo termino solvit tantumdem. Summa: VIII scot. et XVI den.*

[49] Ibid., s. 243: *Item Stephanus, plebanus ecclesie de Mirtia, de III marc. simili modo solvit in utroque termino VIII scot. et XVI den. Item pro toto residuo decime primi anni solvit IV scot. et VI den. cum dim. Summa: XII scot. et XXII den. cum dim. Apro[batur] summa: V marc. XVII scot. et XIX den.*



Ryc. 6. Fragment mapy „Województwo sandomierskie w II poł. XVI w.", AHP WSand. Linią kropkowaną zaznaczono granice parafialne.

Niestety brak źródeł umożliwiających ocenę zaludnienia w latach następnych, ale zestawienie wsi parafialnych, a zwłaszcza ilości łanów osiadłych i zagrodników oraz dochodów dziesięcinnych w XV w. po-

[50] Ibid., t. II, s. 370 (1350-1351 r.): *Rector ecclesie de Mircza de III mr.: pro primo et secundo termino VII sc. X den. solvit*; s. 403 (1354 r.): *Rector de Mircza de III mr.: VII sc. et VIIden.*; s. 419 (1355 r.) identyczny zapis.

[51] KDM III, nr 672 z 28 stycznia 1343 r. w Wąchocku: *domino Stephano de Myrcia*, występuje po braciach zakonnych i plebanie w Waśniowie, a przed *comite Pacoslao de Pakoslawycz*.

kazuje, że Mirzec od wczesnego średniowiecza aż po czasy wczesnonowożytne zdecydowanie dominował demograficznie i osadniczo wśród okolicznych wsi, co może być kolejnym dowodem, iż był osadą najstarszą w lokalnym, śródleśnym centrum[52]. Ponadto jedynie z Mirca przychodziła proboszczowi kolęda, a to świadczenie jak wiadomo, jest śladem dawnej, obowiązkowej daniny, charakterystycznej dla okresu sprzed kolonizacji niemieckiej[53]. W naszym przypadku brak jest potwierdzenia dawności parafii jeśli chodzi o rodzaj uposażenia plebańskiego, gdyż z reguły w parafiach starszych przeważały dochody z dziesięcin a w przypadku św. Leonarda w Mircu dochody z dziesięcin i uposażenie w ziemię równoważyły się. Jednak w literaturze zwracano uwagę, iż stosunek uposażenia dziesięcinnego do ziemskiego nie musi być decydujący, zwłaszcza jeśli istnieją, jak to wykazano wyżej, istotne przyczyny wskazujące na dawne pochodzenie parafii, tj. przed kolonizacją na prawie niemieckim[54].

Wydaje się, że powyższe pozwala opowiedzieć się za hipotezą wiążącą pochodzenie nazwy Mirzec z terminem mir[55].

[52] Warto choćby hipotetycznie zastanowić się, czy na omawianym obszarze istniała wspólnota terytorialna czy związek sąsiedzki. Otóż znamy małe opola rzędu 100 km², ale najczęściej terytoria takie wahały się w granicach od 100 do 250 km². Związki takie posiadały zwyczajowo określone granice, wyznaczające zasięg uprawnień wspólnoty sąsiedzkiej do użytków leśnych, pasterskich i wodnych. Ponadto czyniły zadość naturalnej potrzebie sąsiedzkiej samoobrony zrodzonej z potrzeb codziennego współżycia, zob. K. Modzelewski, *Chłopi*, s. 161-192, gdzie omówiona literatura przedmiotu. Na możliwość funkcjonowania opola na omawianym obszarze zdają się wskazywać duży okręg parafialny, już w pocz. XIV w. stanowiący pewną skonsolidowaną enklawę osadniczą wśród okalających lasów, przy jednoczesnej izolacji od większych ośrodków, np. Wąchocka czy Iłży.

[53] E. Wiśniowski, *Rozwój organizacji parafialnej w Polsce do czasów reformacji*, w: *Kościół w Polsce*, t. 1, *Średniowiecze*, Kraków 1968, s. 300; idem, *Kolędameszne-stołowe na ziemiach polskich. Problem rejonizacji*, [w:] *Kultura średniowieczna. Studia ofiarowane Aleksandrowi Gieysztorowi w pięćdziesięciolecie pracy naukowej*, Warszawa 1991.

[54] P. Szafran, *Rozwój średniowiecznej sieci parafialnej w lubelskiem*, Lublin 1958, s. 56-61; E. Wiśniowski, *Rozwój sieci parafialnej w prepozyturze wiślickiej w średniowieczu*, Warszawa 1965, s. 14-25. Brak informacji źródłowych o przenoszeniu wsi w parafii Mirzec na prawo niemieckie, poza faktem, iż w XV w. były w nich łany sołtysie.

[55] Nie przeczy temu fakt zlokalizowania w niedalekiej odległości od Mirca wsi o nazwie Mirów, której nazwa również mogła wiązać się z owym ogólnym poczuciem miru-spokoju, gwarantowanym przez panującego na pobliskim obszarze.

Najobszerniejszy opis interesującej nas wsi zawiera *Liber beneficiorum* Jana Długosza. W XV w. Mirzec (*Miercz, Mierc, Myrcz, Merech*) położony był w powiecie radomskim, prepozyturze kieleckiej[56] i wg Długosza od najdawniejszych czasów należał do klasztoru wąchockiego. We wsi stał drewniany kościół parafialny pod wezwaniem św. Leonarda. J. Wiśniewski na podstawie *Materiałów do opisu Guberni Radomskiej* napisał, iż pierwotny kościół w Mircu postawił biskup Gedko w 1170 r.[57] W obręb parafii miały wchodzić wsie: Mirzec, Tychów (*Thichow*), Małyszyn (*Malischyn*), Zbijów (*Zdbyow, Szdbyow*), Gadka (*Gathka*), Jagodne (*Yagodne*), Grzybowa Góra (*Lyaszkowa Wolya*) i Osiny (*Osszyny*). Z wyżej wymienionych sporna jest przynależność Tychowa, który pojawia się w opisie parafii wąchockiej[58]. Jednak poczynając od XVI w. wieś ta zawsze należała do parafii w Mircu i tak ją kwalifikują autorzy Atlasu województwa sandomierskiego w II połowie XVI w, ponadto w XV w. występuje w uposażeniu plebana kościoła parafialnego w Mircu. Natomiast przy opisie okręgu parafialnego brak Grzybowej Góry (alias Lyaszkowa Wolya), która niewątpliwie przynależała do Mirca od początku istnienia parafii, na co wskazuje opis tejże wsi zamieszczony przy opisie uposażenia klasztoru wąchockiego[59].

Do beneficjum plebana św. Leonarda w Mircu należało 5 zagrodników. Ponadto pleban posiadał stare prawo do wybudowania jeszcze 3 lub 4 zagród. Zagrodnicy płacili czynsz po 1 grzywnie na św. Marcina, obowiązani byli do koszenia własnymi kosami i własnym kosztem łąki za kościołem[60]. Siano musieli zbierać i wozić do stodoły plebańskiej, dawać dziesięcinę snopową oraz czworo ludzi do pomocy, o ile można tak ro-

[56] J. Długosz, *Liber beneficiorum dioecesis Cracoviensis* (dalej: LB), wyd. A. Przeździecki, t. I-III, w: *Opera omnia*, t. VII-IX, Cracoviae 1863-1864, t. II, s. 479, a za nim J. Wiśniewski, *Dekanat iłżecki*, s. 148, mylnie podają, iż przynależał do dekanatu kieleckiego (archidiakonatu radomskiego), gdyż od XIV w. pojawia się w wykazach świętopietrza jako przynależny do prepozytury kieleckiej. Na początku XVI w. wszedł w skład dekanatu kunowskiego, zob. A. Dunin-Wąsowicz, *Granice administracji kościelnej*, w: AHP WSand., s. 63.

[57] W innym miejscu, J. Wiśniewski, *Dekanat iłżecki*, s. 149, opisując strukturę kościoła zapewne mylnie podał datę 1110 r.

[58] LB III, s. 419.

[59] Ibid., s. 414.

[60] LB II, s. 479: „[...] et tenetur praefati hortulani domino suo plebano falcastrare pratum totum, quod est post ecclesiam, usque ad latum salicem, falcastris et expensis, [...]".

zumieć termin *plebano subiuvamina quatuor, alias pomoczi*. Wspomniani zagrodnicy również opatowi wąchockiemu świadczyli *subiuvamina quatuor* przy uprawie pola opackiego (prawdopodobnie chodziło o folwark) w Mircu. Dawnym zwyczajem (*ab antiquis temporibus*) do kościoła św. Leonarda należała dziesięcina snopowa od wszystkich kmieci i zagrodników w Zbijowie, wsi należącej do biskupstwa krakowskiego, która dostała się kościołowi w Mircu z mensy biskupiej. Ponadto kolęda od wszystkich kmieci po 1 groszu. Kolejne dziesięciny przychodziły z pól wójtowskich we wsi Gadka, i ze wszystkich pól i działów (*agris et arvis*) wójtowskich we wsi Jagodne. Dziesięcina była jednak zróżnicowana, gdyż konsekwentnie zapisywano *decima manipularis et canapalis*. Następnie szły dziesięciny ze Starej Wsi (*Stara Wyesz*) leżącej pod Szydłowcem, nie będącej w okręgu parafialnym omawianego kościoła, której mieszkańcy płacili ponadto po 2 grosze za dziesięcinę konopną. Dalej dochody z pola Zadkowskiego (*Zadthkow*), z curii szlachetnego Mierdeskiego (*Myerdesky*) sześć miar *alias z przymiarkow*, które to przylegały do Zbijowa, dalej dziesięcina z wszystkich pól młyńskich Książnika (*Xyaznik*). Ponadto do kościoła w Mircu przynależało wiele pól darowanych, leżących poza zagrodami plebańskimi, zbiornikiem wodnym i poza płotem, w odległości dwóch stadiów (tj. około 400 m), które pola razem miały *septem quarte alias szyedm przymiarkow*, poczynając od zagrody karczmarza Galickiego (*Galiczsky*) aż do stawu plebańskiego, który był za kościołem i górą na polach kościelnych, bez żadnych kmieci, z wyjątkiem karczmarza opata wąchockiego w środku. Następnie dwa stadia pól, które znajdowały się po drugiej stronie zbiornika wodnego i pole długości 1 stadia w szczycie zbiornika, nazywane *na wyrzchowisku*. Miał kościół jeszcze inne pola. Klin (*Klyn*), pole pod lasem nazywanym Korzonek (*Corzonek*) z łąką, między wsiami Mirzec, Gadka i Zbijów i między drogami z Mirca do Gadki i Zbijowa, które pole wcina się w lasy i jest sporne z opatem wąchockim. Pole nazywane Kowalow (*Cowalow*) *alias w Zagorzu* (Zagórzu) nieopodal lasu *Trambinow* (późniejsza wieś Trębanów), które leży pomiędzy polami *Puthkowska i Dominikowska*. Dalej do kościoła należały pole pod lasem nazywanym *Gaczy* i łąka nazywana *Gaczyna lanka*, aż do lasu *Trambinow* i rzeki o nazwie *Przywyrza*, do boru (ewentualnie lasu, gęstwiny), pole o nazwie *Syemkowska niwa*, które leżało miedzy wsią Mirzec a wsią Tychów, opanowane przez plebana aż po porębę, i łąka przy borze, z jednej strony aż do rzeki *Przywyrza* i drogi iłżeckiej (*via Iszleska*), a z drugiej strony poniżej gęstwiny leśnej między polem Galickiego karczmarza w Mircu, znajdującym się w miejscu zwanym *Myasschi lassek*, którą pleban ograniczył porębą. Następnie wymienione jest pole z dawna do kościoła należące, przy granicy wsi Tychów *alias na graniczach*, między wsiami Mirzec i Tychów, nazywane *Smug* z łąką, które to pleban w Mircu powiekszył i ograniczył porębą, zaczynające się przy zagrodzie Czubakowskiego i ciągnące się aż do lasu nazywanego Moczydła (*Moczydla*), dalej łąka leśna ograniczona cierniami, nazywana Sikorzy Lasek (*Szykorzi Lassek*), ze strumykiem (potokiem *alias zwodnicza*) wysychającym w pewnych porach roku, za lasami o nazwach Moczydła i Czarny Las (*Czarni lass*), bliżej pól kmieci ze wsi Mirzec, które pleban cierniami oznaczył, czyli zasadził je na porębie. Następne pole plebańskie leżało za wsią Mirzec i curią plebana, przy drodze z Mirca do Osin (*que ducit ex villa Myercz in villa Osszyni eiusdem ecclesiae*) i było szerokie na dwa stadia. Ponadto posiadał pleban prawo do pobierania miodu *alias barczy* w lasach biskupstwa krakowskiego, opata wąchockiego i konwentu, w tychże lasach wolny wyrąb, propinację wśród kmieci z Tychowa i Mirca, a wszystko to z dawna należące (*ex donatione antiquo*)[61].

Ten zadziwiająco obszerny opis jednej z wielu parafii diecezji krakowskiej przynosi szereg ciekawych informacji o przestrzeni geograficznej otaczającej kościół św. Leonarda w Mircu oraz samą wieś. Ujęte w nim zostały: staw, wzgórze, pola, łąki, poręby obsadzone cierniem lub jakimiś kłującymi krzakami, rzeczka i mniejszy – zanikający ciek wodny, lasy oraz drogi. O kolorycie opisu stanowią w dużej mierze zapisane nazwy miejscowe, z których możemy dodatkowo czerpać informacje o ich wyglądzie, jak: Czarny Las, Moczydła, Sikorzy Lasek, Osiny, Smug, Klin, Jagodne, Na Wyrzchowisku, Zagórze czy Miąski Las (a może Grząski Las?). Dowiadujemy się z nich o lasach czy wręcz borach okolicznych i grząskich, podmokłych terenach. Ponadto opis umożliwiał dokładną lokalizację w ówczesnej przestrzeni dzięki zapisom w rodzaju *ab una parte et ab altera parte, inter ab una et inter parte ex altera, inter viam et inter aliam viam* czy *na graniczach*.

Opis zawiera także dokładną specyfikację zawodową mieszkańców parafi i różnice w kulturze rolnej omawianych terenów. Mamy więc zagrodników, kmieci, młynarzy, karczmarzy, łąki, poręby i pola, które dzielą się na niwy, *agris et arvis*.

---

[61] LB II, s. 479-481.

Parafia w Mircu[62]	Miejscowość	Łany i zagrody	Folwarki	Młyny i karczmy	Dziesięciny	*Powabam*	*Osszyep*	Inne
	Mirzec[63]	14 łanów kmiecych płaci po 1 fertonie, 7 zagrodników po 2 grosze, 5 zagrodników plebańskich po 1 grzywnie, 3 łany specjalne płacą 1 kopę	1	2 karczmy po ½ kopy, 30 jaj, 4 koguty i 2 sery, 5 karczem po fertonie z tytułu stacji, 30 jaj, 4 koguty i 2 sery	15 grzywien	+	8 korcy owsa + 4 korce żyta	kmiecie odrabiają 1 dzień w tygodniu swoim zaprzęgiem
	Tychów[64]	11 łanów kmiecych, wszyscy płacą dziesięcinę wytyczną i konopną klaszt.		1 karczma z półłanem płaci dziesięcinę *in gonitwam*	8 grzywien			
	Osiny[65]	2 łany kmiece płacą po 1 fertonie, 1 zagroda 3 grosze	1	młyn, 1 karczma płaci ½ grzywny	brak podanej wysokości opłaty	+	z łanu 2 korce mąki, 6 owsa, 4 żyta	odrab. 1 dzień w tygodniu swoim zaprzęgiem, 20 jaj, 4 koguty, 2 sery

[62] Symbol + oznacza obecność zobowiązania bez podania jego wymiaru. W przypadku korcy nazwę *siliginis* rozwiązano jako żyto, choć może oznaczać także pszenicę. Jednak fakt, iż na omawianym terenie dominowały gleby słabe skłania do przyjęcia wskazanego rozwiązania.
[63] LB II, s. 479; Ibid., III, s. 403.
[64] Ibid., II, s. 479; ibid., III, s. 419.
[65] Ibid., III, s. 414-415.

	Jagodne[66]	6 łanów kmiecych płaci po 1 fertonie, 30 jaj, 4 koguty, 2 sery, zagrodnicy, sołectwo na 2 łanach płaci dziesięcinę kościołowi w Mircu		karczmarze młyn	2 grzywny dla biskupstwa krakowskiego	podwójna-na wiosnę i zimę	z łanu 8 korcy owsa i 4 żyta,	odrabiają 1 dzień w tygodniu swoim zaprzęgiem
	Gadka[67]	8 łanów kmiecych płaci po 1 fertonie, 30 jaj, 2 koguty, 2 sery, zagrodnicy, sołectwo	1	karczmarze młyn	4 grzywny dla klasztoru wąchockiego (+ połowa wsi płaci dziesięcinę dla bpstwa krakowsk)	+	8 korcy owsa i 4 żyta	*labor*
	Grzybowa Góra[68]	2 łany z 4 kmieciami płacą po 1 fertonie, 30 jaj, 2 koguty, sery, zagrodnicy, sołectwo na 2 łanach z serwitutami		karczma młyn	2 grzywny dla klasztoru wąchockiego	+	+	*labor*
	Zbijów[69]	9½ łana, 4 zagrodników		karczma młyn				
	Małyszyn[70]	9½ łana, 1 zagrodnik						

[66] Ibid., III, s. 412-413.
[67] Ibid., s. 413-414.
[68] Ibid., s. 414.
[69] Zbijów i Małyszyn nie zostały opisane w *Liber beneficiorum*. Podane wielkości zaczerpnięto z *Polska XVI wieku pod względem geograficzno-statystycznym*, wyd. A. P a w i ń s k i , *Źródła Dziejowe* (dalej: ŹD), t. XIV: *Małopolska*, t. III, Warszawa 1886, s. 322, 478.
[70] Ibid., s. 322.

Z powinności i zobowiązań mamy dziesięcinę snopową i konopną, *miary alias przymiarkow*, prawa do propinacji miodu i wyrębu lasów, obowiązki odrabiania na polach plebańskich, zobowiązania finansowe i zwyczajowe (kolęda) oraz trudne do zdefiniowania zobowiązanie określane jako *subiuvamina alias pomoczi*, przy czym powinność ta dzielona była jeszcze na 4 i 7.

Zastanawiać musi, dlaczego akurat parafia w Mircu doczekała się tak dokładnego opisu. Częściową odpowiedzią jest informacja A. Przeździeckiego podana pod opisem parafii, z której wynika, iż styl i charakter opisu jest odmienny od pozostałych, i został dołączony w późniejszym czasie. Niestety brak możliwości ustalenia, kto był autorem opisu i komu mogło zależeć na jego uszczegółowieniu a następnie dołączeniu do oryginalnego tekstu *Liber beneficiorum*. Można jedynie domyślać się, iż było to osoba mająca dostęp do archiwum biskupstwa krakowskiego i być może będąca w posiadaniu beneficjum plebańskiego w Mircu.

Obraz średniowiecznego Mirca uzupełniają informacje zawarte przy opisie posiadłości cystersów wąchockich. W II połowie XV w. było tu 14 łanów kmiecych, z których płacono klasztorowi po 1 fertonie. Ponadto 2 karczmy, z których przychodziło czynszu po pół kopy, 30 jaj, 4 koguty i dwa sery, praca w wymiarze 1 dnia w tygodniu swoim zaprzęgiem, nadto odpracowywali *powabam*, także płacili *osszyep* w wysokości 8 korcy owsa i 4 żyta. Dalej wyliczono 7 zagród, które płacą po 2 grosze. We wsi był folwark klasztorny bez młyna. Zboże folwarczne kmiecie zobowiązani byli dostarczać do klasztoru w ziarnie. Dziesięcinę snopową i konopną zwożoną do klasztoru ze wszystkich pól w Mircu oszacowano na 15 grzywien. Jakby tego było mało, było jeszcze 5 karczem plebańskich(!) z rolami, które płaciły dziesięcinę snopową i konopną kościołowi i plebanowi miejscowemu a klasztorowi oddawały dwa koguty, 30 jaj i 2 sery oraz po fertonie z tytułu stacji. Ponadto były jeszcze 3 łany specjalne (*lanei specjales*), z których płacono 1 kopę[71]. Mirzec graniczył z wsiami biskupimi Tychów i Mirów.

Dzięki *Liber beneficiorum* możemy porównać osady należące do omawianej parafii w II połowie XV w. Pokazują one zdecydowaną

[71] Być może owe łany specjalne są śladem owych trzech źrebi klasztornych darowanych przez biskupa Gedkę. Jednak słabą stroną takiego rozumowania jest fakt, iż równie dobrze na owych trzech źrebiach mógł powstać późniejszy folwark klasztorny.

dominację Mirca zarówno w ilości łanów i zagród, jak i tabern oraz dochodów dziesięcinnych.

W sumie, z tabeli wynika, iż w parafii było 69 i ½ łanów, 3 folwarki, 4 młyny i co najmniej 12 karczem, przy czym należy pamiętać, że są to wielkości minimalne, bowiem w przypadku zapisu „karczmarze" liczono tylko 1 karczmę.

Jednak współcześnie żaden szanujący się badacz nie może przyjmować bezkrytycznie za pewnik tego, co podają źródła historyczne, zwłaszcza jeśli istnieją ich krytyczne opracowania. Sięgnięcie po *Regestrum Ecclesiae Cracoviensis* S. Kurasia przekonuje nas, iż w przypadku omawianej parafii jej opis zamieszczony w *Liber beneficiorum* nie do końca musiał odpowiadać ówczesnej rzeczywistości. Nie negując w żadnym stopniu wartości naukowej działa Długoszowego warto pamiętać, że wydanie Przeździeckiego oparte zostało na XVII-wiecznej kopii, sporządzonej przez notariusza kapituły krakowskiej Jakuba Ptaszyckiego, który przepisał oryginał ze wszystkimi późniejszymi dopiskami, dodając też wiele od siebie. Wspomniano już wcześniej o dołączonym w XVI w. opisie parafii w Mircu, nie będącym wyjątkiem, gdyż parafialna część *Liber beneficiorum* była najbardziej niekompletna i miała najwięcej późniejszych dodatków, w tym opisy całych wsi i parafii, nie odróżniające się od XV-wiecznego oryginału. Dla naszych rozważań ważne jest, iż autograf był często niewypełnionym formularzem pełnym luk, w rodzaju: *item caseos...*, *item labor...*, itd., które kopiści pomijali przepisując dzieło lub jego fragmenty w latach późniejszych. W ten sposób zmieniono sens zapisów, gdyż umieszczenie ich w jednym ciągu sugerowało, iż są to rzetelne informacje spisane na podstawie faktycznych danych. Wynika z tego, że jeśli nie ma podanej dokładnej liczby na przykład łanów, tabern czy wymiaru pracy, to prawdopodobnie są to dopiski późniejsze. Oznacza to, że należałoby odpowiednio pomniejszyć wyliczone wcześniej uposażenie parafii. Abyśmy nie popadli w skrajność musimy zaznaczyć, że na przykład opis Grzybowej Góry pisany przez notariusza uzupełniony był przez samego Długosza a osady własności kościelnej (a o takich mówimy w przypadku parafii w Mircu) należą przeważnie do najszczegółowiej opisanych[72]. Ponadto jest to wielce wiarygodne źródło w przeciwieństwie

[72] S. K u r a ś, *Regestrum Ecclesiae Cracoviensis. Studium nad powstaniem tzw. Liber Beneficiorum Jana Długosza*, Warszawa 1966, s. 5, zauważa, że zgodnie z intencją Długosza dzieło jego miało służyć do celów praktycznych dlatego wprowadzano doń

do rejestrów poborowych o kilkadziesiąt lat późniejszych, podających zaniżone liczby łanów, gdyż nie było sporządzone dla celów fiskalnych[73].

Jeśli pomniejszymy wyliczone w tabeli dane o wszystkie wątpliwe zapisy, które zaznaczono przez podkreślenie, okaże się, że mimo iż są one wcale liczne (w sumie 15 przypadków), jednak dotyczą przychodów mniej istotnych, takich jak *powabam, labor*, *osszyep*, młyny i karczmy, nie obniżając liczby zagospodarowanych łanów, a to one stanowiły o faktycznej kulturze rolnej terenów wchodzących w obręb parafii w Mircu.

Późniejsze XVI-wieczne źródła (głównie rejestry poborowe) wykorzystane przy opracowaniu map województwa sandomierskiego w II połowie XVI w. pozwalają zaobserwować rozwój terytorialny parafii w Mircu. Otóż obszar zasiedlony i zagospodarowany rolniczo rozbudowywał się w kierunku północnym i zachodnim. Przekonują o tym zarówno uposażenie plebańskie, które wspomina o polach młyńskich *Książnika*, będących już w II połowie XVI w. osadą Księżek należącą do omawianej parafii czy las nazwany w *Liber beneficiorum Trambinow*, będący w sto lat później wsią o nazwie Trębanów. Z całą pewnością można więc stwierdzić, iż rozrost terytorialny parafii i ziem zagospodarowywanych rolniczo odbywał się kosztem karczowania okolicznych lasów, co zresztą wynikało już z przytoczonego wcześniej opisu, wyliczającego pola i łąki położone między lasami, niekiedy wcinające się w nie, jak było to w przypadku pola o nazwie Klin.

Również w XVI w. Mirzec pozostawał największą enklawą osadniczą w ramach swojej parafii. Przekonują o tym zarówno *Liber retaxationum* z 1529 r., lustracja z lat 1564-1565, *Źródła Dziejowe* Pawińskiego i inne rejestry poborowe. Przy dochodach opactwa wąchockiego w 1529 r. podano, iż dziesięcina z Mirca wynosi 10 grzywien, z Tychowa 5 i 18 groszy, Jagodnego 6, Gadki 2 a Osin i Grzybowej Góry po 1 grzywnie[74]. Otaksowano także dochody beneficjum św. Leonarda w Mircu. Z Szydłowa, wsi biskupstwa krakowskiego, przychodziła dziesięcina wysokości 10 grzywien, z Szydłówka 5 grzywien bez jednego fertonu, z pól sołtysich w Gadce 1 grzywna i 1 ferton, z Jagodnego 1 ferton, z 4 zagród w Mircu 4 grzywny, kolęda i dziesięcina konopna. Z tych dochodów ówczesny posiadacz beneficjum plebańskiego w Mircu Marcin, płacił wikariuszowi Mikołajowi 2 grzywny i ministrowi 1 grzywnę. W sumie beneficjum to oszacowano na 20 grzywien i 12 groszy bez dziesięciny konopnej i kolędy[75].

Rejestr podymnego starostwa radomskiego z 1563 r. uchwycił jedynie 4 wsie parafialne należące do Mirca, mianowicie Mirzec, Jagodne, Gadkę i Osiny. Klasztor wąchocki posiadał wówczas w Mircu 5,5 łana, w Jagodnym 3, Gadce 7,5 a w Osinach 2,5 łana, z których płacono po 4 grosze. Ponadto z danin zbożowych w Mircu przychodziło 7/22 grzywny, w Gadce 8/45 grzywny a w Jagodnem 3/21[76].

W rejestrze poborowym starostwa radomskiego z 1569 r. wykazano 5 wsi. W Mircu było 12 łanów i 3 zagrodników, w Jagodnem 3 łany i 1 rzemieślnik, w Grzybowej Górze 2 zagrodników na ¼ łana, w Gadce 15/2 łana z 3 zagrodnikami i komornikiem a w Osinach 4 łany[77].

Kolejny rejestr poborowy z 1577 r. potwierdza dominację gospodarczą Mirca na tle parafii, w którym wykazano 12 łanów, 8 zagrodników i 1 karczmę. Drugie miejsce pod względem wielkości zajmował Zbijów (9,5 łana, 4 zagrodników, 1 karczma, 4 rzemieślników i 1 młyn), trzecie Gadka (7,5 łana, 4 zagrodników, 1 karczma). Pozostałe wsie były już znacznie mniejsze. W Osinach wykazano 4 łany, w Jagodnem 3, a w Grzybowej Górze tylko 0,5 łana[78].

---

w XVI-XVII w. liczne poprawki, modernizując przestarzałe częściowo dane i dopisują beneficja pominięte przez Długosza, a i tak brakuje około ¼ istniejących w jego czasach miejscowości.

[73] Ibid., s. 6-13, 36, 47, 51-52.

[74] LR, s. 25-26 (poprawnie Tychów 5 grzywien i 18 groszy) i s. 457-458 (błędnie Tychów 15 grzywien). Jagodne i Gadka razem 8 grzywien (s. 26), ale sama Gadka tylko 2 (s. 457).

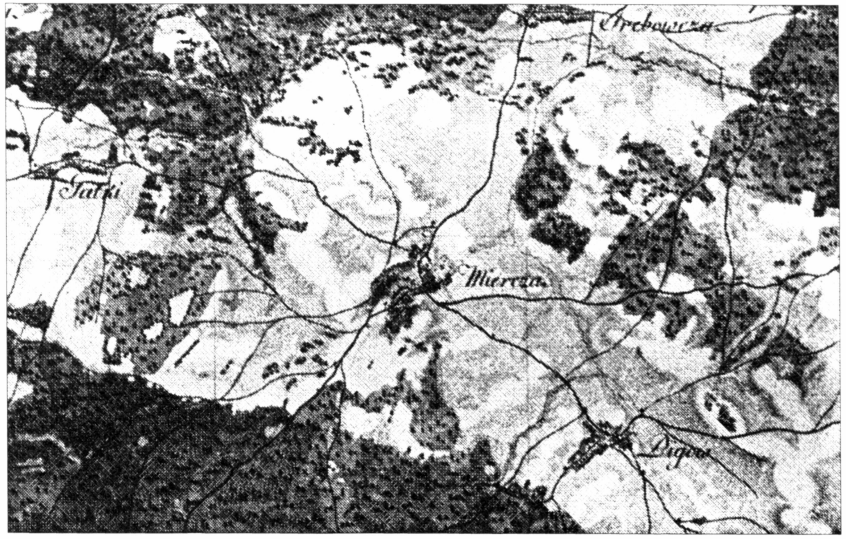
[75] Ibid., s. 355. Ponadto zapisano, iż wszystkie wsie klasztorne płacą na rzecz skarbu królewskiego stację, dziesięcinę w owsie, a wszyscy kmiecie *laborant maiestati regie*, ibid., s. 459.

[76] *Lustracja województwa sandomierskiego 1564-1565*, wyd. W. Ochmański, Wrocław 1963, s. 197, 199; K. Zemeła, *Historia Skarżyska-Kamiennej. Rozwój osadnictwa do końca XVII wieku*, Skarżysko-Kamienna 1991, s. 53-54.

[77] ŹD, s. 308.

[78] Z. Guldon, J. Wijaczka, *Rozwój przemysłu na tle przemian osadniczych w rejonie Skarżyska-Kamiennej do końca XVIII wieku*, [w:] *Szkice do historii*, Skarżysko-Kamienna 1993, s. 9, tab. 1, wg: AGAD, ASK I 7, I 8. Także zaludnienie wsi parafialnych aż do rozbiorów pokazuje dominację mirzeckiego skupiska demograficznego na tle parafii: 1662 r. – Mirzec-276, Tychów – 257, Zbijów – 194, Małyszyn – 145, Gadka – 143, Osiny – 98, Jagodne – 98, Trębowiec – 82, Grzybowa Góra – 68; 1787 r. – Mirzec – 412, Księżek i Krupów – 316, Osiny – 274, Gadka – 270, Zbijów – 207, Małyszyn – 182, Jagodne – 181, Trębowiec – 159, Grzybowa Góra – 141, ibid., s. 10, tab. 2, s. 12, tab. 3, wg: AGAD, ASK I 67; *Spis ludności diecezji krakowskiej z r. 1787*, wyd. J. Kleczyński, Archiwum Komisji Historycznej, t. 7, 1894; *Spis*

Prezentowany obraz przestrzeni historyczno-geograficznej parafii św. Leonarda w Mircu potwierdzają mapy z I poł. XIX w. Na mapach Heldensfelda-Benedicti z lat 1801-1804 i Kwatermistrzostwa Wojsk Polskich z okresu po 1822 r. (tzw. Topograficzna Karta Królestwa Polskiego)[79] wyraźnie widać Mirzec i wsie należące do jego parafii w XIV-XVI w., otoczone lasami – resztkami dawnej puszczy, z przesmykami w kierunku Iłży, Radomia i Skarżyska, przy jednoczesnym braku przestrzeni leśnych mogących oddzielać Mirzec od jego wsi parafialnych, należących do klasztoru wąchockiego przed kasatą. Mało tego, znajdujemy na tychże mapach szereg nazw znanych z opisu w *Liber beneficiorum*, co pozwala dosyć wiernie rekonstruować średniowieczną przestrzeń geograficzną omawianego obszaru.



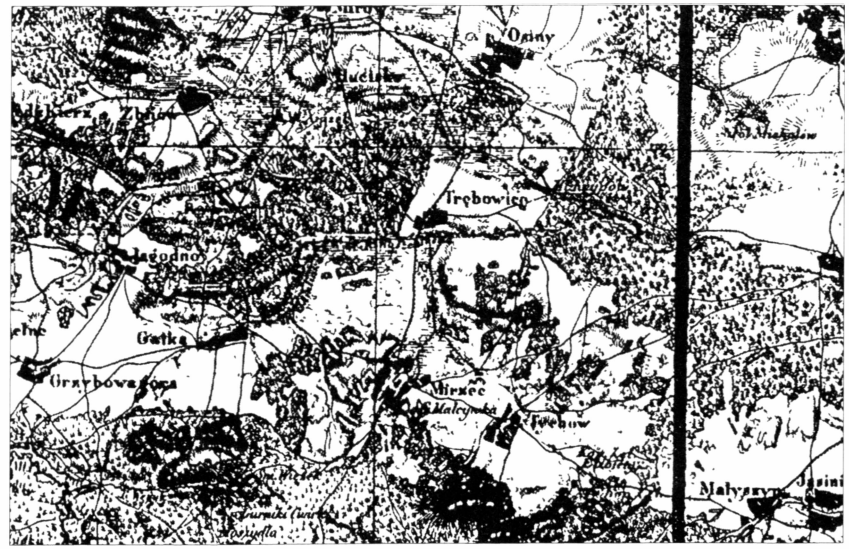
Ryc. 7. Fragment Mapy Galicji Zachodniej Mayera von Haldensfeld z lat 1801-1804, sekcja 81B.

ludności diecezji krakowskiej prymasa M. J. Poniatowskiego z 1787 roku, wyd. B. K u m o r, Lublin 1977-1979.

[79] Zob. H. R u t k o w s k i, *Źródła kartograficzne*, [w:] AHP WSand., s. 20. Zamieszczenie prezentowanych fragmentów map możliwe było dzięki pomocy Regionalnego Ośrodka Badań i Dokumentacji Zabytków w Kielcach, za co niniejszym składam podziękowanie dyrekcji i pracownikom wymienionego ośrodka.

Jest to kolejne potwierdzenie spostrzeżeń K. Potkańskiego, który studiując ustrój agrarny i mapy gruntowe z XIX w. kilku wsi w nieodległej Puszczy Radomskiej stwierdził, że od wieków nie zmieniły się w nich warunki ekonomiczne i społeczne[80].

Po raz kolejny okazało się również, iż *Liber beneficiorum* Jana Długosza jest „portretem Małopolski, niewyczerpaną kopalnią i pierwszorzędnym źródłem do naszej geografii historycznej"[81].



Ryc. 8. Fragment Mapy Kwatermistrzostwa Wojsk Polskich, (sekcja KIV SVI).

Podsumowując, możemy z całą pewnością stwierdzić, że rozwój demograficzny i gospodarczy terenów omawianej parafii na przestrzeni od wczesnego średniowiecza po czasy wczesnonowożytne miał charakter statyczny. Działo się tak, mimo iż osadnictwo tych terenów było XII-wieczne, potwierdzone ujęciem go w ramy organiza-

[80] F. B u j a k, *Studia*, s. 9, za K. P o t k a ń s k i, *O pierwotnym osadnictwie*.

[81] Idem, F. B u j a k, *Długosz jako geograf*, „Studia geograficzno-historyczne", Karków 1925, s. 99-102.

cji parafialnej najpóźniej w XIII w. i przebiegającymi drogami oraz komorą celną. Pokazuje to, iż zapotrzebowanie na utworzenie parafii na omawianym obszarze było wczesne, a jednocześnie przez cały omawiany okres nie doszło do uszczuplenia okręgu parafialnego, co świadczy o stagnacji demograficznej i gospodarczej[82]. Podstawowym bowiem czynnikiem hamującym intensywny rozwój była konieczność karczowania okolicznych lasów, melioracja gruntów podmokłych oraz słabe miejscowe gleby. Zabrakło natomiast pokładów piaskowców i wapieni, rud metali żelaznych i nieżelaznych, którymi cystersi interesowali się i intensywnie eksploatowali w swoich dobrach, a które w dużym stopniu decydowały o bogactwie poszczególnych klasztorów[83].

[82] Zob. uwagi na temat rozwoju sieci parafialnej w diecezji krakowskiej: E. Wiśniowski, *Rozwój organizacji*, s. 256-257.

[83] Zob. Z. Wójcik, *Górnictwo i hutnictwo w dobrach cysterskich w Staropolskim Zagłębiu Przemysłowym*, [w:] *Z dziejów opactwa*, s. 63-69.

NEKROLOGI MNISZEK POLSKICH Z II POŁOWY XVIII I XIX WIEKU ZAWARTE W KORESPONDENCJI DO BENEDYKTYNEK SANDOMIERSKICH

1. Liczebność i zawartość zachowanej korespondencji

W zbiorach archiwalnych Biblioteki Seminarium Duchownego w Sandomierzu znajduje się 397 listów z II połowy XVIII i XIX wieku, przysłanych w tym okresie do klasztoru benedyktynek w Sandomierzu. Zawierają one informacje o śmierci sióstr z innych klasztorów, należących do tego samego zakonu. Reguła benedyktyńska określała, że po zgonie każdej zakonnicy należało zawiadomić o tym fakcie pozostałe konwenty i w nich odprawić Msze św. oraz modlitwy żałobne za duszę zmarłej mniszki [1].

Listy pochodzą z 22 klasztorów zlokalizowanych w różnych częściach Rzeczypospolitej a po utracie niepodległości znajdujących się pod władzą rosyjską, austriacką i pruską. Ilość ich jest mniejsza aniżeli liczba nazwisk zmarłych sióstr, która wynosi 413. Spowodowane jest to faktem, iż z klasztoru w Krożach w liście wysłanym 21 stycznia 1789 roku zapisane zostały trzy nazwiska zmarłych mniszek – Scholastyki Mackiewiczówny (zm. 3 V 1788 r.), Teofili Kutwińskiej (zm. 4 VIII 1788) oraz Ludwiki Kolumby Billewiczówny (zm. 16 I 1789). Podobnie postąpiono dwukrotnie w konwencie przemyskim. Pod datą 16 kwietnia 1811 roku zawarte są w korespondencji dane o śmierci Teresy Markiewiczówny (zm. 13 IV 1811) oraz Konstancji Gołyńskiej (zm. 14 X 1810), Agnieszki Małkowskiej (zm.1 XI 1810), Salomei Wolskiej (zm. 23 XII b.r.), Scholastyki Kowalskiej (zm. 21

[1] M. Borkowska, *Życie codzienne polskich klasztorów żeńskich w XVII-XVIII wieku*, Warszawa 1996, s. 87.

XII b.r.) i Anny Kłosieńskiej (zm. 27 XII b.r.). Zachował się również jeden list z Wilna napisany 23 października 1826 roku, gdzie zmieszczone zostało aż 9 informacji na temat zmarłych benedyktynek – Rozalii Puzynianki (zm. b.d.), Anieli Zyberkówny (zm. 5 VI 1819), Kazimiery Zabłockiej (zm. 19 VI 1825) oraz sióstr Katarzyny, Aleksandry, Magdaleny, Konstancji, Tekli i Teofili. Niestety, na podstawie danych zawartych w korespondencji nie jesteśmy w stanie podać ani ich nazwisk ani dokładnej daty śmierci. W przypadku konwentu poznańskiego w jednym liście z 26 maja 1828 roku przeorysza napisała o śmierci ksieni Weroniki Sobockiej (zm. 18 V 1828) i Ludwiki Mieszkowskiej (zm. 18 II 1824)[2].

Jak wynika z datacji korespondencji wiadomości o zgonach nie zawsze wysyłane były w przeciągu kilku czy kilkunastu dni po śmierci. Z największym opóźnieniem docierały one z Wilna i Krożów, co można wytłumaczyć odległością od Sandomierza i uwarunkowaniami politycznymi. Zdumiewająca jest zaś tak znaczna zwłoka w przypadku klasztoru przemyskiego.

Szczegółowe dane na temat korespondencji z uwzględnieniem okresu jej prowadzenia, liczby zachowanych listów i pozyskanych na ich podstawie nazwisk zmarłych zakonnic zawarte zostały w tabeli nr 1. W zestawieniu uwzględniony też został klasztor w Jarosławiu, skasowany we wrześniu 1782 roku[3]. Ponieważ zakonnicom nakazano porzucenie życia zakonnego i nie pozwolono na wstąpienie do żadnego innego klasztoru, stąd przychodzące do Sandomierza listy z różnych miejscowości, dotyczące śmierci benedyktynek ze skasowanego klasztoru jarosławskiego zebrane zostały pod jednym wspólnym hasłem Jarosław. Natomiast profeski jarosławskie zamieszkałe w Staniątkach i tam zmarłe ujęte są w korespondencji z tego konwentu.

[2] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Informacja o śmierci sióstr (dalej Inf.), Krože 21 I 1789; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej 16 IV 1811, Wilno 23 X 1826, Poznań 26 V 1828.

[3] Wł. Chotkowski, *Historia polityczna dawnych klasztorów panieńskich w Galicyi 1773-1848*, Kraków 1905, 114-117.

Tab. 1. Pochodzenie, czas powstania i dane zawarte w korespondencji

Lp.	Lokalizacja klasztoru	Czas pochodzenia listów	Liczba listów	Liczba nazwisk
1.	Bysławek	1823	2	2
2.	Chełmno	1781- 1814	13	13
3.	Drohiczyn	1799 - 1848	5	5
4.	Grudziądz	1782 - 1825	12	12
5.	Jarosław	1782 - 1796	6	6
6.	Kowno	1798 - 1893	12	12
7.	Kroże	1788 - 1876	25	27
8.	Lwów obrządku ormiańskiego	1786 - 1877	11	11
9.	Lwów obrządku rzym.- kat.	1784 - 1896	36	36
10.	Łomża	1790 - 1893	20	20
11.	Mińsk	1860 - 1864	4	4
12.	Nieśwież	1799 - 1875	19	19
13.	Poznań	1791 - 1828	7	8
14.	Przemyśl	1783 - 1893	21	26
15.	Radom	1793 - 1808	8	8
16.	Sierpc	1783 - 1888	24	24
17.	Słonim	1782 - 1789	4	4
18.	Staniątki	1781 - 1894	79	79
19.	Toruń	1783 - 1827	16	16
20.	Warszawa - sakramentki	1769 - 1897	41	41
21.	Wilno	1782 - 1897	28	36
22.	Żarnowiec	1780 - 1825	4	4
		Razem	**397**	**413**

Źródło: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni [...], Inf.

Listy mieszczą w sobie różnorodną ilość informacji. Najkrótsze zawierają podstawowe dane tj. nazwisko, imiona, datę śmierci, ilość lat życia i pobytu w zakonie oraz podpis ksieni, niekiedy jeszcze dopisywany był rodzaj złożonych ślubów. Od roku 1889 przysyłano również zawiadomienia będące klepsydrami, umieszczano na nich imię i nazwisko zmarłej, ewentualnie imię zakonne, datę śmierci, wiek życia, podawano liczbę lat po profesji a w kilku przypadkach datę i godzinę pogrzebu. W ten sposób powiadomiono o śmierci Maryi Gertrudy Cisło (zm. 8 X 1889) i Felicji Jadwigi Trnka (zm. 3 IV 1893) z Przemyśla, Joanny Franciszki Ksawery Schweigert (zm. 24 VII 1895) ze Lwowa oraz Maryi Walpurgi Nosowskiej (zm. 3 V 1897), Emilii Pieślak w zakonie Anny (zm. 8 XI 1897), Heleny Rakoszewskiej w zakonie Magdaleny (zm. 16 XI 1897) z konwentu warszawskich benedyktynek sakramentek[4].

Analizując ilość danych dotyczących zakonnic, klasztorów i innych informacji zauważa się, że najkrótsze listy przysyłano z Wilna, jest ich aż 11, następnie uplasowały się klasztory w Krożach, Poznaniu i Przemyślu – po 5 listów, po 4 z Chełmna i Żarnowca, po 2 z Kowna, Radomia, Słonimia i Lwowa od benedyktynek obrządku rzymsko – katolickiego oraz po jednym z Łomży i Nieświeża. Spośród 41 listów z warszawskiego klasztoru sióstr sakramentek około 10 zawiera podstawowe informacje, wśród nich są też klepsydry.

Pozostała część korespondencji stanowi nieprzebrane źródło wiadomości na temat pełnionych przez mniszki urzędów, rodzaju złożonych ślubów zakonnych, sposobów wypełniania obowiązków, talentów i umiejętności, cech charakteru, rodzaju chorób, będących w konsekwencji przyczyną śmierci, wieku zakonnic czy wreszcie sytuacji politycznej w danym okresie i polityki władz wobec klasztorów. Ze względu na obfitość danych nastąpiło ich pogrupowanie w odrębne zakresy tematyczne i przedstawione zostaną łącznie w od-niesieniu do tych klasztorów, skąd pochodzą.

[4] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Przemyśl 9 X 1899, 3 IV 1893 (data śmierci, dalej: d.ś.); Lwów obrządku rzymsko-katolickiego (dalej: rz.-kat.) 24 VII 1895; Warszawa – sakramentki (dalej: sakr.) 3 V 1897 (d. ś.), 8 XI 1897, 16 X 1897 (d.ś.)

2. Ksienie i przełożone

Spośród wszystkich zachowanych listów 25 napisanych zostało po śmierci ksień. Dostarczają one dużo informacji na temat życia, osiągnięć i charakteru przełożonych. Zestawienie zawarte zostało w tabeli nr 2.

Tab. 2. Zmarłe ksienie z klasztorów benedyktynek

L.p.	Nazwisko	Imiona	Lokalizacja klasztoru	Ksienią lat	Data śmierci
1.	Karniewska	Tekla	Przemyśl	14	1845.01.26
2.	Szechowicz	Marya Gertruda	Przemyśl	1	1848.01.10
3.	Grocholska	Wiktoria Placyda	Przemyśl	6	1855.08.17
4.	Hammermüller	Leonarda Adolfina	Przemyśl	34	1891.06.28
5.	Ogrodzka	Helena Scholastyka	Staniątki	12	1799.03.20
6.	Duwall	Bogumiła Mechtylda	Staniątki	34	1842.11.08
7.	Czajkowska	Urszula Mechtylda	Staniątki	19	?.03.27
8.	Baryszewska	Zofia Ludgarda	Staniątki	17	1882.06.06
9.	Braun	Karolina	Sierpc	7	1856.03.30
10.	Ważyńska	Julia	Sierpc	8	1864.12.20
11.	Wróblewska	Benedykta	Sierpc	24	1888.04.14
12.	Dahlkin	Elżbieta	Lwów obrz. rzym. - kat.	5	list nap. 1791.01.19
13.	Hatal	Julia Aleksandra	Lwów obrz. rzym. - kat.	17	1896.12.19
14.	Maryiasiewiczówna	Magdalena Ryspina	Lwów obrz. orm.	17	1788.12.30
15.	Piramowiczówna	Barbara w zak. Weronika	Lwów obrz. orm.	31	1827.08.10
16.	Nagurska	Ludgarda	Kroże	9	1791.03.18
17.	Rypińska	Scholastyka	Kroże	17	1862.01.22

18.	Huznar	Maria Barbara	Warszawa - sakr.	9	1846.08.10
19.	Morawska	Józefa	Warszawa - sakr.	5	1852.05.08
20.	Perkowska	Placyda	Drohiczyn	43	1826.08.27
21.	Kostowiczówna	Gertruda	Łomża	47	1799.09.29
22.	Wołłowiczowna	Anna	Wilno	32	1791.05.17
23.	Moszyńska	Otylia	Mińsk, Nieśwież, Wilno	30	1883.01.02
24.	Sołtykówna	Helena	Jarosław	15	1796.02.12
25.	Przependowska	Bernarda	Chełmno, Bysławek	b.d.	1823.04.08

Źródło: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni [...], Inf.

Wśród wymienianych są ksienie: po 4 przemyskie – Tekla Kaniewska, Marya Gertruda Szechowicz, Wiktoria Placyda Grocholska, Leonarda Adolfina Hammmermüller i staniąteckie – Helena Scholastyka Ogrodzka, Bogumiła Mechtylda Duwall, Zofia Ludgarda Baryszewska, Urszula Mechtylda Czajkowska; trzy sierpeckie – Karolina Braun, Julia Ważyńska, Benedykta Wróblewska; po 2 lwowskie obrządku rzymsko – katolickiego – Elżbieta Dahlkin, Julia Aleksandra Hatal; lwowskie obrządku ormiańskiego – Magdalena Ryspina Matyiasiewiczówna, Barbara w zakonie Weronika Piramowiczówna; krożeńskie – Ludgarda Nagórska, Scholastyka Rypińska i sakramentki warszawskie – Maria Barbara Hauznar, Józefa Morawska oraz po jednej z Drohiczyna – Placyda Perkowska, Łomży – Gertruda Kostewiczówna, Wilna – Anna Wołłowiczówna. Ponadto w klasztorze wileńskim zmarła w 1883 ksieni Otylia Moszyńska oraz w 1796 roku w Przeworsku Helena Sołtykówna, która funkcję ksieni pełniła w klasztorze jarosławskim przez 15 lat, do czasu jego skasowania w 1782 roku. W Bysławku w 1823 roku przeniosła się do wieczności ksieni skasowanego konwentu chełmińskiego (kasata w 1822 r.) Bernarda Przependowska[5].

[5] por. H. Augustynowicz-Ciecierska, P. Sczanecki, *Kronika benedyktynek ormiańskich*, „Nasza Przeszłość", t. 62, s. 97-150; M. Borkowska, *Benedyktynki lwowskie i ich kroniki cz. 2*, w: K. Górski, M. Borkowska, *Historiografia zakonna a wzorce świętości w XVII w.*, Warszawa 1980, 235-251.

Listy dotyczące śmierci ksień zawierają wiele ciekawych informacji na temat zmarłych. Jedynie w kilku przypadkach w listach z XIX wieku dane są dość oszczędne. I tak o Julii Ważyńskiej z Sierpca wiadomo, że przeżyła 51 lat z czego 17 w klasztorze a na urzędzie ksieni była 8 lat. Przyczyną śmierci był paraliż połowy ciała, spowodowany zapewnie jakimś wylewem, konsekwencją była trzytygodniowa choroba i śmierć. O Benedykcie Wróblewskiej z tego samego klasztoru czytamy, że była ksienią przez 24 lata a droga jej życia była następująca: do klasztoru wstąpiła dość późno, bo dopiero w 1851 roku w wieku 35 lat, po odbyciu próby i nowicjatu w 1856 roku złożyła śluby profesji i została konsekrowana. Już po roku została przeoryszą a w 1864 roku przełożoną. Z listu wiadomo, że była osobą zdolną i wykształconą, co potwierdza powierzenie jej w dość krótkim czasie wysokich urzędów klasztornych. O Benedykcie wiadomo także, że była osobą małomówną i skromną, ale niezwykle „czynną" oraz przejawiającą szczególną troskę o chór zakonny[6].

Zachowały się także dwie wzmianki o ksieniach krożeńskich. Pierwszy list podpisany został przez przeoryszę Urszulę Szuksciankę i datowany jest na rok 1791 a dotyczy śmierci ksieni Ludgardy Nagurskiej, sprawującej przez 9 i pół roku ten urząd, zmarłej w wieku 72 lat, po 56 letniej służbie w zakonie. Z nekrologu dowiadujemy się o jej pracowitości, była „w pracach nieustająca", pełniła wcześniej urząd starszej zakrystianki, furtianki i szafarki. Przeorysza podkreślała następujące zasługi ksieni „przykładnym życiem swoim nas prowadziła do zachowania Reguły i wszelki doskonałości a najznakomiciej obfitowała w pokorze s. i nabożeństwie, bo prawie do ostatniej choroby, ile sił stawała była na powinnościach"[7].

Kolejny zachowany list dotyczy ksieni krożeńskiej Scholastyki Rypińskiej zmarłej 22 stycznia 1862 roku. Kustoszka Apolonia Rymkiewicz podpisana pod tekstem podaje, że podczas 45 lat pobytu w klasztorze Scholastyka pełniła urząd ekonomki (3 lata), zakrystianki (5), mistrzyni panien świeckich (9), przeoryszy (3), przełożonej (4) i w końcu ksieni (17). Udało się jej przyjąć do klasztoru 12 sióstr.

[6] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Sierpc 23 IV 1888.

[7] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Kroże 23 III 1791.

Prawdopodobnie w młodości „często ulegała różnym pomniejszym cierpieniom" a przed odejściem ze świata żywych „śmiertelnie zachorowała na zapalenie razem i na związanie jelit", co przysporzyło jej ogromnych cierpień[8]. Nic natomiast nie wiadomo o przymiotach moralnych i życiu religijnym ksieni, prawdopodobnie z powodu sytuacji politycznej i obawy o ewentualne represje władz carskich nie zamieszczono takich informacji.

Bardzo niewiele danych zawiera prawdopodobnie z takiej samej przyczyny jak poprzedni list nekrolog Otylii Moszyńskiej, ksieni skasowanych klasztorów mińskiego (1871 r.) i nieświeskiego (1877 r.), która żywot swój zakończyła również na najwyższym urzędzie w konwencie benedyktynek wileńskich, przeżywszy 76 lat, w tym 58 jako zakonnica. O siostrze Otylii przełożona Anna Gabriela Houvalt nadmieniła, że zmarła na zapalenie płuc a przez całe życie była gorliwa i roztropna[9].

Ostatnia przed kasatą ksieni klasztoru benedyktynek jarosławskich Helena Sołtykówna zmarła w 1796 roku. Urząd ksieni sprawowała przez 13 lat, zachorowała w wieku 67 lat „dnia 13 listopada w R[U] 1795 nie na inny defekt, ale tylko na jedne puchline" i w lutym 1796 roku po 52 letnim pobycie w zakonie zmarła[10]. List napisany został w dzień po śmierci i wysłany z Przeworska przez benedyktynkę klasztoru jarosławskiego K. Roragiewiczówną[11].

O ksieni chełmińskiej Bernardzie Przependowskiej sandomierskie mniszki przeczytały, że zmarła w wieku 70 lat, po 52 spędzonych w zakonie. Żyła i pracowała przykładnie, piastowała różne urzędy i zawsze była „pełna miłości dla wszystkich" a wszelkie trudności i „nieprzyjemne w życiu swoim wypadki" znosiła z cierpliwością[12].

Niewiele informacji zawiera także list z klasztoru benedyktynek ormiańskich ze Lwowa napisany w 1827 roku przez sekretarkę Febronię Gluchowską. Wzmiankuje ona o śmierci sędziwej 83 letniej Weroniki Piramowiczówny, która od 64 lat służyła w zakonie, w tym 31 lat na urzędzie ksieni. Przyczyną śmierci był zapewnie podeszły wiek życia „chorowała rok, cały przeciąg choroby swojej znosiła boleści z największą cierpliwości"[13]. Nieco więcej danych można otrzymać z listu donoszącego o śmierci ksieni tego samego klasztoru Magdaleny Ryspiny Matyiasiewiczówny, zmarłej 30 grudnia 1788 roku. Przeorysza Eleonora Jaskiewiczówna zawarła w nim podstawowe fakty – wiek zmarłej 88 lat, w zakonie 64, na urzędzie ksieni 17. Wybrana została na urząd jednomyślnie przez wszystkie zakonnice, po wcześniejszym piastowaniu w klasztorze znaczących funkcji, była sekretarką, subprzeoryszą, mistrzynią nowicjuszek i w starszym wieku kustoszką a w końcu objęła urząd przełożonej. Jest również wzmianka o jej świątobliwym życiu i wzorowym przestrzeganiu reguły zakonnej[14].

Z tego okresu pochodzi list z Wilna informujący o śmierci ksieni Anny Wołłowiczówny. Przeorysza Maria Magdalena Platerowna ze wzruszeniem pisze „donaszam NWM Pannie Dobrodziejce żeśmy już stracili nasze ukontentowanie, zniknęła nam z oczu zostawując w gorzkim i opłakanym stanie, niewyliczamy obszernie Jej słodkich rządów z afektem dla zgromadzenia zostawionej pamiątki". Trudno się dziwić, ponieważ ksieni rządziła 32 lata a zmarła w wieku 79 lat i od 64 była związana z klasztorem benedyktynek wileńskich, pełniąc w nim funkcję mistrzyni panien świeckich, subprzeoryszy i przez 14 lat przeoryszy. Zresztą, jej wkład w rozwój formacji religijnej mniszek był znaczny, świadczą o tym słowa „przykładnym życiem swoim prowadziła nas do zachowania reguły i wszelkiej obserwancyi zakonnej, trudno określić cośmy za ukochane Matkę mieli pełno cnót zbudowania litości, ozdobą, zaszczytem zgromadzenia naszego bywała". Przed śmiercią przez rok chorowała na puchlinę i pomimo podejmowanych przez sprowadzonych do jej kuracji doktorów nie odzyskała zdrowia[15].

Oszczędny w słowach, ale niezwykle wymowny jest list z klasztoru łomżyńskiego. Tamtejsza ksieni Gertruda Kostewiczówna po 78 latach pobytu w klasztorze i 47 latach rządów zmarła we wrześniu 1799

[8] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Kroże 3 II 1862.
[9] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Wilno 13 I 1883.
[10] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Przeworsk 13 II 1796.
[11] Tamże. Ksieni wraz z zakonnicą niejaką Chrzanowską mieszkała w Przeworsku w domu księżnej Lubomirskiej: za Wł. Chotkowski, *Historia...*, s. 116, por. M. Borkowska, *Dynastie ksień jarosławskich,* „Nasza Przeszłość" t.97:1992, s. 281-293.
[12] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Bysławek, 16 IV 1823.
[13] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Lwów obrządku ormiańskiego (dalej orm.). 10 VIII 1827.
[14] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Lwów obrz. orm. 2 I 1789.
[15] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Wilno 21 V 1791.

roku w wieku 98 lat. Budujące cechy jej charakteru to pokora, okazana szczególnie po wyborze na urząd ksieni, świątobliwość, sprawiedliwość, mądrość a „życie Jej było życiem doskonałości". Pozostawiła po sobie pamiątkę dla kolejnych pokoleń zakonnic, ponieważ „widząc klasztor swoy szczupły, słaby i upadający targnęła się na zbudowanie nowego i kościoła i klasztoru i szczęśliwie tego dzieła dokonała"[16].

Do sędziwych ksień zaliczyć należy także Placydę Perkowską przewodzącą zgromadzeniu zakonnemu w Drohiczynie przez aż 43 lata, zmarłą w wieku 91 lat a obecną w klasztorze od 14 roku życia. Najbardziej przysłużyła się jako kantorka, ponieważ „śpiewała bardzo pięknie fraktem, chorałem", była też przez 20 lat mistrzynią panien świeckich, 9 lat przeoryszą i w końcu ksienią. Bardzo pięknie przedstawiła cechy jej charakteru przeorysza J. Rzewuska opisując, iż „pierwsze lata swoje w zakonie przepędziłą na gruntownych cnotach, to jest była pokorna, posłuszna, cierpliwa, miłość miała wielką ku chorym, niedostatnim, skąd dawała wielkie siostrom przykłady [...] ciężar przełożeński dźwigała naycierpliwiej przy różnych umartwieniach, niedostatatkach, rewolucjach". Podeszły wiek spowodował spadek sił fizycznych i utratę wzroku[17].

Dwa zachowane z XIX wieku listy dotyczą śmierci przełożonych z klasztoru sióstr benedyktynek sakramentek z Warszawy. Pierwsza z nich Marya Barbara Hauzner przeżyła 73 lata i „piastowała prawie wszystkie urzędy, była ekonomką 27 lat, mistrzynią nowicjatu 29 [...] była lat 9 miesiąc jeden 8 dni przełożoną, w roku 1845 26 maja obchodziła 50 letni obchód profesyi". Autorka listu Marya Katarzyna od Jezusa Sakramentka Winkler nazywała ją matką, opiekunką i aniołem oraz stwierdziła, że w żaden sposób nie jest w stanie opisać jej licznych zalet. Ubolewała też nad trzyletnim cierpieniem przełożonej w chorobie, powodującym ogromne boleści z powodu „wątroby zepsucia i kamieni". Wydaje się, że śmierć stanowiła wybawienie z ustawicznych boleści[18]. Inna przełożona sakramentek Józefa Morawska sprawowała urząd jedynie 5 lat, zaledwie po 9 dniowej ciężkiej chorobie 8 maja 1852 roku rozstała się ze światem. W ciągu 43 lat

[16] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Łomża 6 IX 1799.
[17] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Drohiczyn 27 VIII 1826.
[18] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Warszawa sakr. 3 IX 1846.

życia zakonnego piastowała prawie wszystkie urzędy klasztorne „a szczególniej śpiewem przyozdabiała chwałę Bożą"[19].

Dysponujemy także 4 listami przysłanymi z klasztoru przemyskiego, datowanymi na lata 1845-1891, zawierającymi nazwiska zmarłych ksień. Trzy z nich podpisane zostały przez przeoryszę Nepomucenę Turoską i dotyczą ksieni Tekli Kaniewskiej, Maryi Gertrudy Szechowicz i Wiktorii Placydy Grocholskiej, czwarty zaś przez przeoryszę Kazimierę Wolszczakiewicz, zawiera on wzmiankę o ksieni Leonardzie Adolfinie Hammermüller.

Pierwsza z wymienionych przewodziła zakonnicom przez 14 lat „była na różnych urzędach to jest professorką przy szkołach, mistrzynią, kantorką, subprzeoryszą, mistrzynią nowicjatu, przeoryszą i najgodniejszą i najczulszą matką". Szczególnie ceniono jej cierpliwość, gorliwość w nabożeństwach, pokorę, miłość do bliźniego i litość szczególnie w odniesieniu do osób upadłych. Zasługą ksieni było przyjęcie do klasztoru aż 12 zakonnic „wtenczas, gdy już klasztor prawie upadł". Bardzo dbała też o rozwój szkoły klasztornej „do szkół przysposobiwszy profesorek dla dobra publicznego". Przyczyną śmierci był paraliż, spowodowany najprawdopodobniej jakimś wylewem wewnętrznym[20].

Tylko przez rok ksienią była Marya Gertruda Szechowicz. Zmarła młodo w wieku 43 lat 26 października 1848 roku. Jej pobyt w klasztorze trwał, jak wynika z listu, od 12 roku życia. Przyszło jej rządzić w czasach dość trudnych „tak z powodu nadzwyczajnego niedostatku, jak też innych wielu kłopotów". Miała duże doświadczenie, ponieważ „przechodziła stopnie urzędów kustoszki, mistrzyni konwiktu i nowicjatu, profesorką przy szkołach przez lat 27, prefektą i przeoryszą i najgodniejszą Matką". Jednak rozwijający się reumatyzm powodował niewymowne cierpienia ciągnące się przez 9 ostatnich lat życia a ponadto kaszel, który w końcu przerodził się w astmę spowodował śmierć ksieni[21].

Następczynią jej została młoda 39 letnia Wiktoria Placyda Grocholska. Do zakonu wstąpiła w wieku 16 lat i 7 kolejnych przebywała w nowicjacie. List zawiera bardzo wiele ciepłych słów na jej temat

[19] Tamże 8 V 1852.
[20] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Przemyśl 4 VI 1845.
[21] Tamże 26 X 1848.

„młodziuchną jeszcze wprawdzie co do wieku, lecz doskonałą w cnotach chrześcijańskich i zakonnych i podług zdania i nazwy wszystkich anioła dobroci na przełożoną" wybrały siostry jednogłośnie. Ponadto „była ta droga Matka nasza ozdobiona wszystkiemi cnotami zakonnemi, szczególnie jeszcze jako podwładna pokorą, uległością dla starszych a najbardziej przebijała w jej każdej czynności miłość bliźniego i uczynność dla wszystkich", łagodność, cierpliwość i troska o potrzeby zakonu. Niestety, choroba najpierw objawiająca się mocnym bólem głowy, następnie trzykrotne zapalenie płuc spowodowało znaczne osłabienie organizmu. Jako środek zaradczy lekarze zastosowali puszczanie krwi, co jeszcze bardziej spotęgowało chorobę. Ani wyjazd na wieś ani kuracja „morysonskimi pigułkami" nie przyniosły poprawy stanu zdrowia, dodatkowo wystąpiła puchlina i w końcu zgon[22].

Energiczną i niezwykle przedsiębiorczą ksienią była Leonarda Adolfina Hammermüller. W ciągu 34 lat sprawowania władzy odnowiła i przebudowała kościół i klasztor, wybudowała kamienicę z przeznaczeniem na szkołę publiczną, gdzie umieszczono seminarium żeńskie. Trzeba nadmienić, iż wszystkie te inwestycje zaczynała „bez żadnych funduszów, gdyż klasztor nasz był bardzo ubogi". Ale zaradność i odwaga w działaniu ksieni spowodowała, że „ nie wahała się we własnej osobie robić kwesty, była dwa razy na audyencyi u Najjaśniejszego Monarchy" w Wiedniu i zgromadziła pieniądze na budowę. Autorka listu wzmiankuje także o zasługach ksieni dla podniesienia dyscypliny zakonnej, podkreśla trudności spowodowane podjęciem takiej decyzji. Z listu wyczuwa się empatię przeoryszy w stosunku do przeżyć ksieni z tym związanych. „Objąwszy rządy klasztorne w nienajlepszych stosunkach duchownych, gorszych jeszcze materialnych, zabrała się z całą gorliwością do wprowadzenia rozwolnionej nieco karności zakonnej, stojąc jako wódz na przedzie i zachęcając swym własnym przykładem, a co w takim razie przełożona przejść musi, to mogą pojąć tylko przełożeni, które tego samego doświadczać musiały". Faktem jest, że starania nie poszły na marne i ksieni „wznowiła ducha zakonnego" oraz „ścisłość klauzury". Zmarła w wieku 76 lat, w ostatnim okresie życia bardzo cierpiała, 4 lata przed śmiercią „przetrwała straszną operację wyjęcie oka, to już wstrząsnęło całym organizmem" a na rok przed śmiercią dostała ataku apopleksji i od tego czasu nie wstawała z łóżka[23].

[22] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Przemyśl 30 VIII 1855.

Koleją grupę ksień stanowiły przełożone klasztoru w Staniątkach. Pierwszą z nich była Helena Ludgarda Ogrodzka, która w wieku 79 lat w 1799 roku zakończyła żywot. Autorka listu przeorysza Franciszka Lochmanowna pisze o sprawowaniu przez ksienię wszystkich klasztornych urzędów, gdzie „zostawiła ślady nayszacownieyszych przykładów", ostatnimi zaś było sprawowane przez 16 lat przeorstwo i 12 lat przełożeństwo. Od najwcześniejszych lat pobytu w zakonie ściśle przestrzegała reguły zakonnej a po wyborze na urząd ksieni „pod rządami Jej słodko i łatwo było [regułę] zachować, kochać jak matkę, bo jej macierzyńskie przywiązanie znało całe zgromadzenie, bać się jak Pana, bo przy najgłębszej pokorze dziwna jaśniała powaga, sami kapłani uznawali, że anioła przydawanego miała, słuchać jak samego Boga nie było trudno, gdy do tego wprzód z dzielną wymową swoją zachęciła, niż rozkazała. W każdych niepogodach lub wewnętrznych nieuspokojeniach wszystkie się uciekały, które z wielką miłością i wyrozumieniem zaspokajała i tam najjaśniej wydawało się Jej najściślejsze złączenie z Bogiem i praktyki ducha"[24]. Nie widomo, co było bezpośrednią przyczyną śmierci.

Bardzo pozytywnie w dzieje konwentu staniąteckiego wpisała się Bogumiła Mechtylda Duwall, należąca do ksień sprawujących władzę długo, bo aż 34 lata. Należała do osób znanych i powszechnie szanowanych, o czym świadczy obecność na jej pogrzebie biskupów z diecezji tarnowskiej i lwowskiej, ten ostatni był jednocześnie prymasem Galicji. Podpisana pod listem przeorysza Helena Wodzińska nie omieszkała nadmienić o fakcie, iż „miała ta droga matka wszędzie naygodnieyszych protektorów, obrońców, przyjaciół", do grona tego należeli monarcha i monarchini austriaccy, ks. Ferdynand gubernator lwowski i ks. Franciszek Karol. Czasy sprawowania przez nią władzy nie należały do spokojnych „doznawała wiele przykrych zdarzeń i niepokojów krajowych z przechodzenia wojsk rosyjskich, z nieurodzajów po kilka razy i pożarów ognia prawie we wszystkich wioskach". Udało się jej wybudować dzwonnicę i zaopatrzyć kościół w nowe aparaty i ozdoby. Sama ksieni kształciła się w szkole klasz-

[23] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Przemyśl 5 VII 1891.

[24] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Staniątki 20 III 1799.

tornej a następnie wstąpiła do nowicjatu i przez 5 lat pobytu w nim nauczała w szkole, po profesji została mistrzynią panien świeckich i po 6 latach ksienią. Należała do bardzo zdolnych i utalentowanych uczennic a potem nauczycielek. Niedomagała na różne choroby a kilka lat przed śmiercią „zapadła w chorobę zatwardzenia wątroby a razem śledziony, a do tego przybyło jakieś poruszenie żółci, bo w ciągu choroby przez 9 miesięcy codziennie miewała wymioty samą żółcią". Świadoma swojego stanu zdrowia potajemnie przygotowywała się do śmierci, spisała przestrogi, nauki, sentencje i modlitwy oraz główne założenia reguły, pozostawiając po sobie jakby testament, stanowiący wskazówkę do dalszego życia zakonnego[25].

Następczynią ksieni Duwall została Urszula Mechtylda Czajkowska, która wstąpiła do zakonu w wieku 45 lat i łącznie spędziła w nim 32 lata życia, z czego 19 pełniąc funkcję ksieni. Ponieważ pochodziła z bogatej i wpływowej rodziny, uzyskała odpowiednie do swego stanu wykształcenie a po ukończeniu nowicjatu została mistrzynią panien świeckich w szkole klasztornej. Ubogim sierotom zapewniała bezpłatną naukę. Była osobą bardzo wrażliwą i „jak jasna pochodnia przyświecała życiem z każdej miary doskonałym swym córkom, przewodnicząc im w drodze cnoty a jak klejnot najkosztowniejszy była świetnością i ozdobą ich grona". Grabieże w 1846 roku spowodowały ogromne zniszczenia w majątkach benedyktynek i wszystkie wysiłki należało skierować na ich usunięcie, co prawdopodobnie było przyczyną braku innych inwestycji[26].

Niewiele wzmianek znajduje się na temat ksieni Zofii Ludgardy Baryszewskiej. Do najważniejszych cnót przeorysza Józefa Kornecka zaliczyła łagodność i cichość a do zasług odnowienie na zewnątrz i we wnętrzu kościoła. Ksieni w zakonie przeżyła 38 lat, 17 przewodząc zgromadzeniu zakonnemu, zmarła w wieku 65 lat 6 czerwca 1882 roku[27].

Zachowana korespondencja z benedyktynkami obrządku rzymskokatolickiego ze Lwowa obejmuje informacje o śmierci dwóch ksień Anny Elżbiety Dahlkin i Julii Aleksandry Hatal, pierwszej zmarłej w 1791 i drugiej w 1896 roku. List w sprawie śmierci ksieni Dahlkin

[25] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf.r, Staniątki 28 XI 1842.
[26] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Staniątki 14 IV 1865?
[27] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Staniątki19 VI 1882.

jest dość obszerny, przeorysza Xawera Niedźwiecka informuje o wieku ksieni wynoszącym 73 lata, z czego 50 przypadło na życie zakonne, pełnionych urzędach, w tym westiarki i przeoryszy oraz przez 5 lat przełożonej. Do godnych podkreślenia talentów zmarłej ksieni należała opanowana do perfekcji umiejętność pisania listów, co powodowało, że wcześniej wspierała swoje poprzedniczki w prowadzeniu korespondencji. Dowiadujemy się również o głębokim życiu religijnym, ścisłym przestrzeganiu reguły zakonnej, dążeniu do doskonałości „w wykonywaniu cnót, w ćwiczeniach ducha i mortyfikacyach". Niestety choroba objawiająca się puchliną, której efektami były ustawiczne boleści i nudności spowodowała śmierć ksieni. Przeorysza zamieściła w liście długi i przejmujący opis bólu i cierpienia w chorobie[28].

Natomiast Julia Aleksandra Hatal po 17 letnim przewodzeniu zgromadzeniu zakonnemu jako ksieni i wcześniej po 10 latach przełożeństwa z tytułem przeoryszy zmarła w wieku 77 lat z czego 59 przeżyła w konwencie. W okresie młodości nauczała w szkole klasztornej a nawet była mistrzynią panien świeckich, trwało to do czasu zamknięcia szkoły przez władze zaborcze. Jako ksieni była „najlepszą matką", miłosierną i „dobrotliwie pobłażliwą". Wraz z wiekiem traciła wzrok, pod koniec życia niewiele widziała i to tylko na jedno oko, w końcu dostała zapalenia płuc i „na nogi zapadła", ale wydaje się, że bezpośrednią przyczyną śmierci był udar mózgu[29].

Warto przyjrzeć się też wzmiance o śmierci ksieni, dotyczyła ona Karoliny Braun, sandomierskiej profeski, która „różnemi powodowana przyczynami" przeniosła się do klasztoru sierpeckiego[30]. List jest pełen rozpaczy „śmierć ta jak bolesną tak niezagojoną zadała nam ranę", tym bardziej że chorowała na tyfus tylko przez 6 dni „do ostatniej chwili zadziwiającą okazywała przytomność umysłu, ale mowa z trudnością jej przychodziła i ledwie zrozumianą być mogła". W liście zapisane zostały cechy jej charakteru „przyświecała swemu wdzięcznemu zgromadzeniu jak dobroczynne słońce, bo zdobiły ją wzniosłe, choć ciche cnoty zakonne i światowe najpiękniejsze

[28] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Lwów rz.-kat. 19 I 1791.
[29] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Lwów rz.-kat. 28 XII 1896.
[30] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Korespondencja biskupa i konsystorza kieleckiego do ksieni S. Dobińskiej, Kielce 28 VII 1813.

ukształcenie, cechowała ją nadzwyczajna słodycz charakteru i niczem niezłamana cierpliwość, bo że ją ziemskim aniołem nazywano". Była również bardzo przydatna w klasztorze, pracowała w szkole zakonnej 36 lat jako mistrzyni panien świeckich, zastępowała chorą przełożoną 5 lat i w końcu sama stanęła na czele konwentu, kierując nim przez lat 7. Udało się jej dokonać restauracji klasztoru, co stanowiło także o jej wielkiej zasłudze dla dobra wszystkich tamtejszych zakonnic[31].

3. Zagrożenia zewnętrzne i problemy wewnętrzne

Część listów zawiera wiadomości dotyczące występujących w klasztorach problemów oraz sytuacji politycznej na danym terenie. Ksieni benedyktynek grudziądzkich Gertruda Ciborska w 1782 r. informowała siostry w Sandomierzu o częstych zgonach zakonnic i obowiązujących zakazach w sprawie wstępowania do nowicjatu „odzywającym się do Zakonu S. i mocno sobie życzącym wstąpienia do niego nie pozwalają"[32]. Była zaniepokojona zaistniałą sytuacją i ciągłym zmniejszaniem się liczby zakonnic w klasztorze. Kilkanaście lat później inna ksieni grudziądzka Teresa Piwnicka również wspominała o małej liczebności zgromadzenia zakonnego[33] a w 1795 roku napisała „tak często śmierci w szczupłym zgromadzeniu moim gościć pozwala, gdyż w tym roku zabrał mi już trzecią siostrę zakonną"[34].

O tragicznej sytuacji zakonnic poznańskich wiemy z listu z 1823 roku. Klasztor przeznaczony był do kasaty, stąd stan liczebny wynosił tylko 9 mniszek[35].

[31] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Sierpc 8 IV 1856.
[32] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Grudziądz 15 VI 1782.
[33] Tamże 29 XI 1793.
[34] Tamże 23 XI 1795.
[35] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Poznań 24 II 1823. W roku 1822 rząd pruski skasował w Poznaniu klasztory bernardynek, dominikanek i karmelitanek a zakonnice z tych wywieziono do Owińsk do domu zbiorczego, klasztor benedyktynek poznańskich skasowano w 1835 roku a pozostałe przy życiu siedem zakonnic w podeszłym wieku za zgodą rządu zamieszkało w domku przy farze za: *Kroniki benedyktynek poznańskich* oprac. M. B o r k o w s k a, W. K a r k u c i ń s k a, J. W e s o ł o w s k i, Poznań 2001, s. 21-22.

Konwenty położone na terenie Galicji zagrożone były konfiskatą od 1782 roku. Los taki spotkał benedyktynki jarosławskie[36]. Zachowane w Sandomierzu listy dotyczą okresu po konfiskacie, w 1788 roku ksieni Sołtykówna napisała „zgromadzenie nasze rozpruszone", a cztery lata później „lubo to na wygnaniu"[37]. Inna siostra jarosławska ubolewała nad tym, „że z woli NP Monarchy [klasztor] skasowany lat trzynaście a przed tą po różnych miejscach lokowaliśmy się"[38].

Podobne niepokoje przeżywały benedyktynki w Staniątkach. W 1782 roku ksieni Scholastyka Łoiowska poinformowała „konwent nasz (Bogu Chwała) dotąd zachowany jest od tej nieszczęśliwej klęski, która się stała z klasztorami pp. franciszkanek, bernardynek i karmelitanek, atoli obawiamy się czego nowego, zaczym suplikuję z moim zgromadzeniem [...] za nas o modlitwy, aby nas Pan Bóg od podobnego zachował nieszczęścia"[39]. Obawy ksieni były uzasadnione, wkrótce zamknięty został nowicjat, następnie władze nie dawały pozwolenia na wybór nowej przełożonej, w 1790 roku była mała liczba zakonnic i zgromadzenie zakonne „bardzo zdrobniałe przez dosyć częste śmierci a obłóczyn już lat 12 nie miało"[40]. Wydaje się, że sytuacja była dość poważna i w jednym z listów odnajdujemy wzmiankę „ile gdy nas też już mała liczba a chociaż Najłaskawszy Monarcha pozwolił nam przyjmować ale jakoś teraz panienki nie pragną życia zakonnego"[41].

Spadek liczebności klasztoru dotknął też benedyktynki przemyskie. Za ksieni Marianny Laskowskiej w 1799 roku stan był następujący „przy szczupłości zgromadzenia a i z tych jedne stare, drugie słabe a na inne nowe zdatne do doskonałego służenia w zakonie s. Panu

[36] por. Wł. C h o t k o w s k i, *Historia polityczna...*, s. 17-26, 114-117.
[37] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Jarosław 27 VI 1788, 18 II 1892.
[38] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., brak miejsca i daty., por. P.P. G a c h, *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773-1914*, Lublin 1984.
[39] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Informacja o śmierci sióstr, Staniątki 10 V 1782.
[40] Tamże 16 III b.r., 28 II b.r., 18 XI 1790.
[41] Tamże 6 IV b.r., por. B. K r a s n o w o l s k i, *Historia klasztoru benedyktynek w Staniątkach*, Kraków 1999.

Bogu wspomóc się nie można"[42]. Widać więc, że i w Przemyślu brakowało młodych sióstr, zdolnych do wypełniania wszystkich obowiązków zakonnych.

Ocalałe od kasaty klasztory na nowo zetknęły się z tym samym problemem w połowie XIX wieku. W Przemyślu ponowne niepokoje o kasacie pochodziły z lat trzydziestych. Jednak ksieni Tekli Kaniewskiej (1831-1845) udało się przyjąć do zakonu 12 mniszek „wtenczas, gdy już klasztor prawie upadł", były wśród nich także kandydatki na nauczycielki do szkoły klasztornej[43]. Pogłoski powtórzyły się w lutym 1855 roku, przekazał je biskup donosząc „że ustąpić z naszego klasztoru, taki jest plan rządu, że miejsce to jest im potrzebne", planowana była też kasata klasztoru ojców reformatów[44]. I tym razem klasztor ocalał, ale zaprzestanie inwestowania w naprawy i remonty spowodowało, że wszystkie budynki wraz z kościołem były ogromnie zrujnowane i należało je jak najszybciej wyremontować. Z powodu braku pieniędzy ksieni Leonarda Hammermüller uzyskała od rządu zgodę na przeprowadzenie kwesty[45]. Ponadto osobiście dwukrotnie jeździła do cesarza w celu zdobycia pozwolenia na kolejną zbiórkę pieniędzy na zaplanowane remonty[46].

Niepewne swoich losów były też benedyktynki w Sierpcu. W I połowie XIX wieku zakonnice przeżyły „pogorzel zupełną, odebranie dóbr i różne klęski, jakie kolejno dotykały to zgromadzenie"[47]. W 1868 roku tamtejsze mniszki „bolały nad jego [klasztoru] teraźniejszym położeniem spodziewanej kassacyi"[48].

Echa smutnego położenia mniszek sandomierskich odnajdujemy w liście przysłanym ze Lwowa, jest tam wzmianka, że zakonnice wiedzą „o stanie klasztoru sandomierskiego", serdecznie współczują i modlą się za zakonnice[49].

[42] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Przemyśl 5 VIII 1799.
[43] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Przemyśl 4 VI 1845.
[44] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Przemyśl 20 II 1855.
[45] Tamże 23 IX 1866.
[46] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Przemyśl 5 VII 1891.
[47] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Sierpc 23 IX 1852.
[48] Tamże 7 VII 1868.
[49] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Lwów rz.-kat. 19 VI 1892.

Nakaz posługiwania się językiem rosyjskim miał miejsce najwcześniej na ziemiach wschodnich dawnej Rzeczypospolitej. Pierwsze listy pisane po rosyjsku datowane były w roku 1868 i pochodziły z klasztoru w Krożach. Zamieszczono tam adnotację, że „nie wolno pisać po polsku, tylko po rusku" i dlatego korespondencja z tego klasztoru oraz z Nieświeża sporządzana była w języku rosyjskim[50].

4. Migracja w obrębie klasztorów

Migracja w obrębie klasztorów była dość sporadyczna i podyktowana koniecznością. Zachowane 21 wzmianek dotyczyło XIX wieku i związane było z kasatami, wsparciem osobowym podupadających konwentów oraz innymi uwarunkowaniami wewnętrznymi. Najwięcej informacji na ten temat pochodzi z konwentu wileńskiego. Wspomniana wcześniej ksieni Otylia Moszyńska po zamknięciu klasztoru mińskiego w 1871 przeniesiona została do nieświeskiego a po jego likwidacji w 1877 zamieszkała u benedyktynek wileńskich[51]. Profeską słonimską była Maura Mokszecka, w 1850 roku po kasacie swojego konwentu przeniesiona została do Mińska, potem do Nieświeża aż ostatecznie zamieszkała u benedyktynek wileńskich. W Wilnie przebywała przez 27 lat ostatnia zakonnica klasztoru drohiczyńskiego (kasata w 1856 r.) Maryanna Smoraczewska. W 1883 roku zmarły Maura Mokszecka i Maryanna Smoraczewska, dołączyła do nich w tym samym czasie profeska nieświeska Salomea Downarówna. Wszystkie trzy siostry należały do sędziwych zakonnic. W latach 90 – tych zmarły w Wilnie: Teresa Zdanowiczówna z klasztoru mińskiego, Elżbieta Jankowska ze Słonimia i Celestyna Maryanna Kurkiewiczówna z Nieświeża[52]. Sądzić należy, że klasztor wileński pełnił rolę domu zbiorczego dla części mniszek przede wszystkim ze skasowanych konwentów litewskich.

[50] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Kroże 5 III 1868, 21 VII 1873, 30 VII 1874; Nieśwież 4/16 III 1872, 14 III 1874, 17/29 V 1874, 1875.
[51] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Wilno 13 I 1883; por. M. Borkowska, *Słownik mniszek benedyktyńskich w Polsce*, Tyniec 1989.
[52] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Informacja o śmierci sióstr, Wilno 22 VIII 1885, 3 V 1883, 31 XII 1883, 18 I 1892, 8 III 1896?, 29 XII 1897.

Obserwujemy również napływ profesek z klasztoru wileńskiego do Kowna. Przyczyną przybycia Julianki Karczewskiej i sześciu innych zakonnic z Wilna było „dopełnienie stanu w klasztorze kowieńskim"[53]. Być może do grupy tej należała Placyda Mysztowtówna, o której w nekrologu napisała ksieni A. Gongidówna, że pełniła wiele funkcji najpierw w klasztorze wileńskim a następnie kowieńskim[54]. Z kolei dwie inne zakonnice Józefa Krasewiczówna profeska słonimska[55] i Aleksandra Silpniewska z klasztoru w Krożach (kasata w 1892 r.)[56] zamieszkały w Kownie z powodu zamknięcia rodzimych konwentów. Tak było również w przypadku Bernardy Przependowskiej ksieni chełmińskiej, która po likwidacji konwentu chełmińskiego w 1822 roku przeniesiona została do klasztorzu w Bysławku i tutaj w rok po przybyciu zmarła[57].

Podobną rolę jak klasztor wileński dla zakonnic północno – wschodniej części ziem polskich mógł spełniać na południu dom zakonny w Staniątkach dla zakonnic z Jarosławia. Część zakonnic jarosławskich – Katarzyna Szaturska, Teresa Morykonia, Katarzyna Dzierżanowska i Barbara Niedźwiecka tam zamieszkała[58]. Nie wiemy dokładnie, kiedy przybyły, ale faktem jest, że śluby profesji składały w Jarosławiu.

W klasztorze w Łomży przebywały trzy mniszki z innych klasztorów. Jakobina Murawska była 20 lat szarytką, nie posiadamy informacji, w którym klasztorze. Po przyjeździe do Łomży miała około 50 lat i benedyktynki obawiały się dopuścić ją do ślubu profesji ze względu na wątpliwości, iż z powodu wieku nie będzie w stanie podołać obowiązkom zakonnym. Natomiast Justyna Latterman była profeską sandomierską, za zgodą biskupa przeniesiona została do Łomży i tam zmarła w 1893 roku[59]. Podobnie jak Karolina Braun, która również

[53] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Kowno 3 II 1845.
[54] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Kowno 24 II 1855.
[55] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Kowno 19 IV 1851.
[56] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Kowno 13 I 1894.
[57] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Bysławek 16 IV 1823.
[58] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Staniątki 6 VI b.r., 19 VI 1799; Korespondencja do ksieni U. Kuczkowskiej, Staniątki 9 I 1804, 31 VII 1804.
[59] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Łomża 3 VII 1881, 19 I 1893.

złożyła śluby wieczyste w Sandomierzu, ale ostatecznie przeniosła się do Sierpca[60].

W klasztorze benedyktynek lwowskich obrządu rzymsko-katolickiego w 1796 roku zmarła Teresa Lipowska. Przyjęta do klasztoru w Sandomierzu z powodu różnorodnych problemów za zgodą biskupa przeniesiona została do klasztoru jarosławskiego a po jego likwidacji ostatecznie zamieszkała wraz ze swoją siostrą Zofią we Lwowie[61].

W tym samym klasztorze przebywała jako konwerska Tekla Augustyna Zielińska, trafiła ona ze skasowanego klasztoru brygidek lwowskich i po odbyciu próby zakonnej złożyła śluby profesji. Zmarła w 1813 roku[62].

5. Cechy charakteru

W listach przywoływane były określenia dotyczące cech charakteru zmarłej, predyspozycji psychicznych czy wykształcenia, niekiedy pojawiało się ich równocześnie kilka. Do wnikliwej lekturze całej korespondencji zauważa się, że tylko w korespondencji z Żarnowca nie zostały wymienione żadne zalety zmarłych.

Interesująco przedstawia się również analiza danych w tym zakresie. W tabeli nr 3. dokonane zostało zestawienie najczęściej występujących przymiotów charakteru mniszek.

Z tabeli wynika, że najbardziej ceniono u zakonnicy pracowitość i pobożność, ale zwracano też uwagę na cierpliwość, posłuszeństwo, pokorę, gorliwość i przykładność. Pilność w wykonywaniu obowiązków zakonnych, cichość, miłowanie bliźnich, łagodność, miłowanie Boga czy przestrzeganie reguł to kolejne cnoty uznawane za prawdziwe przymioty mniszki. Pojawiają się wzmianki, że zakonnica była wesoła, słodka i wykształcona.

[60] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Sierpc 8 IV 1856.
[61] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Lwów rz. – kat., 25 X 1796; por. A. Szylar, *Liczba zakonnic, skład osobowy i rotacja na urzędach w klasztorze benedyktynek w Sandomierzu w latach 1615 – 1903* w: *Nasza Przeszłość*, t. 102: 2004, s. 294 – 300.
[62] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Lwów rz. – kat. 16 X 1813.

Tab. 3. Najczęściej występujące cechy charakteru mniszek

Cechy charakteru	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	ilość
pracowita	2	1		1			1			1		1	4	2	6	1	4	4	4	6	19	**57**
pobożna	5	5	1		1	1		2					2	5	3	3	5	2	3		12	**50**
cierpliwa	1		4	2			1			1	1	1	1		3	7				7	5	**34**
posłuszna		3	1	2		1			1				2				3		1	3	12	**29**
pokora	2		2	3												4	4		2	2	5	**24**
gorliwa	1						1							1	1	2	4	3	2	2	5	**22**
przykładna	1	4		1	1						1	1	1		1	2	3		4		1	**21**
pilna		3											3	1	1		2	1	2	2	1	**16**
cicha				1						1				1		2		2	2	2	5	**16**
miłująca bliźnich										1	1		1		2	2	2		3	3		**15**
łagodna															1	3		3			5	**12**
miłująca Boga	1														1	4			4			**10**
spokojna				1										1	1				2	2	2	**9**
wesoła														1	2					2	3	**8**
przestrzegała regułę	2										1		1						1		2	**7**
cnotliwa													1		1						5	**7**
słodka														2	1	1		1			1	**6**
roztropna	1																		2		2	**5**
obowiązkowa										1	1			2		1						**5**
uległa																3			1		1	**5**
uprzejma																		4			1	**5**
litościwa																		2	1		2	**5**
milcząca																		1			4	**5**
skromna													1		1						2	**4**
uczynna															2	1					1	**4**
poświęcająca się																				1	3	**4**
miłująca młodych																					4	**4**
	16	16	8	11	2	2	3	2	2	4	5	3	17	16	27	36	27	23	34	32	103	**389**

Źródło: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni [...], Inf.

Tab. 4. Cechy charakteru i przymioty występujące w listach 2-3 razy

Cechy charakteru	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
zgodna		1									
miłosierna		1									
wzorowa									1		
chwaliła Boga											
miłowała ubóstwo											
dowcipna											
wykształcona											
dążąca do doskonałości	2										
umartwiająca się			1								
miłująca siostry				2							
niewinna											
mądra											
uduchowiona											
troskliwa											
kochająca klasztor											
małomówna											
lubiana											
doskonała											
dobra											
samotnik											
rozmodlona											
dobra											
wytrwała											
szanująca starszych											
	2	**2**	**1**	**2**					**1**		

Źródło: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni [...], Inf.

12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	ilość
		1				1				**3**
		1						1		**3**
	1			1						**3**
		1							2	**3**
		1			1				1	**3**
			2		1					**3**
			1			1			1	**3**
										2
								1		**2**
										2
	1								1	**2**
		1	1							**2**
		1							1	**2**
			1	1						**2**
			2							**2**
			1			1				**2**
			1		1					**2**
			1				1			**2**
			1					1		**2**
						1	1			**2**
						1		1		**2**
							1		1	**2**
								1	1	**2**
									2	**2**
	2	**6**	**11**	**2**	**3**	**5**	**3**	**5**	**10**	**55**

Tab. 5. Cechy charakteru pojawiające się w listach jednokrotnie

Cechy charakteru	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	ilość
skora do pojednania		1																				1
świątobliwa															1							1
filar reguł									1					1								1
pożyteczna														1								1
modląca się															1							1
życzliwa															1							1
wierna powołaniu																	1					1
użyteczna																	1					1
prowadząca się chwalebnie																		1				1
mająca wiele zalet																		1				1
zjednoczona z Bogiem																		1				1
zadowolona																			1			1
miła																				1		1
obrotna																				1		1
miłująca Jezusa																					1	1
subtelna																					1	1
wymagająca																					1	1
wyrozumiała																					1	1
bojaźliwa																					1	1
rozsądna																					1	1
punktualna																					1	1
dokładna																					1	1
żarliwa																					1	1
wrażliwa																					1	1
sumienna																					1	1
powolna																					1	1
uprzejma																					1	1
		1							1				2	3		2	3	1	2	12	27	

Źródło: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni [...], Inf.

Legenda: dotyczy kolumn, 1 – Chełmno, 2 – Grudziądz, 3 – Kowno, 4 – Drohiczyn 5 – Słonim, 6 – Radom, 7 – Poznań, 8 – Mińsk, 9 – Nieśwież, 10 – Jarosław, 11 – Bysławek, 12 – Lwów rz. – kat., 13 – Toruń, 14 – Łomża, 15 – Sierpc, 16 – Przemyśl, 17 – Kroże, 18 – Warszawa sak., 19 – Wilno, 20 – Lwów orm., 21 – Staniątki.

Do drugiej grupy zaliczyć należy te cechy, które występują w listach trzy lub dwukrotnie, co obrazuje tabela nr 4.

Zdarzały się też siostry lubiąc samotność, milczące i małomówne, uduchowione oraz stosujące umartwienia. Zauważa się, że w każdym klasztorze stosowano własne określenia dotyczące niektórych cech, stąd tak duże zróżnicowanie a w wielu przypadkach nazwy są bardzo zbliżone.

Pewna grupa określeń pojawiała się w listach tylko jeden raz. Sądzę jednak, że jej przytoczenie jest równie ważne, aby uchwycić specyfikę funkcjonowania każdego klasztoru. Pozostawiłam też oryginalne słownictwo, które w pewnym stopniu odzwierciedla charakter życia wewnętrznego w konwencie. Dane zawarte zostały w tabeli nr 5.

W żadnym z listów nie odnalaziono negatywnych uwag dotyczących życia zakonnicy.

6. Talenty i uzdolnienia

Indywidualne uzdolnienia były w każdym klasztorze niezwykle cenione, najbardziej zaś posiadanie pięknego głosu w połączeniu z umiejętnością gry na różnych instrumentach.

Wśród wszystkich listów można odszukać 52 wzmianki na temat talentów zmarłych sióstr. Najliczniejsze pochodzą z klasztoru w Staniątkach. Wśród 22 zapisek aż 15 dotyczy śpiewu i gry na instrumentach muzycznych. Józefa Łojowska posiadała „talent umiejętności i pięknego głosu", Józefa Hubieńska „miała głos bardzo piękny, którego dla ozdoby chóru używała śpiewając excelentem" podobnie zresztą jak Rozalia Tomaszewska, która „miała głos piękny, dla którego była przyjęta i którego nie żałowała na chwałę Boską"[63]. Wyróżniano także pewne walory posiadanego głosu i tak Katarzyna Szaturska odznaczała się „głosem słusznem i donośnym", Zofia Madejska miała „talent wdzięcznego głosu", Salomea Czulicka była „obdarzona od Boga darem dobrego i wdzięcznego głosu", Maryanna Niewiarowska miała głos donośny i piękny zaś Helena Lipińska i Marcyanna Drzewiecka tylko piękny[64].

Wyjątkowo ceniona była umiejętność gry na instrumentach i śpiewu. W każdym klasztorze starano się nabożeństwom nadać oprawę muzyczną, w tym celu zatrudniano organistę i płacono mu pensję. Jeżeli w klasztorze mieszkała umiejąca grać na instrumentach mniszka, to odpadał z wydatków zapis na utrzymanie organisty. I tak Martyna Radwańska była niezwykle przydatna, ponieważ „wielką miał z niej zakon s. pomoc przy pięknym głosie i przy tym umiała grać na niektórych instrumentach" zaś Katarzyna Pachowska „dla udzielonych sobie od Boga talentów wielce była użyteczną zakonowi s. umiała grać na skrzypcach i organach, śpiewała nie tylko [c]horał ale i fraktem". Wyjątkową postacią „całą ozdobą klasztoru" uznano Franciszkę Szachowiczównę, ponieważ była „też ozdobiona [...] przymiotami talentów, głosu pięknego, umiejętnością gry na skrzypcach, organach i flecie"[65].

Również w klasztorze lwowskim były utalentowane w tej dziedzinie zakonnice, Marya Egipcjanka Miedzwiecka miała „talent grania na skrzypcach i do śpiewania głos i umiejętność", Maryanna Moczulska „mając do śpiewania sposobność, więc i fraktem i chorałem i inne śpiewania wielką ochotą podejmowała", Ludwika Szklińska potrafiła śpiewać chorałem i grać na skrzypcach a Anna Scholastyka Szembekówna także na skrzypcach[66].

O Esterze Ciałkowskiej z Sierpca w nekrologu napisano „posiadając głos mocny i piękny, zwłaszcza do wtóru, całe prawie życie w chórze gorliwie jak dzwon wielbiła Boga". W tym samym czasie tj.

[63] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Staniątki 26 X 1781, 20 VIII 1795; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., 30 X 1841.

[64] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Staniątki, 6 IV b.r: Korespondencja do ksieni M. Tomkiewiczówny, Inf., 15 II 1809; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., 8 VIII 1847; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., 31 X 1826; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., 19 IV 1859.

[65] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Staniątki 20 I b.d., 9 VII b.d., 5 II 1791.

[66] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Lwów rz. – kat., 3 IX 1793, 21 IV 1795, 11 IV 1801; Korespondencja do ksieni U. Kuczkowskiej, Inf., VIII 1805.

w latach 50 tych XIX wieku zmarła Ewa Nawrot „pilna w obowiązkach chórowych, głos do śpiewania miała piękny". Czytamy też o wdzięcznym głosie Matyldy Szulc oraz pięknym i silnym głosie Anny Gutkowskiej[67].

Po jednej wzmiance na temat talentów muzycznych znajduje się w listach przysłanych z Poznania, Nieświeża, Radomia, Torunia, Krzeży i Grudziądza. Siostra Weronika Struplowna „głos miała bardzo piękny, wielką była pomocą chóru i cale ozdobą", Charytas Wolska z Nieświeża „pilna była do chóru bywszy kantorką lat kilkanaście, na instrumentach chorowych grała, śpiewała i drugie siostry uczyła"[68]. W Radomiu talentami zasłynęła Magdalena Kochnowska „do chóru skwapliwa [...] umiała chorał doskonale śpiewać i grać", w Toruniu Łucja Kiełczewska była „wielką pomocą chóru dla pięknego głosu i umiejętności a nieuchronnej pracowitości" zaś w Krożach Delfina Podberska, która „miała z natury zdolność do śpiewania i grania na organie, przeto od wstąpienia do zakonu aż do śmierci prawie [...] ciągle najpilniej odbywała obowiązki śpiewaczki i graczki"[69].

Odnotowany został też przypadek zaniku możliwości wokalnych. Maryanna Hynczowska z Grudziądza „z niespodzianego przypadku" utraciła „raz na zawsze w nowicjacie głos, który piękny miała". Ciekawostkę stanowi fakt, iż po 33 latach pobytu w zakonie, pomimo że już tak pięknie nie śpiewała, pamiętano o tym fakcie[70].

Klasztor wileński może poszczycić się Walpurgą Czyżewską, która „będąc sposobna do chóru, umiejętna do grania i śpiewania i pilna" była przez 12 lat kantorką. Możliwości głosowe miała też Salomea Downarówna, Benedykta Statkowska i Brygida Pietusiewiczowna. W Przemyślu Teresa Wielowieyska „będąc utalentowana od Boga głosem pięknym, którego talentu nie zakopywała" pomimo słabych sił

[67] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Sierpc 23 IX 1852; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., 29 VII 1853, 10 X 1866; Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf. 8 II 1879.

[68] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Poznań 22 V 1791; Nieśwież 27 II 1801.

[69] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Toruń 24 X 1787; Korespondencja do ksieni S. Tomkiewiczówny, Inf., Radom 21 X 1808; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Kroże 25 V 1842.

[70] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Grudziądz 29 XI 1793 (d.ś.)

i wielu ułomności uczestniczyła w modlitwach chórowych. Ozdobą chóru była też Scholastyka Konstancja Kaspary mająca śliczny i mocny głos. W Drohiczynie z pięknego głosu i śpiewu fraktem i chorałem znana była Placyda Perkowska a Benedykta Miłkowka „miała głos mocny i piękny i dzielnie grała na organie". O urzekającym śpiewie dwóch zakonnic kowieńskich Placydy Małcewiczówny i Józefy Krasewiczówny zapisano też wzmianki w nekrologach[71].

Wydaje się, że talenty muzyczne były cenione szczególnie, potwierdza to fakt przyjmowania do zakonu dziewcząt bez posagu materialnego, który był rekompensowany w powyższy sposób. Ale zdolności to nie tylko śpiew i gra na instrumentach muzycznych. Zdarzały się też inne informacje, Julianna Milwidówna z Wilna zasłynęła z przyozdabiania kościoła „roboty swoiey kwiatami pięknemi" podobnie jak benedyktynka przemyska Apolonia Wierzbowska, której „praca i talent ręku jej w robieniu kwiatów nie tylko w naszym, ale i w innych wielu kościołach znayduie się"[72]. Szczególne zdolności posiadała benedyktynka lwowska Apolonia Darowska „była bowiem wielce sposobną do warzenia miodów, przemyślna do pędzenia różnych wódek i esencji robienia, konfitur wybornego smażenia i innych potrzebnych do wygody domowej służących rzeczy"[73]. Magdalena Wetulani ze Staniątek posiadała dar naprawiania różnych przedmiotów „wyklijając, nadpisując stargane książki i je oprawując [...] jako i różne klijone dorobne rzeczy robiąc"[74].

W listach są też wzmianki na temat pewnej grupy zakonnic staniąteckich, w nekrologach ich zapisano umiejętności i talenty naukowe. Najzdolniejszą wydaje się Martyna Radwańska znająca język francuski, niemiecki i łaciński. Magdalena Weeberowna nauczała w szkole klasztornej „w niemieckm języku będąc doskonałą" podobnie zresztą

[71] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Przemyśl 5 VIII 1799; Korespondencja do ksieni U. Kuczkowskiej, Inf., Wilno 13 I 1801; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Drohiczyn 27 VIII 1826; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Drohiczyn 9 V 1848; Kowno 17 V 1849, 19 IV 1851; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Przemyśl 23 IX 1866; Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf.,Wilno 31 XII 1883, 8 IV 1886, 14 I 1895;

[72] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Wilno 16 X 1789, Przemyśl 8 I 1785.

[73] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Lwów rz. – kat., X 1793.

[74] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Staniątki 15 V 1852.

jak Helena Straszowna, Franciszka Czernek i Aleksandra Jocz, która ponadto pięknie pisała. „Jedną z najbieglejszych mistrzyń literatury, historyi" w szkole klasztornej była Zofia Gertruda Samek, co przekładało się na pracę przy sporządzaniu klasztornej korespondencji. W Kownie zaś wymieniona już Placyda Małcewiczówna wsławiła się tym, że „czytała dobitnie"[75].

7. Konwerski klasztorne

Kilkanaście razy odnajdujemy wzmianki o fakcie przyjęcia kandydatki do klasztoru na konwerskę. Były to siostry wykonujące najczęściej prace gospodarcze, w XIX wieku wykorzystywano je w konwentach w Galicji także do pracy w internatach szkolnych[76]. Po jednej konwersce zamieszkiwało w następujących zgromadzeniach zakonnych: w Kownie, Chełmnie, Sierpcu i Poznaniu. Konwerskami były Agnieszka Fergisowna, która wstąpiła do zakonu dopiero w wieku 39 lat i po 31 latach życia zmarła pełniąc urząd starszej szafarki. Wydaje się, że był to najwyższy stopień urzędniczy, jaki mogła sprawować a piastowała go 10 lat, ponieważ „pełniła doskonale obowiązki zakonne"[77]. Również na konwerskę przyjęta została do Chełmna Mariana Kałucka, która przez 44 lata życia w klasztorze „tak w cnocie pokory jako też i w pracy zakonnej pracowita była do ostatnich sił"[78]. Konwerska z Sierpca Joanna Jankiewicz w czasie pobytu w klasztorze zapadła na chorobę psychiczną i w końcu przez dwa lata przebywała w szpitalu dla obłąkanych w Warszawie[79]. Natomiast w Poznaniu konwerską była Jadwiga Jakobowska, po 26 latach życia klasztornego zmarła „mając defekt reptury także i w suchotach będąc" a wcześniej pełniąc różne funkcje m.in. westiarki i szafarki[80]. Spośród zakonnic staniąteckich wiemy na pewno, że sześć z nich było konwerskami:

[75] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Staniątki 20 I b.r., 11 VIII 1801; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf. Staniątki 5 IV 1813; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf. Staniątki 29 XI 1844, 29 VII 1847; Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Staniatki 21 VIII 1886.
[76] M. B o r k o w s k a , *Życie codzienne...*, s. 69-72.
[77] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Kowno 9 I 1789.
[78] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Chełmno 6 V 1784.
[79] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Sierpc 22 II 1882.
[80] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Poznań 5 IV 1800.

Karolina Pawlik, Maryanna Bikowska (bardzo pracowita, kilka lat chorowała na reumatyzm i nie wstawała z łóżka), Beata Bernarda Augustyn, Maryanna Kolumba Grabuza zatrudniona w kuchni a potem piekarni klasztornej, Regina Ida Bobek oraz Katarzyna Surlikowska[81]. Zauważa się pewną prawidłowość, wszystkie konwerski wstępowały do zakonu pomiędzy 23 a 44 rokiem życia, i tak w kolejności 23, 29, 37, 32, 44 i 23 lata. Niektóre z nich jak Beata Bernarda Augustyn mieszkały przy klasztorze i wykonywały prace fizyczne aż w końcu składały śluby zakonne. Wyjątek stanowiła Katarzyna Surlikowska „która nie tylko od młodości swojej, ale prawie od dzieciństwa była na usługach klasztornych (będąc córką organisty domowego) używana do różnych posług, wszystkie ochotnie, pilnie i sposobnie wykonywała. Przez co pozyskała sobie afekt przełożonej i zgromadzenia, że na usilną prośbę tejże, przyjętą do s-go zakonu została, professyą s. uczyniła na stopień konwerski. Tym więcy starała się czynić dosyć obowiązkom powołania swego w najgłębszej pokorze. Pilna w każdej usłudze osobliwie chorym, łożąc nadto dzienne i nocne godziny [...]. Nadto w niej zbywało czasu obracała go na modlitwy i ręczne roboty, których wiele i pięknych umiała, a to dla ozdoby kościoła i przysługi Przełożonej"[82].

Spośród zakonnic lwowskich Katarzyna Jasińska należała do wiekowych sióstr, ponieważ dożyła 94 lat w tym jako konwerska 73 lata. Przeorysza Elżbieta Dahlken wychwalała jej pracowitość „osobliwie w kuchni szafarką lat nieprzerwanych 20, także w infirmaryi i tym podobnych posługach, nawet w starości była wielką nieprzyjaciółką próżnowania"[83]. Konwerską w tym klasztorze była też Tekla Augustyna Zielińska przeniesiona ze skasowanego klasztoru brygidek, która w wieku 35 lat złożyła śluby zakonne oraz Agnieszka Zofia Szczerbińska służąca w klasztorze pół wieku[84].

[81] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Staniątki 12 VI 1791; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Kowno 17 V 1849; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Staniątki 31 VII 1861; Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Staniątki 14 III 1877, 15 II 1881, 18 IV 1889, 30 III 1892.
[82] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Staniątki 12 VI 1791.
[83] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Lwów rz. – kat. 6 XII 1785.
[84] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Lwów rz. – kat. 16 I 1800, 16 X 1813.

Wiemy także o czterech konwerskach w klasztorze sakramentek warszawskich. Były to siostry: Jadwiga zmarła w 1768 roku, Florianna (na świecie Ludwika Szymańska) spędziła 57 lat w zakonie „w pracach różnorodnych jako siostra konwerska", Maria Róża (w świecie Petronella Kurkowska) przebywająca w zakonie 49 lat, w tym „pierwsze lata młodości [20 lat] strawiła przy mozolnych zajęciach kuchennych a następne była w furcie klasztornej oraz Marya Józefa (w świecie Józefa Małopolska) po 30 latach od złożonych ślubów profesji[85].

Konwerski składały śluby profesji, należały do tzw. drugiego chóru i zwolnione były z części modlitw chórowych z powodu wykonywania wielu prac fizycznych.

Wśród 413 zakonnic wzmiankowanych w listach było jeszcze 46 profesek niebędących konwerskami. Możemy jedynie przypuszczać, że około 20 spośród nich zmarło bez złożenia ślubów konsekracji o pozostałych nic nie wiemy. Znamy też liczbę konsekrantek, było ich 175, co stanowiło 42% wszystkich zakonnic wymienionych w listach. Tyle samo było mniszek o których nie udało się pozyskać żadnych wiadomości odnośnie złożonych ślubów.

8. Urzędniczki klasztorne

Porównując informacje dotyczące sprawowanych urzędów do innych wzmianek zamieszczonych w korespondencji możemy stwierdzić, że są one bardzo liczne. Przeważnie w każdym liście można odszukać dane na temat sprawowanych przez siostry w klasztorze urzędów, w wielu zaś wypisane są obszerne dane na ten temat. Jedynym klasztorem z którego pochodzą 4 listy bez żadnych wzmianek na temat pełnionych urzędów był konwent żarnowiecki.

Istnieje grupa listów o skromnych informacjach na temat pełnionych urzędów. Wśród 8 listów z Radomia tylko w trzech dotyczących śmierci Kunegundy Anchreckiej, Franciszki Studzińskiej i Justyny Gzowskiej znalazły się informacje, że bywały „na różnych zabawach"

[85] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Warszawa – sakr. 8 VIII 1768; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf. 2 IX 1864, 18 XI 1874; Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf. 12 I 1889.

i spełniały je chętnie, przykładnie i posłusznie[86]. Podobnie wyglądała sprawa zakonnic z Bysławka i Jarosławia. W dwóch przesyłkach z Bysławka zapisano, że Bernarda Przependowska „zostając na różnych urzędach zakonu swego, szczególne po sobie zostawiła przykłady" a Marcyanna Nidzgorska „różne chwalebnie piastując urzędy, zjednała sobie u wszystkich sióstr zakonnych miłość i szacunek" [87]. Na 6 listów przysłanych z Jarosławia tylko w jednym odnajdujemy notatkę, że Maryanna Wilkuwna „całe życie swoje i do ostatni choroby po różnych zabawach zakonnych z wielką miłością bliźniego pracowała"[88]. O innych urzędniczkach z klasztoru jarosławskiego nie zamieszczono adnotacji.

Benedyktynki lwowskie obrządku ormiańskiego zamieściły w swojej korespondencji dwukrotnie zapis o pełnieniu przez mniszki różnych urzędów, dotyczy to Anny Dominiki Zadykiewiczówny, która „na koniec [była] na urzędzie sekretarki" i Anny Leonory Taskiewiczówny będącej „na różnych przykładnie sprawowanych urzędach a na koniec na przeorstwie"[89]. Inne urzędniczki to Magdalena Ryspina Matyiasiewiczówna, piastująca funkcje sekretarki, subprzeoryszy, mistrzyni nowicjuszek, kustoszki i na koniec ksieni, Cecylia Domicela Jarosiewiczówna – kustoszka, Urszula Romualda Kielnicka – infirmerka, zakrystianka, furtianka, kantorka, mistrzyni nowicjatu i przeorysza oraz Maria Leonarda Sołtykówna pracująca w młodym wieku w szkole[90].

Z kolei benedyktynki lwowskie obrządku łacińskiego zamieściły przy 24 nazwiskach zmarłych informacje o pełnionych urzędach. Część z nich była mistrzyniami w szkole, nowicjacie oraz nauczycielkami. Do grupy tej należały: Franciszka Borkowska (sadowniczka, zawiadywała drwami, furtianka i mistrzyni panien świeckich), Brygi-

[86] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Radom 10 XII 1794, 24 I 1797, 15 V 1798; por. M. Borkowska, *Kroniki benedyktynek radomskich* w: *Historiografia...*, s. 306-310.

[87] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Bysławek 15 IV 1823, 21VIII 1823.

[88] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Jarosław 10 VIII 1782.

[89] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Lwów orm. 22 VI 1798, 10 X 1798.

[90] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Lwów orm. 2 I 1789, 10 VII 1797; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf. 12 III 1877.

da Magdalena Jastrzębska (młodsza mistrzyni panien świeckich, westiarka), Zuzanna Keiwicka [Kawicka] (infirmerka, pomocnica mistrzyni nowicjatu, zakrystianka, furtianka), Marya Egipcjanka Miedzwiecka (zakrystianka, kantorka, kustoszka, mistrzyni nowicjatu i przeorysza), Franciszka Kruszelnicka (mistrzyni nowicjatu, kustoszka, przeorysza), Barbara Jastrzębska (pomocnica mistrzyni nowicjatu i panien świeckich, sadowniczka i furtianka), Ludwika Szklińska (dwukrotnie mistrzyni nowicjatu, przeorysza), Marya Karolina Pawlowska (nauczycielka w szkole i mistrzyni nowicjatu), Tekla Anna Dębska (nauczycielka języka francuskiego i historii Polski, infirmerka), Franciszka Lucyna Krama (nauczycielka w szkole, furtianka), Karolina Klara Weppner (nauczycielka w szkole, kantorka) i Julia Aleksandra Hatal (mistrzyni panien świeckich, przeorysza, ksieni). Pozostałe siostry zajmowały się następującymi pracami: Katarzyna Jasińska była 20 lat szafarką i potem infimarką, Annie Elżbiecie Dahlkin w młodości zlecono opiekę nad westiarnią sukien, potem była przeoryszą i ksienią, Apolonia Darowska była do usług przełożonej, Alojza Małoiewiczówna wypełniała pracę subprzeoryszy, podobnie zresztą jak Marya Joanna Nepomucena Krechowiecka, która jeszcze pod koniec życia została przełożoną i Barbara Krystyna Spezlówna, pracująca także jako zakrystianka, kustoszka i sekretarka. Ponadto Teofila Świeżawska była infirmerką, szafarką, westiarką i pomocnicą subprzeoryszy, konwerska Agnieszka Zofia Szczerbińska pracowała jako infirmerka i szafarka, Tekla Augustyna Zielińska jako szafarka, infirmerka, westiarka i pomocnica subprszeoryszy, Anna Agata Skarbek w kuchni[91].

Spośrod 19 listów z klasztoru w Nieświeżu tylko dwukrotnie odnajdujemy dane o sprawowaniu urzędów, kantorki przez Charitas

[91] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Lwów rz. – kat. 27 X 1784, 6 XII 1785, 17 VI 1788, 19 I 1791, 11 II 1791, 23 II 1793, 3 IX 1793, X 1793, IX 1794, 25 IX 179610 XII 1800, 11 IV 1801; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., 16 I 1800; Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., 16 XII 1882, 3 IX 1886, 11 IX 1886, 23 VI 1891, 15 XII 1893, 31 V 1895, 22 I 1896, 28 XII 1896. Patrz też: J. G w i o ź d z i k, *Losy lwowskich klasztorów żeńskich w okresie józefinizmu* w: *Klasztor w państwie średniowiecznym i nowożytnym* pod red. M. D e r w i c h a i A. P o b ó g - L e n a r t o w i c z, Wrocław-Opole-Warszawa 2005, s. 299-311.

Warayską i przeoryszy przez Konsoletę Misiewiczówną[92]. Na 4 listy z Mińska w jednym z 1860 roku donoszącym o śmierci Kamili Jadźwińskiej czytamy o sprawowaniu przez nią urzędu subprzeoryszy (8 lat), mistrzyni nowicjatu, zakrystianki i kantorki[93]. Zachowały się cztery listy ze Słonimia a tylko w dwóch przypadkach są wzmianki o urzędniczkach zakonnych Teofili Kordzielewskiej i Dominice Siemaszkowie. Pierwsza z nich w ciągu 44 lat życia w zakonie „na urzędach różnych po lat kilka będąc, jako to serwitorską, gospodynią, zakrystianką, mistrzynią panien świeckich, mistrzynią duchowną lat 6 subprzeoryszą lat 6" była a druga z sióstr „będąc subprzeoryszą i na innych zabawach doskonale pełniła powinne obowiązki zakonne"[94].

Nieco więcej danych mamy o zakonnicach z Poznania. Pomimo tylko ośmiu listów znamy nazwiska trzech zakonnic będących urzędniczkami, były to: Weronika Strumplorna, która „na różnych urzędach i zabawach, była kantorką, sekretarką, mistrzynią nowicjatu, mistrzynią świeckich, zakrystianką lat kilkanaście"; Teresa Pińska pracowita zakonnica będąca „piwniczną lat 8, mistrzynią nowicjuszek lat 4, kantorką lat 14, sekretarką lat 6, przeoryszą lat 1, subprzeoryszą lat 16" i Weronika Jakobowska – westiarka, infirmerka i szafarka przez 11 lat[95]. W przypadku Drohiczyna na 5 listów tylko w trzech były informacje o sprawowanych urzędach. Dotyczą one Weroniki Suchodolskiej chętnej do wszelkich prac, która była mistrzynią panien świeckich, ekonomką i kustoszką, Eleonory Łapińskiej sprawującej różne funkcje, w tym szafarki, westiarki, zakrystianki, furtianki i kustoszki, ksieni Placydy Perkowskiej sprawującej w ciągu 77 lat życia w zakonie również funkcję kantorki, mistrzyni panien świeckich i przeoryszy, Agnieszki Uszyńskiej – kantorki, zakrystianki i kustoszki oraz Benedykty Miłkowskiej – mistrzyni panien świeckich, zakrystianki i furtianki[96].

[92] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Nieśwież 27 II 1801; Korespondencja do ksieni U. Kuczkowskiej, Inf., 6 I 1805.
[93] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Mińsk 29 III 1860.
[94] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Słonim 23 III 1782, 4 IV 1789.
[95] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Poznań 22 V 1791, 10 IX 1796, 5 IV 1800.
[96] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Drohiczyn 25 XII 1799; Korespondencja do ksieni U. Kuczkowskiej, Inf. 20 II 1804; Korespondencja

Z Kowna i Grudziądza zachowało się po 12 listów. W pierwszym przypadku tylko przy 6 nazwiskach podane zostały sprawowane urzędy, dotyczyło to Agnieszki Fergisowny (szafarka starsza), Marianny Beresniewiczóny (szafarka, furtianka, mistrzyni panien świeckich i zakrystianka), Eufrozyny Petrweyczowny (ekonomka, mistrzyni dam świeckich i nowicjatu, sekretarka), Scholastyki Fergissówny (przeorysza i kantorka) Placydy Małcewiczówny (szafarka) i Placydy Mysztowtówny (przeorysza)[97]. Listy przychodzące z Grudziądza były bardziej zasobne w informacje, tylko w jednym brak danych o pełnionych funkcjach, pozostałe 11 zawierają wzmianki o 5 zakrystiankach i kustoszkach, 4 szafarkach i przeoryszach, 3 furtiankach, mistrzyniach nowicjatu, serwitorach, westiarkach i subprzeoryszach oraz 2 mistrzyniach panien świeckich i infirmerkach i po jednej o piwnicznej i kantorce. Wśród nich były Katarzyna Reorowiczówna, Ewa Pląskąska, Barbara Strelowna, Maryanna Hynczowska, Franciszka Klinska („na żadnej zabawie nie była dla ustawicznej słabości"), Anna Szewcowna, Katarzyna Łeczka, Maryanna Skulska, Teresa Piwnicka, Ewa Żukowska i Teresa Żułkiewska[98].

W 7 na 13 listów z Chełmna wymieniono urzędy zakonne, trzykrotnie urząd przeoryszy i kantorki, dwukrotnie furtianki, kustoszki, zachrystianki i sekretarki a jednokrotnie infirmerki, mistrzyni nowicjatu, mistrzyni panien świeckich, dziekanki, westiarki, szafarki, subprzeoryszy, mistrzyni i serwitorki. Urzędniczkami tymi były Maryanna Sampławska, Amelia Sensowna, Konstancja Waliszewska, Marianna Łaczewska, Felicjanna Niecko, Ludwika Grębczewska i Małgorzata Stawska[99].

do ksieni S. Dobińskiej, Inf. 27 VIII 1826, 20 III 1828; 20 III 1828; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf. 9 V 1848.

[97] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Kowno 9 I 1789, 28 VI 1792, 4 III 1795 (d.ś.); Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Informacja o śmierci sióstr, Kowno 1 VII 1846, 17 V 1849; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf. 25 II 1855.

[98] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Grudziądz 15 VI 1782 (d.ś),20 II 1785 (d.ś), 16 X 1787 (d.ś.), 29 XI 1793 (d.ś.), 3 II 1795, 23 III 1795, 26 XI 1795, 22 XI 1799, 18 VII 1800, 12 V 1801; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Grudziądz 19 XII 1825.

[99] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Chełmno 7 VIII 1781, 1 I 1783, 1 V 1788, 30 VII 1788, 17 XII 1788, 28 VI 1794, 15 I 1798.

Z klasztoru w Krożach poinformowano o zgonach 27 zakonnic, przy 11 nazwiskach podano rodzaj sprawowanych urzędów a trzykrotnie nadmieniono, że siostry piastowały różne urzędy. Do ostatniej grupy należały Scholastyka Mackiewiczówna, Teofila Kutwińska i Ludwika Kolumba Billewiczówna. Do grupy pozostałych mniszek należały: Ludgarda Nagórska (zakrystianka starsza, furtianka, szafarka i ksieni), Zofia Tekla Anielska (przeorysza, kustoszka, mistrzyni panien świeckich, nowicjuszek i profesek, szafarka, kuchenna, zakrystianka), Joanna Aleksandra Staniewiczówna (zakrystianka i socjusza), Benigna Piotrowiczówna (przeorysza, gospodyni, szafarka, westiarka, altanowa, służyła chorym, furtianka, kustoszka), Elżbieta Bunaróvna (kustoszka, furtianka, zakrystianka, westiarka), Beata Jacewiczówna (subprzeorysza, szafarka, furtianka, serwitorka i zakrystianka), Ludwika Konstancja Billewiczówna (zakrystianka, serwitorka, prokuratorka, mistrzyni panien świeckich i nowicjatu, sekretarka), Zofia Urszula Szukścianka (westiarka, furtianka, zakrystianka, mistrzyni nowicjuszek i przeorysza), Delfina Podbereska (śpiewaczka i graczka, zakrystianka, szafarka i infirmerka), Kunegunda Ludgarda Bórnówna (zakrystianka, szafarka, kantorka, infirmerka, westiarka, mistrzyni) oraz Scholastyka Rypińska (ekonomka, zakrystianka, mistrzyni panien świeckich, przeorysza, przełożona i w końcu ksieni)[100].

Funkcjonowanie wileńskiego klasztoru benedyktynek możemy bliżej poznać dzięki umieszczonym w 14 listach danym o piastowanych przez siostry urzędach. Felicja Lakoszowna „była na urzędach zakrystianki, furtyanki, mistrzyni dam świeckich i profesek", Anna Wołłowiczówna „bywała na rożnych urzędach, mistrzynią świeckich, subprzeoryszą, przeoryszą 14 lat, przełożoną 32", Eufrozyna Żęgołowiczówna „miała sposobność do wszystkich zakonnych zabaw", Gertruda Mirska była 20 lat furtianką, Franciszka Zagórska pracowała w kuchni, była też szafarką i furtianką, Julianna Milwidówna jako zakrystianka wykonywała kwiaty do ozdobienia kościoła a Brygida Mickiewiczówna „na różnych była urzędach, zakrystianką, fortyanką,

[100] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf. Kroże 21 I 1789, 24 III 1791, 27 X 1791, 26 VII 1797, 10 X 1797, 27 II b.r.; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf. 12 XI 1814; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf. 25 V 1842, 25 II 1846; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf. 3 II 1862; Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Chełmno 15 I 1798.

kustoszką, gospodynią, mistrzynią, wszystko sprawowała [ze]zbudowaniem sióstr". Wymienione siostry należały do pokolenia benedyktynek żyjących w XVIII wieku. W następnym stuleciu zmarły Teofila Korsakówna – furtianka przez 20 lat, Walpurga Czyżewska – podkantorka i kantorka, Elżbieta Kowzanówna „szafarką do kuchni należącą była lat 20, infirmerką, piwniczną lat kilka, ekonomką lat 14", Rozalia Puzynianka – zakrystianka, subprzeoryszą i przeorysza, Nepomucena Skinderówna – furtianka, mistrzyni panien i 10 lat przeorysza, Benedykta Statkowska – kantorka i Elżbieta Jankowska, która po kasacie klasztoru w Słonimiu przyjechała do Wilna i tu była zakrystianką[101].

Wzmianki o pełnionych urzędach posiadamy również z klasztorów w Toruniu, Łomży, Sierpcu i Przemyślu, z dwóch pierwszych przysłano po 13 i z następnych po 16 adnotacji. Scholastyka Grudowska „na różnych bywała funkcjach, jako to szafarką, mistrzynią dam świeckich, mistrzynią nowicjuszek", podobnie zresztą jak Antonina Łączyńska, która „beła kantorką, mistrzynią panien świeckich [i] nowicjatu, dziekanką, kustoszką" oraz Anna Gerzewska sprawująca urząd infirmerki, mistrzyni panien świeckich i nowicjatu, dziekanki, kustoszki i w końcu sekretarki i Salomea Raduszkowska wspomniana jako furtianka, mistrzyni dam świeckich, kustoszka i dziekanka. Sędziwa zakonnica Ewa Wujcikowska podczas 60 letniego pobytu w klasztorze cały czas zajmowała się krawiectwem i pracą w infirmerii. Łucja Kiełczewska posiadając „talentów przyrodzonych i nadprzyrodzonych bardzo wielkich" nadawała się na różne urzędy, szczególnie dobrze wypełniała przez 4 lata urząd kantorki. O Elżbiecie Turównie wiadomo, że 10 lat była serwitorką, potem infirmerką, dziekanką i kustoszką, Marianna Krzyżanowska zaś sprawowała funkcję szafarki przez 20 lat, po kilka lat infirmerki, piwnicznej i zakrystiani młodszej. Kilkakrotnie piwniczną, westiarką i szafarką była Ewa Mazowiecka a Anna Wolęcka (Walecka) zaczynała od szafarki poprzez piwniczną aż w końcu przez 31 lat była zakrystianką. Duże doświadczenie w różnych pracach zdobyła Anna Hankiewiczówna, która „bela

[101] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Wilno 25 III 1784, 21 V 1791, 21 II 1794, 8 VII 1795, 17 I 1797, 16 X 1798, 20 IV 1783; Korespondencja do ksieni U. Kuczkowskiej, Inf., Wilno13 I 1804, 2 VII 1804; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Wilno 23 X 1826; Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Wilno 13 XII 1879, 8 IV 1886, 8 III 1896, por. M. B o r k o w s k a, *Szkoła benedyktynek wileńskich* w: *Nasza Przeszłość* t. 81:1994, s. 85-113.

zakrystyanką młodszą, piwniczną, infirmarką, kantorką, mistrzynią nowicyacką". Przeoryszą w klasztorze była przez 7 lat Barbara Sumińska, wcześniej powołana na kustoszkę i mistrzynią nowicjatu, zaś subprzeoryszą Maryanna Rybińska, która ponadto była kantorką, serwitorką, dziekanką i portolanką oraz subprzeorysza Ludwika Benedykta Popkowska (będąca wcześniej zakrystianką a w końcu gospodynią domową)[102].

Analizując listy z Łomży spotyka się najwięcej, bo aż 7 szafarek, były nimi Franciszka Hauzynówna, pełniąca jeszcze urząd furtianki i mistrzyni duchownej, Barbara Mleczkowska (20 lat szafarką i 24 subprzeoryszą), Józefa Jabłońska również zakrystianka, Scholastyka Murawska także westiarka i piwniczna, Katarzyna Sutkowska (mistrzyni panien świeckich, subprzeorysza, przeorysza, chlebowa i piwniczna), Maryanna Dębiecka będąca ponadto refektarką i podprzeoryszą oraz Ludwika Benedykta Popkowska (zakrystiana, subprzeorysza i gospodyni klasztorna). Pracami gospodarskimi zajmowała się Kunegunda Dzięgielewska a Benedykta Dawnorowiczówna „bywała we wszystkich zabawach zakonnych". Kilkanaście lat kantorką w klasztorze była Helena Zbierzchowska. Przeoryszami były: Gertruda Kostewiczówna, która zmarła jako ksieni, Scholastyka Sobolewska, Kornelia Wiszniewska, pracująca wcześniej jako infirmerka, westiarka i furtianka[103].

W listach z Sierpca 8 razy wymieniane były mistrzynie panien świeckich, po 7 westiarki, subrzprzeoorysze i szafarki oraz po 6 zakrystianki i infirmerki. O istnieniu szkoły klasztornej świadczą wzmianki na temat mistrzyń i nauczycielek. Agnieszka Bramińska była dwukrotnie młodszą mistrzynią panien świeckich a ponadto furtianką, zakrystianką, kustoszką i pod koniec życia przeoryszą. O Joannie Łąkarskiej napisano, że „ nie było zabawy ani urzędu zakonnego, którego by nie sprawowała", była subprzeoryszą, serwitorką, za-

[102] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Toruń, 20 IX 1783, 1 VI 1784, 24 XI 1784, 27 III b.r., 24 X 1787, 1 VI 1788, 30 IX 1792, 14 VIII 1794, 15 III 1800; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Toruń 5 IX 1810, 17 III 1823.

[103] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Łomża 18 XII 1790, 21 V 1791, 15 IV 1795, 6 IX 1799; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Łomża 23 IV 1812, 30 XII 1813, 18 III 1814, 3 X 1823, III 1826; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Łomża 28 V 1855, 7 IX 1756, 11 IV 1866.

krystianką, furtianką, mistrzynią panien świeckich i nowicjatu a ponadto zastępowała przeoryszę i nadzorowała gospodarstwo klasztorne. Bardzo krótko, bo tylko 2 lata nauczała w szkole klasztornej jako zakonnica Paulina Szawelska. Jako osoba świecka uczyła w szkole a następnie w wieku 40 lat została przyjęta do zakonu i po 2 latach od złożenia ślubów zmarła. Posiadała duże zdolności i dzięki „wydoskonalonej edukacji w językach, muzyce i wszystkich obiektach naukowych nie można jej było odmówić przyjęcia". Doskonałymi nauczycielkami były Ewa Nawrot rodem z Austrii, przyjęta „na profesorkę do szkoły do niemieckiego szczególniej języka i pięknych robótek" oraz Matylda Szulc, która „biegłą wyjątkowo była w arytmetyce i muzyce". Ponadto w szkole pracowały Teodozja Turska, Karolina Braun, Rozalia Gorzechowska (szafarka, infirmerka, mistrzyni nowicjatu i panien świeckich, subprzeorysza i zakrystianka). Westiarkami były Katarzyna Przyborowska (wcześniej 20 lat serwiturką), Agnieszka Rokitnicka (westiarką 2 lata, szafarką 2 lata i subprzeoryszą 34 lata), Martyna Rokicka (infirmerka, szafarka, subprzeorysza), Agnieszka Piotrkowska („trudniła się najwięcej czarną westiarnią i szyciem") Józefa Klembowska (Kumbowska, subprzeorysza) i Anna Gutkowska (refektarka, furtianka, kustoszka). Urzędniczkami sprawującymi wysoką funkcję w klasztorze były przeorysze i subprzeorysze. Do grupy tej oprócz wcześniej wymienionych należały: Helena Rudowska (szafarka, infirmerka, piwniczna) i Benedykta Wróblewska (przeorysza i ksieni). Spośród pozostałych mniszek Franciszka Żuławska była infirmerią, szafarką i zakrystianką, Małgorzata Rzeszotarska szafarką, infirmerią i piwniczną, Elżbieta Glinka 20 lat kustoszką i ogrodniczką 9 lat zaś Estera Ciałkowska i Agnieszka Śliwińska sprawowały rożne urzędy, pierwsza z nich była 7 lat przeoryszą a druga „najdłużej jednak była przy dzwonieniu na powinności sióstr" [104].

Listy pochodzące z Przemyśla posiadają również znaczny zasób informacji na temat piastowanych w klasztorze urzędów. Najczęściej,

[104] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Sierpc 26 III 1783, 19 XI 1789, 2 II 1797, 17 XI 1800; Korespondencja do ksieni U. Kuczkowskiej, Informacja o śmierci sióstr, Sierpc 4 III 1806; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Sierpc, 22 IV 1845, 6 VII 1847, 24 IV 1851, 14 VIII 1851, 22 IV 1852, 23 IX 1852,; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Sierpc 9 VIII 1853, 30 III 1856, 10 X 1866, 7 VII 1868, 8 III 1872; Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Sierpc 8 II 187919 IV 1886, 23 IV 1888.

bo aż dziesieciokrotnie wymieniane były mistrzynie nowicjatu i mistrzynie duchowne, ośmiokrotnie kustoszki a po siedem razy zakrystianki i mistrzynie świeckich. Tylko po jednej wzmiance dotyczy furtianek, gospodyń, ogrodniczek i prefekty.

Grupę mistrzyń nowicjatu rozpoczyna Anna Wielowieyska o 30 letnim stażu zakonnym będąca „[...] na zabawach różnych, to jest zakrystianką drugą, mistrzynią drugą nowicjatu, mistrzynią panien świeckich, kustoszką [...]", następna była Apolonia Wierzbowska sprawująca jako ostatni urząd przeorystwo a wcześniej była zakrystianką, kustoszką, subprzeoryszą i infirmerką, Teresa Markiewiczówna – subprzeorysza, kustoszka i sekretarka, Tekla Karniewska, która „była na różnych urzędach to jest professorką przy szkołach, mistrzynią, kantorką, subprzeoryszą, mistrzynią nowicjatu, przeoryszą i najczulsza matką", Marya Gertruda Szechowicz, która „przechodziła stopnie urzędów kustoszki, mistrzyni konwiktu i nowicjatu, [była] profesorką przy szkołach przez lat 27, prefektą i przeoryszą i najgodniejszą matką". Kolejne dwie zakonnice to Teresa Mechtylda Wysoka pracująca w szkole klasztornej i wykonująca obowiązki domowe a przez ostatnie 18 lat życia była mistrzynią nowicjatu „tak, że połowę zgromadzenia kształciła w początkach życia zakonnego" oraz Leonarda Adolfina Hammermüller przez 22 lata nauczycielka i mistrzyni konwiktu, mistrzyni nowicjuszek i w końcu ksieni. Znamy również nazwiska mistrzyń duchownych. Do grupy tej należą: Wiktoria Placyda Grocholska, będąca ponadto kustoszką, subprzeoryszą i w końcu ksienią, Marianna Nepomucena Surowska szafarka, subprzeorysza i 22 lata przeorysza, Scholastyka Konstancja Kaspary – kantorka, sekretarka, nauczycielka i prefekta szkoły. Pozostałe mniszki przemyskie to Katarzyna Baranowska będąca subprzeoryszą, kustoszką i zakrystianką, Ludwika Dzierżanowska – zakrystianka i wicekantorka, Teresa Wielowieyska, która „bywała na urzędach, jako to mistrzynią pp. świeckich, kantorką, kustoszką na którym to urzędzie życie swoje dokończyła" oraz Aniela Czarnek – zakrystianka, szafarka, ogrodniczka, infirmerka i nauczycielka w szkole[105].

[105] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Przemyśl 25 XI 1783, 8 I 1785, 19 I 1785, 5 VIII 1799; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Przemyśl 16 IV 1811; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Przemyśl 4 VI 1845, 27 VII 1845, 26 X 1848; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Prze-

Listy przysyłane przez warszawskie benedyktynki–sakramentki zawierają przy 17 nazwiskach adnotacje o powierzanych urzędach. Przełożone klasztoru to: Maria Anna Wróblewska sprawująca wcześniej wiele urzędów, Marya Barbara Hauzner, która „piastowała prawie wszystkie urzędy, była ekonomką 27 lat, mistrzynią nowicjatu 29" i w końcu ksienią oraz Józefa Morawska słynąca z pięknego śpiewu, ale również przeszła przez wszystkie urzędy klasztorne.

Kolejną grupę stanowią mistrzynie panien świeckich i nowicjatu. Wśród nich były oprócz wcześniej wspomnianej siostry Hauzner Matka Marya od św. Benedykta od Ustawicznej Adoracji (mistrzyni nowicjatu i dyskretka – po 9 lat), Marya Kajetana Sędzimirowna (mistrzyni panien świeckich 25 lat, kantorka 30 lat, dyspozytorka), Tekla Tyc (nauczycielka 6 lat, ekonomka 6 lat, mistrzyni nowicjatu, dyspozytorka 2 lata, wychowawczyni w pensjonacie), Brygida Bernard, a w zakonie Marya Antonina od Opatrzności Bożej (nauczycielka i mistrzyni w pensjonacie), Marya Skalska a w zakonie Machtylda od Najświętszego Sakramentu (refektarka, infirmerka, kantorka, mistrzyni nowicjatu i dyspozytorka), Zofia Wolska a w zakonie Ludgarda od Ofiarowania Najświętszej Panny (nauczycielka i mistrzyni w szkole) oraz Dorota Gaustero w zakonie Scholastyka od Najświętszego Sakramentu (szafarka, furtianka, ogrodniczka, dyspozytorka, mistrzyni nowicjatu i subprzeorysza).

Część zakonnic stanowi grupę zajmującą się najpierw pracami gospodarczymi a następnie niektóre z nich przechodziły na wyższe funkcje. Marya Julianna Delatre pracowała w kuchni a następnie w westiarni, infirmerii i zakrystii, Gertruda Nurzyńska najpierw kilka lat w gospodarstwie a potem 48 lat w zakrystii, Aniela Kraitz w gospodarstwie i jako furtianka, Ludwika Szymańska w zakonie s. Floryanna jako konwerska również w gospodarstwie, Petronela Kurkowska w zakonie Maria Róża przez 20 lat w kuchni klasztornej a kolejne 29 lat w furcie oraz Monika Szczerbińska w zakonie Hiacynta od Wniebowzięcia NMP również konwerska w kuchni. O matce Kunegundzie wiadomo, że pięknie śpiewała „chór utrzymywała, była zdolna do

myśl 30 VIII 1855, 23 IX 1864, 23 IX 1866; Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Przemyśl 9 IV 1885, 5 VII 1891.

wszystkich urzędów, nie oszczędzała się w niczem" [106]. Bogata w ilość i treści korespondencja z klasztoru w Staniątkach zawiera w 54 listach wiadomości o pełnionych przez zakonnice urzędach. Informacje na ten temat zamieszczone zostały w tabeli nr 6.

Tab. 6. Urzędy pełnione przez zakonnice klasztoru w Staniątkach

Nazwisko, imię	Sprawowane urzędy
Radwańska Martyna	wicekustoszka, refektarka, mistrzyni panien świeckich, posiadała „umiejętność robót i języków, po francusku, po niemiecku i po łacinie"
Gąsiorowska Marcyanna	„głos donośny miała i miły, dlaczego będąc wicekantorką lat kilkanaście z taką miłością nauczała pp.siostry, żeby była rada w każdą ich głos swój, tak i umiejętność wlała"
Pachowska Katarzyna	furtianka (8), kantorka (16) „umiała grać na skrzypcach i organach, śpiewać nie tylko chorał", „wiele pism zostawiła swoją ręką pisanych chórowi potrzebnych"
Bontanowna Rozalia	wiceszafarka, mistrzyni panien świeckich,
Szachowiczówna Franciszka	piwniczna, mistrzyni panien świeckich (5)
Surnikowska Katarzyna	usługiwała w klasztorze
Jarzenska Agnieszka	pełniła rożne urzędy, 29 lat była furtianką
Hubieńska Józefa	kantorka, „była szczupła i mizerna, a więc do sprawowania funkcyi i urzędów niesposobna"
Szrenkowna Rozalia	„była bardzo potrzebnemi talentami obdarzona od Boga, tak zdatnością do chóru, jako i do szkolnych nauk"
Wileńska Teresa	wicemistrzyni duchowna i infirmerka
Grodzka Helena Scholastyka	ksieni (12), przorysza (16), sprawowała wszystkie urzędy
Morykonia Teresa	„urząd kuchmistrzy kilka lat z wielką ochotą przyjęła"

[106] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Warszawa – sakr. 19 III 1846, 3 IX 1846, 9 V 1847, 12 III 1851, 8 V 1852; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Warszawa – sakramentki 22 XI 1858, 12 IX 1859, 26 IV 1863, 2 IX 1864, 26 II 1867, 24 V 1867, 18 XI 1874, 19 I 1877, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Warszawa – sakramentki 7 II 1877, 30 IV 1877.

Dzieńgielski Marianna	furtianka (2)
Weeberowna Magdalena	„proffessorka szkoły", zajmowała się „nauczaniem młodzieży, ile mając talenta zdatne do tego i sposobność w niemieckim języku będąc doskonała"
Niedźwiecka Barbara	mistrzyni panien świeckich i nowicjatu „mając sposobność wielką do kierowania młodzieży względem Boga"
Bilska Franciszka	kuchmistrzyni, gospodyni klasztoru, furtianka (20)
Madejska Zofia	kantorka (28)
Drzewiecka Marcyanna	infirmerka, piwniczna, szafarka, subprzeorysza
Zakrzewska Honorata	„była proffesorką szkół normalnych, potem westiarką, dalej mistrzynią miejscową panien świeckich [...] kustoszką
Straszona Helena	pomocnica kustoszki, mistrzyni w szkole, prefekta, mistrzyni duchowna, kantorka
Niewiarowska Marianna	podinfirmerka, kuchmistrza, gospodyni, podkustoszka, kustoszka (czyli zakrystianka – 24 lata), przeorysza (18),
Tomaszewska Rozalia	piwniczna, furtianka
Duwall Bogumiła Mechtylda	ksieni (34), profesorka (5), była profesorką i „mistrzynią domową panien świeckich"(6)
Jocz Aleksandra	„była mistrzynią świeckich panienek, posiadała język niemiecki doskonale i pisała pięknie"
Buczkiewicz Zofia	pomocnica zakrystianki, zakrystianka (9)
Czernek Franciszka	mistrzyni panien świeckich, podinfirmerka, sekretarka, „na koniec prefekta była do szkół niemieckich a doskonale posiadając ten język była oraz nauczycielką wielu obiektów w tem języku" przez 27 lat
Więckowska Marianna	„była mistrzynią dam świeckich, potem sekretarką lat kilka, wreszcie szafarką troskliwą o dobro klasztorne"
Brodzka Marianna	„była mistrzynią szkolną, kuchmistrzą a w ostatku mistrzynią duchowną lat 9"
Sapieżanka Teresa	nauczycielka panien świeckich
Czulicka Salomea	wicemistrzyni nowicjatu
Droszcz Franciszka	pracowała w szkole
Fikiel Anna	wicezakrystianka, podwestiarka, furtianka (2)
Wetulani Magdalena	wicewestiarka, furtianka, refektarka

Kowalska Katarzyna	„będąc używana do najcięższych prac–bo była w piekarni, pomocnicą na spiżarni, do piwnic i kuchmistrzą przeszło lat 30"
Żuchowska Barbara	uczyła się w szkole klasztornej, westiarka, ogrodniczka i prefekta szkolna (7)
Mimietz Marianna	„przy słabym zdrowiu była profesorką w szkole"
Więckowska Anna Walburga	mistrzyni dam świeckich, sekretarka, gospodyni dam
Łabuzińska Małgorzata	furtianka (27)
Drzewiecka Katarzyna	profesorka w szkole, sekretarka, mistrzyni nowicjatu
Smidowiczówna Petronela	profesorka kilka lat, kuchmistrza, podinfirmerka, zastępowała sekretarkę, furtianka, mistrzyni panien świeckich
Lipińska Helena	była kilka lat profesorką w szkole, refektarka, infirmerka
Mitis Amalia	pełniła różne urzędy
Wodzińska Helena	pełniła różne urzędy
Pawlik Karolina	pełniła różne urzędy
Czajkowska Urszula Mechtylda	ksieni (19)
Żuchowska Józefa Gertruda	„spełniała zatem najchętniej z posłuszeństwa zlecone obowiązki nauczycielki panienek w konwikcie naszym, na której to pracy strawiła blisko 40 lat", szafarka
Pietrusińska Marianna	kantorka „mając głos silny i uczony" i ten urząd „sprawowała jak najgorliwiej do późnego wieku"
Eufrozyna Kunegunda	„gorliwie i ochotnie wypełniała obowiązki szkolnej mistrzyni"
Effenberg Anna	śpiewała w chórze, „udzielała w szkole nauk i dozór miewała nad dziećmi"
Samek Zofia Gertruda	wiceprefekta kilka lat, wyręczała przełożoną w pisaniu korespondencji, „nie przestawała kształcić się i tak przez swoją wytrwałą, ciągłą pracę stała się jedną z najbieglejszych mistrzyń literatury, historyi.."
Grabula Maryanna Kolumba	kilkanaście lat pracowała w kuchni, potem w piekarni
Domaszewska Domicela Gertruda	sekretarka – 40 lat, wspierała ksienie dobrą radą
Joanna Maura	nauczycielka w szkole
Smetan Antonina Placyda	refektarka, furtianka, pastorałka

Daczkowska Józefa Romualada	„jako ukończona nauczycielka" spełniała obowiązki chórowe i szkolne, zdolna i biegła w matematyce i historii naturalnej

Źrodła: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Staniątki 20 I b.r., 16 III b.r., 9 VII b.r., 28 II b.r., 5 II 1791, 12 IV 1791, 20 VIII 1795, 3 V 1797, 4 IX 1798, 20 III 1799, 19 VI 1799, 16 VI 1801, 11 VIII 1801; Korespondencja do ksieni U. Kuczkowskiej 31 VII 1804, 8 V 1805, Korespondencja do M. Tomkiewiczówny 15 II 1809, b.d.; Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej 15 II 1812, 5 IV 1813, 31 X 1826; Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej 30 X 1841, 28 XI 1842, 29 XI 1844, 14 XI 1846, 29 VII 1847, 8 XII 1847, 24 IX 1848, 28 IX 1850, 15 V 1852, 7 II 1853; Korespondencja do ksieni A. Majewskiej 15 IV 1856, 21 IV 1858, 31 I 1859, 19 IV 1859, 28 XII 1859, 31 VII 1861, 14 IV b.r., 26 V 1870, 18 IV 1874, 17 XII 1874, 19 IX 1876; Korespondencja do ksieni L. Mathieu 21 VIII 1886, 18 IV 1889, 6 II 1890, 6 XI 1891, 3 XII 1894.

Wśród pojawiających się wzmianek najczęściej spotyka się następujące urzędniczki: mistrzynie panien świeckich i furtianki po 11 razy, profesorki (8), nauczycielki (6), kuchmistrzymie (6) i kantorki (6), adnotacje o refektarkach, infirmarkach, przeoryszach i zakonnicach sprawujących różne urzędy pojawiają się po 4 razy. Ze względu na liczebność klasztoru wybierano zakonnice do sprawowania funkcji pomocniczych dla urzędniczek zakonnych. Były to podinfirmerka, podwestiarka, podkustoszka, wiceprefekta, wicezakrystanka i wicemistrzyni nowicjatu.

9. Długość życia

Zgromadzone dane pozwalają określić wiek życia zakonnic. Na 413 mniszek nie posiadamy żadnych danych tylko o 21 osobach.

Dokładne zestawienie na temat długości życia w omawianych klasztorach zamieszczone zostało w tabeli nr 7. W ostatnim wierszu ukazana została proporcja zgonów w poszczególnych okresach życia do ogólnej liczby zgonów w klasztorach.

Przed ukończeniem 40 roku życia zmarły 64 zakonnice, co stanowi przeszło 15% a powyżej 80 lat 47, co wynosi 11,35%. Pomiędzy 40 a 80 tym rokiem życia zeszło ze świata 281 zakonnic, w tym 32 pomiędzy 40 a 50 rokiem życia (7,74%), 68 pomiędzy 51 a 60 (16,45%), 83 pomiędzy 61 a 70 (20,09%) najwięcej, bo aż 98 (23,72%) w przedziale wiekowym 71-80 lat.

Każda śmierć była dla zakonnic bolesnym doświadczeniem, ale jeden z listów, dotyczący zgonu młodej i bardzo lubianej siostry, pochodzący z Wilna jest dość interesujący. Zawiera on wzmiankę o Katarzynie Borchownie, która miała 28 lat i od 12 przebywała w zakonie a dużo dłużej w klasztorze na wychowaniu. Ksieni z rozczuleniem pisze, że „w kwitnącej młodości ukochane siostrzyczce pannę Katarzynę Borchownę odebrać mnie raczył, z małoletnich lat od rodziców. J.W. Kanclerzów Koronnych między zgromadzenie oddana w miłości, afekcie ulubiona i hodowana w habitu, gdy pragnęła życia zakonnego, otrzymawszy pozwolenie wstąpiła do zakonu, z wielką gorliwością z miłości ku Bogu ile jej siły i zdrowie dozwalało, osobliwie dla pokory najmilsza była zgromadzeniu ta ukochana siostrzyczka, długi czas na ostatek obłożnie chorując, doktorowie żadnej nadziei nie czynili"[107].

10. Długość życia w zakonie

Odrębną kwestię stanowi długość życia w zakonie. Nie posiadamy takich wzmianek w odniesieniu do 51 mniszek, co stanowi przeszło12 %. Zestawienie zbiorcze dotyczące liczby lat w zakonie zamieszczono w tabeli nr 8.

W przedziale pomiędzy wstąpieniem a 5 rokiem i 6 a 10 rokiem pobytu zmarło po 14 zakonnic, w następnych pięcioletnich okresach liczba zawierała się w przedziale od 14 do nawet 48 sióstr. Widoczne zmniejszenie się liczby do 11 mniszek odnotować należy w przedziale pomiędzy 66 a 70 rokiem pobytu w zakonie a w kolejnych pięcioleciach 6 sióstr (71 – 75) i 3 (76 – 80) osoby. Najbardziej więc krytycznym okresem dla kobiet był czas pomiędzy 46 a 50 rokiem życia.

[107] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Wilno 28 IV 1785.

Tab. 7. Umieralność zakonnic w poszczególnych okresach życia

Lokalizacja klasztoru	20-29	30-39	40-45	46-50	51-55	56-60	61-65
Radom		1	2		1		1
Poznań					2	2	
Mińsk						1	
Nieśwież		1		1		4	
Jarosław						2	
Bysławek							
Słonim					1		1
Dorhiczyn		1					
Lwow rz.k.	4	2	1	1	3	2	3
Wilno	2	1	5	1	2	2	1
W - wa s.	3	5		1	1	3	6
Żarnowiec						2	
Toruń		2		1	2	2	
Kroże		5		1	2	1	3
Chełmno		1			2	1	5
Grudziądz				1	1	2	1
Kowno	1	1		2	1		
Przemyśl		5	2	1	4	2	2
Łomża			2		1	5	3
Lwów orm.				1	1		
Sierpc	3	4		1	2	5	2
Staniątki	12	10	4	4	2	4	7
	25	**39**	**16**	**16**	**28**	**40**	**35**
%	6,05	9,44	3,87	3,87	6,77	9,68	8,47

Źródło: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni..., Inf.
Objaśnienie skrótów: b.d – brak informacji

66-70	71-75	76-80	81-85	86 -90	91-95	96-100	b.d.	
1	1	1						**8**
1		1	1				1	**8**
1		1		1				**4**
4	4	4		1				**19**
1	1	1					1	**6**
1		1						**2**
1		1						**4**
2		1			1			**5**
5	5	4	3	1	1		1	**36**
4	2	7	2	2	1		4	**36**
7	4	3	3	3	1		1	**41**
		2						**4**
3		4	1	1				**16**
4	4	4		2			1	**27**
		2	1	1				**13**
2	1	2	1	1				**12**
	3	4						**12**
1	1	3					5	**26**
2	3			1	1	1	1	**20**
	1	1	1	2	1	1	2	**11**
1	3	1	1				1	**24**
7	8	9	4	2	3		3	**79**
48	**41**	**57**	**18**	**18**	**9**	**2**	**21**	**413**
11,6	9,92	13,8	4,35	4,35	2,17	0,48	5	100

Tab. 8. Długość życia w zakonie

Lokalizacja klasztoru	0-5	6.-10	11.-15	16-20	21-25	26-30	31-35	36-40
Radom			1		2			1
Poznań				1		1		1
Mińsk							1	
Nieśwież			1	1	1	1	2	1
Jarosław						1		1
Bysławek								
Słonim								1
Dorhiczyn				1				
Lwow rz.k.	3	2	3	1		1	1	2
Wilno			2	2		2	1	2
W-wa s.	2		1	2		1		4
Żarnowiec							1	
Toruń				1	1	1		4
Kroże		2	3	1	1	2	1	1
Chełmno				1			1	1
Grudziądz					1		2	1
Kowno		1	1		1	2	1	
Przemyśl	1	1		3	1	3	4	2
Łomża					1	1	4	2
Lwów orm.					1	1		
Sierpc	1	4	1	2	1	3	2	3
Staniątki	7	4	9	3	3	4	3	3
	14	**14**	**22**	**19**	**14**	**24**	**24**	**30**
%	3,38	3,38	5,32	4,6	3,38	5,81	5,81	7,26

Źródło: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni..., Inf.
Objaśnienie skrótów: b.d – brak informacji

41-45	46-50	51-55	56-60	61-65	66-70	71-75	76-80	b.d.	
	2	1	1						**8**
	1			1	1			2	**8**
	1	1	1						**4**
1	5	3	1	1	1				**19**
		2		1				1	**6**
		2							**2**
1	1	1							**4**
1	2						1		**5**
3	7	4	6			2		1	**36**
3	3	2	5	2		1		11	**36**
4	4	2	2	3	2			14	**41**
1	1						1		**4**
	1	3	4	1					**16**
2	5	3	3	1	1			1	**27**
4	1	1	3	1					**13**
2	1	2	1	1	1				**12**
	1	1	3					1	**12**
1	2	1	2					5	**26**
4	1	1			2		1	3	**20**
	1		2	2	1	2		1	**11**
3		1	1	2					**24**
5	8	7	6	3	2	1		11	**79**
35	**48**	**38**	**41**	**19**	**11**	**6**	**3**	**51**	**413**
8,47	11,6	9,2	9,92	4,6	2,66	1,45	0,72	12	100

11. Najczęściej występujące schorzenia

Oczywiście czas pobytu w zakonie uzależniony był od zdrowia każdej z sióstr. Istnieje grupa 266 listów, w których opisano rodzaje schorzeń, towarzyszące im niedomagania i domniemaną lub stwierdzoną przyczynę zgonu. Często w jednym liście znajduje się kilka informacji na ten temat. Najczęściej w przypadkach, gdy znano rozpoznanie wpisywano jego nazwę, w innych opisywano cechy choroby. Zestawienie chorób występujących więcej niż jednokrotnie zawiera tabela nr 9.

Tab. 9. Rodzaje najczęściej występujących chorób

Rodzaj schorzenia	**1**	**2**	**3**	**4**	**5**	**6**	**7**	**8**	**9**	**10**	**11**	**12**	**13**	**14**	**15**	**16**	**17**	**18**	**19**	**20**	**21**	
suchoty		1	2	1			1						1		1		4	4	5	6	17	**43**
puchlina	1	3	2			1						1	2	1	5	5	1	1	1	5	8	**37**
słaba														2		5	6	5			14	**32**
mdłości, boleści		1				2	1			1			1	1		9			4		4	**24**
paraliż				1				1	1	1		1	2	1	2	1		1	1		2	**15**
zapalenie płuc									1					1	1	4	1		1	3	3	**15**
kaszel		1		2		1						1		1	1	1				3	2	**13**
obłożnie chora								1	7										2			**10**
bóle nóg			1										2		2			1			3	**9**
utrata wzroku		1		1					1				1							3		**7**
gorączka	1														1				1		3	**6**
kolki		1													1						4	**6**
pomieszanie zmysłów		1											1	1	1					1	1	**6**
reumatyzm /artretyzm																3	1	1			1	**6**
bóle glowy		1																1			3	**5**
defekt reptury							1							1		1				1	1	**5**
wątroba																1		1	1	1	1	**5**
bóle w piersiach								1												3		**4**

i plecach																						
ciężka śmiertelna choroba		1										2										**3**
gangrena						1									1						1	**3**
śledziona															1						2	**3**
odleżyny																				1	2	**3**
plura[108]																				3		**3**
skir w rękę																					3	**3**
ze starości			1																		1	**2**
gardło		1				1																**2**
zawroty głowy											1		1									**2**
rak												1		1								**2**
kołtun												1				1						**2**
serce																	1		1			**2**
apopleksja nerwowa														1	1							**2**
maglina															1			1				**2**
choroba oczu															1			1				**2**
duszności																			1	1		**2**
nerki																				2		**2**

Źródło: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni…., Inf.

Dokonując zestawienia chorób i ich objawów pierwszą przyczyną zgonów były suchoty – 43 przypadki, następnie puchlina – 37, słabe zdrowie 32 oraz boleści i mdłości 24, paraliż zapalenie płuc – po 15, kaszel – 13, obłożna choroba – 10 i bóle nóg – 9. Choroba oczu połączona z utratą wzroku była przyczyną 7 zgonów, odnotowano po 6 przypadków gorączki, kolki, pomieszania zmysłów i reumatyzmu oraz po 5 choroby wątroby i defektu ruptury. Inne schorzenia występowały najczęściej po 2-3 razy[109].

[108] Plura – błona wyścielająca wewnętrzną ścianę klatki piersiowej i pokrywająca płuca, opłucna

[109] opisy chorób: patrz A. S z y l a r , *Lecznictwo w klasztorze benedyktynek w Sandomierzu* w: *Annales Academiae Paedagogicae Cracoviensis Studia Historia* II (2003), s. 269-288.

Natrafiłam także na pojedyncze schorzenia, których konsekwencją była śmierć zakonnicy. Przedstawione są one w tabeli nr 10.

Tab. 10. Rzadziej występujące schorzenia

Rodzaj schorzenia	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13	14	15	16	17	18	19	20	21	
nieulecz. chora	1																					**1**
upadek ze schodów	1																					**1**
chora całe życie	1																					**1**
dychawica		1																				**1**
głuchota									1													**1**
rak w piersiach									1													**1**
paroxyzmy													1									**1**
choroba św. Walentego														1								**1**
inwalidka														1								**1**
gorączka gastryczna														1								**1**
wrzód															1							**1**
cierpienie choleryczne															1							**1**
podwyższenie mlecza pacierzowego															1							**1**
operacja															1							**1**
odjęcie mowy																1						**1**
astma																1						**1**
szklofuriczna materia																1						**1**
goździec																1						**1**
tyfus																1						**1**
woda koło serca																1						**1**
zapalenie jelit																	1					**1**
cholera																		1				**1**
epilepsja																		1				**1**
katarowa gorączka																				1		**1**
spazmy wewn.																				1		**1**
zatwardzenie żołądka																				1		**1**
plucie krwią																				1		**1**
wewn polip																				1		**1**
nowotwór żołądka																				1		**1**
żółciowa gorączka																					1	**1**
utrata pamięci																					1	**1**

Źródło: ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni…., Inf.

Opisy niektórych niedomagań są bardzo dokładne. Spróbujmy spojrzeć na kilka tego typu przykładów, pochodzących z różnych klasztorów. Marianna Beresniewiczówna z Kowna „zachorowawszy wtórego lutego przez te pięć miesięcy w wielkich boleściach i słabościach nieznośne boleści cierpliwie znosiła do zastanowienia nam na to patrzącym, bo w puchlinie i w ranach zostawała, ze łzami swoje boleści Bogu ofiarowała, opatrzona s. sakramentami przy zmysłach zupełnych Bogu ducha oddała”[110]. Na podstawie opisu trudno postawić konkretną diagnozę, prawdopodobny był jakiś stan zapalny w organizmie powodujący opuchliznę, połączony z powstawaniem ran na ciele.

Z kolei zakonnica grudziądzka Maryanna Hyczowska dostała wewnętrznych boleści „a gdy te boleści wewnętrzne bardziej się powiększały, które ona cierpliwie znosiła, tak wypadła apetytu, że żadnego pokarmu znieść nie mogła i przeszło trzy kwartały jak tylko ten był jej pokarm, piwo i cokolwiek z owocu, śliweczka jedna na dzień a jabłka jednego na trzy dni miała, żadne jej lekarstwa nie pomagały, co gdy ona poznała, prosiła żeby do niej doktor nie chodził, oświadczając się z tym, godzien jest Bóg, aby cierpieć dla niego, a przez to wypłacać się jego Boskiej sprawiedliwości. Leżała nie wstając z łóżka pół roku,

[110] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Kowno 1 VI 1792.

którą słabość, boleści wewnętrzne i mdłości, aż do podziwnienia z wielką cierpliwością znosiła"[111]. W tym przypadku mogło dojść do rozwoju choroby nowotworowej, prowadzącej w krótkim czasie do wyniszczenia organizmu i śmierci. Z kolei Teresa Piwnicka z tego samego klasztoru „w ciężką zapadła chorobę, że przy największych staraniach rożnych doktorów nie mogła pierwszego odzyskać zdrowia i tak 22 lat wciąż łóżkiem się bawiła"[112].

Felicjanna Niecko z Chełmna sprawując urząd sekretarki nieszczęśliwie spadła z trzech schodków, wydawało się, że nie odniosła żadnych obrażeń, jednak w przyszłości okazało się „ból jednak nieznaczny w nogach dla którego ani powstać ani siedzieć nie mogła, dwa roki w tym bólu leżała w wielkiej cierpliwości [...], krótko przed śmiercią do tego przyszło dla ustawicznego leżenia, że ciało jej odleżało i kawałami odpadło"[113]. W tym przypadku mogło dojść do uszkodzenia układu kręgosłupa i porażenia układu nerwowego.

Drohiczyńska zakonnica Benedykta Miłkowska „od lat sześciu chorowała dosyć często i zawsze ciężko na chorobę piersiową z defektem kołtunowym, na końcu dostała suchot" i zmarła[114]. Zaś Urszula Mechtylda Sienkiewiczówna została „dotknięta przez Boga długą, prawie 10 cio letnią chorobą, pochodzącą z cierpienia kołtunowego i artretyzmowego" i zmarła po 35 latach życia w zakonie w roku 1852[115]. Kołtunem nazywano potocznie objawy gośćca, przypisując mu bóle stawowo-mięśniowe[116].

Korespondencja z Przemyśla zawiera dość szczegółowe dane na temat chorób niektórych zakonnic. Profeska Ewa Ludgarda Groth będąc jeszcze nowicjuszką, zaczęła cierpieć na reumatyzm i z czasem choroba się rozwijała. Aby temu zapobiec „wysłano ją potem nawet do kąpiel, lecz zamiast aby stamtąd powrócić zdrowszą, powróciła już tak mocno osłabiona [...] wszystkie bowiem członki czyli zgięcia były bardzo spuchnięte i rozdęte tak, że nie mogła się już ruszyć"

[111] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Grudziądz 29 XI 1793.
[112] Tamże 18 VII 1800.
[113] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni M. Siemianowskiej, Inf., Chełmno 12 XII 1788.
[114] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Drohiczyn 9 V 1848.
[115] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni B. Staszewskiej, Inf., Kroże 15 II 1853.
[116] Z. Gloger, *Encyklopedia staropolska ilustrowana*, Warszawa 1901, t. II, s. 207.

ponadto „gdyż tu przyłączyła się skrofuliczna materya i plika, do tego w okrutnym stopniu artrezis – czyli raczej pospolicie nazwany goździec, wszystkie więc członki powychodziły ze stawów tak, że biedaczka ani sama już jeść ani się na łóżko położyć i poprawić, ani zgoła najmniejszej rzeczy zrobić nie mogła – 7 ½ roku kładziono ją do łóżka na noc a na dzień sadzano na krześle [...] w końcu wzmogła się okropna puchlina, która z całym gwałtem wpadłszy w nogi, pootwierała sobie rany, na ostatek przyszła gangrena" i po 16 latach życia w zakonie zmarła[117]. Marianna Nepomucena Surowska przeorysza przemyska zachorowała na płuca, lekarz przepisał jej nieprawidłowe lekarstwo, ponieważ było ono na febrę, skutkiem tego „choroba przeszła w puchlinę" i dopiero po upływie roku wyzdrowiała, ale pozostała opuchlizna nóg, która niekiedy się powiększała, innym razem z kolei zmniejszała. W końcu dostała zapalenia płuc i ponownej puchliny, na ciele powstały rany, które zaczęły pękać, co powodowało niewymowne bóle i męki. Choroba ta stanowiła bezpośrednią przyczynę śmierci[118].

W 1855 roku zmarła ksieni przemyska Wiktoria Placyda Grocholska. Choroba rozwijała się następująco, najpierw ksieni „zaczęła cierpieć na mocny i częsty ból głowy, a będąc już dawniej słaba na piersi zapadła także trzy razy w zapalenie płuc, którą to słabość lekarze zawsze puszczaniem krwi leczyli, aż nareszcie tak tą krew wypuścili, że przyszła potem nadzwyczajnie osłabiona, osądzili lekarze ostatnie lekarstwo wyjechanie na żentyczkę[119], lecz wyjechawszy na wieś nie mogła żętycy używać, gdyż pokazała się zaraz wkrótce puchlina z największem więc niebezpieczeństwem życia przywieźliśmy ją na powrót do domu, gdzie nie mając już żadnej w lekarzach nadziei uprosiłyśmy aby się wzięła do kuracji morysonskimi pigułkami. Ten środek zdawał się nawet polepszyć jej zdrowie tak dalece, że się już sama przejść mogła, lecz naraz okropnie się zmogła woda, która ją o ostatnie niebezpieczeństwo zmogła"[120].

Mniszka łomżyńska Maryanna Dębiecka była cicha i spokojna, spośród 46 lat w zakonie długi czas chorowała „cierpiąc chorobę św. Wa-

[117] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Przemyśl 26 I 1855.
[118] Tamże 23 IX 1864.
[119] żętyca – serwatka z owczego mleka
[120] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Przemyśl 30 VIII 1855.

lentego od lat 30 a ta od lat 5 coraz bardziej pomnażając się w niej tak, iż 5 i 10 razy na dzień porywając ją, w czym widząc się być niebezpieczną prosiła z największą determinacją o najświętsze sakramenta"[121].

Agnieszka Śliwińska z Sierpca całe życie chorowała na serce. Przeszła trzy operacje, jednak przyczyną zgonu w jej przypadku była, jak wynika z relacji puchlina wodna[122]. W tym samym czasie zachorowała w Sierpcu Ludwika Kobylańska. Prawdopodobnie już „w nowicjacie zauważono chęć wielką do prywatnych modlitw i postów [...] był to zaród umysłowej choroby", która z biegiem czasu się rozwinęła, ale jej przebieg był łagodny. Wysłano ja na leczenie do Szpitala Dzieciątka Jezus w Warszawie, ale nie przyniosło to poprawy i aż do śmierci w wieku 58 lat cierpiała obłęd[123].

Interesujący jest przypadek Moniki Szczerbińskiej a w zakonie Hiacynty od Wniebowzięcia Najświętszej Panny sióstr Sakramentek z Warszawy. Przyjęta została jako konwerska do pracy w kuchni, całe czas jadła tylko jarzyny a pod koniec życia „ten skromny posiłek na prawie pustelniczy sobie zamieniając". Ponieważ przebywała w gorącej kuchni a potem w swojej celi przy ciągle otwartym oknie, dostała reumatyzmu, ale nie chciała skorzystać z pomocy lekarza i w końcu choroba tak się rozwinęła, że musiała być zwolniona z kuchni. Wtedy jeszcze bardziej oddała się samotności i umartwieniom, co w końcu doprowadziło do zgonu po 20 latach pobytu w zakonie.

Przedstawie przykłady obrazują najcięższe przypadki zachorowań, których bezpośrednimi konsekwencjami było rozstanie się ze światem ziemskim. Zawsze w przypadku chrób podejmowano w klasztorze działania lecznicze, stosując własne sprawdzone metody i korzystajac z porad doktorów. Jednak ówczesna medycyna była, jak widać, w bardzo wielu przypadkach bezradna wobec ludzkiego cierpienia.

[121] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni S. Dobińskiej, Inf., Łomża 30 XII 1813; choroba św. Walentego – padaczka.
[122] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni A. Majewskiej, Inf., Sierpc 8 III 1872.
[123] ABSD, ABS, Korespondencja do ksieni L. Mathieu, Inf., Sierpc 19 II 1877.

ANEKS

Tab. 1. Nazwiska zmarłych zakonnic zamieszczone w korespondencji do ksień benedyktynek sandomierskich.

Nazwisko	Imię	Zmarła	Żyła lat	W zak.	Zmarła za ksieni
Bysławek					
Przepędowska	Bernarda	1823.08.14	70	52	b.i.
Nidzgorska	Marcjanna	1823.08.16	78	52	b.i.
Chełmno					
Sampławska	Marianna	1781.08.07**	51	35	Franciszki Rutkowskiej
Sensowna (Csenowna)	Amelia	1783.01.06	81	54	F. Rutkowskiej
Kałucka	Marianna	1784.05.06	65	44	F. Rutkowskiej
Waliszewska	Konstancja	1788.05.01	64	56	F. Rutkowskiej
Łaczewska	Marianna	1788.29.07	55	39	F. Rutkowskiej
Niecko	Felicjana	1788.12.16	78	56	b.i.
Grębczewska	Ludwika	1794.06.26	61	45	b.i.
Stawska	Małgorzata	1798.0115	86	65	F. Rutkowskiej
Orłowska	Róża	b.r. 10.21	35	18	F. Rutkowskiej
Dąbrowska	Marianna	1811.01.18	80	60	Bogumiły Orłowskiej
Jurkiewiczówna	Krystyna	1811.01.20	64	45	B. Orłowskiej
Orłowska	Bogumiła	1813.03.15	62	47	b.i.
Więckowska	Marianna	1814.03.22	63	41	Bernardy Przebędowskiej
Drohiczyn					
Suchodolska	Weronika	1799.1.18	70	45	Placydy Perkowskiej
Łapińska*	Eleonora	1804.02.07	80	48	P. Perkowskiej
Perkowska*	Placyda	1826.08.27	91	77	b.i.
Uszyńska*	Agnieszka	1828.02.08	68	47	Józefy Rzewuskiej
Miłkowska	Benedykta	1848.04.19	37	18	Alojzy Tonder
Grudziądz					
Reorowiczówna	Katarzyna	1782.06.15	86	61	Gertrudy Ciborskiej
Pląskowska*	Ewa	1785.02.20	58	42	G. Ciborskiej
Strelowna*	Barbara	1787.10.16	65	42	G. Ciborskiej

Hynczowska*	Marianna	1793.11.29	52	33	Teresy Piwnickiej
Klinska*	Franciszka	1795.01.30	70	36	b.i.
Szewcowna*	Anna	1795.03.15	82	68	T. Piwnickiej
Leczko (Łeczka)*	Katarzyna	1795.11.23	78	52	T. Piwnickiej
Skulska*	Marianna	1799.11.19	75	60	T. Piwnickiej
Piwnicka*	Teresa	1800.07.18	69	47	Marianny Działowskiej
Żukowska*	Ewa	1801.05.08	76	52	M. Działowskiej
Czurapska*	Teresa	1808.09.11**	47	22	M. Działowskiej
Fankidelska*	Wiktoria	1825.12.13	56	32	Teresy Żułkiewskiej
Jarosław					
Wilkuwna	Marianna	1782.08.10**	72	54	Heleny Sołtykówny
Bielawska	Teresa	1788.06.27**	57	37	H. Sołtykówny
Hornowska	Katarzyna	1792.02.17	80	62	b.i.
Lisowska	Anna	1794.05.22	57	30	b.i.
Jarmuszewiczówna	Marianna	1793	b.i.	b.i.	b.i.
Sołtykówna	Helena	1796.02.12	68	52	b.i.
Kowno					
Fergisowna	Agnieszka	1789.01.05	70	31	Kunegundy Billewiczówny
Beresniewiczówna	Marianna	1792.06.01	49	23	K. Billewiczówny
Petrweyczowna	Eufrozyna	1795.03.04	77	47	K. Billewiczówny
Bura	Benedykta	b.i.	78	57	K. Billewiczówny
Karczewska	Julianna	1845.01.28	58	28	Aleksandry Gongielówny
Fergisówna	Scholastyka	1846.06.25	72	56	A. Gongielówny
Małcewiczówna	Placyda	1849.05.01/02	33	13	A. Gongielówny
Krasewiczówna	Józefa	1851.04.04	46	28	A. Gongielówny
Mysztowtówna	Placyda	1855.02.14	80	56	A. Gongielówny
Miłaszewska	Tekla	1863.08.17	28	6	Zofia Głębocka
Klimowicz	Teofila	1873.04.15	80	55	Z. Głębocka
Silpniewska	Aleksandra	1893.12.26	74		Kazimiery

					Rymaszewskiej
Kroże					
Mackiewiczówna	Scholastyka	1788.05.03	76	66	Ludgardy Nagórskiej
Kutwinska	Teofila	1788.08.04	66	45	L. Nagórskiej
Billewiczówna	Ludwika Kolumba	1789.01.16	61	40	L. Nagórskiej
Nagurska	Ludgarda	1791.03.18	72	56	
Annelska	Zofia Tekla	1791.10.27**	66	47	Benedykty Staniewiczówny
Staniewiczówna	Joanna Aleksandra	1797.07.24	38	10	B. Staniewiczowny
Piotrowiczóna	Benigna	1797.10.02	78	56	B. Staniewiczowny
Bunarówna	Elżbieta	b.r. 02.20	66	46	B. Staniewiczowny
Jacewiczówna	Beata	1814.10.28	55	22	B. Staniewiczowny
Billewiczówna	Ludwika Konstancja	1814.10.10	90	65	B. Staniewiczowny
Szukścianka	Zofia Urszula	b.r. 01.02	71	48	B. Staniewiczowny
Podbereska	Delfina	1842.04.02	32	18	b.i.
Kiełczewska	Konsolata	1843.10.05	89	51	b.i.
Łobanowska	Wincenta	1845.09.15	33	13	Scholastyki Rypińskiej
Bórnówna	Kunegunda Ludgarda	1846.01.11	69	53	S. Rypińskiej
Woytkiewiczówna	Eleonora Dominika Juliana	1846.02.16	51	28	S. Rypińskiej
Misztowtówna	Fortunata	1847.07.03	77	58	S. Rypińskiej
Sienkiewiczówna	Urszula Mechtylda	1852.12.26	60	35	S. Rypińskiej
Mackiewiczówna	Karolina	1853.04.13	77	49	S. Rypińskiej
Rentówna	Tekla	1860.01.18		26	Scholastyki Rypińskiej
Rypińska	Scholastyka	1862.01.22	61	45	b.i.
Żylkiewicz	Konsolata	1868.03.04	61	48	Apolonii Rymkiewicz
Starkowska	Scholastyka	1873.07.21	73	55	Alojzy Kimont
Kronert	Franciszka	1874.07.22	32	10	A. Kimont
	s. Teresa	1875.04.28	37	14	A. Kimont
Daniło	Dominika	1876.11.16	48	14	A. Kimont
Rymkiewicz	Apolonia	b.r. 05.07	75		A. Kimont

Lwów rz. –kat.					
Bębnowska	Katarzyna	1784.10.24	68	49	Potockiej
Jasińska	Katarzyna	1785.12.02	94	73	
Borkowska	Franciszka	1788.06.17**	71	53	Elżbiety Dahlkin
Dahlkin	Elżbieta	1791.01.19**	73	50	
Jastrzębska	Brygida Magdalena	1791.02.11**	50	33	brak podpisu ksieni
Kawicka (Keiwicka)	Zuzanna	1793.02.23**	56	37	Benigny Kruszelnickiej
Miedzwiecka	Marya Egipcjanka	1793.09.03**	69	52	B. Kruszelnickiej
Darowska [Pawuska]	Apolonia	1793.10.17	53	28	B. Kruszelnickiej
Plinczownka (Jlinic-zowna)	Franciszka	1794.07.06	b.i.	b.i.	b. i.
Małojewiczówna	Alojza	1794.08.20	68	42	B. Kruszelnickiej
Kruszelnicka	Franciszka	1794.07.27	75	58	B. Kruszelnickiej
Moczulska	Marianna	1795.04.21	63	47	B. Kruszelnickiej
Świeżawska	Teofila	1796.09.25	59	42	B. Kruszelnickiej
Jastrzębska	Barbara	1800.11.30	60	40	B. Kruszelnickiej
Szklińska	Ludwika	1801.04.06	86	72	B. Kruszelnickiej
Szembekówna	Anna Scholastyka	1805.07.29	72	56	b.i.
Szczerbińska	Agnieszka Zofia	1800.01.16**	83	50	K. Abundacja Różycka
Zielińska	Tekla Augustyna	1813.10.16**	55	20	K. Abundacja Różycka
Lipowska	Teresa	1796.10.28	76	60	E. Benigna Kruszelnicka
Chmarek	Izabela Michaela	1881.02.20**	26	5	Aleksandry Hatal
Pawłowska	Marya Karolina	1882.12.13	63	43	A. Hatal
Drohomirecka	Maria Paula	1883.08.06	21	2 pp	A. Hatal
Dębska	Tekla Anna	1886.09.11	68	13	A. Hatal
Krechowiecka	Marya Joanna	1886.09.03**	84	51	A. Hatal

	Nepomucena				
Hoffman	Justyna Franciszka	1887.11.19**	82	50	A. Hatal
Kłosińska	Marya Domicella	1888.04.04**	76	49	A. Hatal
Krama	Franciszka Lucyna	1891.06.23**	40	6	A. Hatal
Klostill	Alojza Teresa	1892.06.19**	72	47	A. Hatal
Haas	Flawia	1892.11.16**	23	2	A. Hatal
Kuzyk	Scholastyka	1893.01.30	66	57	A. Hatal
Skarbek	Anna Agata	1893.12.15*	29	6	A. Hatal
Modzelewska	Wanda Janina	1895.03.24**	31	5	A. Hatal
Weppner	Karolina Klara	1895.05.25	65	51	A. Hatal
Schweigert	Joanna Franc. Ksawera	1895.07.26	38	11 pp	b.i.
Spezlówna	Barbara Krystyna	1896.01.20	77	58	A. Hatal
Hatal	Julia Aleksandra	1896.12.19	77	59	b.i.
Lwów orm.					
Nikorowiczówna	Katarzyna Scholastyka	1786.02.18	50	27	M. R. Matyiasiewczówny
Matyiasiewiczówna	Magdalena Rypsyna	1788.12.30	88	64	b.i.
Jarosiewiczówna	Cecylia Domicella	1797.08.05			Weroniki Piramowiczówny
Zadykiewiczówna	Anna Dominika	1798.06.19	79	58	W. Piramowiczówny
Taskiewiczówna	Anna Leonora	1798.10.05	92	ponad 70	W. Piramowiczówny
Walkowska	Benedykta	1807.02.18		57	W. Piramowiczówny
Kreczunowiczówna	Pelagia	1825.05.03	98	74	W. Piramowiczówny
Piramowiczówna	Barbara zak. Weronika	1827.08.10	83	64	b.i.
Mniszkowna	Bernarda	1837.12.31	90	68	b.i.
Kielnicka	Urszula Romualda	1873.05.12	72	50	Kajetny Sarkisiewiczówny

Słodykiewicz	Maria Leonarda	1877.03.07	53	25	K. Sarkisiewiczówny
Łomża					
Hauzynowna*	Franciszka	1790.12.18**	70	45	Gertrudy Kostowiczówny
Zbięszkowska*	Helena	1791.05.05	74		G. Kostowiczówny
Mieczkowska*	Barbara	1794.12.24	58	44	G. Kostowiczówny
Jabłońska*	Józefata	1795.02.18	44	26	G. Kostowiczówny
Cholewicka*	Gertruda	1795.04.05	56	42	G. Kostowiczówny
Kostewiczówna*	Gertruda	1799.09.29	98	78	b.i.
Murawska*	Scholastyka	1812.04.23**	73	51	Salomei Grzymalanki
Sutkowska*	Katarzyna	1814.03.18	86	67	S. Grzymalanki
Dębiecka*	Maryanna	1813.12.24	65	46	S. Grzymalanki
Dzięgielewska	Kunegunda	1823.10.03**	59	33	A.B. Ołdakowskiej
Dawnorowiczówna*	Benedykta	1826.02.17	93	69	A.B. Ołdakowskiej
Popkowska	Ludwika Benedykta	1855.05.25	45	24	M. Wądołkowskiej
Dymnicka	Anna Kunegunda	1856.04.30	59	32	M. Wądołkowskiej
Sobolewska	Scholastyka	1856.09.02	60	32	M. Wądołkowskiej
Łosiewska	Salomea	1860.10.15	61	36	Wincenty Łopacińskiej
Wiszniewska	Kornelia	1866.04.05	52	32	W. Łopacińskiej
Murawska	Jakobina	1881.07.03**	70		W. Łopacińskiej
Świderska	Eufemia	1884.02.23	63	45	W. Łopacińskiej
Latterman	Justyna	1893.01.16			W. Łopacińskiej
Wadałkiewicz	Józefa	1893.06.12	73	50	W. Łopacińskiej
Mińsk					
Jaźwińska	Kamila	1860.03.27	68	52	Otylii Moszczyńskiej
Świątarzecka	Katarzyna	1861.09.08	80	60	Otylii Moszczyńskiej

Brylewska	Serafina	1861.12.31	60	35	Otylii Moszczyńskiej
Lezańcówna	Augustyna	1864.11.08	90	48	Otylii Moszczyńskiej
Nieśwież					
Szaniawska	Eufemia	1799.05.01	87	70	b.i.
Wolska ?	Klara	1801.02.21	79	58	Scholastyki Szaniawskiej
Kondratowiczówna	Maura	1801.04.07	58	37	S. Szaniawskiej
Misiewiczówna	Konsolata	1804.12.27	78	51	S. Szaniawskiej
Cwirkówna	Eufemia	1845.08.31	66	46	Katarzyny Borzobohatówny
Mitarnawska	Konstancja	1846.03.11	69	19	K. Borzobohatówny
Sakowiczówna	Ludwika	1846.03.23	35	11	K. Borzobohatówny
Einarowiczówna	Scholastyka	1850.05.02	57	33	K. Borzobohatówny
Petrusewiczówna	Eleonora	1850.09.21	60	42	K. Borzobohatówny
Cwirkówna	Elżbieta	1851.08.04	71	50	K. Borzobohatówny
Rogalewiczówna	Bernarba	1851.09.05	48	26	K. Borzobohatówny
Płuszczewska	Michalina	1857.11.07	59	22	Anny Mogilnickiej
Horbaczewska	Apolonia	1858.08.20	70	54	A. Mogilnickiej
Mogilnicka	Anna	1860.09.06	75	33	b.i.
Grodzińska	Tekla	1865.11.29	80	61	b.i.
Cierpicka	Wiktoria	1872.02.17 29	67	48	M. Swirskiej
Chodaniewiczówna	Justyna	1874.03.14	72	48	Otylii Moszczeńskiej
Jabłońska	Kajetana	1874.05.11	74	50	O. Moszczeńskiej
Jódycka	Michalina	1875.09.11	77	54	O. Moszczyńskiej
Poznań					
Struplowna*	Weronika	1791.05.22	58	39	Weroniki Sobockiej
Pinska*	Teresa	1796.09.10**	70	50	W. Sobockiej
Jakobowska*	Jadwiga	1800.04.04	52	26	W. Sobockiej
Snopkowska*	Jadwiga	1813.05.25	b. i.	b. i.	W. Sobockiej
Myszkowska*	Elżbieta	1812.04.04	52	18	W. Sobockiej

Brzechwianka*	Marianna	1823.02.23	60	b. i.	W. Sobockiej
Mieszkowska*	Ludwika	1824.02.18	77	63	W. Sobockiej
Sobocka*	Weronika	1828.05.18	84	67	b.i.
Przemyśl					
Wielowieyska	Anna	1783.11.20	52	30	Marianny Laskowskiej
Wierzbowska	Apolonia	1785.01.04	70	52	M. Laskowskiej
Baranowska	Katarzyna	1785.01.17	80	46	M. Laskowskiej
Dzierżanska	Ludwika	1785.01.18	48	20	M. Laskowskiej
Wielowieyska	Teresa	1799.08.29	62	43	M. Laskowskiej
Markiewiczówna	Teresa	1811.04.13	73	49	Katarzyny Halmanowny
Gołyńska	Konstancja	1810?.10.14	b.i.	b.i.	K. Halmanowny
Małkowska	Agnieszka	1810.?11.01	b.i.	26	K. Halmanowny
Wolska	Salomea	1810.?12.23	b.i.	b.i.	K. Halmanowny
Kowalska	Scholstyka	1810.?12.21	b.i.	b.i.	K. Halmanowny
Kłosieńska	Anna	1810.?12.27	b.i.	b.i.	K. Halmanowny
Karniewska	Tekla	1845.01.26	76	58	b.i.
Czarnek	Aniela	1845.07.21	37	18	b.i.
Szechowicz	Maria Gertruda	1848.10.01	43	31	b.i.
Groth	Ewa Ludgarda	1855.01.26	35	16	Placydy Grochowskiej
Grocholska	Wiktoria Placyda	1855.08.17	39	23	b.i.
Rosenbaum	Honorata Teresa	1863.08.02	35	5	Leonardy Hammermüller
Surowska	Marianna Nepomucena	1864.09.08	63	37	L. Hammermüller
Dwernicka	Karolina Ksawera	1864.10.30	59	b.d.	L. Hammermüller
Kaspary	Scholastyka Konstancja	1866.09.21	52	31	L. Hammermüller
Hatalewicz	Waleria Alojza	1867.07.03	44	27	L. Hammermüller
Buczekówna	Józefa Benedykta	1884.07.12	33	6	L. Hammermüller
Wysocka	Teresa Machtylda	1885.04.01	54	34	L. Hammermüller

Cisło	Marya Gertruda	1889.10.08	54	38	L. Hammermüller
Hammermüller	Leonarda Adolfina	1891.06.28	76	56	b.i.
Trnka	Felicja Jadwiga	1893.04.03	56	34	b.i.
Radom					
Marska*	Jadwiga	1793.05.05	40	15	Anieli Przyłuskiej
Cieszkoska*	Gertruda	1794.07.02	44	25	A. Przyłuskiej
Anchrecka*	Kunegunda	1794.11.29	54	36	A. Przyłuskiej
Studzinska*	Franciszka	1797.01.21	80	57	A. Przyłuskiej
Gzowska*	Justyna	1798.05.15	68	49	A. Przyłuskiej
Gomolinska*	Konstancja	1801.12.26	73	54	A. Przyłuskiej
Buryiowna*	Scholastyka	1801.12.29**	45	23	A. Przyłuskiej
Kochnowska*	Magdalena	1808.09.27	65	46	A. Przyłuskiej
Sierpc					
Dramińska*	Agnieszka	1783.03.24	57	42	brak informacji
Przyborowska*	Katarzyna	1789.11.17		33	Urszuli Podeskiej
Rokitnicka*	Agnieszka	1790.?. 6	65	41	U. Podeskiej
Żurawska*	Franciszka	1797.02.02	55	40	Teresy Humienieckiej
Rudowska*	Helena	1800.11.17	40	17	Dembowskiej
Gorzechowska*	Rozalia	1806.03.04**	60	36	Dembowskiej
Rzeszotarska*	Małgorzata	1806.03.04**	30	14	Dembowskiej
Rokicka*	Martyna	1845.03.25	82	62	Joanny Mąkarskiej
Nowicka*	Aniela	1847.06.29	71	56	J. Mąkarskiej
Piotrowska	Agnieszka	1851.04.19	30	7	b.i.
Klembowska [Kumbowska]	Józefa	1851.08.12	30	7	b.i.
Szawelska	Paulina	1857.04.22**	40	2	
Ciałowska*	Estera	1852.09.09	76	61	Karoliny Braun
Nawrot	Ewa	1853.07.29	40	6	K. Braun
Braun	Karolina	1856.03.30	70	52	b.i.
Ważyńska	Julia	1864.12.20	51	17	b.i.
Szulc	Matylda	10.10.1866**	38	9	J. B. Wróblewskiej
Glinska	Elżbieta	1868.077.07.**	65	29	J. B. Wróblewskiej

Śliwińska	Agnieszka	1872.03.04	49	24	J. B. Wróblewskiej
Kobylańska	Ludwika	1877.01.04	58	28	J. B. Wróblewskiej
Gutkowska	Anna	1879.02.03	56	30	J. B. Wróblewskiej
Jankiewicz	Joanna	1882.01.23	57	33	J. B. Wróblewskiej
Turska	Teodozja	1886.04.15	72	43	J. B. Wróblewskiej
Wróblewska	Benedykta	1888.04.14	72	37	b.i.
		Słonim			
Kardzielewska	Teofila	1782.03.23	63	44	Ludwiki Sadowskiej
Zenwyielanka	Eufrozyna	1783.04.25	80	55	L. Sadowskiej
Zwieżowska	Kolumba	1788.05.05	55	40	Aleksandry Puchalskiej
Siemaszkowa	Dominika	1789.03.31	70	48	A. Puchalskiej
		Staniątki			
Jordanówna*	Anastazja	1781.09.17	45	21	Scholastyki Łojowskiej
Łojowska*	Józefa	1781.10.23	30	14	S. Łojowskiej
Laskiewiczówna*	Elżbieta	1782.05.07	55	31	S. Łojowskiej
Radwańska*	Martyna	b.r. 01.20	38	20	S. Łojowskiej
Gąsiorowska*	Marcjanna	b.r.03.07	45	30	S. Łojowskiej
Pachowska*	Katarzyna	b.r.07.09	81	60	S. Łojowskiej
Bontanowna*	Rozalia	b.r.02.28	76	56	b.i.
Mrozowiczówna*	Katarzyna	1790.11.16	60	30	Heleny Scholastyki Ogrodzkiej
Szachowiczówna *	Franciszka	1791.02.05	70	54	H. S. Ogrodzkiej
Szaturska	Katarzyna	b.r.03.30	30		H. S. Ogrodzkiej
Surnikowska*	Katarzyna	1791.06.12	73	50	H. S. Ogrodzkiej
Jarzenska*	Agnieszka	1794.12.30	73	56	H. S. Ogrodzkiej
Hubieńska*	Józefa	1795.08.17	65	47	H. S. Ogrodzkiej
Żakiewiczówna	Agnieszka	1796.08.24	83	53	H. S. Ogrodzkiej
Egierska	Franciszka	1796.08.19	57	29	H. S. Ogrodzkiej

Roznowna	Magdalena	1797.04.05	61	42	H. S. Ogrodzkiej
Szrenkowna*	Rozalia	1797.05.03	b.i.	b.i.	H. S. Ogrodzkiej
Bukowska*	Marianna	1797.09.27**	63	b.i.	H. S. Ogrodzkiej
Wikleńska*	Teresa	1798.08.21	87	70	H. S. Ogrodzkiej
Ogrodzka*	Helena Scholastyka	1799.03.20	79		b.i.
Morykonia	Teresa	1799.06.17	67	47	b.i.
Dzieńgielski	Marianna	1801.06.11	75	55	Apolonii Wisenny Smidowiczówny
Weeberowna*	Magdalena	1801.0802	21	4	A.W. Smidowiczówny
Dzierżanowska	Katarzyna	1804.01.04	79		A.W. Smidowiczówny
Niedźwiecka	Barbara	1804.07.23	67	51	A.W. Smidowiczówny
Bilska*	Franciszka	1805.04.30	73	55	A.W. Smidowiczówny
Madejska*	Zofia	1809.02.05	67	49	Bogumiły Duwall
Drzewiecka*	Marcjanna	b.r. 02.04	74	58	B. Duwall
Zakrzewska*	Honorata	1812.02.10	32	15	B. Duwall
Straszowna*	Helena	1813.03.30	66	43	B. Duwall
Niewiarowska*	Marianna	1826.10.25	80	64	B. Duwall
Tomaszewska*	Rozalia	1841.10.19	63	44	B. Duwall
Kunstmannic	Franciszka	1842.03.04	23	2	B. Duwall
Duwall*	Bogumiła Mechtylda	1842.11.08	70	49	b.i.
Jocz	Aleksandra	1844.11.07	27	7	Mechtyldy Czajkowskiej
Buczkiewicz	Zofia	1846.11.14	49	25	M. Czajkowskiej
Czernek*	Franciszka	1847.04.08	76	45	M. Czajkowskiej
Więckowska*	Marianna	1847.05.22	60	38	M. Czajkowskiej
Brodzka	Marianna	1847.04.26	50	20	M. Czajkowskiej
Habelsberger	Julia	1847.05.31	37	14	M. Czajkowskiej
Sapiejanka	Teresa	1847.09.20	29	3	M.

					Czajkowskiej
Czulicka	Salomea	1847.10.23	39	20	M. Czajkowskiej
Droszdz	Franciszka	1848.02.02	26	8	M. Czajkowskiej
Fikiel	Anna	1850.08.19	38	11	M. Czajkowskiej
Wetulani	Magdalena	1852.03.16	49	15	M. Czajkowskiej
Kowalska*	Katarzyna	1852.01.27	94	58	M. Czajkowskiej
Rzuchowska*	Barbara	1853.12.05	63	46	M. Czajkowskiej
Mimietz	Marianna	1856.03.01	30	3	U. M. Czajkowskiej
Więckowska*	Anna Walburga	1856.04.29	74	b.i.	U. M. Czajkowskiej
Łabuzińska*	Małgorzata	1858.01.29	77	49	U. M. Czajkowskiej
Drzewiecka*	Katarzyna	1858.11.01	67	49	U. M. Czajkowskiej
Smidowiczówna	Petronela	1858.12.11	61		U. M. Czajkowskiej
Lipińska*	Helena	1859.02.16	71	53	U. M. Czajkowskiej
Mitis	Amalia	ok. II – IV 1859	37	12	U. M. Czajkowskiej
Wodzińska*	Helena	1859.12.21	80	62	U. M. Czajkowskiej
Pawlik	Karolina	1861.07.28	47	24	U. M. Czajkowskiej
Czajkowska	Urszula Mechtylda	? 03.27	77	. 32	b.i.
Cabalska	Marcjanna	? 03.13	30	10	b.i.
Rzuchowska*	Józefa Gertruda	1870.04.07	80	61	Z. L. Baryszewskiej
Pietrusińska*	Marianna	1874.04.01	91	71	Z. L. Baryszewskiej
Lizani	Marianna	1874.05.14	25	b.i.	Z. L. Baryszewskiej
Wysoczyńska	Teodora	1874.05.21	72	41	Z. L. Baryszewskiej
Jarzębińska	Eufrozyna Kunegunda	1874.10.30	33	9	Z. L. Baryszewskiej
Effenberg	Anna	1876	43	15	Z. L.

					Baryszewskiej
Myczkowska	Teofila	1876.12.06	b.d.	b.d.	Z. L. Baryszewskiej
Bikowska	Maryanna	1877.03.14**	84	55	Z. L. Baryszewskiej
Paradowska	Anna Maria	1879.03.12	32	5	Z. L. Baryszewskiej
Augustym	Beata Bernarda	1881.02.15**	40	3	Z. L. Baryszewskiej
Baryszewska	Zofia Ludgarda	1882.06.06	65	38	b.i.
Samek	Zofia Gertruda	1886.07.28	52	33	Genowefy Łazowskiej
Grabuza	Maryanna Kolumba	1889.03.21	60	28	G. Łazowskiej
Domaszewska	Domicella Gertruda	1890.01.17	87	60	G. Łazowskiej
Kozakiewicz	Rozalia Walburga	1890.01.20	b.i.	b.i.	G. Łazowskiej
Zemełka	Katarzyna Teresa	1890.11.09	43	14	G. Łazowskiej
Jaroń	Joanna Maura	1891.10.29	22	b.i.	G. Łazowskiej
Tvurnelle	Klementyna Anzelma	1892.01.24	38	12	G. Łazowskiej
Bobek	Regina Ida	1892.04.24	84	40	G. Łazowskiej
Smetan	Antonina Placyda	1894.10.03	95	70	G. Łazowskiej
Daczkowska	Józefa Romualada	1894.11.18	28	4	G. Łazowskiej
Toruń					
Grudowska	Scholastyka	1783.11.09	50	28	Petroneli Chrząstowskiej
Wujcikowska	Ewa	1784.11.22	80	60	P. Chrząstowskiej
Turuwna	Elżbieta	1784.05.26	82	53	P. Chrząstowskiej
Łączyńska	Antonina	1784.05.27	69	53	P. Chrząstowskiej
Krzyżanowska	Marianna	1783.09.20	58	40	P. Chrząstowskiej
Kiełczewska	Łucja	1787.10.22	39	18	P. Chrząstowskiej
Mazowiecka	Ewa	1788.05.22	39	22	P. Chrząstowskiej

Hankiewiczówna	Anna	1792.09.30	54	39	P. Chrząstowskiej
Gerzenska (Gerzewska)	Anna	b.r. 03.25	67	52	P. Chrząstowskiej
Raduszkowska	Salomea	1794.08.13	87	59	Anny Białobłockiej
Kleszczinska	Barbara	1795.10.03	56	38	A. Białobłockiej
Wolęcka (Walecka)	Anna	1800.03.15	67	47	A. Białobłockiej
Karska	Marcjanna	1808.10.30	78	59	A. Białobłockiej
Sumińska	Barbara	1810.09.04	52	37	A. Białobłockiej
Rybińska	Marianna	1823.03.17	78	64	A. Białobłockiej
Płąskowska	Antonina	1827.09.09**	78	57	
Warszawa sakr.					
Leska*	Benedykta	1769.04.16	80	64	Marii Scholastyki Woynianki
Wefselowna*	Józefa	1769.07.08	56		M. S. Woynianki
brak nazwiska	Jadwiga	1768			M. S. Woynianki
	Marya od S. Nadziei	1788.01.21	62	42	b.i.
Wodzińska*	Lutgarda	1813.05.29	87	70	b.i.
Chybowska*	Marya Oliwia	1834.05.03	73	45	Marya Anny Wróblewskiej
Wróblewska*	Maria Anna	1846.03.08	70	48	Barbary Hauzner
Hauznar*	Maria Barbara	1846.08.10	73		
[Józefina Sędzimirówna]*	Marya od Św. Benedykta od Ustawicznej Adoracyi	1847.05.18	67	47	Marii Józefy Morawskiej
Królikowska*	Maria Kazimiera	1848.01.08	65	38	M. J. Morawskiej
Bartoszewska	Barbara	1849.06.08	21	4	M. J. Morawskiej

Winkler*	Katarzyna od Jezusa	1850.04.12**	79	59	M. J. Morawskiej
Weiskopf	Marya Bernarda od św. Agaty	1851.01.15	37	12	M. J. Morawskiej
	Kunegunda	1851.03.12	38	17	M. J. Morawskiej
Maciszewska	Anna	1851.07.22	24	2	M. J. Morawskiej
Morawska*	Józefa	1852.05.08	65	43	
Schmidt	Dominika	1855	25	2 pp	Maryi August. Gołębiowskiej
Sędzimirówna*	Marya Kajetana	1858.11.22**	84	64	M. A. Gołębiowskiej
Delatre	Marya Julianna	1859.09.12	38		M. A. Gołębiowskiej
Tync	Tekla	1852 – 1865 ?	49	27	M. A. Gołębiowskiej
	Marya Józefa	1867.11.10	36		M. A. Gołębiowskiej
Nurzyńska	Gertruda	1863.04.23	86	60 pp	M. A. Gołębiowskiej
Kreitz*	Aniela	ok. 1863.04.26	79	55	M. A. Gołębiowskiej
Gumińska	Wincenta	1864.03.30**	53	31 pp	M. A. Gołębiowskiej
Szymańska*	Ludwika zak. Floryanna	1864.08.28	81	57	M. A. Gołębiowskiej
Bernhard	Brygida zak. Marya Antonina od Opatrzności	1867.01.20	67	44 pp	Maryi Stanisławy Romeckiej
Skalska	Marya zak. Machtylda od Najśw. Sakramentu	1867.05.18	57	40	M. S. Romeckiej
Kurkowska	Petronela zak. Marya Róża	1873.11.07	70	49	M. S. Romeckiej
Wolska	Zofia zak. Ludgarda od Ofiarowania	1876.01.19	61	36	M. S. Romeckiej

	Najśw. Panny				
Geustero	Dorota zak. Scholastyka od N. Sakr.	1877.02.07	90	64	przełożona, brak podpisu
Szczerbińska	Monika zak. Hiacynta od Wniebo-wziecia N. Panny	1877.04.26	37	20	M.S. Romeckiej
Małopolska	Józefa zak. Marya Józefa	1889.01.07	58	30 pp	b.i.
Chmielińska	Tekla zak. Marya Alojza od Serca Jezusa	1884.07.29	63	46	b.i.
Arnold	Barbara zak. Marya Joanna	1889.03.07	69	37	b.i.
Attesl	Emilia zak. Marya Placida od Jezusa	1891.04.10	73	52	b.i.
Gołembiowska	Felicja zak. Marya Augustyna	1891.11.07	91	6	b.i.
Szulc	Marya zak. M. Kazimiera	1892.10.20	63	42 pp	b.i.
Anzelt	Marya zak. Marya Teresa	1894.10.29	83	56 pp	b.i.
Noskowska	Maria Walburga	1897.05.03	67	44	b.i.
Pieślak	Emilia zak. Anna	1897.11.08	72	45 pp	b.i.
Rakoszewska	Helena zak. Magdalena	1897.11.16	68	40 pp	b.i.
Wilno					
Ratomska	Józefa	1782.05.14	67	36	Anny Wołłowiczówny
Lakoszowna	Florencja	1784.03.25	57	42	A.

					Wołłowczówny
Borchowna	Katarzyna	1785.03.23	28	12	A. Wołłowczówny
Motykonic	Honorata	1785.04.17	55	33	A. Wołłowczówny
Wołłowiczówna	Anna	1791.05.17	79	64	b.i.
Żęgołowiczówna	Eufrozyna	1794.02.17	36	20	Marii Magdaleny Platerowny
Mirska	Gertruda	1795.07.06	46	27	Marii Magdaleny Platerowny
Zagórska	Franciszka	1797.01.17**	b.i.	b.i.	Marii Magdaleny Platerowny
Stępkowska	Brygida	1798.07.31	28	11	Marii Magdaleny Platerowny
Milwidowna	Julianna	1798.10.02	53	36	Marii Magdaleny Platerowny
Wiszniewska	Róża	1799.02.01	41	20	Marii Magdaleny Platerowny
Mickiewiczowna	Brygida	1783.04.13	67	50	A. Wołłowczówny
Korsakowna	Teofila	1803.12.25	78	59	Anieli Zyberkówny
Czyżewska	Walbuga	1804.01.06	60	43	A. Zyberkówny
Kowzanówna	Elżbieta	1804.06.24	72	43	A. Zyberkówny
Puzynianka	Rozalia	1826.10.23**	93	73	Teresy Zabłockiej
Zyberkówna	Aniela	1819.06.05	b.i.	b.i.	b.i.
brak nazwiska	Katarzyna	b.i.	40	b.i.	b.i.
brak nazwiska	Aleksandra	b.i	90	b.i.	b.i.
brak nazwiska	Magdalena	b.i.	40	b.i.	b.i.
brak nazwiska	Konstancja	b.i.	40	b.i.	b.i.
brak nazwiska	Tekla	b.i.		b.i.	b.i.
brak nazwiska	Teofila	b.i.		b.i.	b.i.
Zabłocka	Kazimiera	1825.06.19	41	26	b.i.
Skinderówna	Nepomucena	1879.11.30	69	47	Anny Gabrielii Houvalt
Moszyńska	Otylia	1883.01.02	76	58	A. G. Houvalt
Smorczewska	Maryanna	1883.04.23	71	49	A. G. Houvalt
Downarówna	Salomea	1883.12.26	80	57	A. G. Houvalt

Mokszecka	Maura	1885.08.19 (12)	77	55	A. G. Houvalt
Statkowska	Benedykta	1886.03.27	70	57	A. G. Houvalt
Kościarowska	Michalina	1891.11.25	81	64	A. G. Houvalt
Chylińska	Kazimiera	1891.12.23	64	55	A. G. Houvalt
Zdanowiczówna	Teresa	1892.12.30	76		A. G. Houvalt
Pietusiewiczówna	Brygida	1894.12.25	76	60	A. G. Houvalt
Jankowska	Elżbieta	1896.03.08**	88		A. G. Houvalt
Kurkiewiczowna	Celestyna Maryanna	1897.12.29	83		A. G. Houvalt
Żarnowiec					
Piotrowiczówna*	Elżbieta	1780.03.05	80	58	Katarzyny Gowińskiej
Melotkowna*	Konstancja	1823.02.26	76	47	K. Gowińskiej
Pobłocka*	Zuzanna	1823.04.10	60	45	K. Gowińskiej
Golonkowna*	Barbara	1825.01.07	57	32	b.i.

Źródła: ABSD, ABS, Korespondencja do ksień..., Inf.
Objaśnienia: * dane dotyczące zakonnic zawarte są również w M. Borkowska, *Leksykon zakonnic polskich epoki przedrozbiorowej*, t. 1 Polska Zachodnia i Północna, Warszawa 2004; M. Borkowska, *Leksykon zakonnic polskich epoki przedrozbiorowej*, t. II Polska Centralna i Południowa, Warszawa 2005 ** data wysłania listu, pp – ilość lat po profesji, b. i. – brak informacji

* * *

ANNA SZYLAR

Notices nécrologiques des religieuses polonaises de la IIème moitié du XVIIIème s. et du XIXème s. dans la correspondance des bénédictines de Sandomierz

L'article comprend une analyse de 397 lettres envoyées au couvent des bénédictines de Sandomierz dans la deuxième moitié du XVIIIème et XIXème siècle. Les informations contenues dans la correspondance concernent principalement des avis de décès des bénédictines provenant de 22 couvents localisés sur les terres polonaises. Grâce à elles, on peut acquérir des informations élémentaires sur 413 religieuses. En particulier, celles concernant la date de leur entrée au noviciat, le genre de voeux monastiques, la date de leur mort, le nombre de leurs années de vie et la période de leur séjour dans la congrégation. Outre cela, la majorité des lettres contient des mentions sur leurs traits de caractère et vertus monastiques, talents, fonctions et services exercés au couvent. 25 lettres écrites après la mort de l'abbesse, constituent une partie séparée. Assez longues, elles comprennent beaucoup de données intéressantes non seulement à propos des religieuses mortes, mais aussi sur la situation intérieure au couvent, des travaux et rénovations effectués, des problèmes extérieurs et menaces causés par la liquidation des couvents. Beaucoup de lettres apportent des informations concernant la morbidité des religieuses, les types d'affection et cause de leurs décès. On peut évaluer approximativement la durée de vie et le nombre d'années vécues au couvent ainsi que des périodes de la plus grande morbidité et mortalité. Comme complément, se trouve dans l'annexe une grille contenant des noms de religieuses décédées suivis des dates de leur mort, le nombre de leurs années de vie et de leur séjour au couvent et le nom de l'abbesse faisant fonction dans ce temps-là. Les ressources présentées constituent une richesse immense de données et elles peuvent servir d'un excellent matériel aux travaux concernant les couvents des bénédictines sur les terres polonaises.

Traduction: Iwona Bartosz-Przybyło

ANNA SZYLAR – dr nauk humanistycznych, absolwentka Wydziału Filozoficzno-Historycznego UJ, studia doktoranckie na AP w Krakowie, pracuje w Państwowej Wyższej Szkole Zawodowej w Tarnobrzegu. Tematyka prac badawczych dotyczy historii klasztorów żeńskich naziemiach polskich w okresie od XVII do połowy XIX w., szczególnie szkolnictwa zakonnego i pracy wychowawczej.

TOMASZ DOMAŃSKI

UDZIAŁ DUCHOWIEŃSTWA DIECEZJI KIELECKIEJ W ROZWOJU CZYTELNICTWA I BIBLIOTEK PARAFIALNYCH NA PRZEŁOMIE XIX i XX WIEKU

W żadnej innej dziedzinie życia społecznego okres zaboru rosyjskiego nie pociągnął za sobą tak katastrofalnych skutków jak w oświacie. Społeczeństwo polskie pozbawione własnej państwowości, a tym samym własnej polityki oświatowej, musiało dostosować się do obcych mu zamierzeń władz rosyjskich. Bodaj najbardziej niekorzystne oddziaływanie władz rosyjskich widoczne było we współczynniku analfabetów. O ile w 1862 r. analfabeci stanowili 90% ogółu mieszkańców Królestwa Polskiego, to w 1897 r., ich liczba spadła do 70%, ale według obliczeń Edmunda Staszyńskiego inaczej ta sytuacja przedstawiała się w liczbach bezwzględnych. Ogólna liczba analfabetów wzrosła w 1897 roku do 6,6 mln. czyli o 2,6 mln. w porównaniu z 1867 rokiem[1]. Czarny obraz polskiej edukacji na przełomie XIX i XX wieku powodował zainteresowanie różnych grup społecznych tym problemem. Różne też podejmowano inicjatywy i kroki zmierzające do szerzenia oświaty, zwłaszcza na wsi polskiej i wśród ludności robotniczej.

Jedną z takich inicjatyw, mającą na celu walkę z analfabetyzmem i zacofaniem umysłowym społeczeństwa polskiego, w której duchowieństwo katolickie miało istotny udział było propagowanie czytelnictwa. Ta forma aktywności oświatowej, przy bezpośrednim udziale redaktorów czasopism[2], pojawiła się w diecezji kieleckiej około lat

[1] E. Staszyński, *Polityka oświatowa caratu w Królestwie Polskim*, Warszawa 1968, s. 4, 87.

[2] Istotny wpływ na zainteresowanie się kieleckich władz diecezjalnych propagowaniem czytelnictwa mieli redaktorzy czasopism, bowiem to na ich prośby wystosowy-

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007, s. 225-245.

80-tych XIX stulecia. Na początku dotyczyła bardziej samego kleru niż ludności parafialnej. Było to związane z zawirowaniami politycznymi lat 60-tych oraz koniecznością zadbania o właściwy poziom intelektualny przyszłych mentorów oświaty.

Kroki takie rozpoczął już bp kielecki ks. Maciej Majerczak reorganizując bibliotekę seminarium[3] oraz własnym przykładem zachęcając do szerzenia czytelnictwa[4]. Z akcją podnoszenia poziomu wykształcenia kleru łączyć należy też nie zrealizowany projekt organizowania bibliotek dekanalnych, w których księża mogliby znaleźć potrzebne pomoce naukowe do samokształcenia[5].

Rozwój czytelnictwa wśród ludu, stopniowo, znajdował swoich propagatorów w duchowieństwie parafialnym, choć przyznać trzeba, że do czasu rewolucji 1905 r. zjawisko to nie miało charakteru powszechnego, a raczej jednostkowy. Józef Gruszczyński, administrator parafii Koniemłoty, jako pierwszy sprowadzał wiele książek i pism

wano odnośne okólniki do duchowieństwa. O pomoc w rozpowszechnianiu „Zorzy" do władz wielokrotnie zwracał się redaktor tego czasopisma Józef Grejnert; Archiwum Państwowe w Kielcach (dalej: APK), Dekanat Kielecki (dalej: DK), sygn. 4, k. 194, sygn. 6, k. 194.

[3] Będąc regensem seminarium kieleckiego (1841-1848) bp Majerczak walnie przyczynił się do reorganizacji biblioteki seminaryjnej oraz powiększył jej księgozbiór. Oprócz prac polskich zakupiono najwybitniejsze dzieła współczesnych autorów zachodnioeuropejskich; D. Olszewski, *Biskup Maciej Majerczak (1800-1870). Reformator życia kościelnego w diecezji kielecko-krakowskiej*, w: „Chrześcijanie", pod red. B. Bejze, t. 5, Warszawa 1980, s. 18; Tenże, *Reorganizacja Seminarium Duchownego w Kielcach za rektoratu ks. Macieja Majerczaka (1841-1848)*, „Kielecki Przegląd Diecezjalny" 1977, t. 53, nr 4-5, s. 236-237.

[4] Jako administrator diecezji, ks. Majerczak, chętnie brał udział w uroczystościach szkolnych przy wręczaniu nagród książkowych, a wraz z kilkoma księżmi parafialnymi kolportował wydawnictwa dzieł Jana Długosza; C. Erber, *Dzieje książki na kielecczyźnie w latach 1795-1865*, Kielce 1996, s. 147; Archiwum Diecezjalne w Kielcach (dalej: ADK), Prenumerata książek i pism 1838-1883, sygn. OH-2/4, k. 23, 31, 32.

[5] Wiadomo iż gorącymi orędownikami zakładania bibliotek dekanalnych byli księża Teofil Kossowski, proboszcz parafii Nowy Korczyn i Karol Podgórski. Zdaniem ks. Kossowskiego instytucje te mogłyby służyć zwłaszcza młodym kapłanom, zaś w razie śmierci któregoś z przedstawicieli stanu duchownego księgozbiór pozostały po nim można by przekazywać właśnie do biblioteki dekanalnej; „Gazeta Kielecka" 1873, nr 6, s. 22; 1905, nr 74, s. 2; „Przegląd Katolicki" 1876, nr 7, s. 104-105; Projekty zakładania bibliotek parafialnych powstały nie tylko w diecezji kieleckiej, ale także w innych diecezjach Królestwa, m. in. lubelskiej; „Kronika Rodzinna" 1874, nr 1, s. 4.

dla ludu m. in. „Gazetę Świąteczną", której egzemplarze rozdawał za darmo, zachęcając parafian do czytelnictwa. Ten sam periodyk kolportował ks. Piotr Gosławski z parafii Więcławice. Na 1882 r. „Gazetę Świąteczną" zaprenumerować miało aż 35 chłopów[6]. W Sułoszowie kolportażem książek zajmował się pomiędzy młodzieżą parafii proboszcz Edward Cichowski[7].

Na ten stan rzeczy złożyło się kilka bardzo ważnych przyczyn. Po pierwsze udział księży w kolportażu czasopism wymagał sporo odwagi, bowiem taka działalność zwracała uwagę władz rosyjskich. Wystarczył jeden donos, by uznać danego księdza za nieprawomyślnego[8]. Z kolei ta etykieta utrudniała niezwykle starania o wszelkie godności kościelne. Z drugiej strony przy bardzo wysokim współczynniku analfabetów i niskim poziomie oświaty, słabe też musiało być zainteresowanie ludności parafialnej czytelnictwem. Nadto istniejąca sytuacja polityczna uniemożliwiała duchowieństwu otwartą dyskusję nad tym problemem, czy też wypracowaniem własnego programu oświaty ludowej.

Wraz z przełomem politycznym roku 1905 nastał w miarę dogodny okres do dyskusji nad znaczeniem i udziałem duchowieństwa w rozwoju oświaty, w tym oczywiście czytelnictwa. Zagadnienie to było szczególnie mocno dyskutowane na konferencjach dekanalnych. Analiza wielu elaboratów umożliwia poznanie interesujących projektów i ciekawych koncepcji oświatowych, które mogły wówczas ujrzeć światło dzienne.

Jak zauważali sami kapłani ludność polska odczuwała potrzebę wszelkiego kontaktu z oświatą, a forma czytelnictwa szczególnie jej odpowiadała. Niemniej duchowni hołdowali przekonaniu, że „do kwestii oświaty ludowej trzeba podchodzić ostrożnie bo chłopi w tym przedmiocie są jeszcze dziećmi"[9]. Dlatego większość wypowiedzi, na

[6] „Gazeta Kielecka" 1886, nr 69, s. 2; 1881, nr 102, s. 2.

[7] Ibidem, 1885, nr 22, s. 1-2.

[8] Na ten aspekt zwrócił uwagą w referacie przesłanym na konferencje dekanalne ks. Lucjan Tomasik. Uskarżał się on na dotychczasowe stosunki ograniczające możliwości duchowieństwa w kolportażu prasy oraz uciążliwość „opieki" urzędników carskich, „gdyż od jednego donosu zależało, że księdza rozdającego książki wśród parafian zapisywano na liście nieprawomyślnych, a często skazywano na wielkie kary"; ADK, Kongregacje dekanalne (1906-1909), sygn. OD-2/1a i b, k. 11.

[9] „Gazeta Kielecka" 1882, nr 16, s. 2.

konferencjach dekanalnych, podkreślała konieczność szerzenia prasy moralnej i katolickiej, będącej odpowiedzią na rozwój prasy socjalistycznej. Tego zagadnienia dotyczył szczególnie elaborat ks. W. Gajdzińskiego z Żarnowca. Ks. Gajdzinski pisał o potrzebie doboru odpowiednich broszur dla ludu na kształt wydawnictw pod szyldem „Kroniki Rodzinnej", „Głosu Ludu", „Dzwonka Częstochowskiego"[10].

Niektórzy kapłani przedstawiali opinie zdradzające daleko szersze spojrzenie na analizowany temat. Ks. Lucjan Tomasik, prefekt szkolny z Będzina, zauważał niską jakość wydawnictw przeznaczonych dla ludu, pełnych naiwnych i niesprawdzonych cudów ponadto sygnalizował konieczną potrzebę zmian w tym przedmiocie. Dalej w swoim referacie szedł ks. Michał Wilamowski administrator parafii Mierzwin, który zachęcał do propagowania historii narodu polskiego, „o której lud nasz nic prawie nie wie", a nadto książek pouczających o rolnictwie, sadownictwie i pszczelarstwie. Pewien program rozwoju czytelnictwa przedstawił ks. Franciszek Rajski z parafii Tuczępy. Jego zdaniem aby skutecznie realizować założenia należało: 1. zawiązać towarzystwo nakładowo-wydawnicze, nie goniące za zyskiem; 2. zachęcać zamożniejszych kapłanów do czynienia legatów na tanie wydawnictwa ludowe; 3. zreformować bractwa kościelne, poddać ich rachunki silniejszej kontroli, aby z każdorocznego zysku pewien dochód przeznaczać na zakup książek do biblioteki; 4 zreformować kolędę, tak aby grosz stąd pobierany zasilał fundusz na utrzymanie bibliotek[11].

Analiza materiału źródłowego dowodzi, że po 1905 r., nastąpił wzrost udziału kleru katolickiego w rozwoju czytelnictwa. Księża powszechnie zachęcali do czytania prasy. Zajmowali się, w imieniu parafian, kolportażem różnego rodzaju czasopism, broszur i książek, przeważnie treści religijnej, moralnej, ale też i gospodarczej. Wielu parafianom udostępniali własne czasopisma, bezpłatnie takowe rozdając[12]. Intensywnie propaganda czytelnictwa czasopism rozwijała się również w tych ośrodkach, w których nie istniały biblioteki parafialne,

[10] ADK, Kongregacje dekanalne, sygn. OD-2/1a i b, k. 71.

[11] Ibidem, k. 11, 138, 258.

[12] Prenumeraty czasopism i rozdawnictwo tychże wśród parafian prowadziło wielu kapłanów z diecezji, m. in. administrator parafii Łukowa, Lucjan Tomasik ze Szreniawy, Władysław Gacki z Igołomii, Teofil Kossowski z Nowego Korczyna, czy Ludwik Gałuszko z Pacanowa; „Gazeta Świąteczna" 1911, nr 1576, s. 8-9; „Kurjer Kielecki" 1913, nr 179, s. 3; „Gazeta Kielecka" 1873, nr 6, s. 22.

a księża udostępniali różne pisma z własnych zbiorów. Działalność taką prowadzili m. in. księża: Mieczysław Rytlewski z parafii Korzkiew, Jan Karaś z parafii Wysocice, Jan Kucharski z parafii Jangrot oraz Ignacy Kowalski ze Skalbmierza[13].

Poza podnoszeniem poziomu umysłowego ludności polskiej, szczególnie mieszkańców wsi, zaangażowanie duchowieństwa w rozwój czytelnictwa miało też mniej chlubny charakter. Wielu kapłanów prowadząc kolportaż czasopism i książek realizowało założenia władz diecezjalnych. Dotyczyły one wyeliminowania z rynku niezależnych pism ludowych i socjalistycznych, występujących przeciwko pozycji Kościoła katolickiego. Jednakowoż przyznać należy, że kielecka zwierzchność diecezjalna nie musiała szczególnie nalegać na podwładne sobie duchowieństwo, by wcielało w życie te wytyczne. Dla niejednego kapłana była to inicjatywa samodzielna[14].

Proces eliminacji pism niezależnych, dla przeważającej części mieszkańców parafii, odbywał się wręcz niepostrzeżenie. Wobec zacofania intelektualnego wsi ksiądz był pierwszą osobą, do której zwracano się z prośbą o pomoc w dostępie do oświaty. Niekiedy wobec braku biblioteki w parafii, ksiądz był jedynym źródłem mogącym dostarczyć rozrywki intelektualnej, choćby w formie zwykłej gazety[15]. Mając więc ogromny wpływ na dobór periodyków księża poniekąd kształtowali postawy światopoglądowe własnych parafian, na ogół zbieżne z własnymi.

Nie mniej istotną rolę dla poznania udziału duchowieństwa w propagowaniu czytelnictwa mają tytuły czasopism, które najczęściej kolportowano. Dla okresu z przed rewolucji 1905 r. zachowały się materiały z lat 80-tych XIX stulecia. Porównując dane z dekanatów: kieleckiego, włoszczowskiego i miechowskiego stwierdzić można, iż we wszystkich analizowanych dekanatach dominowały te same czasopi-

[13] ADK, Wizytacje pasterskie sygn. OD-1/4, k. 17; sygn. OD-1/6, k. 82; sygn. OD-1/7, k. 61; sygn. OD-1/9, k. 115.

[14] Ks. Laudański z parafii Chlewice popularyzował czytelnictwo, jako środek zapobiegawczy przed rozprzestrzenianiem się „zagrożenia" socjalistycznego. Walcząc z „Zaraniem" ks. Maciej Szczęsny, z parafii Łętkowice, rozdawał broszurkę „Włościanin Obywatelem"; Ibidem, sygn. OD-1/10, k. 554; sygn. OD-1/4, k. 61.

[15] Por. sprawozdania z wizyt pasterskich; ADK, Wizytacje pasterskie, sygn. OD-1/10, k. 507.

sma. Największą popularnością cieszył się „Przegląd Katolicki”[16]. Nieco mniej odbiorców miały „Gazeta Kielecka”, „Biesiada Literacka”, „Gazeta Świąteczna”, „Zorza”[17], czy „Wiek”.

Prenumerata czasopism wśród duchowieństwa nie była zjawiskiem jednolitym. Obok księży, którzy kolportowali kilka tytułów jednocześnie, jak ks. Piotr Gosławski z Więcławic czy ks. Jan Latała, wikariusz z Niegardowa, byli też tacy, którzy nie sprowadzali żadnych czasopism[18].

Niektóre z wymienionych czasopism nie cieszyły się sympatią władz carskich. „Zorza” oraz „Gazeta Świąteczna” zostały zaliczone do wydawnictw, które nie powinny się znaleźć w czytelniach ludowych z powodu „tendencyjnego kierunku i jasnej polsko-patriotycznej barwy”[19]. Zapewne nie treść, ale ich polski duch i charakter niepokoiły carskich cenzorów.

Intensywny rozwój prasy z początku XX wieku sprawił, że na wieś zaczęły docierać w większym zakresie pisma tematyczne, jak „Społem”, „Przewodnik Kółek i Spółek Rolniczych”, „Gazeta Rolnicza”. Nadal jednak dominowały tzw. pisma dla ludu[20].

[16] Następca biskupa Majerczaka, ks. biskup Tomasz Kuliński (1870-1907) żywo interesował się czytelnictwem „Przeglądu Katolickiego” wśród księży diecezji kieleckiej. Por. okólnik z 24 VI 1886 r.; D. W o j c i e c h o w s k i , *Działalność duszpasterska biskupa Tomasza Kulińskiego,* „Nasza Przeszłość” 1988, t. 57, s. 42; Natomiast następca Kulińskiego, biskup Augustyn Łosiński w 1912 r. przesłał list do redakcji tego czasopisma, w którym wychwalał jego zasługi z okazji 50-lecia działalności; „Przegląd Katolicki” 1912, nr 48, s. 753-754.

[17] Według Zenona Kmiecika „Zorza” z czasów redaktorstwa J. Grejnerta odznaczała się sentymentalizmem i banalnością treści, a konserwatyzm redakcji, moralizatorstwo i mentorstwo doprowadziły do upadku tego czasopisma. Nowego charakteru „Zorza” nabrała dopiero, kiedy jej redaktorem został Maksymilian Malinowski; Z. K m i e c i k , *Prasa polska w latach 1864-1918,* w: *Historia prasy polskiej*, pod red. J. Ł o j k a , Warszawa 1980, s. 42-43.

[18] Niewielką popularnością cieszyły się w omawianym okresie: „Przegląd Powszechny”, „Kronika Rodzinna”, „Rola”, „Misje Katolickie”, „Gazeta Warszawska”, Tygodnik Ilustrowany”, „Kłosy”, „Wędrowiec”, a rzadkością „Słowo”, „Kurjer Rolniczy”; ADK, Wizytacje dziekańskie, sygn. OD-5/34, k. 626-637, 723.

[19] Tajny list generała-gubernatora warszawskiego z 13 I 1899 r. do gubernatorów Kraju Przywiślańskiego; APK, Kancelaria Gubernatora Kieleckiego (dalej: KGK), sygn. 1261, k. 59.

[20] Powszechnie czytano „Gazetę Świąteczną”, „Głos Ludu”, „Głos Wiary”, „Kronikę Rodzinną”, „Posiew”; Por. sprawozdania z wizytacji parafialnych, a także „Gazeta Kielecka” 1913, nr 133, s. 3.

Władza diecezjalna propagowała także pisemka efemeryczne, takie jak choćby „Ceremoniał Parafialny”, autorstwa kapłanów pochodzących z diecezji kieleckiej[21]. Słuszną wydaje się być uwaga D. Olszewskiego o potrzebie docenienia tych dzieł, które wydawane w języku ojczystym wzmacniały zapewne w ludzie polskim poczucie własnej narodowości w okresie germanizacji i rusyfikacji[22].

Omawiając zjawisko rozwoju czytelnictwa na przełomie XIX i XX wieku nie sposób nie zastanowić się nad zakresem oddziaływania tekstu pisanego w środowiskach parafialnych. Biorąc pod uwagę stopień alfabetyzacji społeczeństwa polskiego, to wnioski nie przedstawiają się zbyt optymistyczne. Krąg odbiorców wydawnictw pisanych pozostawał szczupły, co też, niezależnie od siebie, potwierdzali sami księża i władze rosyjskie[23]. Administrator parafii Poręba Górna, Michał Laudowski, zwracał uwagę na małą liczbę osób umiejących czytać z czego, jego zdaniem, wynikało słabe zainteresowanie prasą[24], zaś w parafii Gorenice czytelnictwo kończyło się na książkach do nabożeństwa[25]. Jeszcze gorzej sytuacja kształtowała się w parafii Chechło, gdzie zdaniem ks. Leona Brykowskiego panowała „straszna ciemnota”, a stąd lud prawie w ogóle nic nie czytał[26].

Wzrost czytelnictwa nastąpił po 1905 r. W Szczebrzuszu, jak napisał ks. Marian Zbierski w protokole wizytacji pasterskiej z 1912 r.: „Czytel-

[21] APK, DK, sygn. 10, k. 54.

[22] Bibliografia mariologii polskiej opracowana przez Wilhelma Bruchnalskiego wykazuje blisko 800 wydań maryjnych tekstów dewocyjnych z XIX wieku. D. O l s z e w s k i , *Polski katolicyzm a sprawa narodowa na przełomie XIX i XX wieku. Stan i problematyka badań*, w: *Naród i religia. Materiały z sesji naukowej*, pod red. T. S t e g n e r a , Gdańsk 1994, s. 37.

[23] Na przykład komisarz do spraw włościańskich powiatu włoszczowskiego stwierdził w raporcie do kancelarii gubernatora kieleckiego z 29 I 1901 r., że chłopi w powiecie włoszczowskim przeważnie poza modlitewnikami nic więcej nie czytają i nie rozumieją nie tylko po rosyjsku, ale i po polsku; APK, Rząd Gubernialny Kielecki (dalej: RGK), sygn. 1487, k. 6.

[24] ADK, Wizytacje pasterskie, sygn. OD-1/5, k. 45; Bardzo podobnie sytuacja kształtowała się w parafii Wojkowice Kościelne i Łęka; Ibidem, sygn., OD-1/6, k. 72; sygn. OD-1/4, k. 58.

[25] Ibidem, sygn. OD-1/7, k. 50.

[26] Ibidem, k. 20.

nictwo wśród ludzi na wsi bardzo rozwinięte; książek gazet, broszur wybrano [wypożyczono] około 700. Gazet czytają wiele i różne"[27].

Dostrzeżone różnice w zakresie czytelnictwa, oddziaływaniu słowa pisanego wynikały z liczby szkół i poziomu umysłowego danej społeczności. Nie były one natomiast związane z podziałem dekanalnym. Wspomniana wyżej parafi Wojkowice Kościelne należały do rozwiniętego pod względem przemysłowym dekanatu będzińskiego. Niewiele mniej zależało też od postawy i zaangażowania szeregowych przedstawicieli stanu kapłańskiego.

Obserwowany wzrost udziału duchowieństwa w popularyzacji czasopism i książek był zjawiskiem niezwykle pozytywnym, przyczynił się do podniesienia poziomu oświaty ludowej, a przy tym wyrażał patriotyczną postawę duchowieństwa. Działania księży ułatwiał fakt iż cieszyli się niekwestionowanym autorytet wśród ludności wiejskiej i mieli z nią bezpośredni kontakt. Dużym wsparciem dla kapłanów było pewne przygotowanie jakie zdobywali w seminarium. Jako głosiciele słowa bożego przy odrobinie chęci i sprzyjających okolicznościach równie dobrze mogli zachęcać do czytania nie tylko tekstów religijnych, ale także literatury świeckiej. Zastrzeżenia budzić mogą tylko motywy, jakimi kierowali się niektórzy księża propagując czytelnictwo we własnych parafiach.

Z propagowaniem czytelnictwa łączyć należy inicjatywy zakładania w diecezji kieleckiej bibliotek ludowych i parafialnych[28]. Próby takie pojawiły się już w latach 70-tych XIX stulecia. Proboszcz daleszycki ks. Julian Ciechanowski założył czytelnię ludową, w której udostępniał parafianom literaturę popularną[29]. Trudno rozstrzygnąć czy kon-

[27] Parafianie czytali „Ognisko", „Posiew", „Kronikę Rodzinną", „Pracę Zbożną", „Rodzinę Seraficką", „Głos Serca Jezusowego", „Kółko Różańcowe", „Głos Wiary"; Ibidem, sygn. OD-1/9, k. 177.

[28] Na temat działalności bibliotek parafialnych por. S. G a j e w s k i, *Towarzystwo Bibliotek Parafialnych w królestwie Polskim 1907-1910*, „Summarium" 1977, nr 6; A. B i e r n a c k a, A. M. D u b i ń s k i, *Zarys historii bibliotek parafialnych w Polsce*, „Archiwa Biblioteki i Muzea Kościelne" 2000, t. 73.

[29] D. O l s z e w s k i, *Aktywność społeczno-kulturalna duchowieństwa diecezji kieleckiej w XIX wieku. Zarys problematyki badawczej*, w: *Aktywność społeczno-kulturalna kościołów i grup wyznaniowych w Polsce w XIX i XX wieku*, pod red. M. M e d u c k i e j i R. R e n z, Kielce 1993, s. 24; Raporty naczelników powiatowych z lat 90-tych nadsyłane do KGK nie informowały o istnieniu czytelni ludowych w powiecie kieleckim. APK, KGK, sygn. 574, k. 4, 5.

tynuacją tej inicjatywy była powstała w Daleszycach 1 X 1901 r. biblioteka parafialna, pod kierownictwem ks. Bogumiła Czerkiewicza, o istnieniu której wspominał raport naczelnika powiatu kieleckiego[30].

Dużo więcej powiedzieć można o podobnych działaniach wikariusza parafii Olkusz, ks. Aleksandra Majewskiego. Bezpośrednią przyczyną zorganizowania biblioteki była walka z pijaństwem w parafii. Miejscowi księża, wspomniany A. Majewski oraz dziekan Władysław Kuczyński postanowili w tym celu rozdawać pomiędzy ludnością pisemka i broszury moralnej treści. Działalnością tą zajmował się ks. Majewski. On też wyjednał u władz pozwolenie by zamiast zwyczajowych biletów noworocznych pewną kwotę przeznaczać na zakup książeczek ludowych. Udało się zebrać fundusz w kwocie 20 rb. do którego ofiarę dołączyli księża z Olkusza. Inicjatywa ta stała się znana społeczeństwu polskiemu dzięki informacjom zamieszczonym w „Kronice Rodzinnej"[31].

Zdaniem ks. Kuczyńskiego biblioteka miała ogromnie pozytywny wpływ na moralność ludową. Ponadto cieszyła się wielkim zainteresowaniem parafian. Przez pierwsze cztery miesiące w bibliotece było 800 wypożyczeń. Korzystający przy zwrocie książek musieli opowiedzieć ich treść i złożyć niewielki datek na powiększenie zbiorów. Wielu gospodarzy zaczęło tez prenumerować „Gazetę Świąteczna". Z ubolewaniem dziekan Kuczyński pisał o późniejszej reakcji władz rządowych „[...] któż jednak przewidzieć mógł, że myśl tak chwalebna wprowadzona w czyn – spowoduje tyle kłopotu i troski – tyle śledztw i niepokoju? [...] gdzie indziej za taką pracę odznaczonoby – tutaj przeciwnie"[32]. Zapewne interwencja władz carskich, sprzeciwiających się jakimkolwiek samodzielnym poczynaniom duchowieństwa, doprowadziła do upadku działalności biblioteki.

Prawdziwy rozwój bibliotek nastąpił dopiero w okresie rewolucji 1905 r. Manifesty carskie: październikowy z 1905 i marcowy z 1906 r. umożliwiły społeczeństwu polskiemu organizowanie różnorodnych instytucji i form oświatowych, takich właśnie jak biblioteki i czytelnie. Inicjatywa powoływania nowych bibliotek rodziła się w różnych

[30] APK, Zarząd Powiatowy Kielecki (dalej: ZPK), sygn. 901, npgn.

[31] „Kronika Rodzinna" 1882, nr 19, s. 606.

[32] List dziekana olkuskiego ks. Władysława Kuczyńskiego do konsystorza kieleckiego z 18 I 1883 r. W liście Kuczyński prosił też władze diecezjalne o wyjednanie pozwolenia u gubernatora kieleckiego na dalszą działalność biblioteki ADK, Akta personalia ks. Aleksandra Majewskiego 1878-1905, sygn. XM-7, k. 10.

środowiskach. Różne też były powody i motywy, którymi kierowali się organizatorzy. Wiele stowarzyszeń, osób prywatnych starało się posiadać biblioteki przeznaczone dla potrzeb własnych, inni zaś w działalności tych instytucji widzieli doskonałe narzędzie propagowania czytelnictwa i oświaty[33].

W nurt organizowania bibliotek włączyło się duchowieństwo diecezji kieleckiej tworząc sieć tzw. bibliotek parafialnych. Bezpośredni impuls do działań kleru dała pozytywna odpowiedź gubernatora kieleckiego na pismo biskupa Kulińskiego z 13 X 1906 r., działającego na prośbę Komitetu Do Spraw Społecznych Diecezji Kieleckiej[34]. Z treści podania biskupa wynikało, że inicjatywa zakładania bibliotek parafialnych nie była zbyt wzniosła. Kuliński widział w działalności tych instytucji rolę czynnika zapobiegawczego przed rozprzestrzenianiem się pomiędzy ludem „szkodliwych elementów", sprowadzających tenże lud na złą drogę. Biblioteki zaś miały propagować postawy religijno-moralne[35].

Zachowawcza postawa, jaką, w cytowanym liście, zajął Kuliński była aż nazbyt widoczna. Ale z drugiej strony nie mógł przecież zwierzchnik diecezji napisać tego, co ks. M. Libura w referacie na konferencję dekanalną z lutego 1906 r.: „Krzycząca potrzeba oświaty i wrodzony popęd ludu wieśniaczego do książki – wołają do Duchowieństwa *Ratuj mnie*"[36]. Należy też pamiętać, że ten sam biskup był inicjatorem organizowania konferencji, na których przecież tak żywo dyskutowano nad oświatą ludową[37]. Błędnym byłoby jednak utożsamianie przekonań samego Kulińskiego z ogółem duchowieństwa. Dowodzi tego choćby postawa jaką zajęli przedstawiciele stanu kapłańskiego w pierwszym okresie rewolucji 1905 r. Niektórzy księża nie czekając na oficjalne wystąpienie biskupa Kulińskiego, samorzutnie lub wespół z miejscową inteligencją podjęli starania o rozwój bibliotek ludowych, m. in. w Brzezinach, Chęcinach[38] i Grzegorzowicach[39].

Abstrahując od okoliczności organizowania bibliotek parafialnych przyznać należy, że ich działalność spotkała się ze sporym zainteresowaniem kleru diecezjalnego. Do końca 1906 r., do kancelarii gubernatora kieleckiego wpłynęło 24 podania księży o zgodę władz państwowych na założenie bibliotek i czytelni[40]. Natomiast w całym 1907

[33] Inicjatywa zakładania bibliotek dla ludu w powiatach jędrzejowskim, miechowskim i stopnickim wypłynęła z tzw. Koła Ziemianek". W guberni kieleckiej działały również biblioteki przy uzdrowiskach w Busku, Solcu Ojcowie, przeznaczone przeważnie dla kuracjuszy oraz przy Kieleckim Klubie Przemysłowców; B. S z a b a t, *Walka o szkołę polską w okresie rewolucji 1905-1907 r. w guberni kieleckiej,* Kielce 1991, s. 152.

[34] List Komitetu Do Spraw Społecznych Diecezji Kieleckiej do biskupa Kulińskiego z dn. 12 X 1906 r. W korespondencji sygnowanej przez prezesa Komitetu ks. F. Brudzyńskiego i sekretarza ks. Wincentego Bogackiego nie wspominano o charakterze i kierunku oddziaływania społecznego bibliotek, a jedynie o potrzebie ich zakładania i korzyściach płynących z tego faktu; ADK, Akta spraw społecznych, sygn. OZ-A/7, k. 250.

[35] List biskupa Kulińskiego do gubernatora kieleckiego z dnia 30 IX/13 X 1906 r.; APK, KGK, sygn. 2043, k. 70.

[36] Kontekst wypowiedzi ks. M. Libury z parafii Przybynów dotyczył organizowania przez duchowieństwo bibliotek i czytelni celem propagowania czytelnictwa moralnego i religijnego; ADK, Kongregacje dekanalne (1906-1909), sygn. OD-2/1a i b, k. 75.

[37] D. O l s z e w s k i, *Aktywność społeczno-kulturalna...*, s. 26.

[38] Ks. Bogumił Czerkiewicz z parafii Brzeziny, dekanatu kieleckiego, wystąpił 18 VII 1906 r. do gubernatora kieleckiego z prośbą o zatwierdzenie biblioteki ludowej w Brzezinach. Księdzu Czerkiewiczowi udzielono odpowiedzi odmownej dowodząc, że ukaz z 17 III 1906 r. nie odnosi się do bibliotek ludowych. W Chęcinach próby zorganizowania biblioteki ludowej, niezależnie od siebie, podjęły dwie grupy społeczników, w których czołowe role pełnili miejscowi księża. Uwieńczone sukcesem starania prowadzili proboszcz chęciński ks. Czesław Rydzewski i inżynier kopalni miedzi Stanisław Łaszczyński. Pozwolenie na otwarcie działalności biblioteki otrzymali 2 VI 1906 r. Paradoksalnie, ze względu na sukces tej inicjatywy, niepowodzeniem zakończyły się starania drugiej grupy w skład, której wchodziły następujące osoby: wikariusz parafii Chęciny ks. Witalis Grzeliński oraz Bronisława Rodziewiczowa, Józef Wójcicki i Bolesław Łaszyński; APK, RGK, sygn. 6050, k. 2-4, 5-8; sygn. 6040, k. 2-3, 7-9; APK, KGK, sygn. 1918, k. 18, 19, 21; APK, ZPK, sygn. 785, npgn.

[39] Biblioteka ludowa w Grzegorzowicach powstała dzięki staraniom właściciela ziemskiego Bukowskiego i ks. Mazurka, proboszcza z Sieciechowic; „Gazeta Kielecka" 1906, nr 60, s. 2.

[40] Byli to następujący księża: Bogmił Czerkiewicz z parafii Sławków, Bronisław Sokołowski z Nasiechowic, Stanisław Podmagórski z Kozłowa, Jan Darmosa z Chebdowa, Kazimierz Grabowski ze Szczekocin, Ignacy Bednarski z Wawrzeńczyc, Józef Ładecki z Mokrska Dolnego, Jan Zaleski ze Stopnicy, Antoni Jurek ze Szczaworyża, Franciszek Rajski z Tuczęp, Jan Wyporski z Kurozwęk, Stanisław Kański z Podlesia, Wojciech Karwat z Rokitna, Adam Poniński z Racławic, Bolesław Słapczyński z Bogucic, Romuald Wiadrowski z Prandocina, Teodor Krajewski z Sobkowa, Józef Later z Korzkwi, Wincenty Kaczmarski z Mstyczowa, Jan Szczepka z Dobrowody, Julian Kanuśliński z Bobina, Józef Later z Gołczy; APK, Zarząd Powiatowy Olkuski (dalej: ZPO), sygn. 483, k. 13, 14; APK, KGK, sygn. 2116, k. 3, 6; sygn. 2043, k. 141, 142, 146, 148, 149, 150, 151, 153, 160, 161, 164, 165, 168, 171, 176, 177, 182, 183, 184, 196.

r. duchowni diecezji kieleckiej skierowali do odnośnych władz co najmniej 27 takich wniosków[41]. Zezwolenia wydawano na osobistą odpowiedzialność poszczególnych księży. Miało to zapewne ograniczyć dostęp do bibliotek niepożądanej przez władze literatury oraz z góry przewidzieć „winnego" w razie jakichkolwiek nieprawidłowości.

Tab. 1. Biblioteki parafialne w diecezji kieleckiej w 1913

Dekanat	Parafie z biblioteką	Ogólna liczba parafii	Odsetek parafii z biblioteką [%]
Będziński	20	40	50
Jędrzejowski	6	28	21
Kielecki	2	8	25
Miechowski	7	41	17
Olkuski	11	32	34
Pińczowski	12	39	31
Stopnicki	9	31	29
Włoszczowski	12	27	44
Razem	**79**	**246**	**32,11**

[41] Starania o zorganizowanie bibliotek parafialnych prowadzili następujący księża: **dekanat olkuski:** Edward Skibiński – parafia Strzegowa; Edward Gacki – Racławice; Feliks Banasiński – Przeginia; Adam Badoński – Smardzewice; Władysław Wojciechowski – Skała; Adam Eliaszewicz – Minoga; **dekanat jędrzejowski:** Piotr Karczewski – Kozłów; Apolinary Pogorzelskim – Złotniki; **dekanat miechowski:** Jan Prawda – Książ Wielki; **dekanat włoszczowski:** Jan Golędzinowski – Kossów; Wojciech Kamiński – Włoszczowa; Jan Wójcik – Goleniowy; **dekanat pińczowski:** Feliks Kucharski – Chroberz; Franciszek Bałski – Opatowiec; Michał Kowalski – Wolica; Ignacy Kubacki – Kije; Ignacy Kowalski – Góry; Leon Brykalski – Czarnocin; Marcin Snopek – Wiślica; Marceli Gagatnicki – Pełczyska; Jakub Kuliński – Bejsce; **dekanat stopnicki:** Tomasz Zdziennicki – Sędziejewice; Wincenty Zdybiowski – Gnojno; Wojciech Zarzycki – Kotuszów; **dekanat kielecki:** Stanisław Staszkiewicz – Łopuszno; APK, KGK, sygn. 2043, k. 197, 198; sygn. 2116, k. 8, 10, 15, 22, 24, 33, 34, 48, 51, 53, 55, 57, 64, 66, 77, 89, 95, 101, 214, 216, 218, 223, 223, 225, 354, 380; APK, ZPK, sygn. 803, k. 1; APK, ZPO, sygn. 495, k.1, 3; **dekanat będziński:** Adam Iwiński – Siemonia; Bolesław Pieńkowski – Czeladź; Archiwum Państwowe w Łodzi (dalej: APŁ), Kancelaria Gubernatora Piotrkowskiego (dalej: KGP), sygn. 1620, npgn.

Źródło: ADK, Wizytacje Pasterskie, sygn. OD-1/3, k. 68, 70, 89, 92; sygn. OD-1/4, k. 6, 23, 43, 69, 80, 85; sygn. OD-1/5, k. 5, 26, 32, 44, 57, 59, 72; sygn. OD-1/6, k. 9, 23, 58, 74,100; sygn. OD-1/7, k. 5, 37, 46, 55, 87, 103; sygn. OD-1/8, k. 53, 81, 97; sygn. OD-1/9, k. 4, 25, 29, 36, 65, 81, 84, 151, 221, 245; ADK, WD, sygn. OD-5/35, k. 421, 423, 424, 427, 428, 429, 431, 432, 474; ADK, Wykazy statystyczne ludności i obiektów kościelnych w parafiach, sygn. OD-9/15a, k. 134; R. Ślęzak, *Duchowieństwo dekanatu włoszczowskiego w latach 1867-1918*, mps pracy doktorskiej Kielce 2002, s. 250

Na podstawie zachowanego materiału źródłowego ustalono, że do pierwszej wojny światowej bibliotek parafialnych działało 6 w dekanacie jędrzejowskim[42], 2 w kieleckim[43], 8 w miechowskim[44], 11 w olkuskim[45], 12 w pińczowskim[46], 9 w stopnickim[47], 12 we włoszczowskim[48] i 20 w będzińskim (por. niżej). Dużo bardziej ciekawie dane te wyglądają w zestawieniu z liczbą parafii w poszczególnych dekanatach i w skali diecezji (patrz tabela). Najwyższy odsetek parafii z biblioteką przypadał na dekanat będziński, nieco mniejszy na włoszczowski, natomiast najniższy był w dekanacie miechowskim. W skali diecezji średnia oscylowała w granicach 1/3.

Rozwój liczebny bibliotek nastąpił dopiero po roku 1910. Bowiem według urzędowych statystyk do tego czasu bibliotek było niezbyt

[42] Kozłów, Małogoszcz, Mokrsko, Mstyczów, Węgleszyn, Złotniki; ADK, Wizytacje pasterskie, sygn. OD-1/4, k. 23, 80, 85; sygn. OD-1/6, k. 58, 100.

[43] Brzeziny, Daleszyce; Ibidem, sygn. OD-1/9, k. 4, 245.

[44] Gołcza, Koniusza, Książ Wielki, Miechów, Nasiechowice, Prandocin, Szreniawa, Wawrzeńczyce; Ibidem, sygn. OD-1/3, k. 89; sygn. OD-1/4, k. 43, 69; sygn. OD-1/5, k. 5; sygn. OD-1/7, k. 87, 103.

[45] Chlina, Gołaczewy, Kidów, Korzkiew, Kroczyce, Sieciechowice, Skała, Sławków, Smardzowice, Strzegowa, Sułoszowa; Ibidem, sygn. OD-1/6, k. 9, 23; sygn. OD-1/7, k. 46; sygn. OD-1/8, k. 53, 81; ADK, Wizytacje dziekańskie, sygn. OD-5/35, k. 421, 423, 474.

[46] Bejsce, Bogucice, Chotel Czerwony, Działoszyce, Góry, Kije, Jurków, Pełczyska, Pińczów, Przemyków, Rachwałowice, Wolica; ADK, Wizytacje pasterskie, sygn. OD-1/3, k. 70, 92; sygn. OD-1/4, k. 6; sygn. OD-1/5, k. 26, 32, 59, 72; sygn. OD-1/6, k. 74; sygn. OD-1/7, k. 5, 37, 55; sygn. OD-1/8, k. 97; sygn. OD-1/9, k. 36, 65, 81, 84

[47] Dobrowoda, Gnojno, Kurozwęki, Nowy Korczyn, Sędziejewice, Solec, Stopnica, Szaniec, Tuczępy; Ibidem, sygn. OD-1/9, k. 25, 29, 151, 221; ADK, Wizytacje dziekańskie, sygn. OD-5/35, k. 427, 428, 429.

[48] Czarnca, Dzierzgów, Goleniowy, Irządze, Krasocin, Nakło, Oleszno, Słupia Jędrzejowska, Staromieście, Szczekociny, Włoszczowa, Secemin; R. Ślęzak, *Duchowieństwo dekanatu włoszczowskiego w latach 1867-1918*, mps pracy doktorskiej, Kielce 2002, s. 250.

dużo. Zjawisko to tłumaczyć należy m. in. tym, że część bibliotek parafialnych powstała na gruzach innych instytucji oświatowych, takich jak Polska Macierz Szkolna czy Związek Katolicki. Wiadomo, że w ten sposób zorganizowano na przykład biblioteki w Krasocinie (księgozbiór Związku Katolickiego), Działoszycach i Solcu (księgozbiór PMS)[49].

W diecezji kieleckiej zauważalny był brak instytucji kierującej i nadzorującej sieć bibliotek, co niewątpliwie rzutowało na ich liczebność. Dla porównania w diecezji płockiej w 1910 r. istniało 57 bibliotek parafialnych, powstałych staraniem Towarzystwa Bibliotek Parafialnych Diecezji Płockiej[50]. Był to wynik o wiele wyższy niż w analogicznym okresie w diecezji kieleckiej. Jest oczywiste, że działalność Towarzystwa bardzo pomagała duchowieństwu włączyć się w nurt pracy oświatowej. Przerzucenie odpowiedzialności za rozwój bibliotek na księży świeckich pracujących w parafiach, tak jak to miało miejsce diecezji kieleckiej, nie było szczególnie dobrym rozwiązaniem. Nie wszyscy kapłani przecież wykazywali jednakowe zainteresowanie tą działalnością. Stąd więc pojawiły się tak duże rozbieżności w poszczególnych dekanatach. Oczywiście władze diecezji interesowały się tym, czy biblioteki działały w parafiach i jakie efekty przynosiła ich praca[51].

[49] ADK, Wizytacje pasterskie, sygn. OD-1/7, k. 34, 88; Ibidem, sygn. OD-1/9, k. 151.
[50] D. O l s z e w s k i , *Funkcje społeczno-kulturalne polskiej parafii na przełomie XIX i XX wieku*, w: *Kulturotwórcza rola Kościoła na przełomie XIX i XX wieku*, pod red. J. Z i ó ł k a , Lublin 1997, s. 62; Działalność Towarzystwa była pilnie obserwowana przez władze rosyjskie, a sukcesy w zakładaniu bibliotek parafialnych były jednym z podstawowych powodów, dla których Towarzystwo zostało rozwiązane w 1910 r. Władze państwowe wykorzystały w tym celu nieścisłości ustawy z 4/17 III 1906 r.; „Rola" 1910, nr 26, s. 416.
[51] ADK, Akta dziekańskie ogólne 1909-1984, sygn. OD-4/3, k. 2.

Tab. 2. Biblioteki parafialne w dekanacie będzińskim w l. 1907-1911[52]

Parafia	Data otwarcia	Osoba odpowiedzialna za prowadzenie biblioteki	Czytelnicy	
			Liczba	%*
Pogoń	VI 1907	Ks.Franciszek Mazurkiewicz	80	0,53
Nowy Sielec	VI 1907	Ks.Franciszek Mazurkiewicz	60	0,78
Bobrowniki	27 I 1908	Ks. Marian Rykowski	93	2,81
Siemonia	17 X 1907	Ks. Adam Iwiński	73	1,19
Niwka	15 IV 1908	Ks. Franciszek Gola	250	3,07
Gołonóg	1 I 1910	Ks. Jan Grabowski	50	0,75
Siewierz	8 I 1909	Ks. Antoni Grabowski	49	0,62
Chruszczobród	13 II 1908	Ks. Jan Smużyński	40	0,88
Zawiercie	3 VIII 1908	Ks. Benedykt Zientara	104	0,50
Niegowa	1 I 1910	Ks. Jan Banachiewicz	76	1,80
Mrzygłód	1 VIII 1907	Ks. Romuald Wójcik	170	3,24
Koziegłówki	1 VIII 1907	Ks. Stanisław Zapałowski	58	0,94
Przybynów	1 V 1911	Ks. Adam Adamek	38	0,75

* - procent w stosunku do ogólnej liczby parafian

Źródło: APŁ, KGP, sygn. 1798, npgn; *Ordo offici divini rite persolvendi sacrioque calendar in dioecesi kielcensi pro anno domini 1911;Varsoviae* [b.r.], s. 92-106

Omawiając działalność bibliotek parafialnych nie sposób nie odnieść się do danych dotyczących ilości ich czytelników i zasięgu oddziaływania. W dekanacie będzińskim sytuacja pod tym względem nie kształtowała się najlepiej. Z poszczególnych bibliotek korzystało zaledwie od 0,5 do niewiele ponad 3 procent ogólnej liczby parafian, rekrutujących się głównie z ludności robotniczej i chłopskiej. Tak więc zasięg oddziaływania był stosunkowo niewielki, ale niewielkie też musiało być zainteresowanie ludności parafialnej. Przy czym naj-

[52] W dekanacie będzińskim, powstało jeszcze co najmniej 7 bibliotek parafialnych: Będzin, Grodziec, Sosnowiec, Dąbrowa Górnicza, Poręba Mrzygłodzka, Poborowice, Wojkowice Kościelne; ADK, Wizytacje dziekańskie, sygn. OD-1/3, k. 68; sygn. OD-5/35, k. 424, 431, 432; ADK, WP, sygn. OD-1/5, k. 44, 57; ADK, Wykazy statystyczne ludności i obiektów kościelnych w parafiach, sygn. OD-9/15a, k. 134.

większy odsetek korzystających miały biblioteki zlokalizowane w mniejszych ośrodkach, w których biblioteka czy czytelnia działająca przy kościele była jedynie dostępną.

Natomiast w dużych parafiach fabrycznych funkcjonowało wiele alternatywnych organizacji inicjujących życie kulturalno-oświatowe. Inicjatywy podejmowane przez duchowieństwo nie odgrywały roli pierwszoplanowej. W odróżnieniu od małych, wiejskich parafii, nie były jedynymi, ale jednymi z wielu działań zmierzających do podniesienia poziomu oświaty ludności polskiej. Wystarczy dodać, że w rejonie parafii Sosnowiec w 1911 r. działały jeszcze cztery prywatne biblioteki, z których korzystała głównie inteligencja oraz biblioteka przy kole Stowarzyszenia Robotników Chrześcijańskich (SRCh)[53]. W Dąbrowie Górniczej, poza parafialną, funkcjonowały jeszcze cztery biblioteki[54].

Z bardzo skąpych danych dotyczących parafii w innych dekanatach wynika, że natężenie czytelnictwa było zróżnicowane. W parafii Rachwałowice, jak napisano w sprawozdaniu z wizytacji pasterskiej z 1911 r. „zimą czyta setki osób", a w Sulejowie w ciągu jednego roku działalności biblioteki wypożyczono około 500 tomów[55]. Zaś biblioteka istniejąca w parafii Wolica niewielką przejawiała działalność[56].

Z ilością czytelników integralnie łączy się kultura czytelnictwa. Wydaje się iż odbiegała ona nieco od dobrych standardów. Księża nadzorujący biblioteki i pełniący jednocześnie funkcje bibliotekarzy pisali w sprawozdaniach o niskim poszanowaniu księgozbioru przez czytelników. Zdaniem ks. Jakuba Kulińskiego z parafii Bejsce, parafianie „wiele książek zniszczyli i nie oddali". Podobnie w Złotnikach, gdzie według ks. Franciszka Kozerskiego jeżeli parafianie „wypożyczą [książkę] to już nie oddają mimo przypominań i tłumaczenia"[57]. Na pocieszenie pozostaje dodać, że podobnie postępowało wielu korzystających z bibliotek powstałych przy SRCh[58], czy zbiorów Czytelni Naukowej w Kielcach. W specjalnie prowadzonej Księdze Uwag zauważyć można takie oto wypowiedzi: „Coraz tu więcej spotykam książek pokreślonych uwagami czytelników, znakami zapytania, wykrzyknikami, domyślnikami itp. Czy nie byłoby dobrem, aby czytelnia przypominała czytelnikom, iż tylko ludzie z niską kulturą niszczą w ten sposób cudzą poniekąd publiczną własność"[59].

[53] APŁ, KGP, sygn. 1798, npgn; sygn. 1701, k. 518-530.
[54] Były to trzy prywatne biblioteki i jedna przy kole SRCh, zaś w rejonie Będzina, oprócz parafialnej działały jeszcze dwie biblioteki; pierwsza przy kole SRCh, a druga przy Towarzystwie Muzyczno-Literackim; APŁ, KGP, sygn. 1798, npgn.
[55] ADK, Wizytacje parafialne, sygn. OD-1/9, k. 78; „Gazeta Kielecka" 1909, nr 8, s. 2
[56] ADK, Wizytacje parafialne, sygn. OD-1/6, k. 73.
[57] Ibidem, k. 99; sygn. OD-1/9, k. 62.
[58] „Pracownik Polski" 1908, nr 48, s. 5; nr 8, s. 4; nr 21, s. 4; 1909, nr 16, s. 6; nr 23, s. 5; 1910, nr 9, s. 6; Archiwum Jasnogórskie, sygn. 792, k. 65.

Dość interesujące zagadnienie przedstawia dobór oraz liczebność księgozbioru bibliotek. Problem ten jest niezwykle trudny do przeanalizowania ze względu na brak dokładnych danych. Ze szczątkowych i rozproszonych informacji wiadomo na przykład, że biblioteka w parafii Sławków, założona przez miejscowego proboszcza liczyła ponad 400 dzieł m. in. Szczepkowskiego, wydawnictw „Kroniki Rodzinnej", a ponadto mapy, encyklopedie popularne, słowniki rzeczowe i pisma periodyczne[60]. Biblioteka w parafii Gnojno powstała kosztem ks. Zdybiowskiego, składała się z 340 tomów treści religijno-moralnej, opowiadań historycznych, zawierała również wydawnictwa dotyczące gospodarstwa rolnego i domowego oraz higieny i medycyny popularnej[61]. Rekordowy księgozbiór, zawierający blisko 3 000 dzieł, zgromadzono w Sulejowie[62]. Biorąc pod uwagę poglądy duchowieństwa zawarte w referatach na konferencje dekanalne oraz przedstawione dane, wnioskować należy, iż w bibliotekach parafialnych dominowały jednak książki religijne i moralne[63].

Z pośród wydawnictw, które gościły na półkach bibliotek parafialnych największą popularnością cieszyły się czasopisma. W parafii Książ Wielki w bibliotece znajdowało się 30 różnych tytułów. Były to głównie „Gazeta Świąteczna", „Głos Ludu", „Głos Wiary", „Polak Katolik"[64]. We Włoszczowie największą popularnością cieszył się

[59] L. Kowalczyk-Mroczkowska, *Geneza księgozbioru czytelni naukowej w Kielcach (1906-1908) i jego funkcja w środowisku społecznym miasta,* „Studia Kieleckie" 1988, nr 1, s. 32.
[60] „Gazeta Kielecka" 1907, nr 31, s. 2.
[61] Ibidem, nr 50, s. 2.
[62] Biblioteka powstała dzięki ks. Józefowi Zimińskiemu; Ibidem, 1909, nr 8, s. 2.
[63] W swoim referacie ks. Lucjan Tomasik zalecał księżom, aby osobiście zapoznawali się z treścią książek z katalogu bibliotecznego, a „wszystko przeciwne wierze i moralności precz odrzucać". Co równie ciekawe jego zdaniem najodpowiedniejsze były książki drukowane przez Polską Macierz Szkolną we Lwowie; ADK, Kongregacje dekanalne, sygn. OD-2/1 a i b, k. 12-13.
[64] ADK, Wizytacje pasterskie, sygn. OD1/4. k. 42.

„Głos Ludu"[65]. Bardzo bogaty zasób, składający się z ponad 90 egzemplarzy różnych pism, zgromadzono w Przemykowie[66]. Były więc to wydawnictwa szerzące wiarę i moralność katolicką, kultywując tradycyjne ujęcie roli kleru jako patrona poczynań ludności Królestwa Polskiego, a zwłaszcza ludności chłopskiej.

Nie mały problem stanowiły kwestie lokalizacji bibliotek. W instrukcjach dla duchowieństwa podkreślano znaczenie miejsca udostępniania książek, podając jako najbardziej właściwy tzw. dom ludowy[67]. Przeważnie mieściły się jednak na plebaniach, bądź w domach parafialnych[68]. Duża zasługa w tym miejscowych księży, którzy udostępniali własne pomieszczenia na potrzeby bibliotek.

Ciekawe zagadnienie stanowi udział bibliotek parafialnych w sieci bibliotek zorganizowanych na terenie diecezji kieleckiej. Z danych przedstawionych w tabeli (patrz tabela nr 3) wynika, że stosunek ten najlepszy był dla powiatu jędrzejowskiego, gdzie biblioteki parafialne stanowiły blisko połowę wszystkich. Stosunkowo duży odsetek, bo oscylujący w granicach 1/3, przypadał na dekanaty stopnicki i miechowski. Najgorzej było w dekanatach olkuskim i kieleckim. W olkuskim w 1910 r. działała tylko jedna biblioteka, a w kieleckim nie odnotowano żadnej. Niemniej statystycznie udział bibliotek parafialnych w rynku wynosił 25 % (dane niepełne). Jak więc widać nie było to mały wynik i godny podkreślenia.

[65] Ibidem, sygn. OD-1/10, k. 471.

[66] Podział czasopism i liczba egzemplarzy przedstawiały się następująco: „Polak Katolik" – 2; „Posiew" – 2; „Gazeta Świąteczna" – 3; „Głos Ludu" – 4; „Głos Wiary" – 5; „Przewodnik Kółek i Spółek Rolniczych w Królestwie Polskim" – 4; „Weterynarz Gospodarski" – 7; „Dzwonek Częstochowski" – 8; „Praca Zbożna" – 9; „Kurier Polski" – 10; „Mazur Płocki" – 11; „Naród" – 12; „Głos Katolicki" – 14; Ibidem, sygn. OD-1/9, k. 82.

[67] Ks. Marian Fulman przedstawił wyczerpującą instrukcję jak zakładać i prowadzić biblioteki parafialne. W swojej broszurze nie mało miejsca poświęcił znaczeniu bibliotek i zbawiennemu wpływowi tychże na ludność parafialną poprzez odpowiedni dobór literatury; M. F u l m a n , *Biblioteki parafialne ich potrzeba, zakładanie i prowadzenie,* Warszawa 1907, s. 25.

[68] Z zachowanych źródeł wiadomo, że na plebaniach zorganizowano biblioteki w: Kozłowie, Pełczyskach i Kijach; ADK, Wizytacje pasterskie, sygn. OD-1/10, k. 447; sygn. OD-1/5, k. 25; sygn. OD-1/7, k. 75.

Tab. 3: Biblioteki parafialne w sieci bibliotek zlokalizowanych na terenie diecezji kieleckiej w latach 1910-1911

Dekanat	Biblioteki parafialne	Ogólna liczba bibliotek	Udział bibliotek parafialnych [%]
Będziński	13	-	-
Jędrzejowski	3	7	43
Miechowski	5	16	31
Olkuski	1	13	8
Kielecki	0	6	-
Pińczowski	2	13	15
Stopnicki	4	11	36
Włoszczowski	8	-	-

Źródło: APK, KGK, sygn. 2292, k. 120, 126, 144; sygn. 2369, k. 133, 137-138, 141, 145-147.

Działalność bibliotek była wnikliwie kontrolowana przez władze państwowe. Nie pomogły w tym względzie zapewnienia biskupa kieleckiego. Rząd rosyjski i administracja terenowa odnosząc się z dużą rezerwą do jakichkolwiek samodzielnych poczynań kleru nie mogły pozwolić, aby te instytucje oświatowe prowadziły żywot niezależny. Gubernator piotrkowski[69], powołując się na kancelarię generała-gubernatora warszawskiego twierdził, że w niektórych diecezjach działalność bibliotek „ma skrajnie tendencyjny charakter", a nadto „współdziała w wychowaniu narodu [polskiego] w uczuciach przeciwnych Rosji i wszystkiemu co rosyjskie"[70]. W Łopusznie władze

[69] Dekanat będziński obejmował parafie zlokalizowane na terenie dwóch powiatów: częstochowskiego (parafie: Olsztyn, Złoty Potok i Żrembice) i będzińskiego (pozostała część dekanatu), które wchodziły w skład guberni piotrkowskiej; *Ordo offici divini rite persolvendi sacrioque calendar in dioecesi kielcensi pro anno domini 1911;Varsoviae* [b.r.].

[70] W dalszej części okólnika gubernator polecał ustalić osobę odpowiedzialną za prowadzenie biblioteki oraz przedstawić wykaz wszystkich bibliotek prywatnych, tak powstałych przy parafiach, jak też działających niezależnie od parafii, ale pozostających pod kierownictwem osób duchownych wyznania rzymskokatolickiego. Następnie gubernator wyjaśniał, że pod wyrażenie „pod kierownictwem duchowieństwa"

państwowe uniemożliwiły zorganizowanie biblioteki przeprowadzając niezapowiedzianą kontrolę[71].

Instytucje bibliotek parafialnych były jednymi z niewielu, na terenie diecezji kieleckiej, które przetrwały ciężki dla polskiego społeczeństwa okres porewolucyjny. Być może było to związane z tym, że nie posiadały one ani struktury organizacyjnej, ani władz naczelnych, paradoksalnie więc trudno było jednym dekretem zakazać ich działalności. W nie łatwej rzeczywistości schyłku rządów carskich biblioteki parafialne przyjmowały na siebie rolę propagatorów czytelnictwa i oświaty, przyczyniając się do wzrostu odbiorców polskiego słowa pisanego. Prawdą jest, że nie wszystkie biblioteki prowadziły jednakowo ożywioną działalność i nie wszędzie spotykały się z jednakowym zainteresowaniem. Często też ich kierownictwo spoczywało w rękach osób zaangażowanych w zwalczanie pism głoszących emancypację środowisk wiejskich spod wpływów kleru. Mimo to działalność bibliotek w diecezji kieleckiej uznać należy za pozytywną w walce z zacofaniem umysłowym społeczeństwa polskiego.

* * *

TOMASZ DOMAŃSKI

La participation du clergé dans le diocèse de Kielce, à l'accroissement de l'intérêt pour la lecture et au développement des bibliothèques paroissiales, a la fin du XIXème et au début du XXème s.

Résumé

Le niveau de l'éducation dans le Royaume de Pologne dans la deuxième moitié du XIXème siècle restait toujours très bas. La majorité de la population était touchée par l'analphabétisme (70% en 1897, ce qui donnait le nombre de 6,6 mln de personnes). Ce facteur était dominant dans la prise d'initiatives et de tentatives de démarches par différents groupes sociaux, visant à propager l'instruction, surtout dans la campagne polonaise.

należy rozumieć i te biblioteki, o otwarcie których księża prowadzili starania, ale zarząd nad nimi oddali osobom trzecim; APŁ, KGP, sygn. 1798, npgn.

[71] ADK, Wizytacje pasterskie, sygn. OD1/10, k. 455.

L'une des formes de la lutte contre l'analphabétisme, dans laquelle le clergé catholique eut sa part importante, fut la propagation de l'intérêt pour la lecture. Cette forme d'activité educative apparut dans le diocèse de Kielce vers les années 80 du XIXème siècle. Il faut reconnaître que jusqu'à la révolution de 1905, en raison de la situation politique difficile et des persécutions du clergé, seulement un petit nombre de prêtres s'engageait dans le colportage des revues et la popularisation de la parole écrite polonaise.

Des conditions plus favorables à ce type d'activité, vinrent avec le tournant politique de l'an 1905. Dans la relance générale, lors des conférences de décanat oraganisées exprès à cette fin, des prêtres délibéraient généralemt sur leur propre participation au développement de l'intérêt pour la lecture. Dans la plupart des discours, furent soulignée la nécessitié de vulgarisation de la presse morale et catholique, constituant la riposte au développement de la presse socialiste. De même, cette question fut jugée par les autorités du diocèse de Kielce. D'où la particiption des prêtres bien remarquable, au colportage des revues, brochures et livres, qui sauf l'élévation du niveau intellectuel de la pupulation polonaise, résultait de la volonté d'éliminer du marché des revues indépendants populaires et socialistes s'attaquant à la position de l'Eglise catholique.

A la propagation de la lecture il faut associer des initiatives pour la fondation des bibliothèques paroissiales dans le diocèse de Kielce. Ces tentatives apparurent déjà dans les années 70 du XIXème siècle dans la paroisse de Daleszyce, puis à Olkusz. Un vrai développement des bibliothèques eut lieu pendant la révolution de 1905 et dans les années suivantes. Selon une certaine source conservée, on constata qu'en 1913 dans le diocèse de Kielce, fonctionnaient 79 bibliothèques paroissiales. Ce fut un nombre considérable et digne d'être évoqué. Les bibliothèques paroissiales constituaient aussi un pourcentage important dans le réseau de bibliothèques localisées sur le territoire du diocèse de Kielce.

Evidemment, ces établissements n'excerçaient pas tous d'activité animée. De même, ils ne jouissaient pas partout de l'intérêt des paroissiens – d'habitude plus grand en milieu rural. Cependant, dans les grandes villes, il y avait beaucoup d'établissements d'éducation alternatifs et les initiatives prises par le clergé n'étaient pas uniques mais quelqu'unes parmi d'autres. Un nombre important de bibliothèques luttait contre divers problèmes, dont entre autres, un manque de local adéquat, des contrôles effectués par des autorités russes et le manque du respect de lecteurs envers les livres. La gestion des bibliothèques demeurait souvent entre les mains des personnes engagées dans la lutte contre les journaux propageant l'émancipation des milieux ruraux de l'influence du clergé.

Traduction: Iwona Bartosz-Przybyło

TOMASZ DOMAŃSKI – doktorant Akademii Świętokrzyskiej w Kielcach, Wydział Humanistyczny Instytutu Historii. Prowadzi prace badawcze z zakresu historii myśli społecznej i politycznej Kościoła katolickiego w Polsce.

JOANNA KUMOR

KSZTAŁTOWANIE SIĘ GRANICY PÓŁNOCNEJ I ZACHODNIEJ DIECEZJI LUBELSKIEJ NA PODSTAWIE BULLI „VIX DUM POLONIAE UNITAS" Z 1925 ROKU

Dnia 28 października 1925 roku, papież Pius XI wydał bullę cyrkumskrypcyjną „Vix dum Poloniae unitas" zmieniającą granice terytoriów diecezji w Polsce, którą 11 listopada tegoż roku wprowadził w życie dekret nuncjusza apostolskiego w Warszawie Wawrzyńca Lauriego[1] „Quum novam dioecesium". Jedną z jej konsekwencji była nieznaczna zmiana granic diecezji lubelskiej, która jednocześnie stała się dla niej kwestią problematyczną. Dotychczasowe, priorytetowe i szczegółowe badania nad granicami diecezji w Polsce, podjęte m. in. przez ks. prof. Bolesława Kumora, nie wyjaśniają nam dostatecznie sprawy wykonania postanowień bulli odnoszących się do granic diecezji lubelskiej, a jedynie koncentrują się na samej interpretacji zawartego w niej zapisu, nie śledząc dalszych jego losów, a w konsekwencji pomijając długotrwały i całościowy procesu kształtowania się granic diecezji lubelskiej, szczególnie tych, które oddzielają ją od diecezji siedleckiej czyli podlaskiej[2] oraz sandomierskiej. Celem niniejszego artykułu jest dokonanie weryfikacji i uzupełnienia dotychczasowych badań nad delimitacją granic diecezji lubelskiej zawartą w bulli cyrkumskrypcyjnej z 1925 r.

[1] S. W i l k, *Lauri Lorenzo kard.*, w: *Encyklopedia Katolicka*, red. A. S z o s t e k i in., t. 10, Lublin 2004, s. 575.

[2] Nazwa diecezji janowskiej czyli podlaskiej na siedlecką czyli podlaską została zmieniona w 1925 r. na mocy bulli *Vix dum Poloniae unitas*. Obok pełnej nazwy: „diecezja siedlecka czyli podlaska" będziemy w tekście używali zamiennie nazwy „diecezja janowska czyli podlaska" oraz „diecezja podlaska" – dla okresu sprzed 1925 r. lub „diecezja siedlecka czyli podlaska" oraz „diecezja siedlecka" – dla okresu po 1925 r..

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007, s. 247-264.

Należy zaznaczyć, że korekta granic diecezji lubelskiej, która nastąpiła na skutek realizacji postanowień bulli, była zaledwie jedną z wielu modyfikacji terytorium tejże diecezji, w jej historycznym rozwoju. Warto pokrótce przedstawić zarys tych zmian.

1. Rys historyczny granic diecezji lubelskiej

Diecezja lubelska powołana do istnienia bullą papieża Piusa VII „Quemadmodum Romanorum Pontificum" z dnia 23 września 1805 r., faktycznie zaczęła funkcjonować dopiero od 19 października 1807 r., kiedy to nastąpiło wykonanie bulli, przez delegata apostolskiego, metropolitę lwowskiego obrządku łacińskiego Kajetana Kickiego[3]. Od początku jej istnienia, aż do 1992 r., kiedy to została podniesiona do godności metropolii, kilkakrotnie zmieniała swoje granice. Już w 1811 r. biskup przemyski delegował jurysdykcję biskupowi lubelskiemu na 4 dekanaty: zamojski, tyszowiecki, hrubieszowski i tarnogrodzki, znajdujące się dotąd w granicach diecezji przemyskiej. Kolejną zmianę granic diecezji lubelskiej przyniósł rok 1818. Nastąpiła ona wraz z bullą papieża

[3] B. Kumor, *Granice metropolii i diecezji polskich (966-1939)*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne", 20 (1970), s. 328 [222].; tenże, *Ustrój i organizacja Kościoła polskiego w okresie niewoli narodowej 1772-1918*, Kraków 1980, s. 71; tenże, *Diecezja lubelska (180 lat istnienia)*, „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie" 59(1985), nr 5-7, s. 236-237; *Catalogus universi cleri saecularis et regularis Dioecesis Lublinensis Anno Domini 1875*, Lublin 1874, s. V-XXV, (Documentum II – ingrosowany dokument wykonania bulli przez delegata apostolskiego, abpa lwowskiego Kajetana Kickiego); *Archidiecezja lubelska. Historia i administracja*, red. M. T. Zahajkiewicz, Lublin 2000, s.104; L. Zalewski, *Katedra i jezuici w Lublinie*, cz.1, Lublin 1947, s. 143-144; J. Skarbek, *W dobie rozbiorów i braku państwowości (1772-1918)*, w: J. Kłoczowski, L. Müllerowa, J. Skarbek, *Zarys dziejów Kościoła katolickiego w Polsce*, Kraków 1986, s. 187; H. Gapski, *Kalendarium Kościoła Lubelskiego*, w: *Skarby Archidiecezji Lubelskiej*, red. P. Kawałko i in., Lublin 2005, s. 309; J. A. Wadowski, *Lubelskie biskupstwo*, w: *Encyklopedia Kościelna podług teologicznej encyklopedii Wetzera i Weltego z licznymi jej dopełnieniami przy współpracownictwie kilkunastu duchownych i świeckich osób*, wyd. M. Nowodworski, t. 12, Warszawa 1879, s. 346-350; Z. Chełmicki, *Lubelskie bpstwo*, w: *Podręczna Encyklopedia Kościelna*, oprac. S. Gall i in., red. Z. Chełmicki, t. XXV-XXVI, Warszawa 1911, s. 4-5.; P. Aleksandrowicz, *Diecezja Siedlecka czyli Podlaska. W 150 rocznicę erekcji (1818-1968). Przyczynki i materiały do dziejów Diecezji Siedleckiej czyli Podlaskiej*, Siedlce 1971, s. 74.

Piusa VII „Ex imposita nobis" wydaną 30 czerwca 1818 r., na mocy której diecezja lubelska utraciła znaczną część swojego terytorium na rzecz nowo utworzonej diecezji janowskiej czyli podlaskiej oraz 34 parafie[4] na rzecz archidiecezji warszawskiej. Zyskała natomiast 3 dekanaty: chodelski, zaklikowski i urzędowski, należące do zniesionej w tymże roku diecezji kieleckiej. Jednocześnie będąc do roku 1818 sufraganią metropolii lwowskiej, w tymże roku została z niej wyłączona i wcielona do nowo założonej metropolii warszawskiej[5]. Stabilność terytorialna diecezji lubelskiej, trwała do czasu wydania przez cara Aleksandra II ukazu z dnia 10/22 maja 1867 r., znoszącego diecezję podlaską, a w dalszej konsekwencji włączającego jej terytorium do diecezji lubelskiej. Reaktywacja diecezji podlaskiej, nastąpiła 24 września 1918, na mocy bulli papieża Benedykta XV „Commisum humilitati nostrae", niosąc ze sobą kolejną modyfikację granic diecezji lubelskiej i wyłączając z nich obszar inkorporowanej w 1889 r. diecezji podlaskiej[6].

Kolejna zmiana terytorium diecezji lubelskiej, którą zajmiemy się szerzej w niniejszym artykule, nastąpiła na skutek postanowień, wydanej w 1925 roku bulli „Vix dum Poloniae unitas"[7].

Ponadto ważkie modyfikacje w administracji kościelnej dokonały się w 1992. Zaprowadziła je bulla papieża Jana Pawła II z 25 marca tegoż roku pt. „Totus tuus Poloniae populus". Na mocy tej bulli diecezja lubelska, została podniesiona do godności archidiecezji i stała się metropolią. Ponadto przekazała część swojego terytorium (10 dekanatów) nowo erygowanej diecezji zamojsko – lubaczowskiej oraz 2 dekanaty diecezji sandomierskiej[8].

[4] Do metropolii warszawskiej zostały przyłączone następujące parafie: Cegłów, Cygów, Czerwonka, Dąbrówka, Długa Kościelna, Dobre, Glinianka, Jadów, Jakubów, Jeruzal, Kałuszyn, Kamieńczyk, Kamienna, Karczew, Kiczki, Klembów, Kobyłka, Kołubiel, Kuflew, Latowicz, Mińsk, Niegów, Okuniew, Oleksin, Pniewnik, Postoliska, Pustelnik, Radzymin, Siennica, Stanisławów, Sulejów, Wiązowna, Wierzbno, Wiśniew.

[5] B. Kumor, *Granice metropolii*, t. 20 (1970), s. 329 [223]; tenże, *Ustrój i organizacja*, s. 45, 72; tenże, *Diecezja lubelska*, s. 237.

[6] Tenże, *Granice metropolii*, t. 20 (1970), s. 331 [225]; tenże, *Ustrój i organizacja*, s. 46; tenże, *Diecezja lubelska*,s. 237; *Archidiecezja lubelska*, s. 107.

[7] B. Kumor, *Granice metropolii*, t. 21 (1970), s. 389 [349]; tenże, *Diecezja lubelska*, s. 237; *Archidiecezja lubelska*, s. 107.

[8] *Archidiecezja lubelska*, s. 108; *Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej*, 66(1992), nr 4/1, (Numer w całości poświęcony reorganizacji diecezji i prowincji kościelnych w Polsce oraz utworzeniu archidiecezji lubelskiej).

2. Wykonanie postanowień bulli w diecezji lubelskiej, dotyczących podziału terytorium.

Zgodnie z założeniami bulli „Vix dum Poloniae unitas" diecezja lubelska miała się składać, tak jak dotychczas (od 1918/1919 r.) z 21 dekanatów: lubelskiego, bełżyckiego, biskupickiego, biłgorajskiego, chełmskiego, hrubieszowskiego, janowskiego, kraśnickiego, krasnostawskiego, kurowskiego, lubartowskiego, łęczyńskiego, opolskiego, puławskiego, szczebrzeszyńskiego (szczebrzeskiego), tarnogrodzkiego, tomaszowskiego, turobińskiego, tyszowieckiego, zaklikowskiego i zamojskiego. Ponadto w granicach diecezji lubelskiej znalazły się 4 parafie należące dotąd do diecezji podlaskiej: Brzeźnica Bychawska, Brzeźnica Książęca, Ruda Huta i Świerszczów. Z kolei diecezja lubelska zrzekła się na rzecz diecezji podlaskiej parafii Hańsk. Ponadto, realizacja wysuniętego przez biskupa podlaskiego Henryka Przeździeckiego projektu oparcia granicy między diecezją podlaską i lubelską na rzekach: Tyśmienicy i Wieprzu wymagała, włączenia w granice diecezji lubelskiej 10 miejscowości odebranych parafii Kock, położonej na obszarze diecezji podlaskiej. Miejscowościami tymi były: Łukowiec [Łukówiec] – wieś, Krzywda – kolonia, kolonia Wola Skromowska vel Bykowszczyzna, Wólka Rozwadowska, Karolina – wieś, Giżyce – wieś, Giżyce – kolonia, Luszawa – wieś, kolonia Żurawieniec [Żurawiniec] vel Piaski oraz Żurawieniec [Żurawiniec] – wieś. Z kolei granica pomiędzy diecezją lubelską i sandomierską miała przebiegać wzdłuż rzeki Wisły[9]. Wykonanie tych postanowień wywołało pewne kontrowersje.

2.1 Granica północna oddzielająca diecezję lubelską od diecezji siedleckiej czyli podlaskiej

Jeszcze przed erygowaniem parafii we wsi Brzeźnica Bychawska w 1919 r. położonej na obszarze reaktywowanej w 1918 r. diecezji podlaskiej, oraz przed jej włączeniem w granice diecezji lubelskiej

[9] Archiwum Archidiecezjalne w Lublinie [dalej AAL], Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, O zmianie granic diecezji na podstawie bulli Vix dum Poloniae unitas 1925-1929, sygn. Rep 61 I 24, (Dekret Nuncjusza Apostolskiego w Polsce Lorenzo Lauriego z dnia 11 XI 1925 r., Nr 12.005), [jednostka bez paginacji].; „Wiadomości Diecezjalne Lubelskie" 8(1926), nr1, s. 1-2 (Akta Stolicy Apostolskiej).; B. Kumor, *Granice metropolii,* t. 21(1970), s. 389 [349]; P. Aleksandrowicz, *Diecezja Siedlecka czyli Podlaska. W 150 rocznicę erekcji (1818-1968). Przyczynki i materiały do dziejów Diecezji Siedleckiej czyli Podlaskiej*, Siedlce 1971, s. 87.

w 1925 r., mieszkańcy tej miejscowości wraz z mieszkańcami przyległych wsi: Berejów, Zabiele oraz kolonii Brzeźnicy Bychawskiej i kolonii Berejów, dnia 15 stycznia 1919 r. wystosowali prośbę do biskupa lubelskiego o włączenie ich w granice diecezji lubelskiej. Za argument posłużył im fakt, iż pod względem administracji państwowej miejscowości te należały do gminy Tarło, leżącej w powiecie lubartowskim, guberni lubelskiej, natomiast pod względem administracji kościelnej przynależały one do parafii Ostrów w dekanacie Włodaw-skim, diecezji podlaskiej. Tekst tej prośby był następujący: *Ponieważ my mieszkańcy z wyżej wymienionych wiosek zamieszkujemy w deka-nacie Lubartowskiem Dyecezyi Lubelskiej i mamy kościół w Brzeźnicy Bychawskiej a należymy do parafii Ostrów dekanatu Włodawskiego, pragniemy jednak nadal pozostawać w zależności od Dyecezyi Lubelskiej przeto prosimy Waszą Ekscelencję o przyjęcie nas do swej dyecezyi pod swój zarząd duchowny i odłączenie naszych wiosek od parafii Ostrów Dyecezyi Podlaskiej a przyłączenie do której parafii z najbliższych w dekanacie Lubartowskim Dyecezyi Lubelskiej, tembardziej że i terytorialnie należymy do gubernii Lubelskiej, ponieważ znajdujemy się w gminie Tarło, która jest w powiecie Lubartowskim*[10]. Powyższe miejscowości, zgodnie z decyzją biskupa nie zostały jednak wcielone do diecezji lubelskiej, gdyż utworzyły samodzielną parafię w Brzeźnicy Bychawskiej[11], która dopiero w 1925 r., wraz z należącymi do niej miejscowościami znalazła się w granicach diecezji lubelskiej.

Z kolei parafia Brzeźnica Książęca swoje terytorium poszerzyła w 1921, o jedną wieś Juliopol, która przynależąc dotychczas do parafii Czemierniki w diecezji lubelskiej, została z niej wyłączona i wcielona do Brzeźnicy Książęcej leżącej wówczas w diecezji podlaskiej[12]. W tym samym roku z nowo erygowanej parafii Hańsk, leżącej w granicach diecezji lubelskiej, została odłączona wieś Kołacze (wcześniej zanim utworzono parafie Hańsk w 1921 r., wieś ta należała do parafii Sawin, położonej także w diecezji lubelskiej),

[10] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, Akta o terytoriach 1906-1923, sygn. Rep 61 I 22, k.123.

[11] Tamże, k.125.

[12] Tamże, k.206, 209, 344, 347; B. Kumor, *Granice metropolii*, t. 21 (1970), s. 387-388, [347-348]; tamże, s. 401 [361].

którą na prośbę jej mieszkańców przyłączono do parafii Brus w diecezji podlaskiej[13]. W dwa lata później, w 1923 r dwie wsie: Chromówka i Gdola, należące do parafii Świerże w diecezji lubelskiej zostały przyłączone do parafii Ruda Huta w diecezji podlaskiej[14].

Oddając kilka wiosek diecezji podlaskiej, diecezja lubelska zyskała także pewne nabytki. Na mocy dekretów Kongregacji Konsystorialnej z lat 1921 i 1922, przejęła od diecezji podlaskiej dwie wsie: Kopinę z parafii Wereszczyn i wieś Krasne z parafii Ostrów Lubelski, które zostały wcielone do parafii Cyców i Rogóźno w diecezji lubelskiej[15]. W marcu 1923 r. mieszkańcy nowo powstałej kolonii „bez nazwy", a położonej obok wsi Krupy (w pobliżu kolonii Giżyce) w gminie Tarło, w powiecie lubartowskim, a pod względem administracji kościelnej należącej tymczasowo do parafii Kock, diecezji podlaskiej, zwrócili się z prośbą o przyłączenie ich do parafii Rudno w diecezji lubelskiej[16]. Biskup podlaski w piśmie do biskupa lubelskiego z dnia 30 kwietnia 1923 r., nr1677, wyraził zgodę na przyłączenie kolonii „bez nazwy" do parafii Rudno w diecezji lubelskiej[17].

Przytoczone korekty terytorialne parafii leżących na granicy dwóch diecezji: lubelskiej i podlaskiej, oraz wzajemna między nimi wymiana przynależnych do nich miejscowości, zostały uwzględnione przy sporządzaniu projektu bulli cyrkumskrypcyjnej, mającej na celu m. in. uporządkowanie granicy pomiędzy obiema diecezjami, która po reaktywacji diecezji podlaskiej w 1918 r. okazała się niestabilną.

[13] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, Akta o terytoriach 1906-1923, k.349, 352; B. Kumor, *Granice metropolii,* t. 21 (1970), s. 388, [348]; tamże, s. 401 [361].

[14] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, Akta o terytoriach 1906-1923, k.505; B. Kumor, *Granice metropolii,* t. 21 (1970), s. 388, [348].

[15] B. Kumor, *Granice metropolii*, t. 21 (1970), s. 388, [348]; tamże, s. 401, [361]; *Kopina al. Kopnia*, w: *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego i innych Krajów Słowiańskich*, red. F. Sulimierski, B. Chlebowski, W. Walewski, t. 4, Warszawa 1883, s. 382; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej Polskiej z oznaczeniem terytorialnie im właściwych władz i urzędów oraz urządzeń komunikacyjnych*, oprac. T. Bystrzycki, Przemyśl 1931, s. 752, 795.; *Catalogus universi cleri saecularis et regularis dioecesis lublinensis Anno Domini 1870*, s. 92-93.; *Spis kościołów i duchowieństwa diecezji lubelskiej 1948*, s. 73, 130.

[16] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, Akta o terytoriach 1906-1923, k.526.

[17] Tamże, k.528.

Istotne zmiany dokonały się w granicach parafii Kock, leżącej w diecezji podlaskiej, od której w myśl postanowień bulli z 1925 r. odłączono 10 miejscowości: (Łukowiec [Łukówiec] – wieś, Krzywda – kolonia, kolonia Wola Skromowska vel Bykowszczyzna, Wólka Rozwadowska, Karolina – wieś, Giżyce – wieś, Giżyce – kolonia, Luszawa – wieś, kolonia Żurawieniec [Żurawiniec] vel Piaski oraz Żurawieniec [Żurawiniec] – wieś), przyłączając je jednocześnie do 4 poniżej wymienionych parafii znajdujących się w granicach diecezji lubelskiej:

I. Do parafii Firlej zostały inkorporowane:
Łukowiec [Łukówiec] – wieś, Krzywda – kolonia, kolonia Wola Skromowska vel Bykowszczyzna, Wólka Rozwadowska, Karolina – wieś;

II. ***Do parafii Leszkowice przyłączono:***
wieś Luszawę;

III. W skład parafii Ostrówek weszły:
Kolonia Żurawieniec [Żurawiniec] vel Piaski oraz Żurawieniec [Żurawiniec] – wieś;

IV. W granicach parafii Rudno znalazły się:
Giżyce – wieś i Giżyce – kolonia[18].

Wcielenie tych miejscowości, które niegdyś należały do parafii Kock w diecezji podlaskiej, a na mocy bulli zostały przyłączone do parafii diecezji lubelskiej, stało się powodem niezadowolenia oraz kontestacji wśród mieszkańców.

Mieszkańcy wiosek i kolonii nowo przydzielonych do parafii Firlej i Rudno, a więc: wsi Łukowiec [Łukówiec], Krzywdy – koloni, kolonii Wola Skromowska vel Bykowszczyzna, Wólki Rozwadowskiej, wsi Karoliny oraz wsi i kolonii Giżyce, nie aprobując postanowień bulli, wystosowali prośbę o zezwolenie im na dalszą przynależność do parafii Kock lub przynajmniej na odbywanie w niej praktyk religijnych.

Biskup lubelski w piśmie z dnia 27 maja 1926 r. opatrzonym numerem 1569 oraz biskup siedlecki w piśmie z dnia 10 czerwca tegoż roku, nr2106, przychylili się do prośby mieszkańców w/w miejscowości, zgadzając się, aby mieszkańcy ci *po zaspokojenie*

[18] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, O zmianie granic diecezji na podstawie bulli ..., (Pismo biskupa lubelskiego do biskupa podlaskiego z dnia 7 XII 1925r., Nr 3406).

swych potrzeb religijnych udawali się do proboszcza parafii Kock, diecezji podlaskiej.

W związku z tą sprawą Nuncjatura Apostolska w Polsce, reskryptem z dnia 22 lipca 1926 r. nr 14.604 „Decretum Executoriale", zawiadomiła biskupa lubelskiego, iż mieszkańcy powyższych miejscowości przydzielonych do parafii Firlej i Rudno, a ponadto mieszkańcy wsi Żurawieniec [Żurawiniec] wcielonej do parafii Ostrówek, po przeprowadzeniu *„formalności wymaganych przez prawo kanoniczne"*, zostaną z postanowienia Stolicy Apostolskiej ponownie przyłączeni do parafii Kock w diecezji siedleckiej czyli podlaskiej. Data wejścia w życie owego postanowienia została wyznaczona na dzień 15 sierpnia 1926 r.[19]. Również mieszkańcy kolonii Żurawieniec [Żurawiniec] vel Piaski przyłączonej na mocy bulli z 1925 r. wraz ze wsią Żurawieniec [Żurawiniec] do parafii Ostrówek w diecezji lubelskiej, wyrażając swoje nastroje dezaprobaty wobec zaistniałego stanu rzeczy, dnia 24 sierpnia 1926 r., wystosowali prośbę do biskupa lubelskiego o zezwolenie im na wypełnianie praktyk religijnych w ich dawnej parafii w Kocku, diecezji siedleckiej[20].

Biskup siedlecki w piśmie do biskupa lubelskiego z dnia 9 września 1929, nr 5075, po wcześniejszych z nim uzgodnieniach, poinformował go o decyzji przyłączenia kolonii Żórawieniec [Żurawiniec] vel Piaski do parafii kockiej w diecezji siedleckiej. Datę odłączenia kolonii od parafii w Ostrówku wyznaczył na 13 października 1929 r., zaś sam dekret w tej sprawie polecił ogłosić w parafii kockiej 22 września 1929 r.[21]

Bardziej problematyczną kwestią, okazało się wcielenie wsi Luszawy do parafii Leszkowice, co stało się zaczątkiem wieloletniego konfliktu pomiędzy mieszkańcami, z których część opowiadała się za przynależnością do sąsiedniej parafii w Ostrówku, a część za pozostaniem przy parafii Leszkowice. Mniejszość zaś stanowili Ci, którzy chcieli przynależeć do swojej dawnej parafii w Kocku. Zatem konflikt ten tylko w niewielkim stopniu toczył się na

[19] Tamże, (Dekret Nuncjusza Apostolskiego w Polsce Nr14.604: „Decretum Executoriale").

[20] Tamże, (Pismo mieszkańców kolonii Żórawieniec do biskupa lubelskiego z dnia 24 VIII 1926 r.).

[21] Tamże, (Pismo biskupa podlaskiego do biskupa lubelskiego z dnia 9 września 1929 r. Nr 5075)

granicy dwóch diecezji: lubelskiej i siedleckiej czyli podlaskiej, głównie koncentrując się wokół przynależności Luszawy do jednej z dwóch parafii leżących w granicach diecezji lubelskiej. Jednak ze względu na długotrwałość tego sporu, warto prześledzić jego przebieg i zakończenie. Ponieważ odległość z Luszawy zarówno do Leszkowic, jak i do Ostrówka była jednakowa, zatem nie mogła ona przesądzić, jak w wielu spornych wypadkach, o jej przynależności do jednej z tych parafii. Biskup pierwotnie przyłączając Luszawę do parafii w Leszkowicach, uczynił to ze względu na małą liczbę wiernych tejże parafii, wynoszącą wówczas 1676 dusz, która jednocześnie była niższa od liczby parafian w Ostrówku (2200 dusz)[22].

Spór o przynależność wsi Luszawy do jednej z dwóch sąsiednich parafii trał niemal przez okres 3 lat – od 1925 do 1928 roku. Biskup lubelski podejmował wielokrotne i bezskuteczne próby zakończenia konfliktu, lub przynajmniej jego złagodzenia. I tak w piśmie z dnia 3 lutego 1927 r., nr 349 podjął decyzję, iż *właściwa wieś Luszawa ma należeć do parafji w Ostrówku, mniejsza zaś część rzeczonej wsi pod nazwą Zagać ma należeć do parafji w Leszkowicach.* Kilka dni później tj. 8 lutego tegoż roku wydał pismo nr469, w którym odwołał podjętą w poprzednim piśmie decyzję mówiącą o podziale wsi i przyłączeniu jej do dwóch parafii: w Leszkowicach i Ostrówku. Jednocześnie postanowił w nim, całą wieś pozostawić przy parafii Leszkowice. Jednakże nie był to pomyślny finał całej sprawy, która na nowo odżyła pod koniec 1927 roku.

W listopadzie 1927 r., zgodnie z poleceniem biskupa lubelskiego z dnia 5 listopada 1927 nr 3221, do Luszawy przybyli proboszcz Czemiernik oraz proboszcz Suchowoli, wyznaczeni do zbadania *„na miejscu"* sprawy przynależności jej mieszkańców do jednej z parafii. Na powołanym w tym celu zgromadzeniu wiejskim, odbyło się głosowane, którego wyniki miały zadecydować o przynależności parafialnej mieszkańców Luszawy. Większa część wiernych opowiedziała się w głosowaniu za przyłączeniem do parafii w Ostrówku.

Sugerując się wynikiem głosowania i wychodząc naprzeciw potrzebom religijnym parafian, biskup lubelski kolejnym pismem

[22] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, Akta o wykazach statystycznych, sygn. Rep 61 VI 3, vol. I, (Podana liczba wiernych w parafii Ostrówek i Leszkowice odnosi się do przełomu lat 1924/1925).

z dnia 23 stycznia 1928 r., nr305 przyłączył mieszkańców wsi Luszawy, tym razem do parafii w Ostrówku.

Jednocześnie pismem po tą samą datą 23 stycznia 1928 r., nr 306 skierowanym do proboszczów w Leszkowicach i Ostrówku polecił, iż: *Celem zachowania spokoju i uniknięcia pretensji pozwalamy czasowo mieszkańcom tej części wsi Luszawa, która pospolicie zowie się Zagaciem, załatwiać sprawy i potrzeby duchowe w kościele parafjalnym w Leszkowicach*. Zatem znaczna część Luszawy została wcielona do parafii Ostrówek, natomiast mniejszej jej części zwanej „Zagaciem" zezwolono na korzystanie z posług duszpasterskich w parafii Leszkowice.

Podsumowując, spośród 10 miejscowości (Łukowiec [Łukówiec] – wieś, Krzywda – kolonia, kolonia Wola Skromowska vel Bykowszczyzna, Wólka Rozwadowska, Karolina – wieś, Giżyce – wieś, Giżyce – kolonia, Luszawa – wieś, kolonia Żurawieniec [Żurawiniec] vel Piaski oraz Żurawieniec [Żurawiniec] – wieś), odłączonych na mocy bulli cyrkumskrypcyjnej z 1925 r. od parafii Kock w diecezji siedleckiej czyli podlaskiej i wcielonych do parafii: Firlej, Rudno, Ostrówek i Leszkowice w diecezji lubelskiej, w granicach tej ostatniej pozostała tylko jedna miejscowość – wieś Luszawa.

Minimalna korekta granicy północnej nastąpiła dopiero w 1936 r., kiedy to wieś Krasne wyłączona została z parafii Rogóźno w diecezji lubelskiej i wcielona do parafii Uścimów w diecezji siedleckiej.[23] Drugą nieznaczną zmianę zaprowadził dekret Kongregacji Konsystorialnej z 1939 r. wyłączający wieś Tulniki i kolonię Władysławów z parafii Czemierniki w diecezji lubelskiej i przydzielający je do parafii Siemień w diecezji siedleckiej[24].

2.2 Granica diecezjalna na Wiśle, rozgraniczająca diecezję lubelską od sandomierskiej

Wykonanie postanowień bulli rozgraniczającej diecezję lubelską od sandomierskiej również napotkało na pewne trudności, związane

[23] B. Kumor, *Granice metropolii*, t. 21 (1970), s. 389-390, [349-350]; tamże, s. 404 [364].

[24] B. Kumor, *Granice metropolii*, t. 21 (1970), s. 390, [350]; tamże, s. 404 [364]; *Skorowidz miejscowości Rzeczypospolitej*, s. 1760, 1862.

z licznymi rozgałęzieniami Wisły, które swoim zasięgiem objęły wsie leżące na tzw. wyspach wiślanych.

Zgodnie z dekretem wykonawczym Nuncjusza Apostolskiego w Polsce, wydanym w związku z bullą „Vix dum Poloniae unitas": *Diecezje: Sandomierska i Lubelska zostały rozgraniczone rzeką Wisłą w ten sposób, że miejscowości, położone po lewym brzegu Wisły, a przynależne do diecezji Lubelskiej odtąd zostają przyłączone do diecezji Sandomierskiej, z którą graniczą. I odwrotnie: wsie, położone po prawym brzegu Wisły i graniczące z diecezją Lubelską a przy-należne do diecezji Sandomierskiej, przechodzą do diecezji Lubelskiej. Wsie zaś, znajdujące się na wyspach wiślanych, należeć będą nadal do tych parafji i diecezji, do których dotąd należały. (...). Przez wyspę należy rozumieć ląd stale wodą wiślaną ze wszystkich stron otoczony. Czasowe, wiosenne zwłaszcza, wylewy Wisły, oddzielające pewne terytoria od niektórych parafji, nie decydują o tem, by dany ląd mógł być uważanym, jako wyspa*[25].

Tak sformułowany zapis okazał się bardzo kontrowersyjny. Po pierwsze pojawiła się trudność z określeniem czy dana miejscowość położona na „wyspie wiślanej" odpowiada wytycznym zawartym w definicji wyspy zawartej w bulli (czy uznać ją za wyspę, czy nie?) oraz rozbieżność pomiędzy tym, gdzie faktycznie mieszkańcy miejscowości położonych po prawej i lewej stronie Wisły, a także na „wyspach wiślanych" chcieliby zaspokajać swoje potrzeby duchowe, gdzie dotychczas korzystali z posług duszpasterskich, a gdzie w myśl Roz-strzygnięć zawartych w bulli będą zobowiązani korzystać. A ponadto jako istotny a nawet decydujący czynnik pojawił się tu wpływ poziomu Wisły i jej wylewów na przynależność parafialną mieszkańców nadwiślańskich miejscowości.

Już na przełomie lat 1918/1919 mieszkańcy kolonii Ostrów leżącej po lewej stronie Wisły a należącej do parafii Piotrawin, znajdującej się po prawej jej stronie w diecezji lubelskiej, wystosowali prośbę o przyłączenie ich do parafii Pawłowice, w diecezji sandomierskiej, leżącej po tej samej, lewej stronie Wisły, co kolonia. Prośbę swą motywowali właśnie położeniem geograficznym swojej miejscowości, które uniemożliwiało im zaspokajanie potrzeb

[25] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, O zmianie granic diecezji na podstawie bulli ..., (Pismo Kurii Biskupiej w Lublinie do ks. kan. Telatyckiego dziekana dekanatu opolskiego z dnia 13 marca 1926, Nr 740).

duchowych w para-fialnym kościele w Piotrawinie[26]. Biskup lubelski pismem z dnia 15 marca 1919 r., nr 828, wyraził zgodę na odłączenie kolonii Ostrów od Piotrawina i wcielenie jej do parafii Pawłowice w diecezji sandomierskiej[27]. W tej sprawie Nuncjusz Apostolski w Polsce abp Achilles Ratii wydał reskrypt opatrzony datą 21 maja 1919 r., ogłaszający wcielenie kolonii Ostrów do parafii pawłowickiej, który promulgował biskup sandomierski Marian Józef Ryksa[28].

W niespełna trzy miesiące po wprowadzeniu w życie bulii „Vix dum Poloniae unitas", już w styczniu 1926 r., proboszcz parafii Piotrawin w diecezji lubelskiej, złożył skargę na proboszcza parafii Solec w diecezji sandomierskiej, bowiem ten, jego zdaniem, samowolnie przyłączył do swojej parafii Kępę Piotrawińską leżącą po lewej stronie Wisły, na obszarze diecezji sandomierskiej, a przynależącą dotąd do parafii Piotrawin w diecezji lubelskiej. W tym samym czasie problem z określeniem przynależności parafialnej dotknął mieszkańców Kępy Gosteckiej, położonej po prawej stronie Wisły, lecz przynależnej dotychczas do parafii Solec, położonej po lewej stronie rzeki, w diecezji sandomierskiej. Tymczasem zgodnie z postanowieniem bulli, w myśl którego miejscowości położone po prawej stronie Wisły miałyby przynależeć do diecezji lubelskiej, a znajdujące się po jej lewej stronie do diecezji sandomierskiej, z wyjątkiem miejscowości leżących na wyspach, które powinny zachować swoją dotychczasową przynależność diecezjalną, Kępa Gostecka winna zmienić swoją przynależność z parafii soleckiej na parafię Piotrawin w diecezji lubelskiej. Jednakże mieszkańcy Kępy opowiedzieli się za innym rozwiązaniem, a mianowicie, aby Kępę Gostecką uznać za wyspę wiślaną i zgodnie z zapisem wykonawczym bulli zachować ją przy tej parafii, do której dotąd przynależała, a więc przy parafii soleckiej[29].

Trudności te skłoniły biskupów obydwu diecezji do powołania na przełomie marca i lutego 1926 r. Komisji Rozgraniczającej, mającej

[26] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, Akta o terytoriach 1906-1923, k. 200.
[27] Tamże, k. 202.
[28] Tamże, k. 204.
[29] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, O zmianie granic diecezji na podstawie bulli.

jeszcze raz zbadać całą granicę diecezjalną lubelsko-sandomierską w celu uniknięcia dalszych nieporozumień. Do tego zadania wyznaczono księży delegatów z obydwu diecezji. Ze strony diecezji lubelskiej na delegata powołano ks. kanonika Wojciecha Telatyckiego, dziekana dekanatu opolskiego, zaś ze strony diecezji sandomierskiej delegatem został ks. Szambelan Teofil Zdziebłowski, proboszcz i dziekan w Siennie. Wyniki prac Komisji Rozgraniczającej, delegowanej do rozgraniczenia diecezji lubelskiej i sandomierskiej, która zebrała się 27 maja 1926 r., dały następujące, lecz nadal jeszcze nie ostateczne ustalenia:

I. Parafie należące do diecezji lubelskiej tj: Borów, Rachów[30], Zagłoba, Wilków, Kazimierz, Włostowie, Puławy, Gołąb oraz parafie diecezji sandomierskiej: Lasocin, Tarłów, Oleksów, Łagów, Góra Puławska, Sieciechów-Opactwo, Janowiec, Trójca, Chotcza winny zachować dotychczasowe granice.

II. Od diecezji sandomierskiej i parafii Słupia Nadbrzeżna powinna zostać odłączona Kępa Słupska i przydzielona do parafii Świeciechów w diecezji lubelskiej, a od Świeciechowa miałby zostać odłączony folwark Kępa Wałowska i wcielony do parafii Słupi Nadbrzeżnej w diecezji sandomierskiej.

Natomiast wynikły wątpliwości, co do przynależności parafialnej Kępy Kolczyńskiej, należącej dotąd do parafii Rybitwy w diecezji lubelskiej, oraz Kępy Soleckiej i Kępy Gosteckiej, leżących w granicach parafii Solec w diecezji sandomierskiej. Zdaniem Komisji Rozgraniczającej, Kępa Kolczyńska winna zostać odłączona od parafii Rybitwy i wcielona do parafii pawłowickiej w diecezji sandomierskiej, do której powinna także należeć położna po lewej stronie Wisły Kępa Piotrawińska, należąca dotychczas do parafii Piotrawin w diecezji lubelskiej. Z kolei Kępy: Solecka i Gostecka, wchodzące dotąd w skład parafii Solec w diecezji sandomierskiej, które od Solca oddziela koryto Wisły, zaś od strony diecezji lubelskiej odgraniczają dwie rzeczki, z których każda ma głębokości od 6 do 8 cali,

[30] W Rachowie parafia nie istniała. Chodzi tu o parafię Annopol występującą w *Schematyzmach diecezji lubelskiej* z początku XX w. pod nazwą *„Annopol vel Rachów"*.; *Rachów*, w: *Słownik Geograficzny Królestwa Polskiego...*, t. 9, Warszawa 1888, s.353-354: (*„Rachów graniczy z przyległą i na jego obszarze założoną osadą miejską Annopolem (...), którą zwykle nazywają Rachowem"*).

zaś szerokości do 6 łokci i które w okresach letnich i suchych stają się nieznacznym strumykiem o szerokości stopy ludzkiej, ponieważ nie spełniają one wystarczająco wymaganych w bulli warunków, aby je uznać za wyspy i pozostawić przy parafii soleckiej, dlatego powinny one zostać wcielone do parafii Piotrawin w diecezji lubelskiej.

Projekt rozgraniczenia granicy diecezji lubelskiej i sandomierskiej zaproponowany przez Komisję Rozgraniczającą nie był ostatecznym.

Tab. 1: Propozycja rozgraniczenia diec. lubelskiej i sandomierskiej

Miejscowości mające zostać odłączone od parafii diecezji sandomierskiej i przyłączone do parafii diecezji lubelskiej	**Miejscowości mające zostać odłączone od parafii diecezji lubelskiej i przyłączone do parafii diecezji sandomierskiej**
Kępa Słupska par. Słupia Nadbrzeżna (diec. sand.) → przyłączona do par. Świeciechów (diec. lub.)	Kępa Wałowska par. Świeciechów (diec. lub.) → przyłączona do par. Słupia Nadbrzeżna (diec. sand.)
Kępa Solecka par. Solec (diec. sand.) → przyłączona do par. Piotrawin (diec. lub.)	Kępa Kolczyńska par. Rybitwy (diec. lub.) → przyłączona do par. Pawłowice (diec. sand.)
Kępa Gostecka par. Solec (diec. sand.) → przyłączona do par. Piotrawin (diec. lub.)	Kępa Piotrawińska par. Piotrawin (diec. lub.) → przyłączona do par. Pawłowice (diec. sand.)

Z taką propozycją Komisji nie zgodzili się mieszkańcy Kępy Soleckiej i Gosteckiej, domagając się, w liście skierowanym do władzy diecezjalnej w Lublinie z dnia 1 września 1926 r., uznania ich miejscowości za wyspy i pozostawienia przy parafii w Solcu.

Pismem z dnia 29 października tegoż roku, pod numerem 2871, kuria sandomierska poinformowała kurię lubelską o swojej decyzji uznania Kępy Soleckiej i Kępy Gosteckiej za wyspy i pozostawienia ich przy parafii soleckiej w diecezji sandomierskiej[31]. W granicach archidiecezji lubelskiej znalazły się one dopiero w 1992 r. na mocy

[31] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, O zmianie granic diecezji na podstawie bulli, (Pismo Kurii Sandomierskiej do Kurii Lubelskiej z dnia 29 X 1926 r., Nr 2871).

bulli papieża Jana Pawła II „Totus tuus Poloniae Populus"[32]. W tym samym dniu biskup sandomierski dekretem nr 3211, dwie wsie: Kępę Kolczyńską i Kępę Piotrawińską, które do tej pory leżały w granicach parafii Rybitwy i Piotrawin diecezji lubelskiej, przyłączył do parafii Pawłowice w diecezji sandomierskiej[33]. Na mocy kolejnego dekretu tegoż biskupa, opatrzonego numerem 3212, wieś Kępa Wałowska, należąca do parafii Świeciechów w diecezji lubelskiej, została z niej wyłączona i inkorporowana do kolejnej parafii w diecezji sandomierskiej – Słupi Nadbrzeżnej[34].

Tab. 2. Ostateczne ustalenia granicy na Wiśle

Miejscowości odłączone od parafii diecezji sandomierskiej i przyłączone do parafii diecezji lubelskiej	**Miejscowości odłączone od parafii diecezji lubelskiej i przyłączone do parafii diecezji sandomierskiej**
Kępa Słupska par. Słupia Nadbrzeżna → brak o niej dalszych informacji w źródłach	Kępa Wałowska par. Świeciechów (diec. lub.) → przyłączona do par. Słupia Nadbrzeżna (diec. sand.)
Kępa Solecka par. Solec (diec. Sand.) → uznana za wyspę pozostała przy par. Solec	Kępa Kolczyńska par. Rybitwy (diec. lub.) → przyłączona do par. Pawłowice (diec. sand.)
Kępa Gostecka par. Solec (diec. Sand.) → uznana za wyspę pozostała przy par. Solec	Kępa Piotrawińska par. Piotrawin (diec. lub.) → przyłączona do par. Pawłowice (diec. sand.)

Zapis zawarty w bulli cyrkumskrypcyjnej z 1925 r., dotyczący regulacji granicy północnej i zachodniej diecezji lubelskiej, w momencie jego realizacji uległ pewnym modyfikacjom. Zmiany miały na celu kompromisowe i korzystne dla wiernych przygranicznych parafii rozgraniczenie diecezji lubelskiej od diecezji siedleckiej czyli

[32] *Wiadomości Archidiecezji Lubelskiej*, 66(1992), nr 4/1, s.115, (*Dekret o ustanowieniu i określeniu granic nowych diecezji i prowincji Kościelnych w Polsce oraz przynależności metropolitalnej poszczególnych diecezji*).

[33] AAL, Akta Kurii Biskupiej w Lublinie, O zmianie granic diecezji na podstawie bulli ..., (Dekret bpa sandomierskiego M. J. Ryxy z dnia 29 X 1926 r., Nr 3211).

[34] Tamże, (Dekret bpa sandomierskiego M. J. Ryxy z dnia 29 X 1926 r., Nr 3212).

podlaskiej oraz uregulowanie granicy z diecezją sandomierską na Wiśle. Mając na uwadze przede wszystkim dobro parafian, biskup lubelski Marian Leon Fulman już w lutym 1920, tak pisał do biskupa podlaskiego Henryka Przeździeckiego: *Zaproponowana przez Waszą Ekscelencję zmiana granic naszych dwóch sąsiednich diecezji w zasadzie na moją zgodę liczyć może, jednak obecnie nie mam konkretnych danych, w których miejscach jest ona potrzebna lub wskazana. Wzgląd na to, iż te lub inne miejscowości należą do tego lub innego powiatu jest powodem nie wystarczającym do zmian granicznych naszej diecezji, albowiem i granice powiatów mogą ciągle ulegać zmianom i nie zawsze są idealne. Nam przede wszystkim chodzi o to, żeby podział parafii i diecezji był z wygodą dla obsługi religijnej i dla administracji diecezjalnej (...)*[35]

Proces delimitacji badanych granic diecezji lubelskiej przedstawia dołączona do niniejszego artykułu mapa, na której zaznaczono trzy etapy formowania się granicy diecezjalnej lubelsko-siedleckiej i lubelsko-sandomierskiej od 1925 do 1939 r.:

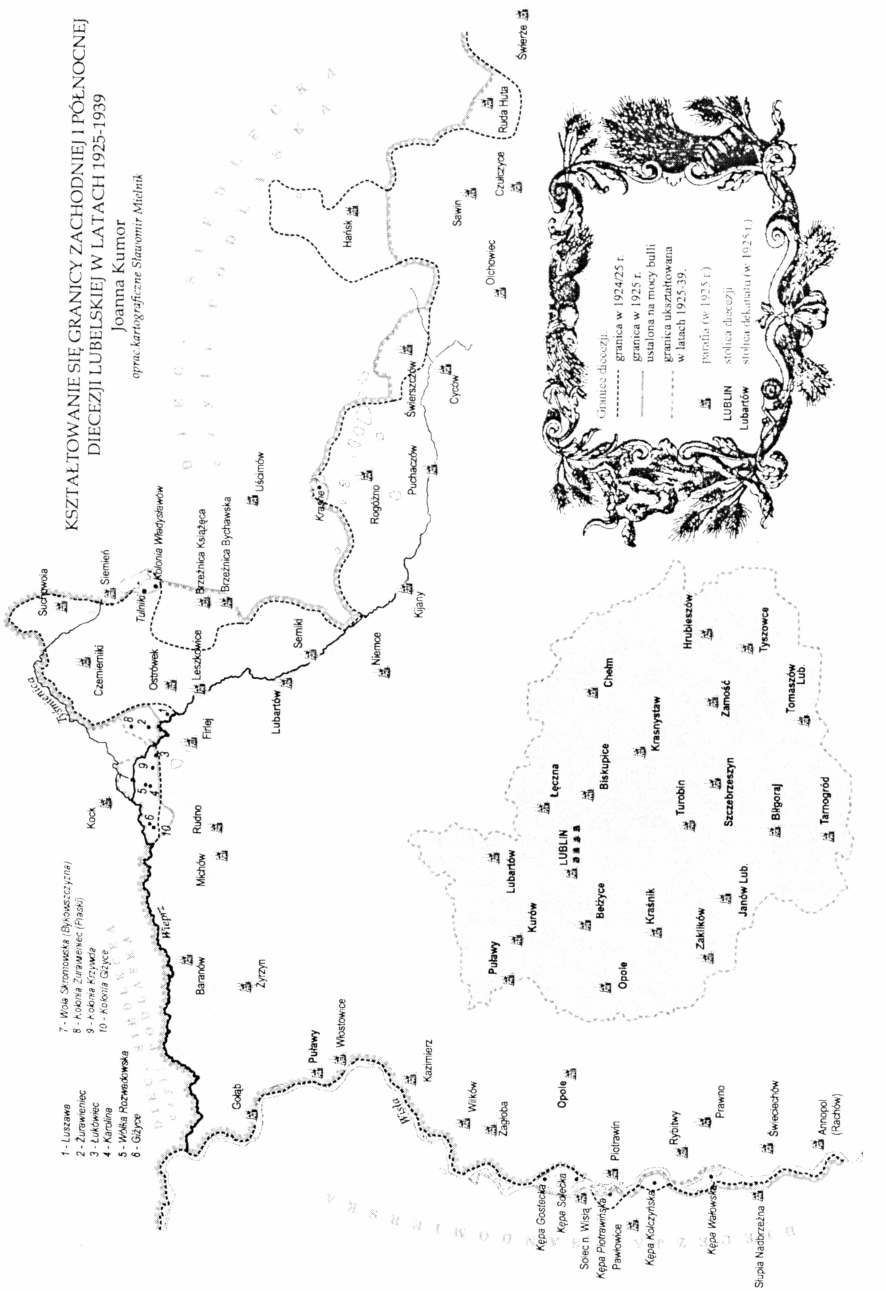
1. Pokazano na niej przebieg granicy północnej i zachodniej diecezji lubelskiej uformowanej przed datą wydania bulli z 1925 r., w oparciu o dane archiwalne dotyczące okręgów parafialnych z przełomu lat 1924/1925.

2. Kolejna granica została poprowadzona zgodnie z postanowieniami bulli z 1925 r. odnoszącymi się do terytorium diecezji lubelskiej z wszelkimi zawartymi w niej zmianami, jednocześnie stanowiąc jej wierne odzwierciedlenie.

3. Trzecia linia demarkacyjna przebiega wzdłuż ukształtowanej już ostatecznie w latach 1925-1939 granicy północnej i zachodniej diecezji lubelskiej.

Granice diecezji i archidiecezji lubelskiej ze względu na ich wielokrotne modyfikacje dokonujące się przez niemal dwa stulecia, nadal pozostają istotnym postulatem badawczym i wymagają dogłębnych studiów historyczno-geograficznych nad całym terytorium (archi)diecezji lubelskiej począwszy od 1805 r.

[35] AAL, Akta Konsystorza Generalnego Lubelskiego, Akta dotyczące zniesionej Diecezji Podlaskiej w 1867 r. i jej przywrócenia w 1918 r., sygn. Rep 60 I 135, k.181, (Pismo biskupa lubelskiego do biskupa podlaskiego z 11 lutego 1920 r.).



JOANNA KUMOR

Formation de la frontière du nord et de l'ouest du diocèse de Lublin selon la bulle „Vix dum Poloniae unitas" de 1925

Résumé

L'article est un essai d'une analyse historique et géographique du processus lié à la formation de la frontière du nord et celle de l'ouest dans le diocèse de Lublin selon les résolutions de la bulle circonscripte „Vix dum Poloniae unitas", éditée le 28 octobre 1925, par le pape Pie XI. La question évoquée dans l'article concernant la modification des frontières du diocèse de Lublin, le séparant au nord du diocèse de Siedlce ou celle de Podlasie et dans l'ouest du diocèse de Sandomierz, vérifie et complète des recherches effectuées jusqu'à présent sur ce sujet. Le processus de la délimitation de la frontière du nord et de l'ouest dans le diocèse de Lublin, qui s'accomplit conformément à la bulle de 1925, en réalité était déjà initiée en 1919 et dura jusqu'à 1939, ayant comme but la division compromissoire et avantageuse pour les fidèles des paroisses voisines, la séparation du diocèse de Lublin de celui de Siedlce ou Podlasie et la régularisation de la frontière avec le diocèse de Sandomierz sur la Vistule. Les résultats des recherches présentés dans l'article, prouvent que des essais entrepris à diverses reprises dans les années 1925-1939 visant à définir des frontières stables du diocèse de Lublin, soumises aux changements permanents, après la régularisation finale, n'amenèrent pas à la fixation des frontières qui refléteraient la ligne de démarcation dont parle le texte de la bulle de 1925. Ainsi, la frontière réelle du nord et de l'ouest du diocèse de Lublin, formée dans les années 1925-1939, ne recouvre pas celle fixée en vertu de la bulle „Vix dum Poloniae unitas" de 1925. Le processus dans lequel furent notés trois étapes de formation de la frontière du diocèse de Lublin et Siedlce, ainsi que de celui de Lublin et Sandomierz, présente en détails la carte jointe à l'article.

Traduction: Iwona Bartosz-Przybyło

MISCELLANEA

WALDEMAR GRACZYK

INWENTARZ DÓBR PRZEDNARWIAŃSKICH BISKUPSTWA PŁOCKIEGO Z 1785 ROKU

W Archiwum Diecezjalnym Płockim pod syg. akt B6 zachowany jest *Inwentarz przednarwiańskich dóbr biskupstwa płockiego*, sporządzony po przejściu w 1785 r., biskupa Michała Jerzego Poniatowskiego na arcybiskupstwo gnieźnieńskie, a po objęciu diecezji przez biskupa Krzysztofa Szembeka, dotychczasowego koadiutora biskupa Poniatowskiego. Na polecenie kapituły katedralnej płockiej, spisu dokonał kanonik płocki, Maciej Rokitnicki. Z racji na olbrzymią rozległość dóbr biskupich zwykło dzielić się je na przednarwiańskie i zanarwiańskie. Wspomniany *Inwentarz* z 1785 r. dotyczy więc nie całości dóbr biskupich, lecz jedynie ich fragmentu. Cały ten obszar podzielony był na mniejsze jednostki zwane kluczami. Łącznie, Inwentarz zawiera opis 13 kluczy w tym także miasta Pułtuska, stolicy rozległego klucza tzw. pułtuskiego, położonego nad dolną Narwią, którego opis nie został ujęty w Inwentarzu. Warto zwrócić uwagę na interesujące informacje dotyczące wyglądu zewnętrznego miasta *„[...] Miasto wokoło murem opasane było. Jego naywiększym znakiem brama z przyjazdu przez most w kwadrat murowana, vetustate temporis znacznie do upadku nachylona. Rynek częścią brukowany, częścią błotym zalazły, obszerny, długi, między dwiema postaciami od kościoła Maryi Magdaleny aż do Kollegiaty ciągnący się, w pośród Rynku stoi Ratusz, murowany pod guntami o dwóch piętrach mocno*

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007, s. 265-275.

zdezelowany. Przy Ratuszu wieża murowana, okrągła, wysoka, bez przykrycia [...]"[1].

Ponadto zamieszczona została również ciekawa wzmianka dotycząca zamku biskupów płockich w Pułtusku. W *Inwentarzu* sporządzonym 12 lat wcześniej w 1773 r. zapisano, że w zamku znajdowała się kaplica z podłogą dębową w tafle i sufitem z gipsowymi sztukateriami, biblioteka, piękna sala niedaleko kaplicy z podłogą w szachownicę, malowanym sufitem i pięcioma oknami, w której wisiało 69 portretów biskupów płockich począwszy od Angelotusa aż do ostatniego Hieronima Szeptyckiego[2]. Wkrótce po tej lustracji zamek uległ poważnemu zniszczeniu, co znalazło swoje odbicie w Inwentarzu z 1785 r. *„Zamek z czasami i po spaleniu, znaczney podpadł ruinie [...] co w tych czasach opisować go i z przyległościami onego nie można było"*[3].

Co się tyczy całego miasta Pułtuska to na podstawie porównania Inwentarzy z 1773 i 1785 r. widać, że miasto rozwijało się. I tak w 1785 r. w Pułtusku znajdowało się 185 domów, o 20 więcej niż w 1773 r. Zwiększyła się również liczba rolników i rzemieślników. W 1785 r. było 34 rolników; dziewięciu stolarzy; ośmiu kupców i krawców; sześciu piekarzy; pięciu grabarzy; po czterech kowali, cieśli, zdunów, rybaków; po trzech karczmarzy, rzeźników, ślusarzy kołodziejów, rymarzy, tokarzy; po jednym zegarmistrzu, mularzu, i snycerzu. W sumie liczba rolników i rzemieślników w Pułtusku w 1785 r. wynosiła 111 co było o 19 osób więcej w porównaniu z 1773 r.[4]

[1] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis videlicet ante fluvium Narew sitorum per me infrascriptum post Ascensum Excelentissimi Principis Michaelis Poniatowski ad dignitatem Primatialem diebus Martii Anno presenti ad requisitionem Excelentissimi Ilustrissimi et Reverendissimi Christophori Szembek Episcopi Plocensi in Capitulo Septimanali Anno 1785 die 25 mensis Martii ex electione delegatum lustratorem scilicet Mathiam Rokitnicki canonicum cathedralem Plocemsem diebus mensis Maij Iunij Anno conscriptum, syg. B6, s. 54.

[2] M.M. Grzybowski, *Kościelna działalność Michała Jerzego Poniatowskiego, biskupa płockiego 1773-1785*, w: *Studia z Historii Kościoła w Polsce*, red. H.E. Wyczawski, t. 7, Warszawa 1983, s. 214.

[3] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 64.

[4] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 62-64; M.M. Grzybowski, *Kościelna działalność Michała Jerzego Poniatowskiego*, s. 211.

Oprócz Pułtuska, *Inwentarz* zawiera również opis pałacu biskupiego w Płocku wraz z jego podstawowym wyposażeniem[5]. *„[...] Pałac murowany o 2 kondygnacyach i 2 facyatach jedna z frontu, druga od Wisły do którego są drzwi z tarcic składane na zawiasach, hakach stolarską robotą z ryglami żelaznymi, dobre. Piece z kafli białych formowanych, dobre, w sieni podłoga z cegły ułożona. Schody z balów zrzniętych dobre, przed drzwiami są gradusy z balów rzniętych w kwadrat ułożone, dobre. Pokoje dolne i górne ze wszystkimi przynależytościami dobre są. Posadzki w szachownice ułożone dobre. Okna we wszystkich pokojach w ramach dębowych, dobre [...]"*[6]. Z wyposażenia pałacu biskupiego w Płocku *Inwentarz* wymienia jedynie na stanie 48 krzeseł, 43 stoły oraz stoliki a także 30 stołków[7]. Warto w tym miejscu zaznaczyć, że pałac biskupów w Płocku został wybudowany przez biskupa Wojciech Baranowskiego, nad Wisłą w początkach XVII w. a następnie rozbudowany przez biskupa Hieronima Szeptyckiego. *Inwentarz* z 1773 r. informował, że pałac był wcześniej bardzo zniszczony i za rządów biskupa Szeptyckiego został praktycznie wzniesiony na nowo[8]. Następca biskupa Szeptyckiego, biskup Michał Jerzy Poniatowski, dokończył dzieła budowy pałacu i sprawił jego umeblowanie[9].

Zasadnicza treść *Inwentarza* dotyczy opisu kluczy wchodzących w skład kompleksu dóbr zwanych przednarwiańskim. Inwentarz wymienia je w następującej kolejności z wyszczególnieniem miejscowości jakie wchodziły w ich sklad:

1. klucz raciąski z miastem Raciąż oraz wsie: Kinniki, Żychowo, Kroczewo, Cieszkowo, Chruścino, Bogucino;
2. klucz czerwiński z miastem Czerwińsk z folwarkiem oraz wsie: Boguszyno, Ścieżewo, Wola, Piaski;

[5] Płock nie stanowił własności biskupów płockich. Por. L. Żytkowicz, *Studia nad wydajnością gospodarstwa wiejskiego na Mazowszu w XVII wieku*, Warszawa 1969, s. 16.

[6] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 222.

[7] Tamże, s. 223.

[8] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis videlicet ante fluvium Narew z 1773 r., syg. 121, s. 196-197.

[9] M.M. Grzybowski, *Kościelna działalność Michała Jerzego Poniatowskiego*, s. 214.

3. klucz szumliński, obejmował Szumlin wraz z folwarkiem a także wsie: Joniec, Sowokleszcz, Rogatków, Krajęczyn;
4. klucz górecki, położony na przedmieściach Pułtuska wraz z folwarkiem oraz wsie: Białowieża, Głodowo, Kacice, Lipniki, Koziegłowy, Lipa, Radzieje;
5. Klucz przewodowski wraz z Przewodowem i folwarkiem a także wsie: Szyszyce, Raczyno;
6. klucz golątkowski z Golątkowem i folwarkiem oraz wsie: Skarzyce, Bulkowo, Skorzenice;
7. klucz trzepowski z Trzepowem i folwarkiem, ponadto następujące wsie: Pobytkowo, Wierzbica;
8. klucz gzowski wraz z wioską Gzy i folwarkiem a także wsiami: Dzbanice, Lubienica, Czosnowo, Mory, Klaski;
9. klucz przemiarowski do którego należał dwór i folwark w Przemiarowie a także wsie: Kleszewo, Gnojno;
10. klucz czarnostowski wraz z Czarnostawem i folwarkiem oraz wsie: Szwelice, Dzierżanowo, Byszewo, Gościejewo, Wójty zwane również Trojany, Kozłowo, Porzewo, Sulnikowo;
11. klucz mąkoliński z Mąkolinem i folwarkiem a także wioski: Dobra, Gromnice, Wiciejewo, Chotkowo, Gąsewo, Podgórze, Starzyno,
12. klucz boryszewski z Boryszewem i folwarkiem oraz wsie: Podolszyce, Imielnica, Popłacin, Dzierząźna.

Inwentarz zawiera również dane dotyczące klucza górzneńskiego, położonego w ziemi dobrzyńskiej, który w wyniku I rozbioru Polski jaki miał miejsce w 1772 r. w całości znalazł się pod panowaniem Prus. Przejmując tę część uposażenia biskupstwa płockiego, Kamera pruska zobowiązała się do wypłacania biskupowi płockiemu corocznie 1/3 ogólnych dochodów co równało się kwocie 10 tys. tynfów[10]. Inwentarz ogranicza się tylko do wyliczenia miejscowości jakie wchodziły w skład klucza górzneńskiego bez podania wysokości dochodów, rodzajów upraw czy wreszcie wielkości hodowli. I tak do klucza górzneńskiego należały następujące miejscowości: miasto Górzno oraz wsie: Grązawy, Gołkowo, Miesiączkowo, Jastrzębie, Zaluskowice seu Trębki, Głębock Mały, Głębock Wielki, Zaborowo, Andrzeja Wola seu Zdroje, Kostka seu Bartniczka, Janowo, Sosna,

[10] Tamże, s. 204.

Niedźwiedź seu Smolniki, Łaszewo, Szczutowo, Mikołajki, Brzozie Polskie, Trąbin[11].

Zatem na podstawie sporządzonego przez kanonika płockiego Macieja Rokitnickiego, Inwentarza dowiadujemy się, że w skład uposażenia biskupstwa płockiego w tzw. kompleksie dóbr przednarwiańskich wchodziło łącznie 13 kluczy w tym 4 miasta (Czerwińsk, Górzno, Raciąż, Pułtusk) i 81 wsi. W przypadku dwóch z wymienionych miast a mianowicie Raciąża i Czerwińska uwzględniony jest w Inwentarzu pełny wykaz ulic. I tak w Raciążu znajdowały sie następujące ulice: Płocka, Kościelna, Młyńska, Witkowska i Kinnicka; zaś w Czerwińsku: Płońska, Wyszkowska i Zakroczymska[12].

Jeśli chodzi o oba wyżej wzmiankowane miasta, Inwentarz wymienia kategorie rzemieślników jacy w nich przebywali wraz z powinnościami. I tak np. w przypadku Czerwińska wymienieni są: garncarze, rybacy, młynarze, szewcy i piwowarzy zaś w przypadku Raciąża: kuśnierze, krawcy, szewcy, zdunowie, kowale, rymarze *„[...] Szewc każdy na rok do skarbu płacić powinien złotych 4, groszy 15, a szewców jest nr 46; krawiec każdy płacić powinien złotych 2, a krawców jest 4; kuśnierz każdy powinien złotych 2, a kuśnierzy 7; zdun płaci jeden do skarbu złotych 2; kowal każdy płacić powinien złotych 2, a kowalów 2; rymarz każdy płacić powinien złotych 2, a rymarzy 1"*[13]. Jeśli chodzi o rzemieślników to w zestawieniu Czerwińska i Raciąża występują pewne różnice. Jedynie kategoria szewców jest taką samą dla obydwu miast z tą różnicą, że w Raciążu jak zaznaczono było ich aż 46, zaś w Czerwińsku jeden *„[...] Szewc jeden podług dawnego Inwentarza szewcy robili do dwora po parze trzewików y butów dla czeladzi na zapłatę dworską od butów groszy 12 od trzewików groszy 8. Teraz żaden nie robi wszystko płaci"*[14].

Miasto Czerwińsk, położone było na prawym brzegu Wisły. W 1785 r. posiadało 16 włók ziemi. Liczba ta zmniejszyła się o jedną włókę w stosunku do spisu z 1773 r.[15] Miasto rządziło się prawem

[11] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 221.
[12] Tamże, s. 1, 23.
[13] Tamże, s. 3.
[14] Tamże, s. 24.
[15] M.M. Grzybowski, *Kościelna działalność Michała Jerzego Poniatowskiego*, s. 211.

nadanym przez biskupa Karola Ferdynanda Wazę, posiadało rynek, trzy ulice, 15 domostw z piętnastoma rodzinami mieszczan i ośmiu komornikami[16].

Z kolei miasto Raciąż od 1512 r. na skutek zamiany biskupa płockiego Erazma Ciołka z królem Zygmuntem Starym stało się własnością biskupów płockich. Zgodnie z opisem lustracji z 1785 r. miasto posiadało dwa rynki (szeroki i zielony – w tyłach domów, gdzie odbywały się targi końskie) i zamieszkiwało je 113 mieszczan. Jak zaznaczył lustrator mieszkańcy Raciąża nie mogli wykazać się żadnymi prawami ani statutami jakimi się rządzą z tej racji *„że księgi wszystkie pogorzały"*. W wymiarze sprawiedliwości stosowali się do norm obowiązujących w miastach królewskich. Wobec tego – jak zaznaczył lustrujący miasto *„potrzebna jest kommisyja do ułożenia ordynacyi dla tego miasta"*[17].

Przede wszystkim w Inwentarzu zawarte są informacje dotyczące struktury chłopskiego posiadania ziemi, wyposażenia gospodarstw chłopskich w żywy inwentarz roboczy a ściślej mówiąc w zwierzęcą siłę pociągową, przedstawiony jest stan zabudowań chłopskich zarówno gospodarskich jak i mieszkalnych, ponadto opłaty pieniężne – czynsz z włóki osiadłej, daniny w naturze – przeważnie był to owies, kury lub kapłony, jaja, groch, proso czy przędza. Chociaż w Inwentarzu z 1785 r. brakuje precyzyjnego wyszczególnienia powinności poddanych w dobrach biskupstwa płockiego jak to zostało ujęte w spisie z 1773 r., to należy przyjąć, że na przestrzeni tych 12 lat jakie dzieliły Inwentarze, w tym zakresie nie zaszły zasadnicze zmiany. Zarówno w sezonie letnim (rozpoczynał się od św. Jana Chrzciciela i trwał do św. Michała) jak i w sezonie zimowym (rozpoczynał się od św. Michała i trwał do św. Jana Chrzciciela), prace we dworze rozpoczynały się od wschodu słońca a kończyły o zachodzie słońca. Normy dzienne wyznaczano w zależności od prac. Dwa razy w roku poddani byli zobowiązani do stawienia się do pracy szarwarkowej np. naprawa młynów, dróg czy mostów. Komornicy i komornice, którzy nie mieli dni wyznaczonych byli używani latem do wszelkich „próżnic", a zimą

[16] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 23.
[17] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 1; M.M. Grzybowski, *Kościelna działalność Michała Jerzego Poniatowskiego*, s. 211.

do „chędożenia" zboża. Mieli także obowiązek kolejnego odbywania straży nocnej we wsi i na folwarku[18].

„Do obowiązków chłopa należała przede wszystkim pańszczyzna. Były to zasadniczo trzy dni tygodniowo, rzadziej cztery lub dwa ale w czasie nasilenia prac polowych praktycznie codziennie. Z racji na pracę we własnym gospodarstwie chłop w okresie letnim był zobligowany zasadniczo do utrzymywania dla potrzeb dworu jednego robotnika wraz z zaprzęgiem. Szczególnie dotyczyło to okresu największego natężenia prac polowych w czasie żniw[19]. *Przykładowo chłopi gospodarujący na arele jednej włóki we wsi Żychowo w kluczu raciąskim byli zobowiązani do odrobienia następującej wielkości pańszczyzny w okresie letnim i zimowym „[...] Walenty Woyt – latem 4, zimą 3; Mich. Szymaniak – latem 4, zimą 3; Ben. Krulak – latem 4, zimą 3; Piotr Szymaniak– latem 4, zimą 3; Franciszek Dworak– latem 4, zimą 3"*[20]. *Wielkość pańszczyzny we wsi Pobyłkowo w kluczu trzepowskim w 1785 r. przedstawiała się następująco „[...] Mich. Sapik – latem 3, zimą 2; Paw. Pielat– latem 3, zimą 2; Fran. Dumian– latem 3, zimą 2; Sym. Pac– latem 3, zimą 2; Ant. Pych– latem 3, zimą 2; Szcz. Gołąbski– latem 3, zimą 2"*[21]. *Analogicznie było w przypadku chłopów osiadłych we wsi Podolszyce, należacej do klucza boryszewskiego „[...] Mac. Szymborski – latem 3, zimą 2;Jan Ciarka – latem 3, zimą 2; Jan Banasiak – latem 3, zimą 2; Józ. Durzak – latem 3, zimą 2; Mar. Paszewski – latem 3, zimą 2; Fab. Durzak – latem 3, zimą 2; Waw. Niedzielak – latem 3, zimą 2; Piotr Niedzielak – latem 3, zimą 2; Paw. Garwacki – latem 3, zimą 2; Fr. Derdakaski – latem 3, zimą 2; Józ. Sobotka – latem 3, zimą 2; Kar. Żagiel – latem 3, zimą 2; Wal. Cybulski – latem 3, zimą 2"*[22]. Zatem najczęściej wielkość pańszczyzny chłopa w obszarze dóbr przednarwiańskich biskupstwa płockiego, siedzącego na włókowym gospodarstwie wynosiła w okresie letnim trzy a w okresie zimowym dwa dni.

[18] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis videlicet ante fluvium Narew z 1773 r., syg. 121, s. 198-201; M.M. Grzybowski, *Kościelna działalność Michała Jerzego Poniatowskiego*, s. 206-207.
[19] L. Żytkowicz, *Studia nad wydajnością gospodarstwa wiejskiego na Mazowszu w XVII wieku*, s. 46.
[20] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 10.
[21] Tamże, s. 118.
[22] Tamże, s. 218.

Przejawem powinności chłopa wobec dworu był również czynsz pieniężny z włók robotnych. Na podstawie zebranych informacji z różnych kluczy w 1785 r. należy stwierdzić że wynosił on 20 gr. Tak było w przypadku osiadłych chłopów we wsi Szwelice w kluczu czarnostawskim *„[...] Ber. Obłudka, P. Belka, Lud. Chodubski, Dom. Berkata, Tom. Podolski, Sta. Buski, Tom. Gębusiak, Stef. Golba, L. Bystrek, Waw. Konczak, Sta. Ampulski, Iac. Lędzin Dam. Arazy"*[23]; *we wsi Przemiarowo w kluczu przemiarowskim „[...] Grze. Tyszka, Bła. Żerański, Mac. Płonka, J. Lachowski, Wikt. Szubeyg, Jan Płonka, Józef Szemek, Woy. Rzygaliński, Jan Szemek, Adam Wielencki, Szcz. Fabisiak, Maciej Szweykowski, Andrz. Niegociński, Mat. Gabrysiak"*[24]; *we wsi Skarzyce w kluczu golądkowskim „[...] Waw. Cygan, Jan Napartij, Fran. Dreyka, Tom. Bartczak, Piotr Antoniak, Jakub Kozłowski, Maciej Dreyka"*[25] *czy wreszcie chłopów osiadłych we wsi Białowieża w kluczu góreckim „[...] Andrz. Siemech, Jan Rostek, Tom. Pabian, Adam Jarząbek, Lud. Wymykiel"*[26]. Oprócz czynszu pieniężnego były jeszcze składane daniny w naturze. Najczęściej były to: jaja, kury, kapłony, groch, przędza itd.

Jeśli chodzi o areał gospodarstw chłopskich to był on zazwyczaj największy w kluczu górzneńskim. Z racji na brak danych w Inwentarzu z 1785 r. trudno powiedzieć jak on się prezentował po koniec XVIII w. W przypadku innych kluczy dóbr przednarwiańskich Inwentarz zawiera dokładne informacje na temat wielkości gospodarstw. Choćby w kluczu boryszewskim wyraźnie dominują gospodarstwa jednowłókowe[27], analogicznie w kluczu czarnostawskim[28] czy przemiarowskim[29]. Gospodarstwa 0,5 włóki występują w kluczu raciąskim[30] czy czerwińskim[31]. Wprawdzie o wiele rzadziej ale występują również gospodarstwa trzywłókowe np. we wsi Kinniki w kluczu raciąskim[32].

[23] Tamże, s. 181.
[24] Tamże, s. 160.
[25] Tamże, s. 105.
[26] Tamże, s. 75.
[27] Tamże, s. 216-220.
[28] Tamże, s. 196-199.
[29] Tamże, s. 160-172.
[30] Tamże, s. 19.
[31] Tamże, s. 31.
[32] Tamże, s. 10.

Kolejnym ważnym zagadnieniem jest wyposażenie gospodarstw chłopskich w żywy inwentarz roboczy a ściślej mówiąc w zwierzęcą siłę pociągową. Z tej racji, że w gospodarstwach chłopskich znajdowały się konie i woły, powszechnie przyjmuje się, że jedną jednostkę roboczą stanowił jeden koń lub dwa woły[33]. Inwentarz pokazuje pewne zróżnicowanie w tej materii. Choćby w kluczu czerwińskim przeważał jeden koń i dwa woły czyli tzw. jedna jednostka robocza[34]; szumlińskim większość stanowiły woły od dwóch do czterech w zależności od gospodarstwa[35]; przewodowskim, jeden lub dwa konie (większość gospodarstw posiadała jednego konia) oraz od dwóch do czterech wołów[36]; mąkolińskim również jeden lub dwa konie (podobnie jak w kluczu przewodowskim większość gospodarstw posiadała jednego konia) oraz od dwóch do czterech wołów[37]. Z tego pobieżnego przeglądu widać, że klucze przednarwiańskie nie należały do najzamożniejszych. Na podstawie lektury wcześniejszych Inwentarzy dóbr zanarwiańskich, należy stwierdzić, że były one lepiej wyposażone w inwentarz roboczy w stosunku do kluczy przednarwiańskich. Wyróżniały się w tym klucze: Brok, Pułtusk, Wyszków, Jabłonna czyli grupa dóbr skupiona nad Narwią i Bugiem[38].

Jakość gospodarstw chłopskich w dużej mierze oceniana była również stanem zabudowań zarówno gospodarskich jak i mieszkalnych. Spisujący Inwentarz klasyfikował stan obiektów bardzo lakonicznie. Dla przykładu w kluczu czerwińskim odnośnie do wsi Boguszyno zanotował *„[...] Pomieszkanie chłopskie wsi Boguszyno: chałup dobrych nr 4, chałup starych nr 4, chałup starych do mieszkania niezdatnych nr 9; stodoły we wsi Boguszynie: stodół dobrych nr 4, stodół złych nr 5, stodół starych y do kładzenia zboża niezdatnych nr 7"*[39]; w kluczu trzepowskim, wsi Trzepowo *„[...] Chałup w tey wsi wszystkich jest nr 10, z tych nowych 5, starych i złych 5; stodół w słupy i dyle*

[33] L. Żytkowicz, *Studia nad wydajnością gospodarstwa wiejskiego na Mazowszu w XVII wieku*, s. 34.
[34] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 23-37.
[35] Tamże, s. 44-49.
[36] Tamże, s. 91-98.
[37] Tamże, s. 204-205.
[38] L. Żytkowicz, *Studia nad wydajnością gospodarstwa wiejskiego na Mazowszu w XVII wieku*, s. 40.
[39] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 32.

dobrych 6, złych 4; chlewów na inwentarz 10 w słupy i dyle, dobre"[40]; w kluczu gzowskim, wieś Czosnowo *„[...] Chałup w tey wsi jest wszystkich in nr 7, stare, złe i mieyscami znacznie podziurane. Stodół 4 niezłe. Chlewów 6, stare, złe"*[41] czy w kluczu boryszewskim, wieś Popłacin *„[...] Chałup w tej wsi nr 18, z tych dobrych 9, starych 9, Stodół in nr 16, dobrych 6, złych 10. Chlewów 16, wszystkie złe"*[42]. Na podstawie przedstawionych wyżej przykładów widać wyraźnie, że stan budynków gospodarskich pozostawiał wiele do życzenia. Około połowa spośród nich była już stara i nie nadająca się do zamieszkania; analogicznie i zabudowania gospodarskie, znaczna ich część wymagała natychmiastowej rozbiórki bądź przeprowadzenia koniecznych napraw. Ten stan rzeczy dobitnie świadczył o stopniu zubożenia gospodarstw położonych w dobrach przednarwiańskich biskupstwa płockiego.

Oprócz chłopów, Inwentarz wymienia jeszcze inną kategorię ludności zamieszkującej wieś a mianowicie komorników. Była to ludność stosunkowo nieliczna nie mająca roli ani ogrodów, mieszkająca bądź we własnych chałupach bądź „komorą". Trudno powiedzić czy Inwentarz skrupulatnie odnotowuje wszystkich komorników albowiem powinności tej kategorii ludności na rzecz dworu były niewielkie. Zwykle była to robocizna ze „strawą dworską". Rzadziej występowała regularna robocizna w wymiarze jednego dnia tygodniowo lub dwóch dni w czasie żniw[43]. Wzmiankowani są w Inwentarzu komornicy choćby we wsi Bulkowo w kluczu golątkowskim *„[...] Piotr Szymczak, Fran. Woytczak, Mat. Bartczak, Kacp. Ślubowski, Mich. Bartczak"*[44]; we wsi Lipa w kluczu góreckim *„[...] Antoni Brzozowski, Benedykt Przychodni, Wojciech Płonka"*[45]; we wsi Wola w kluczu czerwińskim *„[...] Łukasz Balczerak, Antoni Kabatek, Maciej Buniada, Jan Buniada, Jędrzej Baliszewski, Pietalka – wdowa"*[46] czy we wsi Kinniki w klczu raciąskim *„[...] Ignacy Koniczek, Józef Szelągowicz, Mikołaj Koniczek"*[47]. We wsi Joniec w kluczu szumlińskim znajdowali się komornicy, którzy posiadali ogrody. Byli to: Tomasz Tarwat, Szymon Antosiak, Tomasz Kazimierczak, Walenty Drejasz, Dylewska, Bartłomiej Poborzaniec, Jakubowa[48].

Warto również zaznaczyć – o czym wzmiankuje Inwentarz – że zdarzały się ucieczki poddanych z danej wsi. Tak było w przypadku wsi Boguszyno w kluczu czerwińskim z której „uszło" pięć osób *„[...] Kazimierz Bańczak, Bonifacy Bańczak, Rozalia - siostra Lasoty, Maryanna Kęsikówna – wdowa, Kowalczka – wdowa"*[49].

Reasumując należy podkreślić, że Inwentarz z 1785 r. daje dobry wgląd w możliwości produkcyjne i stan gospodarstw chłopskich w dobrach biskupów płockich w części przednarwiańskiej. Jak wyżej zaznaczono sytuacja materialna chłopów nie była wysoka o czym najdobitniej świadczy stan zachowania budynków gospodarskich i mieszkalnych. Najpełniej realne dochody jakie przynosiły poszczególne wioski w kluczach można by ocenić poprzez porównanie ilości wysianego zboża i zebranych plonów. Inwentarz zawiera te informacje, które są nieocenionym materiałem do poznania historii gospodarczej dóbr biskupstwa płockiego. Porównanie ich z wcześniejszymi Inwentarzami pozwoliłoby na wyrobienie sobie opinii na temat rozwoju bądź stagnacji gospodarki w dobrach biskupich, przyczyn tych zjawisk i sposobów zaradzania im.

[40] Tamże, s. 116.
[41] Tamże, s. 143.
[42] Tamże, s. 220.
[43] L. Żytkowicz, *Studia nad wydajnością gospodarstwa wiejskiego na Mazowszu w XVII wieku*, s. 62.
[44] ADP, Inwentarium partis bonorum Episcopatus Plocensis z 1785 r., s. 107.
[45] Tamże, s. 84.
[46] Tamże, s. 36.
[47] Tamże, s. 11.
[48] Tamże, s. 49.
[49] Tamże, s. 33.

WALDEMAR GRACZYK – ks. dr hab., Wydział Nauk Historycznych i Społecznych UKSW, autor opracowań naukowych z dziejów Mazowsza i diecezji płockiej w okresie przełomu średniowiecza i epoki nowożytnej. W dużej mierze dotyczą one roli episkopatu mazowieckiego na tle polityki mazowieckiej i polskiej.

PIOTR STEFANIAK

DZIEJE RELIKWII BŁ. JOLENTY ARPADÓWNY (1244-1304), KSIĘŻNEJ POLSKIEJ NA TLE POCHÓWKÓW INNYCH POLSKICH ŚWIĘTYCH PAŃ FEUDALNYCH

Wprowadzenie

Jedna jedyna księżna pani wielkopolska, mająca tytuł *Ducissa Poloniae*, której Kościół katolicki poprzez beatyfikację zezwolił na odbieranie publicznego kultu, bł. Jolenta Arpadówna, małżonka wybitnego księcia wielkopolskiego Bolesława Pobożnego, posiada w gnieźnieńskim kościele franciszkanów swe sanktuarium gromadzące rzesze jej czcicieli. Niewiele polskich księżnych doczekało się podobnej sytuacji otoczenia wielowiekowym kultem należnym świętym. Kanonizowano jedynie jej starszą siostrę, św. Kingę, księżnę krakowsko-sandomierską, św. Jadwigę Śląską, małżonkę księcia Henryka Brodatego i króla Polski, św. Jadwigę Andegawenkę, praprawnuczkę bł. Jolenty. Beatyfikowano natomiast tylko Piastównę krakowską bł. Salomeę, córkę Leszka Białego.

Ponadto cześć należną błogosławionym odbierają, bł. Rycheza, żona króla Mieszka II i bł. Ofka Piastówna raciborska, córka Przemysła. W tym gronie ma udział i księżna Jolenta, której dzieje relikwii warto przywołać właśnie teraz, kiedy w ubiegłym roku minęła siedemset pięćdziesiąta rocznica ślubu udzielonego w katedrze wawelskiej jej i księciu kaliskiemu Bolesławowi zwanemu Pobożnym przez biskupa krakowskiego bł. Jana Prandotę. W 1256 roku zatem królewna węgierska, najmłodsza, ósma córka króla Beli IV i Marii Laskaris, cesarzówny bizantyńskiej, córki Teodora I z Nikai, stała się formalnie i prawnie księżną wielkopolską. Poznań, Kalisz czy Gniezno oglądały swoją nową panią dopiero po dwóch latach, których potrzebował jej

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007, s. 277-291.

małżonek, by umocnić swe władztwo nad Wielkopolską i na swój dwór sprowadzić poślubioną sobie Arpadównę.

Niech ten jubileusz wawelskich godów, tak radosnych dla Wielkopolski stanie się powodem przybliżenia dziejów relikwii ówczesnej panny młodej, bł. Jolenty, księżnej, która wniosła niebywały duchowy i materialny wkład w rozwój księstwa swego małżonka. Kreśląc dzieje szczątek ciała błogosławionej porówna się je z losami relikwii innych świątobliwych pań feudalnych z pobliskiego Śląska i Małopolski. Spróbuje się wskazać podobieństwa i różnice, które i tak wpisują się w standardowy schemat; pochówek zrazu książęcy przeobraził się w miejsce kultowe zmarłej, które z czasem (raz dłuższym, raz bardzo krótkim) po beatyfikacji (a czasem i kanonizacji) stało się uznanym przez Kościół katolicki centrum fenomenu kultu świętych. Prześledzi się na ile losy relikwii Jolenty przebiegały typowo, tak jak innych polskich książęcych świętych i błogosławionych, a czym się one różniły.

1. Rys biograficzny Jolenty Arpadówny, księżnej wielkopolskiej

Spośród licznej spuścizny historyków i hagiografów zajmujących się postacią bł. Jolenty aktualnie na szczególniejszą uwagę zasługują prace pięciorga historyków[1] oraz pierwszy żywot błogosławionej pióra Marcina Baroniusza, bernardyna z klasztoru w Jarosławiu[2]. Z uwagi na pewne znaleziska dotyczące datowania śmierci Arpadówny oraz wyjaśnienia związane z początkiem jej życia zakonnego u klarysek jedynie najnowsze publikacje historyków i hagiografów oddają wyniki najaktualniejszych badań nad życiem najwybitniejszej księżnej wielkopolskiej. Wprawdzie w centrum naszego zainteresowania pozostają losy grobu bł. Jolenty, lecz nie można pominąć przedstawienia w formie mocno szkicowej samej postaci księżnej i dziejów jej życia, których konsekwencją przecież jest to, że od niepamiętnych jest jej

[1] M. Michalski, *Kobiety i świętość w żywotach trzynastowiecznych księżnych polskich*, Poznań 2004; A. Witkowska, *Błogosławiona Jolenta w staropolskiej tradycji hagiograficznej*, w: *Święci nie przemijają*, pod red. P. Bloka, Gdańsk 2002, s. 141-162; W. Sawicki, *Błogosławiona Jolanta życie i dzieje kultu*, Gniezno – Niepokalanów 1980; H. Wyczawski, *Jolanta Helena*, w: *Hagiografia polska*, t. 1, Poznań 1971; S. Pasiciel, *Zespół klasztorny fracniszkanów i klarysek w Gnieźnie*, Gniezno 2005.

[2] *Marcina Baroniusza Żywot Błogosławionej Jolenty Księżny Wielkopolskiej*, w: *Kronika Miasta Poznania*, 2: 1995, s. 179-180.

czasów oddawana cześć należną świętym, a jej grób stał się miejscem kultu, co też stworzyło jego specyfikę wśród innych równorzędnych pochówków księżnych wielkopolskich.

Jolenta, znana także pod imieniem Heleny, urodziła się około 1244 roku jako przedostatnie dziecko króla Węgier Beli IV. Jako kilkuletnia dziewczynka, w ramach planowanej przez władców węgierskich i polskich koalicji sięgającej od Bałtyku po Karpaty, została wysłana na dwór starszej siostry, Kingi, księżnej krakowskiej. Na Wawelu dojrzewała i w 1256 r. poślubiła księcia kaliskiego Bolesława Pobożnego. Po dwóch latach, gdy jej mąż stał się jedynowładcą w Wielkopolsce, Arpadówna stanęła u jego boku. Była dla księcia jakby polityczną gwarancją pomyślności księstwa powiązanego mocnym sojuszem z dworami: budzińskim, krakowskim i halickim. Sama nie angażowała się zbytnio w politykę, gdyż jej małżonek był wytrawnym rycerzem i doświadczonym mężem stanu. Niemniej jednak Bolesław, co nie było zbyt częste w dyplomatyce, na wystawianych przez siebie dokumentach chętnie przywoływał imię Jolenty, którą nie tylko kurtuazyjnie, ale rzeczywiście tytułował *umiłowaną małżonką*. Jako *Ducissa Poloniae* brała ona u boku Bolesława udział w kreowaniu polityki dworskiej. Przykładem tego niech będzie choćby zjazd z 1262 r. w Dankowie, gdzie spotkali się obaj Bolesławowie, Pobożny wielkopolski z krakowskim Wstydliwym. Obok nich na spotkaniu były obecne ich małżonki, rodzone siostry, królewny węgierskie, Kinga i Jolenta.

Międzynarodowy charakter miały dwa wydarzenia, w których uczestniczyła Arpadówna w roli pierwszoplanowej, mianowicie w 1266 r. zjechała do Budy, by tam wraz ze swoimi siostrami i ich córkami pojednać skonfliktowanych zbrojnie, jej ojca Belę IV i brata, Stefana V. Ponadto w 1270 r. wraz z Bolesławem przybyła do Krakowa, gdzie gościł nowy król Węgier, Stefan V z którym ponowiono małopolsko-wielkopolsko-węgierski sojusz polityczny. Równocześnie księżna wielkopolska osobiście była zaangażowana w zawarcie małżeństwa w 1273 r. przez księcia Przemysła II, jej i małżonka wychowanka, oraz dziedzica tronu, z księżniczką zachodniopomorską, Ludgardą. Nie do przecenienia jest też rola Arpadówny w dynastycznych planach dworu wielkopolskiego, gdzie jej jedna córka – Elżbieta – poślubiła między 1277 a 1279 r. księcia wrocławskiego Henryka Brzuchacza, a druga, w 1288/94 – Jadwiga – księcia kujawskiego

Władysława Łokietka, który – taką stawiam tezę – nigdy nie osiągnąłby trwale tronu krakowskiego, a następnie nie koronował się na króla jednoczącej się Polski w 1320 r., gdyby nie wieloletnie poparcie Jolenty oraz jej prestiż jako królewny węgierskiej i wnuczki bazileusa bizantyńskiego, który jakby przełożył się na powagę jej zięcia, wcześniej zaściankowego i kłótliwego książątka. Do zbadania zatem pozostaje wkład księżnej wielkopolskiej do obudzenia i urzeczywistnienia procesu zjednoczenia Polski pod królewskim berłem Piastów.

Nie należy pomijać także roli pani feudalnej, jaką odegrała Jolenta uczestnicząc w książęcych fundacjach dla Kościoła przy okazji zakładania klasztorów (zwłaszcza franciszkańskich), świątyń i szpitali oraz donacji na rzecz arcybiskupstwa gnieźnieńskiego. Głos księżnej liczył się także przy doborze obsady wakującego biskupstwa poznańskiego, gdzie pastorał uzyskał jej protegowany. Kolejną szeroką dziedziną działalności była filantropia pobożnej księżnej, wrażliwej na nędzę i cierpienie poddanych. W uczynkach miłosierdzia miała zwyczaj wzorować się na swej kanonizowanej ciotce, siostrze ojca, św. Elżbiecie księżnej Turyngii. Tak jak ona także wzorowo wywiązała się z obowiązku dynastycznego. Urodziła księciu trzy córki (Elżbietę w 1260/61, Jadwigę w 1270/75 i Annę w 1276), które osobiście wychowała. Zajęła się także osieroconymi dziećmi brata swego męża, Przemysła I. Z tej przyczyny jest Jolenta czczona w Wielkopolsce jako patronka rodzin.

Po owdowieniu 7 kwietnia 1279 trzydziestopięcioletnia księżna-wdowa wraz z córką Anną wyjechała na dwór swej siostry do Krakowa. Stamtąd, po owdowieniu Kingi 4 grudnia 1279 r., powróciła do Wielkopolski. Może zatrzymała się w swej wdowiej oprawie w Kostrzynie? Już jednak w 1283 r. przy pomocy Przemysła II zaczęła realizować fundację swoją i zmarłego męża – klasztoru mniszek Zakonu Św. Klary w Gnieźnie, który początkowo miał być schronieniem dla córki Anny, a stał się domem dla Arpadówny. W 1284 r. Jolenta była już w Gnieźnie zakonnicą. Są też bardzo poważne przesłanki za tym, iż w konwencie pełniła urząd przełożonej, czyli ksieni. *Ducissa Poloniae* odziana w zgrzebny habit *ubogich pań* zmarła 17 czerwca (tak podał nekrolog cysterskiego opactwa w Lądzie) około 1304 r. (jak powiadała stara klasztorna tradycja przekazująca, że Jolenta

zmarła w wieku 60 lat, oraz odnaleziony niedawno wiarygodny zapis w dokumencie prepozyta poznańskiego Mikołaja z 1303 r.[3]).

2. Z dziejów relikwii Jolenty do jej beatyfikacji

Po śmierci Jolenty klaryski gnieźnieńskie złożyły jej ciało *wśród kaplicy w osobnym grobie*[4], czyli na parterze Kaplicy Panieńskiej pełniącej funkcję kościoła pod wezwaniem św. Bartłomieja. Nad grobem wzniesiono nadbudowę, by oznaczyć miejsce, gdzie w ziemi zwłoki przetrwały bez naruszania, aż do eksploracji na mocy dekretu prymasowskiego z 1631 roku, której dokonano dla potrzeb procesu beatyfikacyjnego. Do wieku XVII zatem miejsce spoczynku Jolenty nosiło cechy skromnego mauzoleum, obok którego stał ołtarz, na którym sprawowano msze święte.[5] Podobnie postąpiono z pochówkiem starszej siostry księżnej, św. Kingi, gdy, także klaryski, w 1292 r. chowały ją w kamiennym grobie w kościele klasztornym w Starym Sączu. Kingę złożono do grobowca kamiennego w ścianie kaplicy klasztornej graniczącej z nawą kościoła[6]. Nieco inaczej się stało w Trzebnicy, gdzie Jadwigę pochowała jej własna córka, ksieni Gertruda, w bogatszym gotyckim grobowcu w kaplicy przy kościele. Inność w tym względzie polegała na szybkim przeprowadzeniu procesu kanonizacyjnego, który doprowadził do uznania księżnej śląskiej świętą już 26 marca 1267 roku. Zatem grób po dokonaniu translacji relikwii Jadwigi Śląskiej 17 sierpnia 1267 od razu miał pełnić rolę miejsca – centrum, z którego, po przeniesieniu na ostateczne miejsce w 1268 r. promieniował formalny kult świętej na cały ówczesny świat[7]. W przypadku natomiast Jolenty, Kingi, a także Salomei czy Ofki oraz później Jadwigi Andegaweńskiej ich groby miały w założeniu mieć charakter tymczasowych, przedkanonizacyjnych. W pełni natomiast one spełniały rolę pochówków książęcych.

[3] Wojewódzkie Archiwum Państwowe w Poznaniu, sygn. I/155, zespół akt, Akta miasta Gniezna, k.10v.

[4] K. N. [e y], *Żywot bł. Jolenty i Kronika klasztoru zakonnic św. Klary w Gnieźnie*, Leszno 1843, s. 55.

[5] S a w i c k i, *dz. cyt.*, s. 127-128.

[6] L. K o w a l s k i, S. F i s c h e r, *Żywot Bł. Kingi i dzieje jej kultu*, Tarnów 1992, s. 116 nn.

[7] A. K i e ł b a s a, *Święta Jadwiga Śląska*, Wrocław 1999, s. 42-43.



Zmiany z tzw. tymczasowych grobów książęcej proweniencji zaczęły zachodzić dopiero w okresie odnowy potrydenckiej, kiedy na ziemiach polskich wzmogła się świadomość religijna i duchowe zapotrzebowanie na rodzimych świętych. Jedynie wcześniej zaszła translacja relikwii Kingi, której w 1484 roku dokonał biskup krakowski Jan Rzeszowski. Do 1486 r. szczątki królewny spoczęły w ozdobnym grobowcu w kształcie ołtarza w kaplicy przy kościele klarysek starosądeckich[8].

Wszystkie zmiany wystroju grobów i powstanie okazałych mauzoleów wiązały się z zintensyfikowanie procesów beatyfikacyjnych oraz z duchem epoki, pragnącym nowych po barokowo pysznych grobowców. Wówczas nie tylko święta Jadwiga w Trzebnicy doczekała się przepysznego grobowca, wręcz konfesji, ale również Kinga i Jolenta, a także Piastówny, Salomea i Ofka. W 1603 r. na fali wzmożonego kultu w Starym Sączu z polecenia biskupa przełożono do nowej trumienki relikwie Kingi i umieszczono na nowym, bardziej okazałym ołtarzu[9]. Następnie w 1630 r. na środku chóru kościoła krakowskich franciszkanów umieszczono w nowym grobowcu z marmurowym pomnikiem relikwie bł. Salomei[10].

Z kolei w Raciborzu w 1658 r. tamtejsze dominikanki wzniosły okazałe barokowe mauzoleum błogosławionej Ofki Piastówny, której relikwie właśnie zostały formalnie podniesione[11]. W 1680 r. ksieni trzebnickich cysterek Krystyna Katarzyna z Wierzbna Pawłowska zleciła wykonanie monumentalnego sarkofagu Jadwigi Śląskiej sporządzonego z czarnego marmuru z alabastrowym posągiem świętej, który wygadzałby wzmożonemu kultowi księżnej[12]. Zatem i klaryski gnieźnieńskie pozostające pod wrażeniem ożywienia czci dla swej fundatorki podjęły program odpowiedniego przygotowania miejsca jej wiecznego spoczynku. Sprzęgło się to z podjęciem procesu beatyfikacyjnego Jolenty.

[8] Kowalski, Fischer, *dz. cyt.*, s. 118.
[9] Kowalski, Fischer, *dz. cyt.*, s. 121-122.
[10] C. Niezgoda, *Błogosławiona Salomea Piastówna*, Kraków 1996, s. 157.
[11] B. Suchoń, *Ofka – Eufemia*, w: *Hagiografia polska*, t. 2, Poznań 1972, s. 168; P. Stefaniak, *Dzieje dominikanek raciborskich. Studia na jubileusz 700-lecia fundacji klasztoru Świętego Ducha w Raciborzu i 800-lecie założenia mniszek Zakonu Kanodziejskiego,* Racibórz 2006, s. 44.
[12] Kiełbasa, *dz. cyt.*, s. 44.



Kościół OO. Franciszkanów w Gnieźnie
(stan sprzed II wojny światowej)

W dniach 4-14 listopada 1631 roku przeprowadzono w Gnieźnie u klarysek badania grobu, będące etapem w procesie beatyfikacyjnym. Miejsce spoczynku wskazały komisji gnieźnieńskie klaryski[13]. W dniu 4 listopada zostało ono zmierzone. Nad grobem znajdowała się tablica z tekstem opartym o zapis Długosza o życiu Jolenty i nosił cechy uwypuklające jej kult w tym miejscu. Tego dnia w obecności ksieni Antoniny Niedźwieckiej komisja na mocy decyzji prymasa Jana Wężyka otwarła grób. Okazał się on od pochówku nietkniętym[14]. Prowincjał franciszkanów Walerian Karwacki własnoręcznie obmył kości Arpadówny i włożył do nowej trumienki[15]. Została ona jeszcze 4 grudnia 1631 roku skontrolowana przez archidiecezjalną komisję, która ją otwarła jeszcze raz 2 grudnia i dokonała ceremonii podniesienia relikwii. Całość kości złożono na powrót do grobu i spoczywały tam 145 lat. Relikwie zostały ponownie wydobyte z grobu na potrzeby postępowania procesowego do beatyfikacji podjętego w latach 1776-1779 przez prymasa Gabriela Jana Podoskiego[16]. Z tego czasu pochodzi opis mauzoleum Jolenty sporządzony 4 grudnia 1778 roku przez archidiecezjalną komisję. Grób błogosławionej znajdował się w klauzurowej części kaplicy i dostępny był ogółowi przez zakratowane okienko (tak jak to ma miejsce w Starym Sączu u grobu św. Kingi). Mauzoleum posiadało pośrodku figurę bł. Jolenty spoczywającą w pozycji poziomej i mającą splecione dłonie na piersiach. Statua była przystrajana w zdobny złotem, srebrem i kamieniami szlachetnymi habit z materiału[17]. Podobnie prezentowały się groby bł. Ofki i Salo-

[13] Wiadomo, że w ustalaniu miejsca pochówku bł. Jolenty brały udział następujące mniszki: czterdziestoletnia Obediencja Jarkuszewska i pięćdziesięcioletnia Barbara Golemowska, które o usytuowaniu grobu wiedziały z ust przeszło stuletniej Zofii Kozielskiej i studwunastoletniej Róży Kłembowskiej. Ta ostatnia zakonnica stwierdziła, że o lokalizacji miejsca spoczynku Jolenty wiedziała od swych poprzedniczek. Dowodziła także, ze w tym miejscu doznawano licznych łask. Zob. Gnieźnieńskie Archiwum Metropolitalne (dalej: GAM), sygn. G. VII 2, *Processus aucthoritate constructus Canonisationis Beatae Jolentae Viduae Ordinis S. Clarae A. D. 1776 et sequentibus*, k. 1r; N e y , *dz. cyt.*, s. 117-120; S a w i c k i , *dz. cyt.*, s. 128.

[14] S a w i c k i , *dz. cyt.*, s. 129.

[15] N e y , *dz. cyt.* s. 117-120.

[16] Komisja w 1776 roku w trumnie obok kości stwierdziła w skrzyneczce: habit bł. Jolenty, kawałki pierwotnej trumny, okucia do niej, paciorki od różańca, drewniany talerzyk z którego miała jakoby jadać błogosławiona. Zob. M. C h w a l i s z e w s k i , *Bł. Jolenta księżna i patronka Wielkopolski*, Poznań 1863, s. 115-116.

[17] S a w i c k i , *dz. cyt.*, s. 137.

mei, zwłaszcza przedstawienia figuralne postaci świętych. Natomiast w ozdobny habit z materiału do połowy XX wieku ubierano kultową figurę św. Kingi z ołtarza, na którym znajdowała się jej trumna[18]

Od pierwszej połowy XVII wieku mauzoleum posiadało nad tumbą grobową cztery kolumny wspierające zwieńczenie tworzące rodzaj konfesji. Analogicznie wygląda do dziś sarkofag św. Jadwigi Śląskiej w jej kaplicy w kościele trzebnickim. Na grobie znajdowały się liczne świeczniki i ozdobne lampy. O podobnych lampach i świecznikach wiemy z inwentarza klasztoru klarysek przy okazji zabrania ich z grobu Kingi przez Austriaków w 1782 r.[19] Ponadto w kaplicy przy sarkofagu było zejście pod posadzkę zamknięte drzwiczkami, skąd można było dobywać grudki ziemi pełniące rolę relikwii. Ten szczegół był wyjątkowością grobu Jolenty nie zanotowaną przy innym grobie świętej księżnej. Z tym zwyczajem pobierania grudek ziemi, uznanej za cudowne lekarstwo, wiąże się przekonanie o nadprzyrodzoności tego zjawiska zachodzącego za przyczyną Arpadówny.

W 1797 roku prowincjał wielkopolski franciszkanów dokonał kolejnego już otwarcia grobu bł. Jolenty: relikwie przełożył do cynowej trumienki, która umieścił w trumnie drewnianej, by następnie umieścić ją w mauzoleum[20]. Ta ponowna eksploracja związana była ze staraniami o beatyfikację i okazała się zjawiskiem symptomatycznym, którego doświadczyły i szczątki Kingi, Salomei czy Ofki, które rewidowano w XVII i XVIII wieku kilkakrotnie.

3. Okres pobeatyfikacyjny w dziejach relikwii bł. Jolenty

W dniu 22 września 1827 roku Święta Kongregacja Obrzędów w Rzymie wydała orzeczenie, iż *jest pewne od czasów niepamiętnych istnienie kultu* a papież Leon XII jeszcze tego dnia decyzje tę zatwierdził[21]. Ponadto 15 stycznia 1828 r. papież wydał brewe odpustowe dla nawiedzających kościoły klarysek, które szczycą się posiadaniem relikwii bł. Jolenty, a Kongregacja Obrzędów dekretem z 27 września tegoż roku

[18] Informacja od ówczesnej ksieni starosądeckiej Marii Elżbiety Wielebińskiej oraz od innych starszych sióstr uzyskanych przez autora w 2005 r.
[19] K o w a l s k i , F i s c h e r , *dz. cyt.*, s. 207.
[20] C h w a l i s z e w s k i , *dz. cyt.*, s. 82.
[21] Tamże, s. 135-137.

zadekretowała pozwolenie dla zakonu minorytów na odmawianie oficjum o błogosławionej, czym przypieczętowała decyzję o beatyfikacji opartej na casusie *excepti* czci[22].

Jednak protestanckie władze pruskie chcąc zapobiec manifestacji katolicyzmu i polskości w germanizowanej Wielkopolsce zabroniły ogłoszenia w Gnieźnie beatyfikacji. Dopiero 21 maja 1830 r. urzędnik pruski wręczył elektowi na metropolitę gnieźnieńskiego, ks. Duninowi akta beatyfikacji, jednak aż do 1834 r. nie można było ogłaszać beatyfikacji i odpustu na święto bł. Jolenty[23]. Dlatego też przewidzianego prawem kanonicznym, piątego już otwarcia grobu dokonano 13 czerwca 1834 roku, kiedy komisarz franciszkanów wielkopolskich, ojciec Werejczyk wraz z mniszkami przy asyście licznie zebranego ludu, w ramach oficjalnego ogłoszenia w Gnieźnie – za pontyfikatu biskupa Dunina – dekretu beatyfikacyjnego Jolenty, dokonując formalnego podniesienia relikwii nowej błogosławionej, wyjął cynową trumnę, którą następnie otwarł. Wewnątrz obok kości znaleziono dwie tablice z napisami stwierdzającymi, że w trumnie spoczywają główka i kości Arpadówny. Całość relikwii przeniesiono z trumny cynowej do drewnianej i złożono na ołtarzu górnej kaplicy klarysek. Na miejscu natomiast dawnego grobu umieszczono stosowny napis wyryty na drewnianej tabliczce[24].

Jednak już w 1891 roku wikariusz kapitulny archidiecezji gnieźnieńskiej poprosił Świętą Kongregację Obrzędów o zezwolenie na przełożenie relikwii i zgodę otrzymał[25]. Pobeatyfikcyjna translacja relikwii jest czynnością typową, więc także szczątki Jadwigi Śląskiej, Jadwigi Andegaweńskiej, Kingi, jak i Salomei oraz Jolenty zostały tym uhonorowane i spoczęły w nowych trumienkach.

Dnia 5 maja 1892 r. nastąpiło przeniesienie świętych szczątek do nowej spiżowej i złoconej trumienki ozdobionej emaliowanymi przedstawieniami ze scenami z życia błogosławionej. Ta trumna jest ostatnią w której spoczywają kości Jolenty. Zaraz też relikwie zabrano ze starego ołtarza w Kaplicy Panieńskiej umieszczono na nowym wykonanym z tej właśnie okazji w białym marmurze. Ów ołtarz konsekrował sufragan gnieźnieński Antoni Andrzejewicz, choć przy ceremonii

[22] S a w i c k i , *dz. cyt.*, s. 172-173.
[23] Tamże, s.173.
[24] Tamże, s. 123-132; C h w a l i s z e w s k i , *dz. cyt.*, s. 82.
[25] GAM, Akta Konsystorza Generalnego Arcybiskupiego Gnieźnieńskiego, tyczące się beatae Jolentae, 1827, t. 15, s. 23-24; t. 17, s. 29.

translacji relikwii w nowej trumience na ołtarz był obecny arcybiskup gnieźnieńsko-poznański Florian Oksza-Stablewski wraz z asystą członków specjalnej komisji archidiecezjalnej[26].

Od tego momentu trumienka Arpadówny znajdowała się w tym miejscu do lat trzydziestych XX wieku, kiedy franciszkanie odzyskawszy klasztor gnieźnieński dokonali przebudowy dawnego kościoła mniszek, który połączyli z bracką świątynią. Wówczas (w latach 1930-1932) wyburzono emporę mniszek, na której u zachodniej okratowanej ściany stał sarkofag bł. Jolenty. Wówczas trumienkę umieszczono na dole, także w części zachodniej na specjalnym ołtarzu, który po zniesieniu z dawnej empory został następnie ubogacony w nową formę architektoniczną.

Po II wojnie światowej w ramach zintensyfikowanych dążeń do kanonizacji Jolenty Prymas Polski, Stefan kardynał Wyszyński postanowił osobiście zbadać autentyczność relikwii błogosławionej. Powołał zatem dekretem z 18 lutego 1958 r. specjalną komisję weryfikacyjną. Protokół z czynności otwarcia trumienki Arpadówny datowany na 18 marca 1958 r. informuje, że czynności przeprowadzono w gnieźnieńskim kościele franciszkanów. Po otwarciu dwuczęściowej trumny, czyli metalowego, pozłacanego, trybowanego i pokrytego barwną emalią relikwiarza w kształcie kościółka z ośmioboczną wieżyczką oraz czworobocznej, znajdującej się wewnątrz trumienki z cynowej blachy stwierdzono nienaruszony stan zachowania szczątków od czasów translacji z 5 maja 1892 roku. Następnie, na zlecenie prymasa dwaj doktorzy medycyny, Bogdan Chwiałkowski i Zygmunt Taczak zbadali wyjęte kości błogosławionej. Protokół wymienia 28 części kośćca Jolenty. Ponadto wspomina o zawartości lnianego woreczka, w którym znajdowały się: 9 cząstek kostnych, resztki węgielków kadzielnych, szczątki ceramiki. Dodatkowo w trumnie znaleziono części płaszcza zakonnego, czarnego szkaplerza, czarnego welonu, białego czepka ze szpilkami, białą poduszkę, białe jedwabne prześcieradło, jedwabne obicie trumny, ćwiekach metalowych, wacie, a także pięć resztek dębowych tarcic z pierwotnej trumny oraz siedem metalowych i srebrnych sprzączek z niej pochodzących[27].

[26] Tamże, t.18, s. 30-32; t. 19, s. 33; t. 20, s. 34-40; t. 21, s. 51-53.

[27] Archiwum Klasztoru OO Franciszkanów konwentualnych w Gnieźnie, Protokół z czynności otwarcia w dniu 18 czerwca 1958 r. trumienki Błogosławionej Jolenty i zbadanie jej relikwii w Kościele Ojców Franciszkanów w Gnieźnie, s. 2-3.



Ołtarz bł. Jolenty w kościele OO. Franciszkanów w Gnieźnie (stan sprzed II wojny światowej)

Z tego materiału Prymas Stefan Wyszyński wydzielił część, by przekazać je jako relikwie do kultu publicznego. Otrzymały je w relikwiarzach dwa kościoły, parafialny w Sieradzu i franciszkanów konwentualnych w Kaliszu; resztę partykuł zatrzymano na potrzeby archidiecezji gnieźnieńskiej[28].

Pozostałe relikwie w 23 zewidencjonowanych częściach opieczętowano i włożono do cynowej trumienki, którą umieszczono w metalowym relikwiarzu-kościółku i następnie dopuszczono do kultu powszechnego na ołtarzu bł. Jolenty w bocznej nawie kościoła franciszkanów w Gnieźnie, który niegdyś był świątynią mniszek klariańskich. Odtąd relikwie znajdują się tam nieprzerwanie i przy nich koncentruje się wciąż lokalny, choć wzmagający się kult bł. Jolenty Arpadówny, księżnej polskiej i patronki rodzin wielkopolskich.

Należy podkreślić, że w ostatnich dziesięcioleciach kościelno-historyczno-medyczne komisje dokonywały eksploracji i badawczego rozpoznania (kanonicznego także) szczątków polskich świętych pań feudalnych; Jadwigi Śląskiej, przy okazji rekonstrukcji wyglądu jej twarzy, oraz św. Jadwigi Andegaweńskiej i św. Kingi z powodu ich kanonizacji. W przeciągu jednak dwóch ostatnich stuleci tylko Kinga, Jolenta i królowa Jadwiga otrzymały nowe trumienki.

Zakończenie

Zapoznawszy się z dziejami relikwii bł. Jolenty porównanymi z dziejami pochówków innych świątobliwych księżniczek z terenów Polski i Śląska nasuwają się następujące wnioski ogólne. Jolenta w pełni podporządkowaną była wszystkim mechanizmom typowym dla losów szczątek pań feudalnych czekających na formalne uznanie przez Rzym ich kultów. Tak samo dbałość o okazałość pochówku sprzęgnięta była z falami wzmożonej czci okazywanej zmarłym świątobliwym paniom. Także symptomatycznym okazał się fakt, że głównym mecenatem fenomenu świętości Jolenty, tak jak i Jadwigi Śląskiej, Ofki Piastówny, Kingi i Salomei były środowiska klasztorów żeńskich, w których te niewiasty żyły i uświęciły się. Wykazuje to, że

[28] Tamże, s. 3-4. Później z tych partykuł udzielono relikwii do kościołów dedykowanych bł. Jolencie w Gnieźnie i Kostrzynie. (przyp. aut.).

owe klasztory były bazą czuwającą nad niewygasalnością kultu i inwestorami godnych grobowców swoich fundatorek. Jedynie casus Pani Wawelskiej był inny: w tym przypadku nad grobem czuwała diecezja krakowska, co aż po 1947 rok okazało się być dla relikwii mało korzystne.

Jedną z osobliwości, którą księżna wielkopolska dzieli z Salomeą i swą własną praprawnuczką, św. Jadwigą jest to, że nie istnieją osobne relikwiarze na jej rączkę lub główkę, jak jest np. w przypadku św. Kingi w Starym Sączu, lub Jadwigi Śląskiej, gdzie herma na jej głowę jest osobno. Wynika to, jak się sądzi, z zaniechania tego rodzaju parcelacji relikwii w XIX i XX w.

Niemniej wszelkie odmienności płynące z kolei losów szczątek bł. Jolenty w niczym nie naruszyły wyraźnie rysującej się prawidłowości: prowizoryczny pierwszy pochówek, przy którym widać zalążki kultu, w dobie potrydenckiej wzrost kultu i przebudowa grobu w okazałe mauzoleum, następnie, po beatyfikacji (albo kanonizacji – Jadwiga Andegaweńska) z dawnych mauzoleów wyjęto trumienki i wyeksponowano je osobno na ołtarzach. Tak postąpiono z trumienkami nie tylko księżnej wielkopolskiej, ale i Kingi, Jadwigi Andegaweńskiej i Salomei.

BARBARA OSTAFIN

FUNDACJE KOŚCIELNE TADEUSZA POLACZKA-KOSNECKIEGO

Rok 1933 był dla Tadeusza Polaczka-Korneckiego i jego rodziny rokiem tragicznym. 12 sierpnia „...Bóg Wszechmogący powołał do siebie tę co najdroższą na świecie nam była..."[1]

Janina Polaczek-Kornecka zmarła po paroletnich zmaganiach z nieuleczalną wówczas zakrzepicą. Osierociła troje dzieci: nastoletnie Krystynę i Danutę, a także 4-letniego Tadzika. Zwłoki zmarłej spoczęły na katafalku w kościele Św. Salwatora. Po mszy żałobnej odprawionej w kościele Norbertanek, kondukt ruszył ulicami Krakowa – przez Rynek na cmentarz Rakowicki. Tu nastąpiło złożenie zwłok do grobowca ojca zmarłej. Rok później w sierpniu 1934 roku, po ekshumacji spoczęły obok, w grobowcu rodzinnym Polaczków-Korneckich[2].

Zmarła była jedyną i największą miłością Tadeusza. Z jej odejściem nie pogodził się nigdy. Codziennie odwiedzał grób zmarłej małżonki. Zaprzyjaźnił się z ówczesnym kapelanem cmentarza Rakowickiego ks. Władysławem Staichem, który "... z nim współbolał, a zarazem podtrzymywał wiarę w spotkanie z Nią w wieczności...". Z rozmów z kapłanem „...czerpał siłę i umocnienie ducha w ciężkich nieraz chwilach"[3].

---

[1] *„GDY BÓG WSZECHMOCNY POWOŁAŁ DO SIEBIE - TĘ, CO NAJDROŻSZĄ NA ŚWIECIE NAM BYŁA - MATKO NAJŚWIĘTSZA W ŁZACH BŁAGAMY CIEBIE, - BY WIECZNA ŚWIATŁOŚĆ DUSZY JEJ ŚWIECIŁA." - 12.VIII.1933 PAMIĘCI UKOCHANEJ JANKI - T.* Tekst tablicy brązowej umieszczonej pod figurą Matki Boskiej w ogrodzie willi „Słonecznej" w Lanckoronie.

[2] „Na wieczną rzeczy pamiątkę ! „ /2.II.1935 r./ Tekst aktu wmurowanego za tablicą pamiątkową w kościele parafialnym Najświętszego Zbawiciela na Zwierzyńcu. Powyższe wspomnienie ułożył ks. Józef Zastawniak.

[3] „Na wieczną rzeczy pamiątkę !" /22.X.1939 r./ – Wspomnienie ułożył ks .kanonik Józef Zastawniak.

„Nasza Przeszłość" t. 107: 2007, s. 293-299.

Czcząc pamięć zmarłej ufundował epitafium marmurowe z reliefowym portretem małżonki wykonanym z brązu (sygn. Henelt ?). Epitafium umieszczono w prawej nawie, obok bocznego ołtarza kaplicy cmentarnej.

W 1938 roku w nadświetlu wejścia do kaplicy umieszczono witraż wykonany w firmie Żeleńskiego w Krakowie wg projektu art. mal. J. Januszewskiego. Witraż przedstawia żonę fundatora w postawie adoracyjnej przed Matką Boską.

22 października 1939 roku w ościerzu środkowego okna poza ołtarzem głównym poświęcono epitafium kapelana cmentarza i przyjaciela Tadeusza Polaczka-Korneckiego, ks. Władysława Staicha zmarłego rok wcześniej. Wydano okolicznościową broszurkę „..podającą żywot i prace ks. Staicha"[4].

Tadeusz Polaczek-Kornecki odnowił i upiększył kaplicę cmentarną. Doprowadził prąd, a na zewnątrz kaplicy umieścił głośniki. Ufundował ławki. Ławki te po remoncie kaplicy przekazano do kościoła Matki Boskiej Królowej Polski w Kobierzynie, gdzie w 2000 roku zostały spalone. Podarował także dwa obrazy olejne umieszczone po bokach ołtarza w prawej nawie. Obrazy przedstawiające św. Cecylię i nieznaną świętą zaginęły[5].Donacją są także dwa żyrandole i stacje Męki Pańskiej umieszczone wewnątrz kaplicy.

„ Bogu na chwałę,/ Jako pamiątkę / otwarcia linji / tramwajowej /do cm. Rakowickiego krzyż/ niniejszy ongiś za / rogatkami miasta stojący,/ odnowiono R.P. 1934."

Inskrypcję tej treści umieszczono na postumencie żeliwnego krzyża postawionego obecnie wśród cisów koło kościoła Karmelitów przy ul. Rakowickiej. Wcześniej, jak świadczą archiwalne zdjęcia z lat 1911 i 1914, stał przy drodze wylotowej na Olszę, potem na rogu ulicy Rakowickiej i Lubomirskiego, by w 1964 roku stanąć na obecnym miejscu. Nie znalazłam informacji dotyczącej fundatora, jednakże napis na tylnej stronie postumentu wyjaśnia wszystko: „Uszło szczęście i dotąd próżno za niem chodzę..."[6]

W 1935 r. przypadła 10 rocznica pracy Tadeusza Polaczka-Korneckiego na stanowisku dyrektora Krakowskiej Kolei Elektrycznej. W tym samym roku mają miejsce 2 fundacje kościelne.

[4] *Cmentarz Rakowicki w Krakowie*, pod red .A. K r a w c z u k a , Warszawa 1988.

[5] Relacja ks. K. Sojki – kapelana Cmentarza Rakowickiego.

[6] „USZŁO SZCZĘŚCIE I DOTĄD – PRÓŻNO ZA NIEM CHODZĘ – NIE USZŁO! CZEKA CIEBIE – NA KRZYŻOWEJ DRODZE." (A.Mickiewicz)

W kościele Mariackim odnowił kaplicę Św. Łazarza, a w październiku tegoż roku poświęcono tablicę epitafijną „... /Na chwałę Boga/ Na cześć Najświętszej Panny, przez pamięć swej żony"... Taką datę podaje dokument sporządzony przez ks. J. Zastawniaka, podpisany przez rodzinę zmarłej i wmurowany za tablicą. Natomiast inskrypcja i dokumenty konserwatorskie podają datę o cztery lata późniejszą. Przypuszczam, że jest to wynik niedokładnego wykucia cyfry „5" i błędnego odczytania przez konserwatorów (o czym świadczy poziomа kreska nad cyfrą „9"sugerująca wcześniejszą cyfrę „5")[7].

Prostokątną tablicę epitafijną wykonano z marmurów: czarnego – płyta inskrypcyjna, brązowego – obramienie. Umieszczono ją na południowej ścianie kaplicy.

W 1993 roku epitafium poddano zabiegom konserwatorskim. W 1939 roku w oknie kaplicy założono witraż. Został on wykonany na zlecenie Tadeusza Polaczka–Korneckiego w Krakowskim Zakładzie Witrażów S.G. Żeleński wg projektu J. Januszewskiego. Witraż o powierzchni ok. 24 m kwadratowych, składający się z 24 kwater przedstawia sceny z życia Chrystusa. W maswerku umieszczono głowy aniołów, które są portretami żony i dzieci fundatora[8].

Jak wynika z zachowanej korespondencji między Tadeuszem Polaczkiem-Korneckim a A. Żeleńskim zastosowano dużą ilość najdroższych szkieł czewronych, „..całość wykonano z szkieł antycznych malowanych, patynowanych, w wielkiej ilości trawionych, a w całości wypalonych". Koszt zamówienia wyniósł 6000 zł. Ostatniej wpłaty dokonano w lutym 1940 roku. W 1993 roku witraż został poddany gruntownym zabiegom konserwatorskim. Aktualnie kaplica Św. Łazarza jest zamknięta. Być może jeszcze w tym roku zostanie udostępniona wiernym.

Kościół Św. Salwatora był kościołem parafialnym rodziny Polaczków –Korneckich do 1939 roku. Tu rozpoczęły się uroczystości żałobne po śmierci małżonki. Tu w murze cmentarnym 24 maja 1935 roku wmurowano tablicę epitafijną „..poświęconą pamięci najdroższej

[7] „Na wieczną rzeczy pamiątkę!" – Tekst aktu wmurowanego za tablicą pamiątkową w kaplicy Św. Łazarza w kościele Mariackim w Krakowie. Wspomnienie ułożył ks. Józef Zastawniak w uroczystość Narodzenia Najświętszej Marii Panny w 1935 roku.; B. G a r g a s , D. P r z ą d a , *Dokumentacja konserwatorska, kamienny wystrój rzeźbiarski oraz epitafia w kaplicy św. Łazarza w kościele NMP w Krakowie,* Kraków 1993.

[8] Korespondencja między Tadeuszem Polaczkiem-Korneckim a Adamem Żeleńskim z dnia 19 IV 1939, 24 IV 1939, 9 II 1940, Archiwum Krakowskiego Zakładu Witrażów.

Żony i najczulszej Matki..." jak głosi inskrypcja[9]. Modernistyczne epitafium, z medalionowym portretem zmarłej /sygnowane Swan./ jest w złym stanie zachowania i wymaga konserwacji.

W wyposażeniu kościoła Św. Salwatora znajdowało się 6 dwuramiennych i 4 jednoramienne mosiężne kinkiety z motywem orła w koronie[10]. Ufundowane zostały przez Tadeusza Polaczka-Korneckiego w latach trzydziestych[11]. Aktualnie są tylko kinkiety dwuramienne. J. Daranowska-Łukaszewska w katalogu zabytków wymienia także 8-ramienny świecznik korpusowy w typie holenderskim, datowany na wiek XX. Porównując stylistykę kinkietów i świecznika można przypuszczać, że pochodzą z tej samej fundacji.

W maju 1936 roku arcybiskup krakowski Adam Sapieha powołał Tadeusza Polaczka-Korneckiego w poczet członków Rady Kościelnej przy kościele parafialnym Św. Salwatora „w tej nadziei, że gorliwą współpracą przysłuży się sprawie Bożej i Kościoła" [12].

W 1936 roku, na polecenie arcybiskupa krakowskiego, ks. Józef Zastawniak rozpoczął budowę kościoła w Czyżynach pod Krakowem. Nie było to zadanie łatwe. Budowie zdecydowanie sprzeciwiali się mieszkańcy wsi. „Projekt budowy kościoła popierali nieliczni wysoko postawieni w hierarchi społecznej. Byli to: prawnik, inżynier i karczmarz". Mimo trudności prace przebiegały wyjątkowo sprawnie. W maju odbyło się poświęcenie placu budowy, w październiku wmurowano kamień węgielny, a 25 grudnia tegoż roku arcybiskup krakowski odprawił pierwszą mszę świętą. Zakończył się pierwszy etap budowy świątyni.

Wybudowano prezbiterium, zakrystię, „skarbczyk" (pomieszczenie na I piętrze), a także kaplicę Matki Boskiej Nieustającej Pomocy [13].

Patronem kościoła został Św. Juda Tadeusz. „Obrałem sobie patronem kościoła św. Tadeusza, bo jest mi trudno, ale z drugiej strony patrząc na siedzącego pana dyrektora Tadeusza Polaczka, chciałem uczcić jego imię, który przyrzekł dać wszystek cement na budowę

[9] Patrz: przypis 2.
[10] *Katalog Zabytków Sztuki w Polsce*, t. IV, cz. VII, s. 62.
[11] Relacja ks. infułata Jerzego Bryły.
[12] Akt powołania Tadeusza Polaczka-Korneckiego na członka Rady Kościelnej parafii Św. Salwatora (4 V 1936).
[13] M. M a r z e c, Moje wspomnienia o pierwszych latach budowy kościoła św. Judy Tadeusza w Czyżynach", „Apostoł Czyżyński" nr 10, październik 2001 r.; Tenże, Wspomnienia o pierwszych latach budowy kościoła św. Judy Tadeusza w Krakowie-Czyżynach", nr 11,listopad 2001 r.

kościoła, stając się dobrodziejem kościoła"[14]. Fundator dokonywał także regularnych wpłat na konto budowy. Udostępniał nieodpłatnie samochody spółki tramwajowej zwożące materiały budowlane.

Według Mieczysława Marca jest rzeczą bezsporną i nie podlegającą żadnej dyskusji, że największym benefaktorem budującego się kościoła był właśnie Tadeusz Polaczek-Kornecki.

W marcu 1937 roku ks. Józef Zastawniak ufundował do kaplicy Matki Boskiej Nieustającej Pomocy witraż poświęcony pamięci Janiny z Wasilkowskich Polaczek-Korneckiej. Witraż z przedstawieniem Matki Boskiej z Dzieciątkiem jest portretem żony dyrektora i jego syna.

W październiku 1937 roku „wielkodusznemu i wielce zasłużonemu JWP Tadeuszowi Polaczek-Korneckiemu nadano godność obywatela honorowego gminy Mogiła, prosząc go jednocześnie o przyjęcie tej najwyższej godności będącej w jej posiadaniu" [15].
Ostatnią fundacją na rzecz kościoła w Czyżynach była fundacja mszalna AD PERPETUAM REI MEMORIAM z dnia 8 lutego 1939 roku [16]. W trzydzieści cztery lata później mocą „Pastorale Manus" z dnia 12 I 1973 roku zredukowano wszystkie obowiązki płynące z fundacji do 1 mszy św. rocznie [17].

Kolejną fundacją Tadeusza Polaczka-Korneckiego był witraż do nowobudowanego kościoła Św. Szczepana w Krakowie. Krakowski Zakład Witrażów w 1937 roku za kwotę 4000 zł. zrealizował projekt art. malarza Józefa Januszewskiego. Witraż składający się z 7 okien /130 x 550 cm każde/ umieszczono w absydzie. Przedstawia on Matkę Boską w otoczeniu 6 aniołów.

Anioły mają rysy żony i dzieci donatora. Cztery skrajne okna są bez postaci. Do wykonania witraża zastosowano szkła katedralne z dodaniem szkieł antycznych. Całość była malowana, patynowana i trwale wypalona [18].

Lanckorona była i jest miejscem szczególnym dla rodziny Polaczków-Korneckich. W tamtejszym kościele małżonkowie własnym

[14] Fragment kazania ks. Józefa Zastawniaka (Kronika parafialna parafii Św. Judy Tadeusza w Czyżynach).
[15] Akt nadania Tadeuszowi Polaczkowi-Korneckiemu honorowego obywatelstwa gminy Mogiła (23 X 1937).
[16] Akt fundacyjny AD PERPETUAM REI MEMORIAM !!! (15 II 1939).
[17] Dekret Litterae Apostolicae „Pastorale Manus" nr 11,12 z dnia 12 I 1973 L.1771/72/73.
[18] Korespondencja między Tadeuszem Polaczkiem-Korneckim a A. Żeleńskim z dnia 26 VII 1937, 2 VIII 1937, Archiwum Krakowskiego Zakładu Witrażów.

kosztem odnowili kaplicę Matki Boskiej Różańcowej, „jakoteż obraz Jej cudowny" [19]. W październiku 1930 roku otrzymali za to podziękowanie od arcybiskupa Sapiehy [20].

Trzy lata później (w 1933 roku) „w onejże kaplicy mąż pozostały tablicę z brązu ulaną na cześć zmarłej małżonki wmurować kazał, za którą „na wieczną rzeczy pamiątkę" dokument umieścił". Kaplicę odnowiono w latach 80-tych XX w., tablica się nie zachowała.

Pamięci małżonki poświęcona została także figurka przydrożna w Lanckoronie, oraz figura Matki Boskiej w ogrodzie willi „Słoneczna", na których umieszczono modlitwy ułożone przez Tadeusza Polaczka-Korneckiego [21].

W Krzeszowicach – miasteczku swojego dzieciństwa i młodości - po śmierci matki w 1932 roku, ufundował rzeźbioną w drewnie XIII stację „Pan Jezus zdjęty z krzyża i złożony na łonie Najboleśniejszej Matki". Została ona umieszczona przy drodze głównej, koło szkoły. W latach powojennych zaginęła.

Na Salwatorze, przy ul. Senatorskiej 6, do 1961 roku siostry Serafitki prowadziły ochronkę. Tu Tadeusz Polaczek-Kornecki ufundował, namalowany przez Stanisława Szwarca, olejny obraz przedstawiający Matkę Boską z Dzieciątkiem na ręku na tle krajobrazu lanckorońskiego, w otoczeniu dzieci. W postaci Matki Boskiej sportretowana została małżonka donatora, Dzieciątka - Tadzik, a stojące obok dziewczynki to Krzysia i Danusia [22].

Jest to olej na płótnie, o wymiarach 98,0 x 124,0 cm (w świetle ramy), sygnowany, nie datowany. Wymagający przeprowadzenia zabiegów konserwatorskich.

Obraz ten został zreprodukowany i za zezwoleniem Kurii Metropolitalnej rozpowszechniany jako obrazek do modlitewników. Obecnie znajduje się w nowej siedzibie przedszkola przy ul. Łowieckiej.

Druga ochronka, prowadzona przez Siostry Serafitki w Dębnikach, wspomagana była przez Tadeusza Polaczka-Korneckiego finansowo [23].

[19] „Na wieczną rzeczy pamiątkę !" . patrz: przypis 2.

[20] Curia Principis Archiepiscopi Cracoviensis, L.10097/30.

[21] Por. przypis 1, a także tekst tablicy umieszczonej pod figurką przydrożną w Lanckoronie: *Matko Najświętsza wysłuchaj błaganie, – które w pokorze zanosim do Ciebie: – racz dać Jej duszy wieczne spoczywanie – i wiekuistą światłość daj Jej w niebie. – Pamięci Janiny Polaczek-Korneckiej zmarłej w Krakowie 12 sierpnia 1933.*

[22] Relacja rodziny.

[23] Relacja Klary Stejn-Polaczek.

Wspólną fundacją dyrektora spółki tramwajowej i pracowników były stalle dębowe ofiarowane do kościoła Św. Józefa Robotnika w Podgórzu. Świadczy o tym inskrypcja umieszczona przez ówczesnego proboszcza kościoła ks. Niemczyńskiego, na stallach. Stalle są w dobrym stanie zachowania. Aktualnie umieszczone są w kaplicy w prawej nawie kościoła.

Oprócz działalności fundacyjnej Tadeusz Polaczek-Kornecki prowadził działalność wspierającą poczynania Kościoła na rzecz biednych i potrzebujących. Jak wynika ze sprawozdań finansowych spółki za lata 1931-38, przyznawał bezpłatne bilety dla kwestujących na m.in.: bezpłatną kuchnię studencką im. S. Samueli Felicjanki, Katolicki Związek Polek, Towarzystwo „Rodzina Sieroca", Polski Biały Krzyż, Arcybiskupi Komitet Ratunkowy, Zakład Sierot pod Opieką św. Józefa, Ligę Katolicką Okręgową – Sekcję Opieki Pozaszkolnej, Kuchnię dla ubogich u SS. Miłosierdzia, Stowarzyszenie Pań Miłosierdzia św. Wincentego a Paulo, Tydzień Miłosierdzia Związku „Caritas" Archid. Krakowskiej[24].

Jako dyrektor spółki udzielił (w latach 30-tych) pożyczki „Polskiemu Białemu Krzyżowi" ratując go tym samym przed likwidacją. W 1940 roku był wydawcą publikacji autorstwa Franciszka Mączyńskiego „Dzwonnica w Rudawie" (drukarnia Anczyca w Krakowie, nakład 100 egzemplarzy).

W czasie okupacji współpracował z Radą Główną Opiekuńczą udostępniając samochody spółki do transportu pomocy przeznaczonej dla więźniów z Montelupich, a także dla ich rodzin 25. Z polecenia ks. Zastawniaka przyjmował do pracy ludzi zagrożonych wywiezieniem na roboty do Rzeszy. Aresztowanie Tadeusza Polaczka-Korneckiego w 1942 roku położyło kres jego działalności, ale w sześćdziesiąt lat po jej ustaniu, stwierdzamy trwanie większości fundacji, nadal zaświadczających o jego wielkiej hojności.

[24] Sprawozdania finansowe Krakowskiego Tramwaju za lata 1931-38, Archiwum Muzeum Inżynierii Miejskiej.

[25] W. H e i n, C. Jakubiec, *Montelupich* , Kraków 1985, s.326.

JANUSZ WOJTYCZA

STANISŁAW POLACZEK (1861-1937) I JEGO RODZINA*

Nasza sesja jest równocześnie spotkaniem rodzinnym rodziny Polaczków. Godzi się więc wspomnieć, że za dwa dni – 11 listopada 2002 r. – przypada okrągła bo 120 rocznica ślubu Stanisława Polaczka z Bronisławą Kornecką, co miało miejsce w kościele św. Mikołaja. Niemal wszyscy członkowie naszej rodziny są potomkami tej właśnie pary. Stanisław Polaczek zawsze obchodził kolejne rocznice ślubu i wysoko sobie cenił wartość małżeństwa i rodziny. Cieszyłby się więc zapewne, widząc nas tak licznie tu zgromadzonych. W rodzinie Polaczków szczególnie dbała o zwartość rodziny Bronisława Polaczkowa, a po jej śmierci najstarszy z synów Tadeusz Polaczek-Kornecki.

Stanisław Polaczek zapisał w swoim pamiętniku następujące stwierdzenie: *Czytałem gdzieś, że pojedyncze rodziny są to słupy, na których wspiera się gmach towarzystwa; gdy one runą, runie cały ten gmach. Każda rodzina zasobna jest jakby towarzystwem w miniaturze i narodem; jest to taki mały świat, w którym znajdziesz miłość, jedność, pracę, postęp, władzę, albo rozdwojenie, nienawiść, nieład i zupełne rozprzężenie. Z takich małych narodów powstaje albo upada naród wielki, z takich małych światów wyrabia się i świat wielki na złe lub dobre. A jeżeli tych światów i tych słupów coraz mniej, jeżeli w tych, które są, coraz zimniej i ciemniej, jeśli w nich coraz mniej miłości i cnót, poświęcenia i zapału, to jakże ochronimy się wobec wrogich nam pocisków?!*[1] Po 92 latach od dokonania tego zapisu stwierdzenie to wcale nie straciło swojej aktualności.

---

* Referat wygłoszony 9 XI 2002 r. na Sesji pt. „Tadeusz Polaczek-Kornecki i jego rodzina" zorganizowanej przez Muzeum Historyczne Miasta Krakowa, Oddział Celestat.

[1] S. P o l a c z e k, *Pamiętnik z lat 1914-1936*, Kraków 2002, s. 12.

„Nasza Przeszłość" t. 107: 2007, s. 301-308.

Stanisław Karol Polaczek urodził się 1 marca 1861 r. w Krakowie jako syn Karola Polaczka (1832-1919) wówczas „budnika" tj. dróżnika, a może robotnika kolejowego, później urzędnika na kolei i Barbary z Kiszczyńskich[2] (1841-1897), zamieszkałych przy ul. Filipa 19, prawdopodobnie w osiedlu robotników kolejowych. Ojciec Stanisława przybył z Węgier (Słowacji?)[3] w okresie budowy kolei Kraków-Lwów, później awansował aż do stanowiska urzędnika kolejowego, pod koniec życia mieszkał u córki Marii Ergatowskiej w Płaszowie. Z powodu swego pochodzenia nazywany był przez wnuki „dziadkiem Węgrem". Pisał się prawdopodobnie pierwotnie „Pollaczek", bowiem taka pisownia nazwiska widnieje na grobowcu Ergatowskich, w treści inskrypcji odnoszących się pochowanych tam obok Karola matki Stanisława Barbary (1841-1897) i siostry Kamilli Pollaczek (1871-1893), a nawet w nazwisku samego Stanisława na akcie chrztu jego najstarszej córki Julianny Marianny wystawionym w Rybitwach[4]. Poza wymienioną Stanisław Polaczek miał jeszcze cztery siostry: Marię (1865-1928, za Janem Ergatowskim), Eleonorę (1867-1930, za Karolem Waltnerem), Wacławę (za nieznanym z imienia Hotowym) i Wandę (1876-1945, za Franciszkiem Sojakiem) oraz brata Stefana (1872-1947).

Uczęszczał do II męskiej szkoły pospolitej św. Barbary (1870-74), a po jej ukończeniu do Gimnazjum św. Anny (1874-79)[5]. Po scysji z nauczycielem, jak mówi tradycja rodzinna, przerwał naukę w gimnazjum i ukończył w roku 1882 seminarium nauczycielskie[6]. Następnie podjął długoletnią pracę pedagogiczną, którą rozpoczął 30 VIII 1882 r. jako zastępca nauczyciela szkoły filialnej w Rybitwach. 11 listopada tegoż roku w kościele św. Mikołaja zawarł trwający niemal pół wieku związek małżeński ze swą towarzyszką życia Bronisławą Kornecką (1854-1932), córką kupca, uczestnika powstań krakowskiego i styczniowego, i „więźnia stanu" Jana Korneckiego (1815-1887). Przyszłą żonę poznał na wieczorku tanecznym u jej siostry Stanisławy Orzechowskiej. Bronisława była osobą wykształconą, chodziła bowiem na pensję, mówiła po francusku i grała na fortepianie. Warunki życia w Rybitwach były bardzo skromne, wystarczy wspomnieć, że salonik został urządzony z przebudowanego chlewika. Tam urodziło się pierwsze dziecko Stanisława i Bronisławy Polaczków – córka Julianna Marianna, nazywana Janiną[7].

Stanisław pracę nauczycielską kontynuował od 29 VIII 1884 r. w Rudawie, gdzie po złożeniu w 1885 r. w Krakowie egzaminu kwalifikacyjnego uprawniającego do nauczania w szkołach pospolitych ludowych i wydziałowych, pracował od 1 IV 1886 do końca 1892 r. jako rzeczywisty nauczyciel stały. Był oceniany jako gorliwy i lubiący dzieci pedagog[8]. W czasie wakacji organizował w szkole kolonie dla dzieci miejskich[9]. Na uwagę zasługuje informacja o wizytacji szkoły przeprowadzonej w 1892 r. przez ks. kardynała Albina Dunajewskiego, niegdyś wikarego w Rudawie. Również Bronisława Polaczkowa pracowała w tej szkole jako nauczycielka robót ręcznych, a w roku 1892 została pierwszą pocztmistrzynią w Rudawie, ale z powodu rychłego przeniesienia męża do Krzeszowic musiała z tej funkcji zrezygnować. W Rudawie urodziło się kolejnych siedmioro ich dzieci: Tadeusz[10], Juliusz Karol[11], bliźnięta: Marianna Bronisława[12] i Stanisław Jan[13], Zygmunt Wojciech[14], Henryk[15] i Władysław Ignacy[16].

[2] Autor opowiada się za takim brzmieniem nazwiska matki S. Polaczka, utrwalonym w tradycji rodzinnej. W świadectwie chrztu Stanisława Polaczka występuje nazwisko „Wilczyńska", w świadectwie chrztu jego córki Julianny – „Niszczyńska", a syna Władysława nawet „Gontkowska".

[3] Zgodnie z tradycją rodzinną Tadeusz Polaczek-Kornecki w okresie międzywojennym odwiedzał dalszą rodzinę mieszkającą w Budapeszcie. Autor odnalazł w internecie informacje o rodzinie Polaczków (wcześniej Polacsków) zamieszkujących w połowie dziewiętnastego wieku na Orawie, a będących antenatami żyjących obecnie mieszkańców Australii, USA, Izraela i właśnie Budapesztu.

[4] Biblioteka Jagiellońska, Dział Rękopisów (dalej: BJ, Dz. Rękop.), sygn. Przyb. /01.

[5] *Książka pamiątkowa ku uczczeniu jubileuszu trzechsetnej rocznicy założenia Gimnazyum św. Anny w Krakowie* [opr. J. Leniek], Kraków 1888, s. 249.

[6] S. P o l a c z e k, *Odezwa*, „Szkoła" 1890, nr 13, s. 147.

[7] Julianna Marianna Polaczkówna (1883-1956), długoletnia nauczycielka, odznaczona Brązowym Medalem Czerwonego Krzyża (1916).

[8] J. Ł o b c z o w s k i, *Rudawa. Kościół, probostwo, parafia*, Kraków 1916, s. 83.

[9] „Szkoła" 1890, nr 34, s. 382.

[10] Tadeusz Polaczek (1885-1942), inżynier mechanik – absolwent Politechniki Lwowskiej (1912), kapitan marynarki Wojska Polskiego, dyrektor Krakowskiej Miejskiej Kolei Elektrycznej (1925-1941), Król Kurkowy (1937-39), działacz wielu stowarzyszeń społecznych, odznaczony Złotym Krzyżem Zasługi i belgijskim Krzyżem Oficerskim Orderu Leopolda (1932), honorowy obywatel Gminy Mogiła (1937), zginął w Oświęcimiu, od 1926 r. używał nazwiska Polaczek-Kornecki.

[11] Juliusz Karol Polaczek (ur. 1886), zmarły w niemowlęctwie.

[12] Marianna Bronisława Polaczkówna (1887-1935), urzędniczka w Zarządzie m. Krakowa.

Stanisław Polaczek rozwinął w Rudawie działalność społeczną, będąc inicjatorem akcji społecznych i kulturalnych, pionierem idei wiejskich instytucji kredytowych i propagatorem ruchu abstynenckiego (walczył wraz z tamtejszym proboszczem z żydowskimi karczmami). Założył w 1890 r., a potem był w latach 1892-1909 sekretarzem Kółka Rolniczego, bardzo prężnie działającego i przekazującego na kościół i cele dobroczynne znaczne kwoty pieniężne (łącznie w tym czasie 7583 kor. 97 hal.)[17]. Równocześnie podjął badania z zakresu etnografii, publikując m.in. *Z podań i wierzeń ludowych, zapisanych w Rudawie pod Krakowem* (1891), monografię *Wieś Rudawa. Lud, jego zwyczaje, obrzędy, piosnki, powiastki i zagadki* (1892) oraz *Powiat Chrzanowski w W. Ks. Krakowskim. Monografia historyczno-geograficzna* (1894, II wyd. 1914). Ostatnia z tych prac została odznaczona zaszczytną wzmianką na konkursie Muzeum im. Dzieduszyckich we Lwowie w roku 1894.

1 IX 1892 r. Stanisław Polaczek został nauczycielem i kierownikiem szkoły koedukacyjnej w Krzeszowicach, na którym to stanowisku pozostawał do przejścia na emeryturę 31 VII 1930 roku[18]. W tym samym roku odwiedził szkołę przy sposobności wizytacji diecezjalnej książę biskup krakowski Jan Puzyna. Jednym z pierwszych zadań jakie podjął na nowym stanowisku było założenie i prowadzenie kroniki szkolnej, obejmującej okres od 1880 r. Rodzina Polaczków początkowo mieszkała w domu Ochmańskiego. Tu urodził się zmarły w niemowlęctwie syn Bronisław Stefan (1893-1894) oraz najmłodszy

[13] Stanisław Jan Polaczek (1887-1968), ślusarz – absolwent szkoły ślusarskiej w Wiedniu; pracował m.in. w Teatrze im. Słowackiego.

[14] Zygmunt Wojciech Polaczek (1888-1958), nauczyciel w Krzeszowicach (1909-1914), później oficer administracyjny – porucznik WP w Wojskowych Zakładach Gospodarczych m.in. w Kielcach, Łodzi i Piotrkowie oraz 5 Batalionie Łączności w Krakowie.

[15] Henryk Polaczek (1890-1966), mgr farmacji, major WP, farmaceuta wojskowy w 5 Szpitalu Okręgowym w Krakowie i Szpitalu Rejonowym w Tarnowie, uczestnik kampanii wrześniowej, internowany na Węgrzech, ostatnio kierownik apteki w Szpitalu im. Narutowicza.

[16] Władysław Ignacy Polaczek (1892-1947), aktor i kupiec, później urzędnik, ostatnio w „Polminie" w Krakowie.

[17] J. Łobczowski, *op. cit.*, s. 72.

[18] Archiwum Szkoły Podstawowej nr 1 w Krzeszowicach, Kronika szkoły w Krzeszowicach za latach 1880-1930 (dalej: Kronika szkoły w Krzeszowicach).

– Mieczysław Józef[19]. Kiedy w 1897 r. przystąpiono do budowy nowej szkoły Stanisław Polaczek wszedł w skład komitetu budowy, prowadząc rachunkowość tego przedsięwzięcia. Dodać należy, że komitet działał bardzo sprawnie i skutecznie, bowiem nie tylko zakończył budowę w ciągu około jednego roku, ale z preliminowanej kwoty wybudował także budynki gospodarskie i zakupił wyposażenie, czego plan finansowy nie przewidywał[20]. Po oddaniu w 1898 r. do użytku nowej szkoły, rodzina zamieszkała w czteropokojowym mieszkaniu w jej budynku. Mimo zaradności rodziców rodzina prowadziła życie raczej skromne, co jest oczywiste; obok ośmiorga własnych dzieci wychowywał się w niej także syn zmarłej siostry Bronisławy Polaczkowej Janek Górski, który do tego stopnia identyfikował się z rodziną, że chciał nazywać się Polaczek. Szkoła pełniła ważne funkcje kulturalne i społeczne, organizując uroczystości państwowe (np. obchody 70. rocznicy urodzin w 1900 r. i 60-lecia panowania cesarza Franciszka Józefa I w 1908 r.), religijne (uroczyste obchody świąt kościelnych, ale również jubileusz 50-lecia kapłaństwa Ojca Św. Piusa X w 1908 r.) i patriotyczne (nadanie szkole imienia A. Mickiewicza w 1898 r., z okazji 500-lecia odnowienia Uniwersytetu Jagiellońskiego w 1900 r., rocznicy uchwalenia Konstytucji 3 Maja w 1909 r.). We wrześniu 1908 r. przy szkole otwarto szkołę przemysłową uzupełniającą dla terminatorów. W szkole krzeszowickiej pracowali jako nauczyciele córka Stanisława Polaczka Janina (od 1902 r.) i syn Zygmunt (od 1909 do 1914 r.).

W roku 1914, w którym Stanisław Polaczek zaczął pisać swój pamiętnik, wybuchła wojna. Czterej synowie zostali powołani do wojska austriackiego, zaś najmłodszy Mieczysław wstąpił do Legionów. Córka Janina od pierwszych dni wojny zajmowała się przyrządzaniem i podawaniem przewożonym rannym żołnierzom posiłków i napojów, a w roku 1915 podjęła pracę jako pielęgniarka w szpitalach Książęco-Biskupiego Komitetu, działającego pod patronatem ks. bpa A. Sapiehy, pielęgnując chorych na ospę i tyfus, czego wskutek zarażenia się omal nie przepłaciła życiem. Szkoła przechodziła zmienne koleje losu,

[19] Mieczysław Józef Polaczek (1896-1979), legionista, dr prawa, uczestnik kampanii wrześniowej, internowany w Rumunii, kapitan rez. WP, wicedyrektor ZUS w Krakowie, działacz i radca prawny Związku Inwalidów Wojennych PRL, odznaczony Krzyżem Kawalerskim Orderu Odrodzenia Polski i Złotym Krzyżem Zasługi.

[20] Kronika szkoły w Krzeszowicach.

kwaterowały w niej różne formacje (także legioniści), była też okresowo szpitalem polowym (podobnie jak później w czasie wojny polsko-sowieckiej), co było przyczyną przerw w nauce. Rodziny nie omijały choroby, jednak na szczęście kończyły się one wyzdrowieniem, wszyscy synowie wrócili też cali i zdrowi z wojny.

Odzyskanie niepodległości powitał wzruszeniem i entuzjazmem, pisząc w kronice szkolnej:

O Roku Pański – błogosławiony! Szczęśliwy – kto cię dożył! Jak żal nam tych, – którzy już nie żyją, nie doczekawszy tych doniosłych chwil!

Nad grobem Polski, w którym złożyło ją przed półtora wieku trzech zaborczych sąsiadów – zajaśniało już słońce zmartwychwstania.

Polski Orzeł biały zrzucił kajdany niewoli i uleciał w przestworze wolności, a naród polski wznosi wzrok ku górze i radując się patrzy z ufnością w lepszą przyszłość, ku której tęsknił od lat blisko stu pięćdziesięciu.

Jesteśmy już narodem wolnym, jakim byliśmy przed chwilą rozbójniczych rozbiorów.

Polska jest wolną, niepodległą i zjednoczoną![21]

W roku 1919 w szkole utworzono klasę VI dla dziewcząt, a w roku następnym dotychczasowa pięcioklasowa szkoła mieszana została przekształcona w prowizoryczną szkołę męską i żeńską pod osobnymi kierownictwami. Od roku szkolnego 1921/22 pracowała jako szkoła powszechna 7-klasowa męska. W roku 1925 odwiedził ją ks. bp. Adam Sapieha, którego powitał przemówieniem i recytacją własnego wiersza kierownik szkoły. Blisko czterdziestoletnia praca Stanisława Polaczka na terenie Krzeszowic to niemal epoka, w czasie której obok pracy dydaktycznej kontynuował szeroką działalność społeczną.

Był pierwszym prezesem Akcji Katolickiej dekanalnej i parafialnej, działaczem Kasy Stefczyka i do 1933 r. członkiem dyrekcji Kółka Rolniczego. Od roku 1895 należał do Towarzystwa Ludoznawczego we Lwowie, w roku 1898 był współzałożycielem, a od roku 1899 członkiem Wydziału krakowskiego Oddziału tej organizacji. Przyczynił się do włączenia w prace towarzystwa nauczycieli z okolic Krakowa, którym rozsyłano kwestionariusze badawcze, zainicjował także

[21] Ibidem.

zbieranie eksponatów rzemiosła wiejskiego. Wraz z Bronisławem Gustawiczem założył w roku 1900 oddział towarzystwa w Chrzanowie, w którym w latach 1900-1904 był sekretarzem oraz organizatorem etnograficznych wycieczek naukowych. Od 1925 r. był także członkiem korespondentem na powiat Chrzanów Okręgowej Komisji Konserwatorskiej. W Stowarzyszeniu Przemysłowym Zjednoczonych Rękodzielników i Przemysłowców Gminy Krzeszowice był od roku 1908 komisarzem cechowym i równocześnie od 1908 do 1913 r. pisarzem cechowym, a w latach 1911-1928 przewodniczącym Komisji Egzaminacyjnej dla Czeladników[22]. Zainicjował powstanie szeregu budynków użyteczności publicznej jak Dom Młodzieży Katolickiej czy Dom Rzemieślniczy. Był także opiekunem powstałej w Krzeszowicach w 1927 r. drużyny harcerzy im. S. Czarnieckiego.

W latach 1898-1908 reprezentował nauczycielstwo w Radzie Szkolnej Okręgowej w Chrzanowie, był z ramienia Sądu Krajowego w Krakowie kuratorem do opieki nad młodocianymi więźniami (1898-1911), od 1900 r. był członkiem zarządu, a w latach 1907-11 sekretarzem Towarzystwa Oświaty Ludowej w Krakowie. Nawiązał współpracę pomiędzy TOL a Związkiem „Eleuteria", organizując od 1906 r. cykle wykładów propagujące abstynencję. Działał też w Polskim Towarzystwie Pedagogicznym we Lwowie, gdzie był drugim (1909-13), a następnie pierwszym (1914-19) wiceprezesem. Od 1920 r. był delegatem nauczycielstwa powiatu chrzanowskiego do senatu dyscyplinarnego, a w latach 1920-27 jako prezes koła w Krzeszowicach członkiem zamiejscowym Zarządu Głównego Stowarzyszenia Chrześcijańsko-Narodowego Nauczycielstwa Szkół Powszechnych w Warszawie. W roku 1922 z listy Chrześcijańskiego Związku Jedności Narodowej kandydował do Senatu. Podejmował także tematy pedagogiczne na łamach czasopism pedagogicznych, publikując m.in. artykuły *W czem leży przyczyna zdziczenia i demoralizacyi młodzieży szkolnej?*, *Demoralizacya młodzieży i brak opieki nad sierotami* (1901) oraz *Zmory wojny* (1916)[23]. Uzyskał II nagrodę w konkursie Towarzystwa Szkoły Ludowej w Krakowie na *Katechizm obywatelski* (1925)

[22] F. K i r y k, U. K r y s z a ł o w i c z, *Rzemiosło krzeszowickie na tle dziejów wsi i miasta. W stulecie powstania Cechu rzemiosł Różnych w Krzeszowicach 1885-1985*, Krzeszowice 1986, s. 52-53, 61-62, 87, 90-91.

[23] Obok wymienionych szereg jego wypowiedzi znajdujemy na łamach „Szkoły" z lat 1894-1925.

oraz III nagrodę w konkursie Zjednoczenia Młodzieży Polskiej w Poznaniu na wykład popularny za wykład pt. *O Polsce to, co najważniejsze* (1926).

W roku 1918 został odznaczony nadanym mu przez cesarza Karola I Złotym Krzyżem Zasługi. W roku 1922 z okazji 40-lecia prasy nauczycielskiej otrzymał nadany dekretem Ministerstwa Wyznań Religijnych i Oświecenia Publicznego tytuł dyrektora szkoły oraz honorowe obywatelstwo Gminy Krzeszowice. Natomiast w roku 1926 Ojciec św. Pius XI zaszczycił go orderem papieskim „Pro Ecclesia et Pontifice".

Po przejściu we wrześniu 1930 r. na emeryturę zamieszkał w domu Ryńskiego (lokaja hr. Potockich) przy ul. Chrzanowskiej, tam też 13 III 1932 r. zmarła jego długoletnia towarzyszka życia Bronisława. W następnym roku zmarła ukochana żona najstarszego syna Tadeusza Polaczka-Korneckiego Janina z Korczak Wasilkowskich, a dwa lata później żona jego syna Stanisława Julia z Michalików i córka Maria. W listopadzie 1936 r. Stanisław Polaczek przeniósł się z córką Janiną do Krakowa, gdzie mieszkał przy ul. Szopena 1.

Zmarł w Krakowie 13 IX 1937 r. i został pochowany w grobowcu rodzinnym na cmentarzu Rakowickim. Jego pogrzeb zgromadził licznych uczestników oraz delegacje organizacji, młodzieży szkolnej i władz Krakowa z prezydentem miasta dr Mieczysławem Kaplickim na czele.

Był, jak napisano w jednym z nekrologów *„sztandarowym mężem tych organizacyj* [do których należał], *wiernym idei, którą wnosiły one w społeczeństwo, do schyłku swych sił. Stałych i nieugiętych zasad, prostolinijny, o dużej inteligencji, wymowny, znakomity pedagog, rzetelny działacz społeczny, zapobiegliwy ojciec dużej rodziny, zyskał głębokie uznanie wśród społeczeństwa, szacunek i miłość kolegów.* [...]

Zmarły – członek Sodalicji Mariańskiej, był wyznawcą czynnych zasad wiary katolickiej i miłości bliźniego; według zasad tych postępował całe życie"[24].

[24] „Nauczyciel Polski" 1937, nr 14, s. 9.

DWIE KSIĄŻKI O. ROLANDA PREJSA OFMCAP. O LOSACH FRANCISZKANÓW W KRÓLESTWIE POLSKIM PO KASACIE 1864 R.

***Zakonnicy franciszkańscy Królestwa Polskiego po kasacie 1864 roku. Dzieje – postawy*, Warszawa 2003, wyd. Bracia Mniejsi Kapucyni, ss. 390, tabele.**

***Słownik biograficzny zakonników franciszkańskich Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r.*, Poznań 2004, wyd. Franciszkanie, ss. 315.**

Pierwszą książkę kapucyna o. Rolanda Prejsa, historyka Kościoła, wywodzącego się ze środowiska naukowego Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, z dobrej szkoły ks. prof. Zygmunta Zielińskiego, wydało wydawnictwo kapucyńskie. Jest to rozprawa habilitacyjna, której wysoką wartość merytoryczną podnoszono już w trakcie obrony.

W problematyce XIX-wiecznych dziejów Kościoła katolickiego w Królestwie Polskim zagadnienie kasaty zakonów jest jednym z kluczowych, któremu poświęcono już wiele miejsca w historiografii. I można powiedzieć, że w generaliach temat został wyczerpująco przedstawiony. Zagadnienie związane z dziejami pokasacyjnymi natomiast, choć fragmentarycznie opisywane w różnych aspektach, nie doczekało się monografii traktującej o losach braci zakonnej. Omawiana praca w kapitalny sposób wypełnia tę lukę, jakkolwiek nie w pełni, bowiem dotyczy jedynie czterech wspólnot franciszkańskich: bernardynów, franciszkanów, kapucynów i reformatów.

Wydawałoby się, że barierą nie do pokonania przy tej tematyce będzie ogromne rozproszenie źródeł i często ich miałkość, gdy uświadomić sobie, że w powikłanych losach klasztorów i zakonników po kasacie 1864 wiele podstawowych zbiorów archiwalnych

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007, s. 309-317.

zakonnych przepadło zdaje się bezpowrotnie. Przeszkodę tę pokonał Autor wielkim nakładem wręcz benedyktyńskiej pracy, zbierając materiał – rzec można – na marginesach archiwaliów, prasy i literatury historycznej, efektem czego stała się drobiazgowa dokumentacja do indywidualnych losów setek zakonników. W ogóle bibliografia w pracy jest imponująca, a źródła archiwalne pochodzą z blisko 20 archiwów, głównie kościelnych (diecezjalnych i zakonnych), w tym także rzymskich.

Personalistycznie ujęta problematyka ukazuje w wielorakiej złożoności losy polskich franciszkanów, na których zaważyły generalnie dwa zdarzenia: powstanie 1863 r. i kasata. Mamy tu zatem udział zakonników w zbrojnym ruchu narodowym, ich zesłanie oraz emigrację, kolejne kasaty zapoczątkowane tą z listopada 1864 oraz egzystencję pozostających w klasztorach lub odchodzących w szeregi duchowieństwa diecezjalnego i do życia świeckiego, aspekty prawne tych decyzji, aktywność duszpasterską oraz postawy moralne, a wszystko z drobiazgowym odnotowaniem nazwisk, imion i kolei losów wielu setek zakonników, aż po ich śmierć, łącznie – w miarę możliwości dokumentacyjnych – z określeniem miejsca i daty tego faktu.

Z rozdziału pierwszego dowiadujemy się, że cztery franciszkańskie wspólnoty stanowiły w tamtych latach blisko dwie trzecie całego stanu zakonnego w Królestwie: 1750 zakonników wszystkich zgromadzeń do ponad 1050 franciszkanów (por. te dane z podanymi w drugiej części tekstu). Zaangażowanie tych ostatnich we wszelaką działalność przedpowstaniową i powstanie były także bardzo duże – średnio 30-35%, największe kapucynów – ponad 50%. Autor imiennie wylicza zakonników i formy ich uczestnictwa w ruchu. To co najbardziej w tym rozdziale odkrywcze i w literaturze dotychczasowej raczej niespotykane, to spojrzenie na ówczesne zakony z dwóch perspektyw: narodowej i kościelnej. Oceniając z pierwszej Autor podnosi, że zaangażowanie w ruchu było dowodem patriotyzmu kleru zakonnego, z drugiej – że często to zaangażowanie wpływało destrukcyjnie na regularne życie zakonne w klasztorach, a bywało – prowadziło do jego upadku, gdy członkowie konwentu zaniedbywali regułę, rozpraszali się z racji udziału w powstaniu lub zmuszeni byli kraj opuszczać.

Drugi rozdział dotyczy przebiegu kasat klasztorów franciszkańskich, poczynając od głównej – z listopada 1864, poprzez kasaty konwentów nieetatowych – do 1874 r., po ostateczną likwidację tzw. etatowych, które trwały aż po rok 1903. Znalazły się tu także m.in. sprawy jurysdykcji biskupów nad zakonami oraz tajnych przełożonych zakonnych, mianowanych przez niektórych generałów zakonów. Wnioski płynące z historii kasat mającej już (poza kwestią tajnych przełożonych) obfitą literaturę, zamykają się wystarczająco już chyba udokumentowanym twierdzeniem, że władze zaborcze w pierwszym rzędzie oczyszczały z klasztorów terytoria leżące po prawej stronie Wisły, a więc Podlasie, Lubelszczyznę, Warszawę, północne Mazowsze i Litwę Suwalską. Był to więc zabieg nie tylko rugujący łacińskie klasztory z obszarów zamieszkałych przez unitów i terenów sąsiednich, ale otwieranie tych ziem dla szerszych wpływów prawosławia.

Autor w kolejnych dwóch rozdziałach opisuje życie zakonników w klasztorach oraz przy kościołach poklasztornych po kasacie, kładąc nacisk na idące w czasie zmiany liczbowe stanu personalnego zakonników, formy kościelnego i duszpasterskiego ich zaangażowania, życie wspólnotowe, moralność itp. Z głębokiej analizy indywidualnych losów poszczególnych zakonników i całych wspólnot, przy ilościowym i jakościowym ujęciu, ujawnia się obraz permanentnego spadku liczby zakonników, który z końcem wieku XIX przyniósł wymarcie większości klasztorów. Polski niepodległej doczekały trzy klasztory franciszkańskie: bernardynów w Kole, kapucynów w Nowym Mieście nad Pilicą i reformatów we Włocławku. W ogóle ze wszystkich klasztorów na ziemiach byłego Królestwa Polskiego ostało się do tego czasu tylko pięć konwentów – prócz wymienionych jeszcze dwa: paulinów w Częstochowie i karmelitów trzewiczkowych w Oborach. W nowej rzeczywistości odbudowa życia zakonnego rozpoczynała się więc z przewagą liczbową wspólnot franciszkańskich.

Rozdział piąty wykracza poza problematyką typowo kościelną i jest jednym z najciekawszych. Prezentując dzieje zakonników na emigracji, zarówno w Europie zachodniej, jak i w obydwu Amerykach, oraz na zesłaniu w Rosji, wchodzi w kontekst szeroko pojętych losów uczestników powstania 1863 r. i represyjnej polityki carskiej. W wyniku szczegółowych ustaleń Autor doradzi, wbrew dość utrwalonej (jednakże nie powszechnej) w „kościelnej"

historiografii opinii, że nie każdy przypadek wyjazdu zakonnika z Królestwa Polskiego na emigrację, zwłaszcza po kasacie 1864 r., był wynikiem represji za udział w powstaniu. Wielu wyjeżdżało dobrowolnie, przyjmując rządową stałą pensję na wygnaniu, licząc, że tam zdołają bez przeszkód kontynuować zakonne życie. Nawet jednakże i w takim przypadku należy to uznać za wypadkową antykościelnej polityki władz carskich; stąd bez mała każdy zakonnik, niezależnie od tego, czy wyjeżdżał dobrowolnie, czy pod przymusem, stawał się tego ofiarą.

Ostatni, szósty rozdział, najobszerniejszy, nawraca do problematyki kościelnej. Znajdujemy tu sprawy franciszkanów sekularyzowanych, przechodzących w szeregi duchowieństwa diecezjalnego oraz odchodzących do życia świeckiego. Okazuje się, że blisko 50% stanu zakonnego z 1864 r. przeszło do pracy parafialnej, z życiem duchownym rozstawali się najczęściej bracia i klerycy, było kilka przypadków apostazji (na protestantyzm i prawosławie). Autor konkluduje, że na parafiach przetrwali zakonnicy najlepsi pod względem formacji duchowej i duszpasterskiej aktywności, w klasztorach po 1864 r. pozostawali na ogół „przeciętni, mierni i nieodpowiedzialni". Ale nawet ci aktywni w duszpasterstwie parafialnym nie robili karier kościelnych, pozostając w cieniu głównie parafii wiejskich i małomiasteczkowych. Klasztory i zakonnicy schodzili na margines życia kościelnego.

Interesujące są liczbowe ustalenia Autora co do wielkości strat zakonów wynikłych na tle uczestnictwa zakonników w powstaniu i rosyjskich represji wobec Kościoła w ogóle. Ustalił, że w powstaniu w Królestwie Polskim straciło życie 9 franciszkanów, na zesłanie do Rosji poszło 63 innych, a 108 kolejnych opuściło kraj w związku z kasatą – dobrowolnie lub pod przymusem. Stwierdził przy tym, że owe wielkości zesłanych pozwalają rozwiać „mit o rzekomo masowych zsyłkach zakonników na Syberię czy w głąb Rosji", co wydaje się mieć niebagatelne znaczenie w dalszych badaniach nad udziałem kleru katolickiego w powstaniu 1863 r. Po latach poniewierki do kraju – chodzi o Królestwo – powróciło z zesłania 9 zakonników, z emigracji tyleż samo, co daje jedynie 20% ogółu represjonowanych. Możemy zatem mówić o ogromnych stratach osobowych, jakie poniósł Kościół i franciszkańskie wspólnoty w Królestwie Polskim.

Dane powyższe wymagają uściśleń i uzupełnień. Zacznijmy kolejno, od listy poległych w walkach i zamordowanych w latach powstania. Autor umieszcza bernardyna z klasztoru w Łukowie, Salwiana Gorszewskiego (Gorzewskiego), na liście zesłanych, gdy tymczasem okazuje się, że odebrał on sobie życie 19 czerwca 1865 r., będąc pod śledztwem w Warszawie. Pisze o tym bp. Paweł Kubicki w swoim dziele[1], ale numeru strony z tą informacją nie umieszcza w indeksie nazwisk, zapewne przez nieuwagę, a może rozmyślnie, stąd zostało to niezauważone nie tylko przez o. Prejsa, ale także przez niżej podpisanego[2] i przez innych badaczy. Do ofiar terroru rosyjskiego zaliczyć też należy brata zakonu reformatów Bernarda Banasia (z Chełma lub Jędrzejowa), którego Autor w ogóle nie wymienia. O jego śmierci w noc wybuchu powstania w Bukowej Małej, w okolicach Chełma na Lubelszczyźnie, pisała w tamtym czasie galicyjska prasa, natomiast milczą o nim raporty władz administracyjnych i wojskowych z tego terenu, choć opisują starcie powstańców z wojskiem. Ostatecznie wątpliwości co do faktycznej śmierci Banasia rozwiewają dwa inne przekazy: pierwszy – Aleksandra Kraushara, który pisze, że zakonnika zamordowało wycofujące się do Chełma wojsko por. Bitkowskiego, przy drodze do Bukowej, gdy ten podążał z kosą na miejsce zbiórki spiskowych[3]; i drugi – ludowy przekaz mieszkańców wioski, którzy jeszcze dziś wskazują fragmenty pobliskiego lasu jako miejsce śmierci i pochówku „braciszka zakonnika z Chełma"[4]. Korekta jest niezbędna do losów innych dwóch zakonników: reformat z Chełma br. Piotr Kutta nie został zesłany na Syberię, lecz do Tambowa w Rosji europejskiej; bernardyn z Lublina Hieronim Klimecki (zakonne imię Anioł), o którym o. Prejs pisze jako pozostającym w 1882 w Chicago, w roku

[1] P. Kubicki, *Bojownicy kapłani za sprawę Kościoła i Ojczyzny w latach 1861-1915*, cz. 1, t. 1, Sandomierz 1933, s. 269-270.

[2] E. Niebelski, *Duchowieństwo lubelskie i podlaskie w powstaniu 1863 roku i na zesłaniu w Rosji*, Lublin 2002, s. 446; por. tenże, *Zmierzch powstania styczniowego w Lubelskiem i na Podlasiu (1864-1872)*, Lublin 1993, s.230.

[3] A. Kraushar, *Echa przeszłości. Szkice, wizerunki i wspomnienia historyczne*, Warszawa 1917, s. 121; zob. też Archiwum Główne Akt Dawnych, Zbiór szczątkowy 1863 r., Opracowania, nr 3, Uczestnicy powstania styczniowego, t. 2, k. 9.

[4] Rzecz znana autorowi recenzji z autopsji, ze spotkania z mieszkańcami Bukowej w dniu 3 marca 2005 r. Por. E. Niebelski, *Duchowieństwo*, s. 419.

1889 przebywał w Nowym Jorku i latem składał prośby do władz rosyjskich o powrót do kraju, do diecezji lubelskiej. Jego sprawa ważyła się jeszcze wiosną roku następnego, ale nie wiemy, jak się ostatecznie zakończyła[5]. Jeśli przybył do kraju, to na pewno nie znalazł się pośród duchowieństwa lubelskiego – jego nazwisko nie pojawia się w kościelnych spisach kleru tej diecezji.

Z powyższych i innych naszych ustaleń wynika, że w 1863 r. straciło życie nie 9 a 11 franciszkanów, 56 zesłano do Rosji w ramach represji za udział w powstaniu, 5 innych skazano tamże jako nielegalnie powracających z emigracji (w sumie więc zesłano 62 zakonników).

Wszystkie rozdziały omawianej pracy zaopatrzone zostały w tabele tematyczne, ułatwiające percepcję materiału; m.in. ukazano: rok likwidacji klasztorów i stan osobowy w domach w poszczególnych latach, obsadę personalną stanowisk przełożonych, czas i miejsce przebywania zakonników na emigracji, ich sekularyzację itp. Ta drobiazgowość w rejestrowaniu zmian niemal z roku na rok pozwoliła ukazać w pełnym świetle nie tylko dzieje poszczególnych gałęzi zakonów franciszkańskich, domów zakonnych i personalnej obsady, ale także koleje losów poszczególnych zakonników, ze specyfiką ich pracy, miejscem pobytu, a często także z dominującymi rysami ich osobowości i charakteru.

Na ogół literatura historyczna traktująca o dziejach zamkniętej grupy społecznej indywidualne losy jednostki sytuuje na tle zdarzeń i przemian jako dowód ferowanych sądów i ocen, często hipotetycznych. O. Prejs zastosował metodę odwrotną, na co też pozwalał rodzaj zgromadzonego materiału badawczego i stworzona z tego kartoteka zakonników – drobiazgowo opisawszy losy braci zakonnej przechodził do rzeczowych i pewnych obiektywnie wniosków ogólnych. Nic też dziwnego, że taki materiał i bardzo osobowa prezentacja dziejów zakonników stały się podstawą nowej książki o. Prejsa, zatytułowanej – *Słownik biograficzny zakonników franciszkańskich Królestwa Polskiego po kasacie 1864 r.*, wydanej już w rok po pierwszej.

* * *

[5] Archiwum Państwowe w Lublinie, Kancelaria Gubernatora Lubelskiego, vol. 1889/258 (w całości dotyczy o. Klimeckiego).

Słownik biograficzny ukazał się jako 10 tom Biblioteki Studiów Franciszkańskich. Zawiera biogramy ułożone alfabetycznie w ramach poszczególnych gałęzi franciszkańskich, z podziałem na prowincje. Biogramy są różnej objętości, na co wpływał zasób materiałów zebranych o danym zakonniku: najmniejsze – składają się z kilku wierszy, a największe, nieliczne – osiągają blisko stronę tekstu. Żałować należy, że nie są to pełne biogramy, gdyż – wedle założeń Autora – koncentruje się on na losach zakonników po kasacie 1864 r. Opracowano je według jednego schematu: nazwisko, imię zakonne, rok święceń zakonnych w przypadku kapłanów, stan duchowny i klasztor przebywania w chwili kasaty w 1864 r., klasztor lub miejscowość, w których przebywał po kasacie, pełnione funkcje; następne informacje zależały już od indywidualnych losów osoby opisywanej. Biogramy zamykano datą śmierci lub ostatnią datą z życia zakonnika potwierdzoną źródłowo. Niektóre biogramy Autor zaopatrzył krótkim komentarzem co do dokonań i osobowości zakonnika; robił to w przypadku osób wyróżniających się – pozytywnie albo też wyjątkowo negatywnie: „doskonały duszpasterz", „postać nieciekawa", „zły duch wspólnoty", „ambitny intrygant" itp. Widać z tego, że o. Prejs nie starał się kryć niedoskonałości i przywar charakterów oraz mało chwalebnych postępków zakonników, co m.in. dodatkowo przemawia za obiektywizmem opracowania, gdy w pracach „kościelnych" tego typu podejście nie jest zbyt częstym zjawiskiem.

Śledząc biogramy, dostrzega się, że zbytnia skłonność do alkoholu obejmowała spory margines zakonników, a nieprzestrzeganie zasad życia wspólnotowego było chyba częstszym zjawiskiem, burzącym życie danej wspólnoty. Z kolei trudności spowodowane kasatą oraz przeszkody i komplikacje w latach następnych przyspieszały decyzje o odchodzeniu wielu zakonników do życia świeckiego. Wielka szkoda, że Autor nie dokonał w tym względzie zestawień tabelarycznych lub zwyczajnych statystyk, co dałoby klarowny obraz wielu aspektów życia zakonnego, w tym także – zaangażowania zakonu w sprawy społeczne i polityczne kraju.

Zestawienie takie uczyniliśmy sami w kwestii zesłań zakonników do Rosji za ich zaangażowanie w powstaniu 1863 r. Wynika z tego, że władze zaborcze skazały na różne formy zesłania najwięcej reformatów, następnie – kapucynów, bernardynów i najmniej

franciszkanów. To jednakże nie przesądza o sile zaangażowania poszczególnych zgromadzeń, widać to dopiero po zestawieniu wielkości zesłanych z ogólną liczbą zakonników w zgromadzeniu. I tak od kapucynów na zesłanie poszedł co 9. zakonnik, od reformatów – co 26, od franciszkanów i bernardynów – co 34.

Cały słownik – według naszych wyliczeń – zawiera biogramy 1065 zakonników, w tym 415 reformatów, 380 bernardynów, 137 kapucynów i 133 franciszkanów. Tymczasem Autor podaje (s. 35-37), że przed 1864 r. liczebność tych zgromadzeń wynosiła: 419 reformatorów, 366 bernardynów, 126 kapucynów i 141 franciszkanów, czyli razem 1052 zakonników. Z tego by wynikało, że tyle też chyba miałoby być biogramów. Skąd takie różnice? Stąd zapewne, że Prejs posłużył się danymi P. P. Gacha[6] i na tej podstawie dokonał fałszywych „wyliczeń" swoich biogramów i zakonników. Błędne będą więc także wszystkie inne liczby podanych we wstępie stanów duchownych: kapłanów, kleryków, braci. Np. liczba kleryków kapucynów u o. Prejsa – 14 jest dwukrotnie wyższa od liczby podanej przez Gacha – 7; kapłanów reformatów małopolskich jest u Gacha 75, w słowniku Prejsa doliczyliśmy się 78. Zatem faktyczne dane w tym względzie można uzyskać dopiero wtedy, gdy dokonamy nowych obliczeń w oparciu o omawiany słownik o. Prejsa, czego jednakże czynić tu nie będziemy.

Ostatni, krótki rozdział *Słownika* dotyczy kilku duchownych błędnie dotychczas uznawanych za zakonników, co dość mocno zadomowiło się już w literaturze. Autor definitywnie rozstrzyga te sprawy.

Ze studiowania biogramów franciszkańskich wypływa ciekawy generalny wniosek, że wyróżniającą się grupą zakonników, zarówno z racji społecznych, jak i kościelnych dokonań, stanowili byli uczestnicy ruchu narodowego lat 1861-1864. To głównie z zesłańców i emigrantów wywodzili się późniejsi misjonarze rozrzuconych po Rosji wspólnot katolickich (kapucyni: Stanisław Dąbrowski i Juwenalis Jaźwiec, bernardyni: Jacenty Lewczak i Telesfor Zaborek oraz reformat Ambroży Grzymała), duszpasterze środowisk polonijnych w Europie i na Bliskim Wschodzie (reformaci Jukundyn Bielak i Szymon Wilczyński) oraz w obydwu Amerykach (reformaci:

[6] P. P. Gach, *Kasaty zakonów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej i Śląska 1773-1914*, Lublin 1984; por. tab. 1. na s. 61 w: R. Prejs, *Zakonnicy*.

Paulin Grabowski, Rafał Tomaszewski i Martynian Możejewski). Kapucyn Wacław Nowakowski był pierwszym historykiem zesłańczych losów duchowieństwa na Syberii. Jest pewne, że w dużym stopniu to właśnie okoliczności determinowały niecodzienność ich dokonań, ale z pewnością decydował także tutaj czynnik osobowościowy i intelektualny tych zakonników. A to w sumie daje podstawy, by twierdzić, że właśnie tej grupie braci zakonnej należy się najszczytniejsze miejsce w pokasacyjnych dziejach polskich franciszkanów. Warto na koniec zauważyć, że pośród owych misjonarzy dominowali kapucyni i reformaci; ci sami podobnie wyróżniali się w ruchu narodowym lat powstania styczniowego.

Bibliografia do słownika zawiera właściwie te same tytuły jak w pierwszej książce, z tą jednakże różnicą, że zebrany na jej podstawie materiał został w słowniku pełniej wykorzystany. Obydwie prace, zarówno pod względem warsztatowym, jak również merytorycznym, należy ocenić wysoko. Nowatorstwem tematyki wpiszą się mocno do historiografii nie tylko zakonów polskich, ale do XIX-wiecznych dziejów Kościoła w Polsce w ogóle.

KS. PAWEŁ STANISZEWSKI

Irena Makarczyk, *Tomasz Ujejski (1612-1689) biskup kijowski, prepozyt warmiński, jezuita*. Olsztyn 2005, ss. 328.

W dziejach Kościoła katolickiego w Polsce żyli i działali hierarchowie, którzy, w pełni zasługują na ujęcie monograficzne. Tymczasem polska historiografia kościelna pod tym względem jest bardzo uboga. Wybitny polski historyk Kościoła o. prof. Hieronim E. Wyczawski, twierdził, iż należy zająć się tymi postaciami z grona episkopatu, które uczyniły w swoim życiu bardzo wiele lub wyjątkowo mało. Chyba szczególnie warto zająć się biskupami, którzy oprócz wypełniania zadań duszpasterskich, zaznaczyli swoją działalność w dziedzinie polityki, kultury czy życia ekonomiczno-społecznego.

Do powyższego postulatu nawiązuje książka autorstwa Ireny Makarczyk pt. „Tomasz Ujejski (1612-1689), biskup kijowski, prepozyt warmiński, jezuita". Dr Irena Makarczyk adiunkt w Instytucie Historii i Stosunków Międzynarodowych na Wydziale Humanistycznym Uniwersytetu Warmińsko-Mazurskiego w Olsztynie poświęciła tę swoją rozprawę doktorską – napisaną na seminarium naukowym ks. prof. dr hab. Alojzego Szorca, wytrawnego badacza historii Warmii – postaci XVII – wiecznego biskupa i senatora Tomasza Ujejskiego, o którym współczesny nam historyk warmiński biskup Jan Obłąk stwierdził, że jest jedną z najszlachetniejszych osobistości w historii Warmii, godną osobnej monografii.[1]

Autorka przedstawiła swojego bohatera na możliwie szerokim tle, uwzględniając jego rolę w życiu Kościoła i kraju. Stąd prezentowana dysertacja przynosi ważny zrąb faktów, bez których przyszli historycy

[1] J. O b ł ą k , *Życie kościelne na Warmii w świetle „Ralatio status" biskupa Wacława Leszczyńskiego z r. 1657*, „Roczniki Humanistyczne", 1960, s. 9.

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007, s. 319-327.

nic mogliby się obejść i zarazem inspiruje do dalszych poszukiwań oraz pozwala sformułować nowe pytania badawcze.

Dotychczas Ujejski znany był nam głównie dzięki jezuicie Janowi Brictiusowi (1654-1710), który opisał jego życie. Jest to książeczka formatu A16, licząca 315 stron, wydana po raz pierwszy w Braniewie w 1706 r., wznowiona w 1708 r.[2] Charakter hagiograficzny tego dzieła pozwala sądzić, że było ono przede wszystkim adresowane do współbraci zakonnych, jako przykład życia godnego naśladowania.

Na treść recenzowanej rozprawy składają się: wstęp, dziewięć rozdziałów z paragrafami, zakończenie, wykaz stosowanych skrótów, bibliografia, indeks osób oraz dodatek źródłowy zawierający treść trzydziestu dziewięciu dokumentów stanowiących ważną podstawę dysertacji, w tym dwudziestu pięciu listów Ujejskiego. Co warte jest podkreślenia, żaden z nich nie był do tej pory wydany drukiem. Zasadniczy trzon pracy stanowi jednak owych dziewięć rozdziałów, w których chronologicznie i rzeczowo ujęte zostały kolejne etapy życia i działalności Tomasza Ujejskiego.

Przypatrzmy się bliżej układowi treściowemu ocenianej dysertacji, Tytuł odpowiada w pełni zarysowanej treści. Rozdział I (*Pochodzenie i młodość*) obejmuje lata dziecięce i młodzieńcze bohatera, ukazując proces jego edukacji oraz początki kariery świeckiej na dworze królewskim. Autorka wydobywa cechy środowiska rodzinnego, przedstawiając poszczególnych członków jego rodziny. Warto nadmienić, iż Tomasz Ujejski pochodził z licznej rodziny, posiadał bowiem trzech braci i siedem sióstr.

Ujejski to typowy duchowny doby zwycięskiej kontrreformacji, który był aktywny w życiu politycznym i kościelnym swoich czasów. Po zdobyciu gruntownego wykształcenia na studiach w Rzymie Tomasz Ujejski powrócił do kraju i za sprawą protekcji Jerzego Ossolińskiego, ówczesnego kanclerza rozpoczął kilkunastoletnią służbę na dworze królewskim. Kolejno był sekretarzem słynnego kanclerza, a potem regensem kancelarii większej królewskiej Władysława IV i Jana Kazimierza.

[2] Jego pełny tytuł brzmi: *Vita venerabilis patris Thomae de RupniewUjeyskiprimum episcopi Chijoviensis et Czernichoviensis in Regno Poloniae, dein religiosi Societatis Jesu, conscripta a rewerendo patre Joanne Brictioex eadem Societate Prutego-Varmiensi, sacra theologiae doctore*, Brunsbergae, typis Collegii Societatis Jesu, anno MDCCVI.

Nieznane są okoliczności ani miejsce poznania się tych dwóch mężów, ale nie można wykluczyć, że poznali się oni u jezuitów, z którymi kontakty utrzymywał Ossoliński i u których również bywał Tomasz Ujejski. Zresztą obaj mieli za sobą kilkuletnią edukację w szkołach jezuickich. Niewykluczone, że wówczas jezuici polecili Ossolińskiemu młodego Ujejskiego. Jakiekolwiek byłoby podłoże tej znajomości, autorka wyraźnie pokazuje, iż właśnie z osobą słynnego kanclerza związane były początki kariery Ujejskiego.

Tomasz Ujejski całe swoje życie związał z Kościołem katolickim. Utrzymywał się nie z dóbr rodowych, których chyba nie posiadał, lecz z beneficjów kościelnych. Dlatego też rozdział II dysertacji (*Beneficja kościelne*) pokazuje drogę uzyskiwania przez T. Ujejskiego poszczególnych godności kościelnych, a co się z tym łączyło, i konkretnych beneficjów. Dowiadujemy się z niego, iż w swoim życiu nasz bohater posiadał tylko jedno beneficjum duszpasterskie (biskupstwo kijowskie). Pozostałe jego beneficja: kanonie i opactwo płockie należały do rzędu nieduszpasterskich. I tak w chronologicznej kolejności T. Ujejski otrzymywał następujące godności: kanonik płocki (1647), koadiutor gnieźnieński (1648), opat komendatoryjny benedyktynów płockich (1649), kanonik warmiński (1650), prepozyt kapituły warmińskiej (1652), rzeczywisty kustosz gnieźnieński (1658). W sumie, jak zauważa autorka, w latach 1647-1652 Tomasz Ujejski otrzymał pięć beneficjów kościelnych. Wśród nich dwa były dość znaczące: opactwo benedyktyńskie w Płocku oraz kanonia i prepozytura w kapitule warmińskiej. W omawianym rozdziale autorka dokładnie odsłania kulisy i procedury nominacji Ujejskiego na poszczególne beneficja. Opiera się tutaj przede wszystkim na protokołach posiedzeń poszczególnych kapituł oraz zapisach w *Acta Episcopalia*, co podnosi wartość tego fragmentu dysertacji.

W 1652 roku Tomasz Ujejski z nominacji królewskiej został prepozytem kapituły warmińskiej. Jednocześnie zachował funkcję sekretarza królewskiego. To sprawiało, że często przebywał na dworze królewskim, swoją absencją zaniedbując obowiązki rezydencji przy katedrze warmińskiej. Jednak były to zaniedbania pozorne, bowiem będąc bezpośrednio przy królu, mógł zabiegać dla swojej kapituły i w ogóle Warmii o przywileje czy też zwolnienia, zwłaszcza finansowe. O jego staraniach na tym polu – z pozytywnym skutkiem – traktuje rozdział III (*W przededniu i w czasie drugiej wojny szwedzkiej*). Czytelnik

dowiaduje się między innymi, iż w latach 1652-1654 Ujejski dzięki swej aktywności i skuteczności, zabiegał na dworze, by biskupstwo warmińskie uwolnić od wojska skierowanego na leża zimowe. „Natomiast lata najazdu szwedzkiego spędził na Warmii i razem z innymi kanonikami tułał się po wielu miejscowościach aż do odzyskania katedry i kanonii we Fromborku na początku 1663 roku" (s. 69). W tym czasie – nie obeznany, na skutek absencji we wcześniejszych latach na Warmii, z zasadami życia politycznego czy parlamentarnego dzielnicy pruskiej – nie miał większych możliwości działalności politycznej, rozmów i pertraktacji z okupantem. Prowadził je dziekan kapituły Przecław Szemborowski.

Warto zaznaczyć, iż ukazując losy Ujejskiego w latach pięćdziesiątych XVII stulecia, autorka czyni to na szerokim tle ówczesnej, burzliwej sytuacji politycznej, ukazując czytelnikowi jednocześnie losy Warmii w czasie wojny szwedzkiej, co stanowi swoisty wykład historii tych ziem omawianego okresu.

Zdolny i umiejący odpowiednio zabiegać o swoje sprawy pracownik kancelarii mógł się dosłużyć funkcji sekretarza królewskiego czy regenta kancelarii, zyskać uznanie króla poprzez pomyślne załatwienie jakiejś misji, mógł wreszcie zostać referendarzem lub nawet otrzymać pieczęć[3]. Taka droga awansów w kancelarii królewskiej była najprostszą i najczęstszą prowadzącą do sakry biskupiej. Tak też było i w przypadku Tomasza Ujejskiego, który w 1656 roku mianowany został biskupem kijowskim. Owa nominacja biskupia poprzedzona została tzw. procesem informacyjnym o przydatności kandydata na to stanowisko. Konsekracja miała miejsce w kościele parafialnym w Jezioranach 8 lipca 1657 roku. Nie była to jednak dla Ujejskiego „szczęśliwa nominacja", gdyż rozległa pod względem zajmowanego obszaru diecezja kijowska, od strony materialnej należała w XVII wieku do najuboższych w Rzeczypospolitej. „Poza kwestią materialną, również stan niemalże ciągłego zagrożenia był jednym z powodów, dla których kolejni biskupi diecezję kijowską przyjmowali bez większego entuzjazmu. Przeważnie rezydowali z dala od Kijowa i biskupstwo to traktowali jako etap przejściowy, w nadziei awansu na lepszą diecezję" (s. 70). Biskup T. Ujejski znalazł się w jeszcze gorszej sytuacji, bowiem na skutek trwających na Ukrainie walk wewnętrznych, jakie w 1657 roku doprowadziły do wybuchu wojny domowej, nie udało mu się, mimo usilnych zabiegów, nawet objąć rządów w diecezji. O tym wszystkim, czytelnik dowiaduje się z rozdziału IV (*Biskup ordynariusz diecezji kijowskiej*) pracy. Czytamy tam także o zabiegach, jakie Ujejski podejmował w Stolicy Apostolskiej, aby ustanowić dla diecezji kijowskiej stanowisko biskupa pomocniczego i promocji na nie Stanisława Giannottiego. Swoją drogą wydaje się dziwnym, dlaczego Ujejski dla swojej diecezji, już prawie tytularnej, nie posiadającej ani wiernych, ani księży, tylko terytorium, postarał się o w/w sufragana. Zresztą ten i tak nie podjął pracy w diecezji kijowskiej, pozostał w Gnieźnie, gdzie był proboszczem parafii bożogrobców.

[3] W. Müller, *Diecezje w okresie potrydenckim*, w: *Kościół w Polsce*, red. J. Kłoczowski, t. 2, *Wieki XVI-XVIII*, s. 113.

Konkludując ten fragment dysertacji autorka zaznacza, iż „Ujejski miał jednak znaczące, chociaż nie materialne, profity z posiadania biskupstwa kijowskiego: otrzymał sakrę biskupią i zdobył stanowisko senatora Rzeczypospolitej" (s. 77), co jednak należy traktować w kategoriach awansu bardziej prestiżowego i politycznego niż kościelnego.

T. Ujejski przez wiele lat służby na dworze dobrze poznał tajniki polityki i funkcjonowanie organów ówczesnych władz ustawodawczych – sejmu i senatu. Od 1657 roku jako biskup kijowski a jednocześnie senator przez dwadzieścia lat aktywnie działał na forum polskiego parlamentu, będąc nie tylko obserwatorem, ale jak pisze autorka „kreatorem wielu spraw" (s. 86). O jego politycznej działalności jako senatora traktuje rozdział V (*Senator Rzeczypospolitej*). I. Makarczyk ukazuje tutaj T. Ujejskiego jako gorliwego, aktywnego senatora w czasie obrad poszczególnych sejmów. Jako senator wykonywał czasami zadania zlecane mu przez senat lub króla. Jedno z nich jest szczególnie dobrze udokumentowane. Chodzi o jego udział w latach 1661-1663 w pertraktacjach ze skonfederowanym wojskiem (tzw. Związkiem Święconym), co omówione zostało w osobnym, bardzo interesującym paragrafie. W tej części pracy autorka przenosi czytelnika w świat ówczesnej sytuacji politycznej Rzeczypospolitej, z jednej strony uwikłanej w wojnę z Moskwą z drugiej zaś zagrożoną wojną domową. Przypomnijmy, iż lata 1661-1663 to między innymi okres wewnętrznych walk politycznych i blokady przez opozycję planów dworskich osadzenia na tronie polskim kandydata francuskiego. Ukazując zaangażowanie polityczne biskupa T. Ujejskiego w zażegnanie

sporu między królem, dworem a Związkiem Święconym, Irena Makarczyk jednocześnie daje czytelnikowi doskonałą lekcję historii tamtych czasów. Poznajemy ówczesną sytuację wewnętrzną w Polsce. Dzięki zaangażowaniu politycznemu T. Ujejskiego autorka ukazuje nam również dokładny przebieg i atmosferę obrad poszczególnych sejmów tamtego okresu. Wypada też zauważyć, iż skierowanie przez dwór Tomasza Ujejskiego do tych trudnych mediacji świadczy, że cieszył się on zaufaniem i musiał posiadać jakieś zdolności łagodzenia konfliktów, co zresztą udało mu się z powodzeniem.

W 1650 roku Tomasz Ujejski otrzymał kanonię w kapitule warmińskiej, a – jak już zostało wspomniane – dwa lata później został prepozytem tejże kapituły. Wówczas przeniósł się z Warszawy do Fromborka i tutaj przebywał 27 lat. Mimo tego, że od 1656 roku był biskupem kijowskim, to jednak na skutek przedstawionych wyżej okoliczności, za dyspensą papieską cały czas rezydował na Warmii. Jak pisze autorka we Wstępie, „na ten etap jego życia przypada najbardziej aktywna działalność publiczna i zasadnicze dokonania w kapitule i diecezji warmińskiej" (s. 8). Dlatego też rozdział VI omawianej dysertacji (*Ujejski w kolegium kanonickim swoich czasów*) traktuje o działalności T. Ujejskiego jako kanonika-prepozyta warmińskiego. Czytelnik podczas lektury tego fragmentu pracy z łatwością może dojść do wniosku, że Tomasz Ujejski jako prepozyt odważnie kierujący sprawami kolegium kanonickiego cieszył się w kapitule wielkim poważaniem. Także wiele czynił na płaszczyźnie ochrony Warmii, m.in. zabiegając na dworze królewskim, u nuncjusza, prymasa czy dowódców wojskowych o uwolnienie od ponoszenia ciężarów wojen prowadzonych przez Rzeczpospolitą. Niestety niektóre obciążenia były poza jego możliwościami. Wartym podkreślenia jest postawa Ujejskiego podczas „potopu', kiedy to wobec zagrożenia szwedzkiego nie oddalił się na dłuższy czas z Warmii ale starał się, by w miarę możliwości kontynuować statutowe obowiązki kanonickie. Wykazał się też zdecydowaną postawą wobec okupanta brandenburskiego i jako jeden z trzech kanoników nie podpisał deklaracji złożenia homagium elektorowi.

Ponadto w omawianym rozdziale VI poznajemy także skład osobowy kapituły w latach 1650-1677, kurię i dwór Ujejskiego, jego rezydencję oraz uposażenie, co stanowi dobre tło do przedstawienia warunków działalności biskupa a zarazem prepozyta warmińskiego.

Biskup T. Ujejski jako prepozyt zmuszony był siłą rzeczy do współpracy z biskupem warmińskim. W czasie piastowania tej najwyższej godności w kapitule warmińskiej, przyszło mu współpracować z dwoma biskupami warmińskimi: Wacławem Leszczyńskim i Janem Stefanem Wydżgą. O tej bardzo życzliwej współpracy czytelnik dowiaduje się z rozdziału VII (*Współpraca z ordynariuszami warmińskimi*).

Do ówczesnych elit życia kościelnego i politycznego w Rzeczypospolitej należeli także nuncjusze apostolscy, których za czasów Ujejskiego było ośmiu. Ze wszystkimi Ujejski utrzymywał bardzo dobre kontakty. Jako biskup diecezji wschodniej, był on postrzegany przez nuncjuszy jako doskonały realizator przenikania katolicyzmu na tereny zdominowane przez prawosławie. Poza tym, nuncjusze doskonale wiedzieli o kredycie zaufania, jaki posiadał Ujejski u królów polskich. To decydowało, iż chętnie powierzali mu ważne zadania doraźne. Jakiego typu były to zadania, dowiadujemy się z rozdziału VIII (*Misje zlecone Ujejskiemu przez Stolicę Apostolską*).

Przełomowe zdarzenie w życiu Tomasza Ujejskiego miało miejsce w 1677 roku, kiedy jako sześćdziesięciopięcioletni biskup zrezygnował ze wszystkich beneficjów kościelnych i wstąpił do klasztoru jezuitów w Wilnie. O całym tym epizodzie w życiu Ujejskiego traktuje ostatni IX rozdział dysertacji (*Rezygnacja z urzędów i beneficjów, wstąpienie do zakonu*). Dowiadujemy się z niego, że nie była to decyzja nagła, lecz przemyślana, towarzysząca Ujejskiemu od lat. Jako powód swej rezygnacji podawał potrzebę duchowego przygotowania do wieczności. A jak się potem okazało, miał na to wiele czasu, bowiem w sumie żył jeszcze dwanaście lat w klasztorze jezuitów w Wilnie, prowadząc życie skromnego mnicha. Można powiedzieć: człowiek nie przywiązujący wagi do zaszczytów i bogactw tego świata. Czy aby na pewno? Wydają się temu przeczyć dokładne badania materiałów źródłowych przeprowadzone przez autorkę, które wykazują, że rozgłaszany blask jego świętości został przyćmiony nieco przez uprawiany nepotyzm. Świadczy o tym chociażby fakt, iż Ujejski w porę zadbał, by beneficja, z których sam zrezygnował, dostały się jego bliskim krewnym, bratankom, siostrzeńcom. Oczywiście I. Makarewicz w swojej pracy pisze o tym zjawisku bardzo ostrożnie, pozostawiając niejako ocenę z osobna każdemu czytelnikowi: „Z tych faktów nie wyciągamy zbyt daleko idących wniosków odnośnie postawy mo-

ralnej Ujejskiego, ale wydaje się, że chociaż w jego czasach nepotyzm uprawiany był niemalże powszechnie, nawet na szczeblu papieskim, to jednak w żadnym wypadku nie możemy traktować tego zjawiska jako normę" (s. 257).

W podsumowaniu należy stwierdzić, iż wielką zaletą rozprawy jest jej bogata baza źródłowa. Autorka dotarła do jedenastu archiwów kościelnych w Gnieźnie, Krakowie, Olsztynie, Płocku, Rzymie i Warszawie oraz Archiwum Głównego Akt Dawnych w Warszawie, a także do archiwaliów w bibliotekach polskich: Czartoryskich w Krakowie, Jagiellońskiej w Krakowie i Muzeum Warmii, i Mazur w Olsztynie. W swojej dysertacji I. Makarczyk wykorzystała także dane ze źródeł drukowanych, jak chociażby Źródła Dziejowe, Kodeks Dyplomatyczny Warmiński, Corpus inscriptionum Poloniae czy Repertorium rerum Polonicarum ex Archivo Orsini in Archivo Capitolino Romae. Ponadto autorka odwoływała się do licznych opracowań literatury przedmiotu, zarówno tych bezpośrednio jak i w sposób pośredni związanych z omawianym tematem. Należy jednak podkreślić, iż podstawę dysertacji stanowią przede wszystkim bogate źródła rękopiśmienne. Wartości omawianej rozprawy dodaje także dobrze sporządzony indeks nazwisk.

W rzetelnym świetle znakomicie opracowanych w/w materiałów źródłowych autorka przedstawiła realną biografię biskupa Tomasza Ujejskiego. Praca I. Makarczyk stanowi w swym ogólnym kształcie merytoryczno-metodologicznym poważne osiągnięcie historiograficzne, ponieważ rysuje bardzo czytelny portret aktywności i postawy biskupa T. Ujejskiego, co nie jest przedsięwzięciem wcale łatwym. Autorka ukazała swego „bohatera" jako typowego duchownego doby zwycięskiej kontrreformacji, który był aktywny w życiu politycznym i kościelnym swoich czasów. Wyraźnie jednak pokazuje, iż Tomasz Ujejski mimo swojego zaangażowania, był postacią średniej rangi, zarówno na płaszczyźnie działalności politycznej jak i kościelnej. Mimo tego, że osiągnął godność biskupa ordynariusza diecezji i senatora, to jednak w porównaniu z innymi hierarchami sobie współczesnymi, nie był osobowością wyraźnie wybijającą się w episkopacie czy też w senacie Rzeczypospolitej. Czytając dysertację I. Makarczyk czytelnik sam wyrabia sobie o nim opinię człowieka oddanego dworowi królewskiemu Wazów polskich oraz posłusznie wypełniającego

wolę przełożonych Kościoła. Stąd wierność królowi i Kościołowi zadecydowała o jego pozycji społecznej.

Należy także dodać, iż prezentowana rozprawa naukowa została napisana wytrawnym a jednocześnie lekkim, ładnym literackim językiem. Autorka okazała się klasycznym historykiem, ze swobodą poruszającym się w ciekawych czasach XVII stulecia.

Nie ma jednak pracy idealnej. Także i w tym przypadku, co niekoniecznie jest winą autora pracy. Jednak I. Makarczyk ma tego świadomość, o czym pisze w zakończeniu: „ w niniejszej pracy nie analizowano bliżej życia duchowego Ujejskiego, sferę tę pozostawiając specjalistom w tej dziedzinie, czyli teologom duchowości" (s. 267). Pewien niedosyt może budzić również nieproporcjonalnie mało informacji o wczesnym okresie życia Ujejskiego, jego rodzinie i edukacji, ale jak tłumaczy się autorka, „nie należy się temu dziwić, bowiem rody tej rangi co Ujejscy nie gromadziły archiwaliów, a jeśli dla własnej satysfakcji jakieś ciekawsze dokumenty przetrzymywano, to przeważnie zaginęły one w ciągu minionych lat" (s. 7).

Wysunięte pewne uwagi krytyczne nie wpływają na moją wysoką ocenę rozprawy. Praca ta jest niewątpliwym przyczynkiem do rozwoju historiografii kościelnej omawianego okresu. Szczególnie dla historyków zajmujących się badaniem dziejów Warmii stanowi wartościową pomoc bibliograficzną. Dodatkowym jej walorem jest także dobrze ukazane tło historyczne wydarzeń opisanych przez autorkę, co może być cenną pomocą do kolejnych badań dziejów Kościoła w Rzeczypospolitej Obojga Narodów.

WALDEMAR KOWALSKI

Tomasz Moskal, *Biblioteki parafialne w Archidiakonacie Sndomierskim w XVIII w.*, Wydawnictwo Diecezjalne, Sandomierz 2005, ss. 511.

Stałe obcowanie duchownych z książką wydaje się oczywistym obowiązkiem, który w epoce staropolskiej przypominała go często powtarzana maksyma *scientia scientiarum cura animarum*. Dla właściwego poznania codzienności pastoralnej, będącej udziałem duchowieństwa parafialnego, niezbędne są studia nad czytelnictwem tej grupy społecznej, czy szerzej jej stosunku do książek.

Drogą do takiej wiedzy są m.in. analizy księgozbiorów parafialnych i właśnie takie badania reprezentuje recenzowana pozycja. Zasadność jej powstania nie budzi wątpliwości. Mimo bowiem widocznego postępu znajomości kondycji intelektualnej księży, praktyki duszpasterskiej, choćby tylko na terenie przedrozbiorowej diecezji krakowskiej, pytanie jak i czego nauczano w wiejskich i małomiasteczkowych farach pozostaje stale otwarte. Aktywność kaznodziejska zakonników, choćby jako dworskich kapelanów, nie pozostawia natomiast wątpliwości, iż w XVII-XVIII wieku świeccy potrafili krytycznie oceniać kunszt „artystów ambony" i otwarci byli na płynące do nich żywe słowo.

Praca składa się z dwóch części, z których pierwsza referuje wyniki analizy materiału źródłowego zebranego w obszernym aneksie. Autor oparł się przede wszystkim na inwentarzach bibliotecznych, w lwiej części ingrosowanych do akt wizytacyjnych. Akta te są stosunkowo najbogatsze w szczegółowe opisy właśnie dla XVIII wieku, co – jak sądzę – zaważyło na wskazaniu tego stulecia w tytule pracy. Faktycznie jednak znajdziemy w niej informacje o czasach wcześniejszych, jak też o porozbiorowych losach księgozbiorów. Podkreślić należy

„Nasza Przeszłość" t.107: 2007, s. 329-332.

biegłość Autora w nawiązaniu do bogatego stanu badań[1], który pozwolił m.in. skonfrontować sytuację na terenie archidiakonatu sandomierskiego z zastaną sytuacją na innych terenach.

Rozdział pierwszy przybliża historyczny rozwój bibliotek na ziemiach polskich oraz wytyczające go normy prawne, zaś jego kontynuacją jest zarys powstawania i rewizji księgozbiorów archidiakonatu sandomierskiego. Interesujące uwagi poczynił Autor na temat przechowywania książek. Na ogół miejscem składowania woluminów były zakrystie, w których powszechnie umieszczano również archiwalia. T. Moskal przywołuje nadto wzmianki o książkach spoczywających w szafach na plebaniach. W dalszej części rozdziału drugiego, zapoznającej czytelnika z liczebnością zbiorów, można było pokusić się o próbę odpowiedzi na pytanie, czy istniała zależność między wielkością księgozbiorów a wysokością beneficjalnych dochodów. Wizytatorzy odnotowywali zbiory ksiąg na wyposażeniu większości plebańskich beneficjów archidiakonatu, choć ich liczby nie były na ogół znaczne.

Rozdział trzeci charakteryzuje treści parafialnych kolekcji według działów: teologia, w jej różnorodnych aspektach, biblistyka, prawo kanoniczne, historia, patrologia, liturgika. Nie zaskakuje przewaga dzieł homiletycznych oraz znacząca reprezentacja autorów z wiodących ówcześnie zakonów.

Wątpliwości budzi kwalifikacja jako dzieła prawnego wierszowanego sprawozdania Stefana Żuchowskiego z jego antyżydowskich akcji, zatytułowanego *Ogłos procesów kryminalnych na Żydach* (druk 1700). Natomiast bez wątpienia jako praktyczna pomoc dla skarżących o mordy rytualne powstał inny utwór tego sandomierzanina *Proces kryminalny o niewinne dziecię Jerzego Krasnowskiego* (druk 1720 p.q.)[2]. Należałoby ją jednak zakwalifikować do prawa świeckiego, nie zaś kanonicznego.

[1] Upomnieć można się jednak o klasyczną już pracę J. Tazbira, *Trzy wzorce ziemiańskiej biblioteki*, PH 76 : 1985 s. 43-56 oraz B. Roka, *Szlachecka instrukcja wychowawcza i biblioteczka domowa z I połowy XVIII w.*, w: *Studia i materiały z dziejów nowożytnych*, red. K. Matwijowski i S. Ochmann-Staniszewska, Wrocław 1995, s. 223-232.

[2] T. Moskal niesłusznie łączy oba dzieła w jedną pozycję; zob. szerzej W. Kowalski, *W obronie wiary. Ks. Stefan Żuchowski – między wzniosłością a okrucieństwem*, w: *Żydzi wśród chrześcijan w dobie szlacheckiej Rzeczypospolitej. Studia historyczne ofiarowane Zenonowi Guldonowi w sześćdziesiątą rocznicę urodzin*, red. W. Kowalski, J. Muszyńska, Kielce 1996, s. 221-233.

Rozdział czwarty poświęcony został analizie typograficznej druków. Nie zaskakuje wiodące miejsce Krakowa.

Autor podkreśla trudności, których przysporzyła mu chęć określenia grona czytelników, jak też okoliczności, w których sięgali oni po analizowane druki. O problemach tych informuje w rozdziale piątym. Kwestia czytelnictwa została sprowadzona do egzemplifikacji dwu sytuacji: czy liczba woluminów była stała przez całe badane stulecie czy uległa zmianie, przy czym zgodzić trzeba się z Autorem, że obserwacja taka niewiele wnosi. Wydaje się, że znacznie bardziej obiecująca poznawczo byłaby statystyczna analiza wszystkich księgozbiorów, ze zwróceniem szczególnej uwagi na zmiany. Próba taka mogłaby przybliżyć odpowiedź na pytanie, czy miały one charakter przypadkowy, czy też celowo pozbywano się pewnych tytułów, by zastąpić je innymi. Chodziłoby więc o wskazanie, w jakim zakresie wprowadzano do księgozbiorów druki nowopublikowane, czy nawet o odleglejszej metryce, ale odnotowywane po raz pierwszy. W badanych na podobnej podstawie źródłowej innych kolekcjach parafialnych, druki osiemnastowieczne przeważały[3]. Łączna obserwacja liczby tomów i ich treści mogłaby skonkretyzować dynamikę przemian i pozwolić ustosunkować się do przedstawionej przed laty ważkiej opinii, że biblioteka parafialna to „rodzaj jakiegoś instytucjonalnego antykwariatu, gdzie składano używane książki i skąd je zabierano."[4] Takiej analizie znakomicie służyć mogły opublikowane w aneksie inwentarze biblioteczne. Chyląc czoła przed wysiłkiem, jaki został włożony w ich krytyczną edycję, zauważyć wypada, iż płynące stąd pożytki znacznie ogranicza brak indeksu osobowego.

Cytowana powyżej opinia o praktycznej użyteczności parafialnych księgozbiorów ma, zdaje się, poparcie w finalnych uwagach Autora, który stwierdza przewagę dzieł z zakresu homiletyki i teologii moralnej. Jest to sąd niezaskakujący, ale ważny i niebudzący wątpliwości – mimo ograniczeń poznawczych, jakie narzucają inwentarze. Można

[3] W. Kowalski, D. Olszewski, *Parafia Trójcy Świętej w Jędrzejowie na tle dekanatu. Zarys dziejów*, Kielce 2003, s. 106-107.

[4] J. Kracik, *Biblioteki parafialne a prywatne księgozbiory duchowieństwa dekanatu Nowa Góra w XVII-XVIII wieku*, ABMK 1976 : 32, s. 270.

ubolewać wraz z Autorem, że wizytatorzy „z o wiele większą skrupulatnością zapisywali każdą krowę, dziesięcinę, wota na obrazach, czy drobne czynsze niż książki" (s. 65). Wysłańcy krakowskiej kurii lustrowali beneficjalne mienie z intencją ochrony stanu posiadania, który aktualny użytkownik przejął obejmując *officium* i którego to majątku nie mógł uszczuplić. W opinii władz diecezjalnych materialny poziom życia plebana warunkował należyte spełnianie obowiązków w zakresie kultu i duszpasterstwa. Stąd też wysłannicy ordynariusza traktowali księgozbiory na równi z innym wyposażeniem świątyni, plebanii oraz folwarku.

Natomiast marginalizowanie bibliotecznych zbiorów w powizytacyjnej dokumentacji w zestawieniu na przykład z szatami czy utensyliami liturgicznymi, przechodzenie do porządku nad brakami tytułów zalecanych w synodaliach, o czym wspomina Autor (s. 65), każe postawić pytanie o osobiste księgozbiory duchownych. Kwestia ta bywa często pomijana w badaniach nad księgozbiorami parafialnymi. Jest jedynie sygnalizowana też w przedstawianej pracy. Jednak dopiero uwzględnienie prywatnych kolekcji dać może szerszy i bardziej reprezentatywny ogląd zainteresowania lekturą wśród parafialnego duchowieństwa. Uzasadnione oczekiwania wiązać więc można z losowym doborem testamentów konfirmowanych w księgach wpisów[5]. Każdy wynik, nawet negatywny, kwerendy w aktach oficjałów: sandomierskiego i krakowskiego, której zabrakło, ugruntowywałby sądy na temat roli parafialnych księgozbiorów.

Powyższa uwaga nie zmienia wszak opinii, że otrzymaliśmy pracę ważną i potrzebną. Poszerza ona wiedzę o intelektualnej kondycji diecezjalnego kleru czasów staropolskich oraz, co nie mniej ważne, wskazuje nowe kierunki badań.

[5] Świadectwem tego choćby deklaracje księży pomieszczone w zbiorze *Cui contingit nasci, restat mori. Wybór testamentów staropolskich z województwa sandomierskiego*, opr. M. Lubczyński, J. Pielas, H. Suchojad, Warszawa 2005.

SPIS TREŚCI

ROMAN PELCZAR, *Życie muzyczne w kościołach i klasztorach Jarosławia w XVI-XVIII w.* 5

BEATA BODZIOCH-KAZNOWSKA, *Miejskie parafie unickie w dekanacie mościskim w świetle wizytacji dziekańskich z lat 1769-1783* 39

MARCIN SAWICKI, *Sanktuarium w Machirowie w XVIII w.jako przykład lokalnego ośrodka kultu maryjnego na wschodnich terenach Wielkiego Księstwa Litewskiego* 67

SŁAWOMIR ZABRANIAK, *Z dziejów życia religijnego Wielunia bractwa religijne przy kościele kolegiackim* 91

PIOTR KARDYŚ, *Parafia św. Leonarda w Mircu w średniowiecznej i wczesnonowożytnej przestrzeni historyczno-geograficznej* 117

ANNA SZYLAR, *Nekrologi mniszek polskich z II połowy XVIII i XIX w. zawarte w korespondencji do benedyktynek sandomierskich* 145

TOMASZ DOMAŃSKI, *Udział duchowieństwa diecezji kieleckiej w rozwoju czytelnictwa i bibliotek parafialnych na przełomie XIX i XX wieku* 225

JOANNA KUMOR, *Kształtowanie się granicy północnej i zachodniej diecezji lubelskiej na podstawie bulli „Vix dum Poloniae unitas" z 1925 r* 247

MISCELLANEA

WALDEMAR GRACZYK, *Inwentarz dóbr przednarwiańskich biskupstwa płockiego z 1785 roku* 265

PIOTR STEFANIAK, *Z dziejów relikwii bł. Jolenty Arpadówny (1244-1304), księżnej polskiej na tle pochówków innych polskich świętych pań feudalnych* 277

BARBARA OSTAFIN, *Fundacje kościelne T. Polaczka-Kosneckiego* 293

JANUSZ WOJTYCZA, *Stanisław Polaczek (1861-1937) i jego rodzina* ... 301

EUGENIUSZ NIEBELSKI, rec. *Dwie książki o. Rolanda Prejsa OFMCap o losach franciszkanów w Królestwie Polskim po kasacie1864 r.* 309

PAWEŁ STANISZEWSKI, rec. *Irena Makarczyk, Tomasz Ujejski (1612-1689) biskup kijowski, prepozyt warmiński, jezuita* 319

WALDEMAR KOWALSKI, rec. *Tomasz Moskal, Biblioteki parafialne w archidiakonacie sandomierskim w XVIII w.* 329

SOMMAIRE

ROMAN PELCZAR, *Vie musicale dans les églises et monastères de Jarosław aux XVI-XVIIIèmes s.* 5

BEATA BODZIOCH-KAZNOWSKA, *Paroisses municipales uniates au sein du décanat de Mościsko dans la lumière des visitations de doyens de 1769 à 1783* 39

MARCIN SAWICKI, *Sanctuaire a Machirowo au XVIIIème siècle en tant qu'un exemple de centre local pour le culte de la Sainte Vierge dans l'est du Grand-Duché de Lithuanie* 67

SŁAWOMIR ZABRANIAK, *Des confréries de religion auprès de l'église collégiale selon l'histoire de la vie religieuse a Wieluń* 91

PIOTR KARDYŚ, *Paroisse saint Léonard à Mirec dans l'espace historico-géographique de moyen age et du début du modernisme* 117

ANNA SZYLAR, *Notices nécrologiques des religieuses polonaises de la IIème moitié du XVIIIème s. et du XIXème s. dans la correspondance des bénédictines de Sandomierz* 145

TOMASZ DOMAŃSKI, *La participation du clergé dans le diocèse de Kielce, à l'accroissement de l'intérêt pour la lecture et au développement des bibliothèques paroissiales, a la fin du XIXème et au début du XXème* 225

JOANNA KUMOR, *Formation de la frontière du nord et de l'ouest du diocèse de Lublin selon la bulle „Vix dum Poloniae unitas" de 1925* ... 247

MISCELLANEA

WALDEMAR GRACZYK, *Inventaire des biens de devant la Narew appartenant à l'évêché de Płock de 1785* 265

PIOTR STEFANIAK, *L'histoire des reliques de la bienheureuse Jolenta Arpadówna (1244-1304), duchesse de Pologne, comparée aux funérailles d'autres saintes femmes féodales* 277

BARBARA OSTAFIN, *Fondations ecclésiastiques de Tadeusz Polaczek-Kosnecki* 293

JANUSZ WOJTYCZA, *Stanisław Polaczek (1861-1937) et sa famille* 301

EUGENIUSZ NIEBELSKI, *critt. Deux livres p. Roland Preys* 309

PAWEŁ STANISZEWSKI, *critt. Irena Makarczyk, Tomasz Ujejski (1612-1689) évêque de Kiev, doyen du chapitre de Varmie, jésuite* 319

WALDEMAR KOWALSKI, *critt. Tomasz Moskal, Bibliothèques paroissiales dans l'archidiaconé de Sandomierz dans le XVIIIème s.* 329

Informujemy, że w administracji Instytutu Wydawniczego „Nasza Przeszłość" można zamówić kilkadziesiąt archiwalnych tomów NP (tomy 25, 33, 41, 44, 48, 50-52, 58, 61-63, 65, 67-82, 84-106).

W celu zaznajomienia się z ich zawartością polecamy pełną bibliografię na stronach internetowych wydawnictwa z dobrą wyszukiwarką wg autorów i słów występujących w tytułach publikowanych artykułów. Nasza strona: **www.np.org.pl**

Nakład 107 tomu: 600 egz.

Druk:
Wydawnictwo Instytutu
Teologicznego Księży Misjonarzy
ul. Stradomska 4, 31-058 Kraków
Wydawnictwo@witkm.pl
www.witkm.pl