
ROCZNIK
FILOZOFICZNY
IGNATIANUM
THE IGNATIANUM PHILOSOPHICAL YEARBOOK

ISSN 2300-1402/e-ISSN 2720-409X VOL. 27 No. 1 (2021)

R F I
Vol. 27, No. 1 (2021)

Rocznik Filozoficzny Ignatianum

The Ignatianum Philosophical Yearbook

Czasopismo naukowe Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie
Academic Journal of the Faculty of Philosophy, Jesuit University Ignatianum in Krakow
Pismo recenzowane / Peer-reviewed journal

Zespół redakcyjny / Editorial Board:

Janusz Smołucha (redaktor naczelny / Editor-in-Chief); Monika Stankiewicz-Kopeć (zastępca redaktora naczelnego / Deputy Editor-in-Chief); Piotr Mazur (zastępca redaktora naczelnego / Deputy Editor-in-Chief); Andrzej Wadas (sekretarz redakcji / Editorial Assistant); Tomasz Homa SJ (członek redakcji / Member of Editorial Team); Adam Jonkisz (członek redakcji / Member of Editorial Team)

Rada naukowa / Scientific Board:

Dionysios Benetos (National and Kapodistrian University of Athens); Anna Brożek (Uniwersytet Warszawski); Bogusław Dopart (Uniwersytet Jagielloński); Marek Inglot SJ (Pontificia Università Gregoriana, Roma); Wojciech Iwańczak (Polska Akademia Nauk); Agnieszka Januszek-Sieradzka (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II); Giovanni Laudizi (Università del Salento); Mirosław Lenart (Uniwersytet Opolski); Enrique Martínez (Universitat Abat Oliba CEU, Barcelona); Theodore Karamansky (Loyola University Chicago); Gościwit Malinowski (Uniwersytet Wrocławski); Witalij Michałowski (Uniwersytet Kijowski im. Borysa Hrinchenki); Laszlo Nagy (University of Szeged); Vittorio Possenti (Università Ca' Foscari Venezia); Sabina Tuzzo (Università del Salento); M. Antoni J. Ucerler SJ (Boston College); Berthold Wald (Theologische Fakultät Paderborn); Jacek Wojtyśiak (Katolicki Uniwersytet Lubelski Jana Pawła II)

Redakcja tekstów / Copy editors:

Magdalena Machała
Magdalena Pawłowicz

Tłumaczenia / Translation:

Karolina Socha-Duśko

Skład i opracowanie techniczne / DTP:

Piotr Druciarek

Projekt graficzny / Graphic design:

Piotr Druciarek

Okładka / Cover:

Lesław Sławiński – PHOTO DESIGN

Ilustracja na okładce / Cover illustration:

Francisco de Zurbarán, *Św. Ignacy Loyola*
(olej na płótnie, ok. 1634–1650 r.)

ISSN 2300-1402
e-ISSN 2720-409X

Deklaracja / Declaration:

Wersja papierowa czasopisma jest wersją pierwotną / The original version of this journal is the print version

Nakład / Print run: 80 egz. / copies

Adres redakcji / Publisher Address:

ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków, PL
e-mail: rocznikfilozoficzny@ignatianum.edu.pl
phone: + 48 12 399 95 02

Artykuły zostały sprawdzone systemem antyplagiatowym iThenticate.
The articles have been checked for plagiarism with iThenticate software.

Spis treści

Monika Stankiewicz-Kopeć Janusz Smołucha	
Wstęp	7
Monika Stankiewicz-Kopeć Janusz Smołucha	
Introduction	13
Gościwit Malinowski	
Chińczycy w <i>Starym Testamencie</i> – Cornelius a Lapide SJ i jego egzegeza wersetu z <i>Księgi Izajasza</i> (49,12)	19
Chinese in the <i>Old Testament</i> – Cornelius a Lapide, S.J. and his exegesis of Isaiah (49,12)	
Małgorzata Rygielska	
Święty Ignacy Loyola – troskliwy przewodnik. O dwóch rękopisach Jana Kleczyńskiego SJ (1705–1774)	43
Saint Ignatius of Loyola – a caring guide. On two manuscripts of Jan Kleczyński, S.J. (1705–1774)	
Ewa Kosowska	
<i>Nowe Ateny</i> jako przykład strategii edukacyjnej wzorowanej na jezuickich założeniach misyjnych	65
The <i>New Athens</i> as an example of an educational strategy based on jesuit missionary assumptions	
Bogdan Lisiak	
Ontologia Marcina Śmiglecki SJ	85
Ontology by Marcin Śmiglecki, S.J.	

Tomasz Pawlikowski	
Marcin Śmiglecki SJ (1563–1618) i jego <i>Logika</i> . Egzemplarze dzieła przechowywane w księgozbiorach polskich bibliotek	101
Marcin Śmiglecki, S.J. (1563–1618) and His <i>Logica</i> . Copies of the Work in the Collections of Polish Libraries	
Krzysztof Homa	
Inspiracje klasyczne w „Miesięczniku Połockim” wydawanych w latach 1818–1820 przez jezuicką Akademię Połocką	133
The Classical Inspirations in “The Połock Monthly” Published by the Jesuit Połock Academy in 1818–1820	
Urszula Cierniak	
Jezuita Iwan Martynow (1821–1894) w służbie religijnej jedności	159
Jesuit Ivan Martynov (1821–1894) at the Service of Religious Unity	
Anna Musialik-Chmiel	
Misja w misji – jezuici w publicznej radiofonii i telewizji	181
Mission in Mission - Jesuits in Public Broadcasting	
Bogusław Dopart	
Poezja i pobożność. O <i>Pieśni porannej</i> Franciszka Karpińskiego	197
Poetry and Piety. On <i>Pieśń poranna</i> by Franciszek Karpiński	
Monika Stankiewicz-Kopeć	
Adam Mickiewicz wobec rozwoju cywilizacyjnego i postępu naukowo-technicznego	219
Adam Mickiewicz about the Development of Civilization and the Progress of Science and Technology	
Beata Garlej	
W poszukiwaniu twórczej tożsamości: Gustave’a Flauberta biograficzne „zmącenie”	239
In search of a creative identity: Gustave Flaubert’s biographical “blur”	

Wiktor Szymborski

- Podróż do Rosji biskupa Gawliny w świetle relacji
spisanej przez jego kapelana o. Marcina Chrostowskiego 253**
Bishop Gawlina's Journey to Russia in the Light of His
Chaplain, Fr. Marcin Chrostowski's Account

Włodzimierz Janowski

- Polonia „dwóch światów”. Obraz Polonii w świetle
akt Światowego Związku Polaków z Zagranicy
i Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” 303**
“Two Worlds” of the Polish Diaspora. The Image of Poles
Abroad in the Files of World Congress of Poles Abroad
and the Polonia Society for Liaison with the Polish
Community Abroad

Adam Jonkisz

- The Role of the Notion of a Proper Answer in the Logic
of Questions: Methodological Remarks and Postulates 319**
Rola pojęcia odpowiedzi właściwej w logice pytań.
Uwagi i postulaty metodologiczne

Jakub Pruś

- Semantyczna teoria prawdy a antynomie semantyczne 341**
Semantic Theory of Truth vs. Semantic Antinomies

Monika Stankiewicz-Kopeć

ORCID: 0000-0003-1650-3887
Akademia Ignatianum w Krakowie

Janusz Smołucha

ORCID: 0000-0003-2633-7093
Akademia Ignatianum w Krakowie

Wstęp

Drodzy Czytelnicy,

przekazujemy Wam szczególny tom „Rocznika Filozoficznego Ignatianum” – w znacznej mierze poświęcony znaczeniu dziejowemu zakonu jezuitów. Oddajemy go w czasie wyjątkowym – w Roku Ignacjańskim, którego światowe obchody ogłosił kilka miesięcy temu Ojciec Generał Arturo Sosa SJ, dla uczczenia: 500. rocznicy nawrócenia Ignacego Loyoli (20 maja 1521 r.) i 400. rocznicy jego kanonizacji (12 marca 1621 r.). Jak wiadomo, rocznice ważnych wydarzeń i związane z nimi obchody są okazją do wspomnień, przypomnień, podsumowań. Tak jest i w przypadku niniejszego tomu, wpisującego się w obchody Roku Ignacjańskiego, na którego łamach zamieściliśmy szereg rozpraw naukowych poświęconych aktywności jezuitów.

Prezentowany tom „Rocznika Filozoficznego Ignatianum” posiada dwudzielną konstrukcję. Jego trzon stanowią artykuły bezpośrednio dotyczące tematyki jezuickiej, rozpatrywanej tutaj głównie w ujęciu historycznym – rozprawy autorstwa badaczy (świeckich i duchownych) reprezentujących rozmaite dyscypliny: historyków, filozofów, kulturoznawców, filologów. Dopełnieniem tomu są artykuły podejmujące inne

tematy związane z dyscyplinami mieszczącymi się w profilu naszego pisma.

*

Oddany do Państwa rąk zeszyt rozpoczyna artykuł autorstwa filologa klasycznego Gościwita Malinowskiego pt. *Chińczycy w Starym Testamencie – Cornelius a Lapide SJ i jego egzegeza wersetu z Księgi Izajasza (49,12)*. Autor, odnosząc się do wielowariantowości wymienionego w tytule rozprawy wersetu pochodzącego *Księgi Izajasza*, poświęcił swoje rozważania argumentom, jakie w tym względzie przedstawili przed kilkoma wiekami Benito Arias Montano oraz Cornelis van den Steen (Cornelius a Lapide) SJ – w znacznej mierze opartych na odkryciach geograficznych Portugalczyków oraz na nadziejach misjonarzy jezuickich na konwersję chińskiego państwa dynastii Ming.

Autorka kolejnego artykułu poświęconego tematyce jezuickiej i aktywności przedstawicieli Zakonu, Małgorzata Rygielska, w swojej rozprawie zatytułowanej *Święty Ignacy Loyola – troskliwy przewodnik. O dwóch rękopisach Jana Kleczyńskiego (1705–1774)*, postawiła sobie za cel zaznajomienie współczesnych czytelników z niepublikowanymi dotąd rękopisami osiemnastowiecznego jezuitę związanego z ośrodkiem krakowskim – Jana Kleczyńskiego. Analizując dwa utwory Kleczyńskiego (*Aplauz powinszowny... oraz Relacja Ciekawa o Powołaniu cudownym pewnego szlachetnego Młodziana do Zakonu Towarzystwa Jezusowego*), Rygielska szczególnie uwagę zwróciła na wspólny dla nich motyw naśladowania świętych (świętej Katarzyny Aleksandryjskiej oraz świętego Ignacego). Autorka wyeksponowała znaczenie tego motywu, w kontekście najnowszych badań dotyczących pism świętego Ignacego, akcentujących wagę naśladowania przy rozpoznawaniu własnego posłannictwa.

W nurcie badań nad kulturową rolę jezuitów na ziemiach polskich mieści się artykuł Ewy Kosowskiej zatytułowany *Nowe Ateny jako przykład strategii edukacyjnej wzorowanej na jezuickich założeniach misyjnych*. Kosowska, zwracając uwagę na kontrowersje związane z aktywnością edukacyjną jezuitów na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej oraz na podejrzliwość wobec jezuickich metod nauczania i sposobów realizowania zadań misyjnych, podjęła próbę odpowiedzi na pytanie o przyczyny dyskredytacji przez znaczną część polskich humanistów przełomu XIX i XX stulecia słynnego osiemnastowiecznego dzieła absolwenta kolegium lwowskiego, księdza Benedykta Chmielowskiego, pt. *Nowe Ateny*. Na ogół było ono uznawane za nierzetelną naukowo „encyklopedię sarmacką” – wytwór niskiego poziomu wiedzy czasów

saskich. Autorka artykułu przedstawiła *Nowe Ateny* – jako pierwszą polską „encyklopedię powszechną” – bowiem przeznaczoną dla każdego umiejącego czytać szlachcica, uznając ją za przedsięwzięcie pionierskie. Jednocześnie Kosowska zwróciła uwagę, iż autor *Nowych Aten*, tworząc swoje dzieło, realizował i rozwijał strategię edukacyjną szkół jezuickich, proponując swoim czytelnikom oryginalną, jak na tamte czasy, formę samokształcenia.

Dwa kolejne artykuły, zamieszczone w części pisma bezpośrednio dotyczącej zagadnień związanych z aktywnością członków zakonu jezuitów, odnoszą się do myśli Marcina Śmigleckiego – wybitnego jezuickiego teologa i filozofa z przełomu XVI i XVII wieku. Bogdan Lisiak SJ, autor pierwszego artykułu, pt. *Ontologia Marcina Śmigleckiego SJ*, przedstawił koncepcje ontologiczne jezuitów. Poddał on analizie oryginalną tezę Śmigleckiego, iż każdemu bytowi realnemu, przysługują dwa sposoby istnienia jako byt aktualny i potencjalny. Owa teza uzasadniona jest poprzez dokonaną przez wspomnianego filozofa analizę logiczną pojęcia danego bytu. Autor artykułu zwraca uwagę, iż bardzo oryginalnym pomysłem jest przyjęcie przez Śmigleckiego kryterium logicznej spójności z jego ontologiczną interpretacją, bowiem, według niego, sprzeczność w porządku logicznym wskazuje na niemożność istnienia w porządku rzeczywistym. Z tego względu spójność w logicznym porządku uzasadnia tezę o istnieniu porządku ontologicznego. Śmiglecki sformułował ponadto ważny wniosek: można przejść od logicznego porządku intelektu do porządku świata empirycznego.

Autor drugiego artykułu dotyczącego koncepcji Śmigleckiego, Tomasz Pawlikowski, w rozprawie pt. *Marcin Śmiglecki SJ (1563-1618) i jego logika. Egzemplarze dzieła przechowywane w księgozbiorach polskich*, podejmując się prezentacji jego monumentalnego dzieła *Logica Martini Smigleccii*, pokazał je jako jedną z najwybitniejszych prac polskich, nurtu tzw. drugiej scholastyki, cieszącą się dużym zainteresowaniem w Europie zachodniej. Pawlikowski sporządził też listę egzemplarzy wspomnianego dzieła, przechowywanych w polskich bibliotekach.

Kolejny artykuł zamieszczony w tej części tomu, autorstwa Krzysztofa Homy SJ, nosi tytuł *Inspiracje klasyczne w Miesięczniku Połockim wydawanym w latach 1818–1820 przez jezuicką Akademię Połocką*. Homa pokazuje „Miesięcznik Połocki” jako odważną próbę (podjętą przez profesorów Akademii Połockiej) włączenia się w ówczesną debatę nad modelem edukacji młodzieży na ziemiach polskich. Autor zwraca uwagę, iż Akademia Połocka, w przeciwieństwie do innych uniwersytetów i akademii propagujących oświeceniowy program studiów, nadal kultywowała tradycje wychowawcze oparte na *ratio studiorum*, w przekonaniu, że

zakorzenie jej wychowanków w grecko-łacińskiej tradycji kulturowej pozwoli na wychowanie dobrych i wartościowych ludzi oraz obywateli. Autor artykułu, poddając analizie treści zamieszczone przez dwa lata na łamach „Miesięcznika Połockiego” (zwłaszcza te inspirowane tradycją klasyczną), pokazał pismo jako ważne narzędzie ich propagowania.

Autorka następnego artykułu, Urszula Cierniak, w rozprawie pt. *Jezuita Iwan Martynow (1821–1894) w służbie religijnej jedności*, ukazała losy dziewiętnastowiecznego jezuita Iwana Martynowa – płodnego pisarza, wszechstronnego naukowca, zajmującego się zarówno kwestiami dogmatycznymi, jak i sprawami dotyczącymi sztuki, historii Kościoła, hagiografii, języka. Cierniak przybliżając najważniejsze dzieła i pokazując rozmaite obszary aktywności Martynowa, starała się wypełnić istniejącą lukę badawczą, bowiem wspomniany jezuita dotąd nie doczekał się obszerniejszego opracowania naukowego, prezentującego jego miejsce zarówno w życiu religijnym, jak i naukowym Rosji i Francji.

Tę część pisma poświęconą aktywności jezuitów, kończy artykuł podejmujący temat ich współczesnej aktywności w sferze mediów publicznych. Anna Musialik-Chmiel, autorka rozprawy pt. *Misja w misji – jezuita w publicznej radiofonii i telewizji*, podjęła zagadnienie realizacji misji publicznego nadawcy w perspektywie programów religijnych w polskiej radiofonii i telewizji publicznej. W misję tę w ostatnich dekadach XX wieku szczególnie aktywnie włączyli się jezuita; po roku 1989 r. programy religijne były bowiem realizowane właśnie pod ich kierunkiem (Krzysztofa Ołdakowskiego SJ, Grzegorza Dobroczyńskiego SJ, Krzysztofa Dorosza SJ, Rafała Szejka SJ, Wojciecha Mikulskiego SJ i Andrzeja Majewskiego SJ).

Kolejne artykuły zamieszczone w drugiej części niniejszego tomu „Rocznika Filozoficznego Ignatianum”, nie są już bezpośrednio związane z działalnością jezuitów. Pomieszczone tutaj rozprawy dotyczą tematów historycznych, literaturoznawczych, kulturoznawczych i filozoficznych.

Tę część rozpoczynają trzy rozprawy o charakterze literaturoznawczo-kulturoznawczym, dwa poświęcone twórcom polskim (Franciszkowi Karpińskiemu i Adamowi Mickiewiczowi), zaś jeden znanemu autorowi francuskiemu (Gustawowi Flaubertowi). Autor pierwszego ze wspomnianych artykułów, Bogusław Dopart, w pracy zatytułowanej *Poezja i pobożność. O „Pieśni porannej” Franciszka Karpińskiego*, wyeksponował konteksty religijno-kulturowe jednego z najbardziej znanych wierszy poety (*Pieśń poranna*). Dopart podjął próbę odczytania wiersza Karpińskiego, jako utworu z zakresu liryki religijnej oraz tekstu kultury wyrosłego z wielowiekowej tradycji różnych gatunków poezji i wpisanego się na

trwale zarówno w modlitwę Kościoła katolickiego, jak też w pobożność wiernych praktykujących chrześcijański porządek dnia.

Kolejny artykuł, zamieszczony w tej części tomu, pt. *Adam Mickiewicz wobec rozwoju cywilizacyjnego i postępu naukowo-technicznego*, autorstwa Moniki Stankiewicz-Kopec, na przykładzie refleksji cywilizacyjnych Mickiewicza, zwraca uwagę na niejednoznaczność i złożoności stosunku romantyków polskich do problematyki cywilizacyjnej oraz postępu naukowo-technicznego. Autorka pokazała, iż namysł Mickiewicza nad cywilizacją i postępowaniem naukowo-technicznym stanowił składową innych refleksji poety, m.in. tych dotyczących oświeceniowego modelu poznania i wiedzy ludzkiej, czy też cywilizacji zachodnioeuropejskiej. Poeta często łączył swoje refleksje cywilizacyjne również z rozmyślaniami historyzoficznymi oraz tymi dotyczącymi kwestii narodowych.

Rozważania zawarte w kolejnym artykule, zatytułowanym *W poszukiwaniu twórczej tożsamości: Gustave'a Flauberta biograficzne „zmącenie”*, autorstwa Beaty Garlej, zostały poświęcone biografii jako gatunkowi ontologicznie „zmąconemu”. Autorka swoją uwagę skupiła na biografii Gustava Flauberta, w tym celu analizując dwie monografie o charakterze biograficznym dotyczące życia francuskiego pisarza, prace: Renaty Lis pt. *Ręka Flauberta* oraz Piotra Śniedziewskiego zatytułowaną *Flaubert – w poszukiwaniu opowieści*. Odnosząc się do myśli Romana Ingardena, Garlej pokazała, iż nie jest możliwe mówienie o biografii jako o gatunku niezmaconym.

Kolejne dwie rozprawy pomieszczone w tej części pisma mają charakter historyczny. W pierwszej, autorstwa Wiktora Szymborskiego, zatytułowanej *Podróż do Rosji biskupa Gawliny – w świetle relacji spisanej przez jego kapelana o. Marcina Chrostowskiego*, została zaprezentowana relacja (niepublikowana dotąd w całości) spisana przez dominikanina o. Chrostowskiego, przybliżająca podróż z Wielkiej Brytanii do ZSRR, podjętą przez biskupa polowego Józefa Gawlinę. Opis podróży biskupa, pióra o. Chrostowskiego, pokazuje nieznane dotąd szczegóły związane zarówno z przebiegiem samej trasy, napotkanymi po drodze ludźmi, a także z warunkami, w jakich podróżowali duchowni.

Autor następnego artykułu pt. *Polonia „dwóch światów”. Obraz Polonii w świetle akt Światowego Związku Polaków z Zagranicy i Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia”* Włodzimierz Janowski, postawił sobie za cel dokonanie analizy zawartości przechowywanych w zasobie AAN zespołów akt Światowego Związku Polaków z Zagranicy i Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” pod kątem aktywności wychodźstwa polskiego. Wymienione zespoły archiwalne zawierają szereg informacji nie tylko na temat działalności

organizacyjno-programowej twórców wspomnianych aktów, ale też pozwalają na odtworzenie wielu innych aspektów aktywności Polonii na świecie.

Dwa ostatnie artykuły zamieszczone w niniejszym tomie wyszły spod pióra filozofów: Adama Jonkiszka i Jakuba Prusia. Uwagi zawarte w artykule Adama Jonkiszka pt. *The role of the notion of a proper answer in the logic of questions: Methodological remarks and postulates*, przede wszystkim odnoszą się do roli pojęcia tzw. odpowiedzi właściwej w logice pytań. Głównym celem artykułu jest uzasadnienie postulatu oparcia jakiegokolwiek logiki pytań na takiej koncepcji struktury pytań i odpowiedzi, w której pojęcie odpowiedzi właściwej jest ściśle określone. Autor artykułu zwraca uwagę, iż w stronę dobrej definicji pojęcia odpowiedzi właściwej idzie określenie – przyjmowane przez Kazimierza Ajdukiewicza oraz przez koncepcje doń nawiązujące – że odpowiedź właściwa to taka, której budowa jest określona przez schemat struktury pytania. Określenie to powinno być jednak uzupełnione o trafną i ogólną koncepcję struktury pytań, której dotychczas brakowało. Dla potwierdzenia słuszności sformułowanego postulatu, w artykule zaproponowano nowe wyniki osiągnięte w teorii pytań, w której idee Ajdukiewicza są rozwinięte i uzupełnione o pełne ujęcie struktury pytań i dobrze zdefiniowane, tj. w sposób ogólny i ścisły, pojęcie odpowiedzi właściwej.

Jakub Prus, autor artykułu *Semantyczna teoria prawdy a antynomie semantyczne*, przedstawił dyskusję z zarzutami antynomiorodności wysuwanyymi przeciwko semantycznej teorii prawdy Alfreda Tarskiego. Artykuł Prusia skupia się na analizie tych zarzutów, a następnie na wykazaniu, że semantyczna teoria prawdy broni się przed tymi antynomiami. Tym samym, okazuje się nie tylko, że koncepcja prawdy Tarskiego pozostaje bezsprzeczna, ale także, iż jest to wciąż jedna z najbardziej optymalnych możliwości uniknięcia paradoksów i pozostania w obrębie logiki klasycznej.

Monika Stankiewicz-Kopeć

ORCID: 0000-0003-1650-3887
Jesuit University Ignatianum in Krakow

Janusz Smołucha

ORCID: 0000-0003-2633-7093
Jesuit University Ignatianum in Krakow

Introduction

Dear Readers,

We present you with a special volume of the *Ignatianum Philosophical Yearbook*, largely devoted to the historical significance of the Jesuit Order. We are offering it to you at a special time – the Ignatian Year, announced to be celebrated worldwide a few months ago by Father General Arturo Sosa S.J., to honor the 500th anniversary of the conversion of Ignatius Loyola (May 20, 1521) and the 400th anniversary of his canonization (March 12, 1621). As we all know, anniversaries of important events and related celebrations are an opportunity to reminisce, remind, and make inventories. Such is the case with the present volume, part of the Ignatian Year celebrations, in which we have included a number of scholarly treatises on Jesuit activity.

The presented volume of the *Ignatianum Philosophical Yearbook* has a two-fold structure. Its core consists of articles directly related to the Jesuit theme, considered here mainly in historical terms – dissertations by scholars (lay and clerical) representing various disciplines as historians, philosophers, cultural studies scholars, and philologists. The volume

is complemented by articles addressing other topics related to disciplines that also fall within the profile of our journal.

*

This issue begins with an article by classical philologist Gościwit Malinowski, *Chińczycy w Starym Testamencie – Cornelius a Lapide SJ i jego egzegeza wersetu z Księgi Izajasza (49,12)* [The Chinese in the Old Testament – Cornelius a Lapide, S.J., and His Exegesis of Isaiah (49:12)]. The author, referring to the multi-layered nature of the verse from the Book of Isaiah mentioned in the title, devoted his considerations to the arguments presented in this regard several centuries ago by Benito Arias Montano and Cornelis van den Steen (Cornelius a Lapide), S.J., largely based on the geographical discoveries of the Portuguese and the hopes of Jesuit missionaries for the conversion of the Chinese state of the Ming dynasty.

The author of another article devoted to Jesuit themes and the activities of the Order's representatives, Małgorzata Rygielska, in her dissertation titled *Święty Ignacy Loyola – troskliwy przewodnik. Święty Ignacy Loyola – troskliwy przewodnik. O dwóch rękopisach Jana Kleczyńskiego (1705–1774)* [Saint Ignatius Loyola – A Caring Guide. On Two Manuscripts by Jan Kleczyński (1705–1774)], set out to familiarize contemporary readers with previously unpublished manuscripts by an eighteenth-century Jesuit associated with the Krakow center, Jan Kleczyński. Analyzing two works by Kleczyński (*Aplauz powinszowny...* [Celebratory Applause...] and *Relacja Ciekawa o Powołaniu cudownym pewnego szlachetnego Młodziana do Zakonu Towarzystwa Jezusowego* [A Curious Account of the Miraculous Vocation of a Noble Young Man to the Order of the Society of Jesus]), Rygielska paid particular attention to the common motif of imitating saints (Saint Catherine of Alexandria and Saint Ignatius). The author has highlighted the importance of this theme in the context of recent research on the writings of St. Ignatius, emphasizing the importance of imitation in recognizing one's own mission.

In the current of research on the cultural role of Jesuits in Poland, there is an article by Ewa Kosowska titled *Nowe Ateny jako przykład strategii edukacyjnej wzorowanej na jezuickich założeniach misyjnych* [New Athens as an Example of an Educational Strategy Modeled on Jesuit Missionary Assumptions]. Kosowska, focusing on the controversy surrounding the educational activities of Jesuits in the old Polish Republic and to the suspicion towards Jesuit teaching methods and methods of carrying out missionary tasks, attempted to answer the question about the reasons for discrediting the famous eighteenth-century work by a graduate of the

College of Lviv, Fr. Benedykt Chmielowski, titled *New Athens*, generally regarded as a scientifically unreliable “Sarmatian encyclopedia”, by a large part of Polish humanists at the turn of the twentieth century. The author of the article presented the *New Athens*, the first Polish popular encyclopedia (intended for every nobleman who could read at that time), recognized the undertaking of Fr. Chmielowski as a pioneering one. At the same time, Kosowska pointed out that the author of *New Athens*, while creating his work, realized and developed the educational strategy of Jesuit schools, offering his readers an original, for those times, form of self-education.

The next two articles placed in the section directly related to the activities of Jesuit fathers, refer to the thoughts of Marcin Śmiglecki, an outstanding Jesuit theologian and philosopher from the turn of the 17th century. The author of the first article, titled *Ontologia Marcina Śmigleckiego SJ* [The Ontology of Marcin Śmiglecki, S.J.], Bogdan Lisiak, S.J., presents Śmiglecki’s ontological concepts. Śmiglecki’s original thesis that every real being is entitled to two ways of existence, as actual and potential being, is particularly analyzed. This thesis is justified by the philosopher’s logical analysis of the concept of being. The author of the article points out that a very original idea is Śmiglecki’s adoption of the criterion of logical consistency with his ontological interpretation, because according to him, a contradiction in the logical order indicates the impossibility of existence in the real order. By the same token, coherence in logical order justifies the thesis of the existence of an ontological order. Śmiglecki formulated an important conclusion: it is possible to move from the logical order of the intellect to the order of the empirical world.

The author of the second article on Śmiglecki’s concept, Tomasz Pawlikowski, took up the presentation of his monumental work, *Logica Martini Smiglecci*, showing it in his article *Marcin Śmiglecki SJ (1563-1618) i jego logika. Egzemplarze dzieła przechowywane w księgozbiorach polskich* [Marcin Śmiglecki, S.J., (1563–1618) and His *Logica*. Copies of the Work in the Collections of Polish Libraries] as one of the most outstanding works in the Polish “second scholasticism”, a current which is enjoying interest in Western Europe. Pawlikowski also compiled a list of copies of the aforementioned work stored in Polish libraries.

The next article in this part of the volume, written by Krzysztof Homa, S.J., is titled *Inspiracje klasyczne w Miesięczniku Połockim wydawanym w latach 1818–1820 przez jezuicką Akademię Połocką* [Classical Inspirations in the *Miesięcznik Połocki* Issued in 1818–1820 by the Jesuit Academy of Polotsk]. The author shows the *Miesięcznik Połocki* [Polotsk Monthly] as a courageous attempt made by the professors of

the Polotsk Academy to join the debate on the model of education of young people in Poland. Homa points out that the Polotsk Academy, in contrast to other universities and academies, which propagated the Enlightenment program of study, continued to maintain educational traditions based on *ratio studiorum*, in the belief that the rooting of its students in the Greek-Latin cultural tradition will allow for the education of good and valuable people and citizens. The author of the article, analyzing the content published for two years in the *Miesięcznik Połocki*, especially those inspired by classical tradition, showed the magazine as an important tool for their promotion.

The author of the next article, Urszula Cierniak, in her dissertation titled *Jezuita Iwan Martynow (1821–1894) w służbie religijnej jedności* [Jesuit Ivan Martynov (1821–1894) in the Service of Religious Unity], showed the fate of the nineteenth-century Jesuit father, Ivan Martynov, a prolific writer, a versatile scholar, dealing with dogmatic issues, as well as those concerning art, church history, hagiography, and language. The author, introducing the most important works and showing the areas of Martynov's activity, tried to fill the existing research gap, because the mentioned Jesuit has not yet received a comprehensive scientific study, showing his place in the religious and scientific life of Russia and France.

This part of the journal, devoted to the activities of Jesuits, ends with an article dealing with their contemporary activity in the sphere of public media. Anna Musialik-Chmiel, the author of the article titled *Misja w misji – jezuici w publicznej radiofonii i telewizji* [Mission in a Mission – Jesuits in Public Radio and Television], took up the issue of the realization of public broadcasters' mission in the perspective of religious programs in Polish public radio and television. The Jesuits were particularly active in this mission; after 1989, religious programs were produced under their direction (Fr. Krzysztof Ołdakowski, S.J., Fr. Grzegorz Dobroczyński, S.J., Fr. Krzysztof Dorosz, S.J., Fr. Rafał Sztejk, S.J., Fr. Wojciech Mikulski, S.J. and Fr. Andrzej Majewski, S.J.).

The subsequent articles in the second part of this volume of the Yearbook are not directly related to the activities of the Jesuits. The articles included here cover various historical, literary, cultural, and philosophical topics.

This part begins with three studies in literary and cultural sciences, two devoted to Polish authors (Franciszek Karpiński and Adam Mickiewicz) and one about a well-known French author (Gustav Flaubert). The author of the first of these articles, Bogusław Dopart, in his dissertation entitled *Poezja i pobożność. O pieśni porannej Franciszka Karpińskiego* [Poetry and Piety. On *Pieśń poranna* by Franciszek Karpiński], highlighted the

religious and cultural contexts of one of the poet's most famous poems (*Pieśń poranna*). Dopart made an attempt to read Karpiński's poem as a work of religious lyrical poetry and a cultural text that grew out of the centuries-old tradition of various poetry genres and is permanently inscribed both in the prayers of the Catholic Church and in the devotion of the faithful practicing the Christian order of the day.

Another article included in this part of the volume, titled *Adam Mickiewicz wobec rozwoju cywilizacyjnego i postępu naukowo-technicznego*. [Adam Mickiewicz vs. Civilizational Development and Scientific and Technological Progress] by Monika Stankiewicz-Kopeć, on the example of Mickiewicz's civilizational reflections, points out the ambiguity and complexity of the attitude of Polish Romantics to civilizational issues and scientific and technological progress. The author showed that Mickiewicz's reflection on civilization and the scientific and technological progress was a component of the poet's other reflections, including those on the Enlightenment model of cognition and human knowledge, or on Western European civilization. Mickiewicz often combined his reflections on civilization also with historiosophical considerations with those on national issues.

The reflections in the following article, titled *W poszukiwaniu twórczej tożsamości: Gustave'a Flauberta biograficzne „zmącenie”* [Gustave Flaubert's Biographical "turmoil"] by Beata Garlej, were devoted to biography as an ontologically "turmoiled" genre. The author focused on the biography of Gustav Flaubert, for this purpose analyzing two biographical monographs on the writer's life: Renata Lis' *Ręka Flauberta* [Flaubert's Hand] and Piotr Śniedziewski's *Flaubert – w poszukiwaniu opowieści* [Flaubert – in Search of a Story]. Referring to Roman Ingarden's thought, Garlej showed that it is impossible to speak of biography as an unbroken genre.

The next two articles included in this section of the journal are historical studies. The first, by Wiktor Szymborski, *Podróż do Rosji biskupa Gawliny – w świetle relacji spisanej przez jego kapelana o. Marcina Chrostowskiego* [Bishop Gawlina's Journey to Russia in the Light of Account Written by His Chaplain, Fr. Marcin Chrostowski], presents an account (not yet published in full) written by a Dominican friar, Marcin Chrostowski, detailing the journey from Great Britain to the USSR, undertaken by Military ordinariate, Bp. Józef Gawlina. The description by Fr. Marcin Chrostowski shows hitherto unknown details connected with the course of the route, the people encountered on the way and also the conditions in which the clergymen traveled.

The author of the following article, titled *Polonia „dwóch światów”. Obraz Polonii w świetle akt Światowego Związku Polaków z Zagranicy*

i Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” [“Two Worlds” of the Polish Diaspora. The Image of Poles Abroad in the Files of World Congress of Poles Abroad and the Polonia Society for Liaison with the Polish Community Abroad], Włodzimierz Janowski, set out to analyze the content of the archives of the World Congress of Poles Abroad the Polonia Society for Liaison with the Polish Community Abroad stored at AAN from the point of view of Polish diaspora. These archival collections contain a lot of information not only about the organizational and program activity of the mentioned acts’ activity, but they also allow for reconstruction of many other aspects of Polish diaspora activity in the world.

The last two articles included in this volume are treatises by philosophers: Adam Jonkisz and Jakub Pruś. Remarks in Adam Jonkisz’s article, *The role of the notion of a proper answer in the logic of questions: Methodological Remarks and Postulates*, primarily relate to the role of the concept of the so-called proper answer in question logic. The purpose of the article is to justify the postulate that any logic of questions should be based on a conception of the structure of questions and answers, in which the notion of a proper answer is strictly defined. The author points out that a definition that is closer to the idea of the proper answer, adopted by Kazimierz Ajdukiewicz as well as in the concepts related to it, that a proper answer is one the structure of which is determined by the scheme of the question structure. However, this definition should be complemented by an accurate and general conception of question structure, which is lacking in the existing concepts. In order to confirm the validity of the formulated postulate, the article proposes new results achieved in the theory of questions, in which Ajdukiewicz’s ideas are developed and supplemented by a full account of the structure of questions and well-defined, i.e. Formulated in a general and strict way as is the idea of proper answer.

Jakub Pruś, the author of *Semantyczna teoria prawdy a antynomie semantyczne* [Semantic Theory of Truth and Semantic Antinomies] presents a discussion of the antinomality charges leveled against Alfred Tarski’s semantic theory of truth. Pruś’s article focuses on analyzing these objections and then showing that a semantic theory of truth defends itself against these antinomies. It thus turns out not only that Tarski’s conception of truth remains undisputed, but also that it is still one of the most optimal ways to avoid paradoxes and remain within classical logic.

Gościwit Malinowski

ORCID: 0000-0003-2159-4154
Uniwersytet Wrocławski

Chińczycy w *Starym Testamencie* – Cornelius a Lapede SJ i jego egzegeza wersetu z *Księgi Izajasza* (49,12)

Chinese in the *Old Testament* – Cornelius
a Lapede, S.J. and His Exegesis of Isaiah (49,12)

Abstrakt

W masoreckim tekście *Księgi Izajasza* (49,12) pojawia się hapax legomenon 'ereš *Sinim* „ziemia Sinów”, co zostało przełożone przez Targum Jonathana jako 'rš *drwm*', a przez św. Hieronima jako *terra Australis* „ziemia południowa”. Tymczasem w *Septuagincie* we wskazanym miejscu wspomniana jest „ziemia Persów”. Ta wielowariantowość tekstu biblijnego zwróciła uwagę nowożytnych egzegetów wraz z upowszechnieniem wydań Starego Testamentu, badań biblistycznych i przekładów na kolejne języki z początkiem XVI wieku. Właściwą interpretację tego toponimu zaproponował Ulrich Zwingli w 1531 roku jako *Syene*, stąd Johann David Michaelis zaproponował koniekturę 'ereš *Swnim*, co znalazło potwierdzenie w odnalezionym w 1947 roku zwoju z Qumran (1QIsaa) jako 'ereš *Swnim*. Jednak we wczesnonowożytnej egzegezie 'ereš *Sinim* wciąż jeszcze identyfikowano w ślad za Hieronimem z Synajem lub proponowano całkiem nowatorskie interpretacje. Jerónimo Osório da Fonseca jako pierwszy zaproponował identyfikację z *Sinarum regio* – „królestwem Chin”. Artykuł ten poświęcony jest argumentom, jakie dla tej identyfikacji zgromadzili

Benito Arias Montano oraz Cornelis van den Steen (Cornelius a Lapide) SJ. Argumentacja ta opiera się w znacznej mierze na odkryciach geograficznych Portugalczyków oraz nadziejach misjonarzy jezuickich na konwersję państwa dynastii Ming.

Słowa kluczowe: *Księga Izajasza, Sinim, Chiny, jezuici, egzegeza, biblistyka*

Abstract

In the Masoretic text of the Book of Isaiah (49.12) hapax legomenon *'ereš Sinim* "land of Sinim" appears, which was translated by Targum Jonathan as *'rš drwm* and by St. Jerome as *terra Australis* "southern land". Meanwhile, in the *Septuagint* "the land of the Persians" is mentioned. The problematic biblical verse drew the attention of modern exegetes since the beginning of the 16th century, with the dissemination of the Bible polyglot printed editions, biblical research, and translations of the Old Testament into national languages. The correct interpretation of the toponym *Sinim* was proposed by Ulrich Zwingli in 1531 as *Syene*, hence Johann David Michaelis proposed the conjecture of *'ereš Swnim*, which was confirmed in the scroll of Qumran (1QIsaa) found in 1947 as *'ereš Swniim*. However, in the early modern biblical exegesis, *ereš Sinim* was still identified with Sinai according to St. Jerome's interpretation, or new interpretations were proposed by biblical scholars. Jerónimo Osório da Fonseca was the first to propose identification with *Sinarum regio* "the kingdom of China". This paper concerns the arguments brought together by Benito Arias Montano and Cornelis van den Steen (Cornelius a Lapide) SJ for the identification Sinim with China. These arguments are largely based on the geographical discoveries of the Portuguese and the hopes of Jesuit missionaries to convert the Ming dynasty to Christianity.

Keywords: Isaiah, Sinim, China, Jesuits, exegesis, Biblical studies

W *Księdze Izajasza*, w jej drugiej części zwanej *Księgą Pocieszenia Izraela*, a przypisywanej tzw. Deutero-Izajaszowi, autorowi z początków epoki perskiej, znajdujemy zapowiedź powrotu Żydów z niewoli, wygnania i z rozproszenia (Iz 40-55). Czytamy tu między innymi: „11. Wszystkie me góry zamienię na drogę, i moje gościńce wzniosą się wyżej. 12. Oto ci przychodzą z daleka, oto tamci z Północy i z Zachodu, a inni z krainy Sinitów” (*Biblia Tysiąclecia*). Jeśli przyjrzymy się tym wersetom w przekładzie ks. Jakuba Wujka SJ, zauważymy jedną istotną różnicę: „11. I położę wszystkie góry moje, że będą drogą, a ścieżki moje

będą podwyższone. 12. Oto ci zdaleka przyjdą, a oto oni z północy i od morza, a ci z ziemi od południa”. W miejsce „z krainy Sinitów” *Biblii Tysiąclecia* mamy „z ziemi od południa”.

Przyczyna tej rozbieżności tkwi w podstawie tłumaczenia, którą dla *Biblii Tysiąclecia* jest hebrajski tekst masorecki, a dla ks. Wujka sykstyńsko-klementyńskie wydanie Hieronimowej *Wulgaty*, przekładu na język łaciński. W *Biblii masoreckiej* czytamy:

הַגֵּה אֶלֶּה מִרְחֹק וְבָאוּ הַגֵּה־אֶלֶּה מִצָּפוֹן וּמִלְּמַם אֶלֶּה מֵאֶרֶץ סִינִים:

hinnêh 'êlleh mêrâhōq yābō'ū wəhinnêh 'êlleh miššāpōwn ūmîyām
wə'êlleh mê'ereš sînim

Pojawia się tu hapax legomenon *sînim*, niespotykany nigdzie indziej w korpusie tekstów języka hebrajskiego, o ile nie są to komentarze do tego właśnie wersetu *Księgi Izajasza*. Czym miałyby być *'ereš sînim*, „ziemia Sinów”¹, gdyż tak należy dosłownie przełożyć ten pluralis masculinum? W *Księdze Rodzaju* 10,17, wśród jedenastu synów Kanaana, syna Chama, wymienieni są:

אַרְחֵי־הַצִּיִּי וְאַתְחַזְיִי וְאַתְחַזְיִי וְאַתְחַזְיִי:

wə'et-haḥiwwî wə'et-ha'arqî wə'et-hassîni,

czyli Chiwwici, Arkici, Sinici, wymienieni w takiej samej kolejności jeszcze w *1 Księdze Kronik* (1,15). Jednak ani komentatorzy, ani leksyko-
grafowie, choć odnotowują fonetyczne podobieństwo collectivum *sîni* do masculinum *sînim*, nie przyjmują, że Deutero-Izajasz mógł mieć na myśli jakąś drobną wspólnotę kanaanejską². Podobnie wątpią, by mogło tu chodzić o mieszkańców miasta nazywanego צִיִּי *sîn*, które pojawia się dwukrotnie w *Księdze Ezechiela* (30,15-16) w wykazie miast egipskich, przeciw którym Pan wydobędzie swój miecz. Co ciekawe, dzisiejsi interpretatorzy w tych dwóch Sin widzą dwa różne miasta: „15. Wyleję mój gniew na **Sin** [Peluzjum], na twierdzę Egiptu, i w No wytepnię hałaśliwą

1 Niektóre przekłady biblijne z hebrajskiego pozostawiają *Sinim* w brzmieniu gramatycznym hebrajskiego oryginału: „Oto jedni przybędą z daleka, a drudzy z północy i od strony morza, a jeszcze inni aż z krainy Sinim” – (przeł. ks. Bernard Wodecki, *Biblia Poznańska*, Księgarnia Świętego Wojciecha 1992). Inne, jak *Biblia Tysiąclecia*, adaptują hebrajską nazwę poprzez dodanie grecko-łacińskiego sufiksu -ita (pluralis -ici) – Sinici. Por. niemieckie *Siniter*.

2 Meik Gerhards, 'Sinim', w „Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet” (WiBiLex), April (2019), <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/70158/> (dostęp: 15.11.2021).

łuszczę. 16. Podłożę ogień pod Egipt – **Sjene** zadrży z trwogi; w No otworzy się wylom, a w Nof będzie udręka codzienna” (*Biblia Tysiąclecia*). Bierze się to z wprowadzania koniektury do Ez 30,16 סַנַיִם *sawênêh* Syene (Aswan, por. Ez 29,10. 30,6) w miejsce סִין *sîn* Peluzjum, gdyż dwukrotne wystąpienie tej samej nazwy w tak bliskim sąsiedztwie wydaje się być wynikiem jakiejś pomyłki. Nie wnikając w rozważania nad sensownością tej koniektury (jakoś nazwa miasta Nō [סַנַיִם], czyli Teb, może się pojawiać dwukrotnie w obu wersetach, a nawet trzeci raz w Ez 30,14, dlaczego więc rozróżniać koniecznie trzeba oba Sin i w jednym widzieć Peluzjum, twierdząc w delcie Nilu, broniącą dostępu do Egiptu od północnego wschodu, w drugim Syene, twierdząc na granicy z Nubią, broniącą dostępu od południa), można jedynie skonstatować, że zarówno Sin (Peluzjum), jak i jeszcze bardziej Syene, położone są na południe od Ziemi Świętej. A kierunek południowy doskonale odpowiada oczekiwanemu paralelizmowi w wersecie Deutero-Izajasza 49,12: „Oto ci przychodzą z daleka, oto tamci z Północy i znad morza [Śródziemnego, czyli Zachodu], a inni z krainy Sinów [z Egiptu, czyli Południa]”. W ten sposób mielibyśmy w wersecie odniesienia już nie do dwóch, ale do trzech stron świata, z których przybywać będą rozproszeni Izraelici.

Taki był też tok rozumowania św. Hieronima³, który w następujący sposób przełożył ten werset na łacinę: *ecce isti de longe venient et ecce illi ab aquilone et mari et isti de terra australi*. W miejsce *erēs sinîm* – „ziemia Sinów” przekłada *terra australis* – „ziemia południowa”⁴. W swej translatorycznej interpretacji nie był Hieronim całkowicie oryginalny, gdyż kierował się przekładem tego wersetu w aramejskim *Targumie* jako

3 Ks. Bernard Wodecki porównuje ten werset z innym u Deutero-Izajasza (43,5–6): „Ze Wschodu sprowadzę twoje potomstwo i od Zachodu ciebie zgromadzę! Dam rozkaz Północy: »Wydadź [ich] z powrotem!« i Południowi: »Nie zatrzymuj!« Sprowadź mych synów z daleka i z krańców ziemi me córę”. Uważa, że zwrot „przychodzą z daleka” odnosi się do Wschodu, gdzie położona jest Babilonia, najdalsze miejsce rozproszenia Izraelitów, i w ten sposób mielibyśmy dosłownie lub aluzyjnie wyliczone wszystkie cztery kierunki świata w 49,12. Ten sposób interpretacji pochodzi od św. Hieronima, który w komentarzu do *Księgi Izajasza* pisze: „*Quatuor plagas orbis ostendens, Orientem et Spetentrionem, Occidentem et Meridiem, pro Oriente longe posuit*”, S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri, „*Commentariorum in Isaiam Prophetam libri XVIII*”, w *Sancti Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri, accurante J.P. Migne, t. 4, Patrologiae cursus completus. Series Latina 24, (Parisii: Migne, 1845), 469.*

4 Literalne odczytanie tego fragmentu daje asumpt do tworzenia paranaukowych hipotez, że starożytni Izraelici znali koncepcję *terra Australis*, wielkiego kontynentu położonego na półkuli południowej, a może nawet rzeczywiste położenie dzisiejszej Australii, którą określano mianem *Sinim*, cf. *Australia and the land of Sinim* <https://hebrewnations.com/articles/bible-codes/australia-and-the-land-of-sinim.html> (dostęp: 15.11.2021).

מֵאֶרֶץ דְּרוֹמָא *m'rs drwm'*, czyli „z kraju południa”⁵. Z aramejskim, zwłaszcza w jego syriackiej wersji, był Hieronim znacznie bardziej zaznajomiony niż z hebrajskim⁶. Oryginalne było natomiast jego uzasadnienie wskazania na kierunek południowy. Zwrócił on bowiem uwagę na fonetyczne podobieństwo *ʿeres sînîm* do סִנְיָ *sînāy*, góry znanej z *Księgi Wyjścia*, i w ten sposób w jego rozumieniu dosłowne znaczenie frazy hebrajskiej brzmiałoby „z ziemi Sinaitów”.

Z zupełnie odmienną interpretacją zakończenia tego wersetu mamy natomiast do czynienia w najstarszym z dotychczas wymienionych zabytków tekstu biblijnego, jakim jest *Septuaginta*, grecki przekład z czasów ptolemejskich: ἰδοὺ οὗτοι πόρρωθεν ἔρχονται, οὗτοι ἀπὸ βορρᾶ καὶ οὗτοι ἀπὸ θαλάσσης, ἄλλοι δὲ ἐκ γῆς Περσῶν – „Oto ci z daleka przychodzą, ci z północy a ci od morza, jeszcze inni z ziemi Persów”. Żydowski tłumacz przekładający w Aleksandrii *Księgę Izajasza* korzystali z wersji hebrajskiej znacznie starszej niż tekst masorecki, dziś uważany za oryginał. Niejednokrotnie ta pierwotna wersja była bardziej odmienna tekstowo od wersji masoreckiej, często tłumacze *Septuaginty* odchodzili od literalnego przekładu na rzecz przekładu filologicznego, a nawet parafrazy literackiej. W związku z tym zamiast oddać dosłownie etnonim oryginału, zinterpretowali jego sens w duchu paralelizmu do „północy i morza [zachodu]”, podobnie jak uczynili tłumacze na aramejski. Tamci wskazali na południe, konotując sobie *sînîm* z Egiptem. Tymczasem tłumacze *Septuaginty* sami przebywali w Egipcie, i to z własnej woli, i być może wcale nie poczuli się do pobytu „w ziemi niewoli”, stąd wskazali na wschód jako paralelną stronę świata w tym wersecie, wprowadzając „ziemię Persów” jako *pars pro toto* wschodu, jeśli rozumiemy ją *sensu stricto*, lub też jako wspomnienie realiów historycznych, gdy to z różnych części imperium Achemenidów, a więc z ziemi Persów *sensu lato*, a przede wszystkim z Babilonii, odebranej Nabonidowi przez Persa

5 מֵאֶרֶץ דְּרוֹמָא (b. h.) South, southern region. Yoma 21b כלפי ד' towards the South. Gen. R. s. I, beg. דרומו רקיע של הדרום the southern section of the sky; a. fr. -- Esp. הדר (b. h. הגגב) the South of Palestine, south of Lydda (with a town of the same name; Iarom, v. Neub. Geogr. p. t3). Pes. 70b. Yeb. 45a; Zeb. 22b זקני ד' זקני ירדן; Y. Erub. VI, 23c bot. זקני הדר the scholars of D.), Marcus Jaśtrów, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (London–New York: Trübner & Co. – G.P. Putnam's Sons, 1903).

6 Crowford Howell Toy, Samuel Krauss, „Jerome (Eusebius Hieronymus Sophronius)”, w *The Jewish Encyclopaedia*, vol. 7, red. Isidore Singer (New York–London: Funk & Wagnalls Company, 1904), 115–118. <https://jewishencyclopedia.com/articles/8601-jerome-eusebius-hieronimus-sophronius> (dostęp: 15.11.2021).

Cyrusa, wracali Żydzi do Jerozolimy w czasach Ezdrasza i Nechemiasza, wypełniając prorocstwo Deutero-Izajasza.

Późniejsi tłumacze hebrajskiej Biblii na grecki z II wieku n.e., Symmachus, Aquila i Theodotion, odrzucali interpretację *Septuaginty*, jak zaświadcza św. Hieronim na podstawie *Hexapli* Orygenesza: „In Hebraeo legitur SINIM, quod LXX *Persarum* interpretati sunt. Ceteri ita ut in Hebraeo legitur expresserunt *Sinim* [Σινείμ]⁷⁷. Dla pełni obrazu wspomnieć trzeba jeszcze syriacką Peszittę, gdzie dokonano jednej bardzo ciekawej modyfikacji tekstu hebrajskiego: *mn jm' dsjnjm* – „z morza Sinim”.

Gdy w 1947 roku odnaleziono zwoje z Qumran, znajdował się wśród nich niemal kompletny tom z *Księgą Izajasza* (1QIsaa)⁸. Nazwa ziemi, która tak rozmaicie bywała zapisywana w późniejszych wersjach tekstu biblijnego, jest na zwoju z Qumran oddana w jeszcze inny sposób: מֵרֶשׁ סוּנִיִּים *m'rs swnjm*. W ten sposób znalazła potwierdzenie koniektura zaproponowana przez Johanna Davida Michaelisa (1717–1791), a rozpropagowana w 1775 roku przez Johanna Christopha Döderleina, że hapax legomenon סִינִים *sinim*, to w rzeczywistości popsuta lekcja סוּנִים *swnjm*, czyli Syene, dziś. Aswan w Egipcie. W swej koniekturze Michaelis odwoływał się do poświadczonej u *Ezechiela* 29,10 i 30,6 nazwy miasta Syene. Jedyne, czego nie przewidział, to że forma ta była zapisywana przez dwa *jod* w ostatniej sylabie סוּנִיִּים, co jest niekontrahowaną formą *pluralis masculinum*⁹.

Dziś, po odkryciu zwoju z Qumran, najbliższego czasowo do oryginalnego tekstu *Księgi Izajasza*, interpretacja tego wersetu Deutero-Izajasza nie powinna wzbudzać większych trudności. „Przybędą [Izraelici] z daleka [możliwe, choć niekoniecznie, że ze wschodu], z północy, znad morza [czyli z zachodu] i z ziemi Syeńczyków [czyli z południa]”. Wybranie Syene jako paraleli do północy i zachodu nie jest przypadkowe, lecz głęboko umotywowane. Syene położona jest na wschodnim brzegu Nilu, naprzeciw wyspy Elefantyny, stolicy pierwszego nomu Górnego Nilu. Z czasem Syene zaczęło górować znaczeniem nad pierwotną stolicą, która stała się przede wszystkim strażnicą na pograniczu Egiptu i Etiopii. I co najważniejsze, w Elefantynie istniała żydowska kolonia

7 S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri, „Commentariorum in Isaiam Prophetam libri XVIII”, 469; Frederick Field (ed.), *Origenis hexaplorum quae supersunt: sive veterum interpretum Graecorum in totum vetus testamentum fragmenta. Post Flaminium nobilium, Drusium, et Montefalconium, adhibita etiam versione Syro-Hexaplari*. 2 vols, (Oxoniae: Clarendonianus, 1875), 526.

8 Donald Parry, Elisha Qimron, *The Great Isaiah Scroll (1QIsaa): A New Edition*, (Leiden–New York: Brill, 1998).

9 Meik Gerhards, ‘Sinim’, w *Das wissenschaftliche Bibellexikon*.

wojskowa w służbie perskiej, poświadczona aramejskimi papirusami w latach 495–399 p.n.e., założona może jeszcze w epoce saickiej ok. 600 lub po 597/587 roku p.n.e. Po 399 roku nie ma już śladu po żydowskim garnizonie w Elefantynie, podobnie jak i po samych Persach, którzy zostali wypędzeni z Egiptu przez faraonów Amyrtajosa z XXVIII dynastii i Neferitesa I z XXIX dynastii¹⁰. Możemy więc tę datę przyjąć za *terminus ad quem* powstania tekstu Deutero-Izajasza, który celowo wskazuje Izraelitów z kraju Syenitów jako część diaspery mającej wrócić do Ziemi Obiecanej. Ta identyfikacja może też w nieco innym świetle postawić decyzję tłumaczy *Septuaginty*, którzy w podstawie tłumaczeniowej mieli raczej lekcję zbliżoną do 1QIsaa, niż do tekstu masoreckiego. Możliwe, że egipskim Żydom w czasach ptolemejskich znana była jakaś tradycja o żydowsko-perskim garnizonie w kraju Syeńczyków, co w połączeniu z daleką od jahwistycznej ortodoksji religią tej społeczności mogło skłonić ich do zastąpienia mało rozpoznawalnego toponimu odniesieniem właśnie do Persów. Syene położona była daleko na południe od centrum świata Deutero-Izajasza, wyeksponowanie przez tłumaczy *Septuaginty* Persów sprawiało, że za paralelny kierunek dla wymienionej *expressis verbis* północy i morza, czyli zachodu, w późniejszej egzegezie służyć mogło zarówno południe, jak i wschód, i w ten sposób werset zaczynał implikować wszystkie cztery strony świata, zwalniając przysłówkę „z daleka” od wskazywania na jakąkolwiek stronę świata.

Do zniekształcenia pierwotnego *swnjm* w *sjnm* musiało dojść w czasie między 150/100 p.n.e. (datowanie Wielkiego Zwoju Izajasza z Qumran) a 50/200 n.e. (orientacyjna data powstania Peszitty – syriackiego tekstu Starego Testamentu oraz innych niż *Septuaginta* przekładów greckich). Niewykluczone, że na ten prosty błąd kopisty, ך zamiast ך, mogła mieć wpływ próba upodobnienia etnonimu do סיני *Sinai*. Taka linia interpretacyjna wywodząca *Sinim* od góry Synaj, znajdującej się na południe od Ziemi Świętej, poświadczona jest po raz pierwszy u św. Hieronima, wiemy jednak, że był on znawcą tradycyjnej egzegezy na gruncie języków semickich.

Dzięki interpretacjom translatorycznym tłumaczy *Septuaginty* i św. Hieronima przez całe średniowiecze egzegeci biblijni z grecko- i łacińskojęzycznej chrześcijańskiej Europy, nie wyłączając nowych języków literackich, które otrzymywały tłumaczenia Starego Testamentu na podstawie *Septuaginty* lub *Wulgaty*, nie zajmowali się interpretacją etnonimu *Sinim*, ponieważ w swoich tekstach mieli „ziemię południową” lub „ziemię

10 Karel Van Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews: Behind the Story of Elephantine* (New Haven–London: Yale University Press, 2019).

Persów”. Zaczęło się to zmieniać dopiero wraz ze wzrostem zainteresowania Biblią hebrajską. Po raz pierwszy od czasów starożytnych tekst hebrajski posłużył za podstawę przekładu tzw. *Biblia de Alba*, czyli Starożytnego Testamentu w języku kastylijskim, nad którym w latach 1422–1433 pracował zespół tłumaczy pod kierunkiem rabina Moisésa Arragela de Guadalajara, przekładający na zlecenie Luisa Gonzáleza de Guzmán, wielkiego mistrza zakonu Calatrava¹¹. Ten pięknie iluminowany rękopis jest dziś niezwykle cennym zabytkiem średniowiecznej sztuki Półwyspu Iberyjskiego, jego tekst nie spotkał się jednak z większym oddźwiękiem w Europie.

Dopiero wynalezienie ruchomej czcionki drukarskiej przez Johanna Gutenberga i druk w Moguncji w latach 1452–1455 pierwszej książki w dziejach Europy, tzw. Biblii Gutenberga, czyli łacińskiego tekstu *Wulgaty św. Hieronima*, zapowiadało nadejście nowej ery, także w egzegezie biblijnej. W 1517 roku flamandzki drukarz Daniel Bomberg wydrukował w Wenecji po raz pierwszy masorecki tekst hebrajski w wydaniu zwanym *Mikraot Gedolot* – „Wielkie Pisma”, zawierającym dodatkowo aramejski Targum, przypisy masoretów do tekstu biblijnego i późniejsze komentarze. W tym samym roku Marcin Luter przybił 95 tez w przedśionku zamkowego Kościoła Wszystkich Świętych w Wittenberdze. Jednym z postulatów ruchu reformacyjnego było udostępnienie Pisma Świętego w przekładach na języki narodowe, sporządzonych na podstawie hebrajskich i greckich oryginałów. Gdy w 1534 roku wydano drukiem niemiecki przekład Biblii autorstwa Lutera, stosowny werset *Księgi Izajasza* brzmiał w nim: „Siehe, diese werden von ferne kommen, und siehe, jene vom Norden und diese vom Meer und jene vom Lande Sinim”. W ten sposób hebrajski etnonim przetranskrybowany na alfabet łaciński w całości, wraz z końcówką pluralis masculinum *-im*, stał się powszechnie dostępny czytelnikom z różnych reformacyjnych denominacji, uznających, przynajmniej translatoryczny, autorytet kaznodziei z Wittenbergi. I tak w czeskiej *Biblii kralickiej* z 1579 roku czytamy: „Aj, tito zdaleka přijdou, aj, onino od pŭlnoci a od moře, a jiní z země Sinim”, a w polegającej na niej polskiej *Biblii Gdańskiej* z 1632 roku: „Oto ci z daleka przyjdą, a oto drudzy od północy i od morza, a drudzy z ziemi Synim”. Za sprawą *Geneva Bible* z 1550 roku rozpowszechniła się taka wersja także w środowisku anglojęzycznych protestantów: „Beholde, these shall come from farre: and loe, these from the North and from the West, and these from the land of Sinim”, ugruntowana przez niezwykle popularną *Biblię Króla Jakuba*

11 Sonia Fellous, *La Biblia de Alba: Toledo 1422–1433. De cómo rabí Mosé Arragel interpreta la Biblia para el gran maestre de Calatrava* (Paris: Somogy Éditions d'Art, 2001).

z 1611 roku: „Behold, these shall come from far: and, lo, these from the north and from the west; and these from the land of Sinim”.

Przekład Lutra wcale jednak nie był pierwszy w świecie protestanckim. Poprzedzała go *Biblia Zuryska* Ulricha Zwingliego z 1531 roku: „Und nimt war, sy werdend von verrem komten, sihe, etlich von Mitnacht und Nidergang, etlich aber von Syenen das ist Mittag”. Szwajcarski reformator na niemal 250 lat przed Michaelisem i Döderleinem wprowadził w swym przekładzie koniekturę Syene, która okazała się słuszna, jak dowiódł tego odkryty dopiero ponad 400 lat później zwój z Qumran. Niestety autorytet *Biblii Lutra* przyćmił przekład Zwingliego, tak że nawet współcześni bibliści zapominają o jego genialnej koniekturze kwestii *Sinim*.

W rok po *Biblii Lutra* w 1535 roku ukazał się pierwszy francuski przekład dokonany z tekstu masoreckiego, którego autorem był Pierre Robert, zwany Olivétanem, prawdopodobnie kuzyn Jana Kalwina, związany z alpejskimi wspólnotami waldensów: „Voicy ceulx de loing qui viendront, et voicy ceulx de Aquilon, et de la mer, et ceulx de la terre de *Sinim”. Jego Biblia opatrzona jest przypisami na marginesach, a odnośnik do Sinim mówi, że należy może czytać Sinis zamiast Sinim, gdyż może to być błąd z powodu podobieństwa liter hebrajskich ס /s/ i צ /m/ oraz że jest to ziemia na południu. Gdy prekursor angielskiego purytanizmu Myles Coverdale dokonywał w 1535 roku swojego pierwszego przekładu Starego Testamentu na język angielski, podążył w przekładzie tego wersetu za Hieronimową *Wulgatę*: „And beholde, they shal come from farre: lo, some from the north and west, some from the south”, jednak w kolejnym wydaniu z 1539 roku, zwanym *Great Bible*: „And beholde, they shall come from far: lo, some from the north and west, some from the lande of Sinis, which is in the south”, połączył Hieronimową tradycję z wersją zaproponowaną przez Olivétana. Początkowa różnorodność propozycji translatorskich ustabilizowała się niebawem wraz z coraz wyraźniejszym wykrystalizowaniem się w Europie środowisk reformacyjnych i kontrreformacyjnych. W przekładach protestanckich zawsze w jakiejś formie obecne było hebrajskie SINIM, w katolickich, zwłaszcza po ustaleniu syksto-klementyńskiego standardu *Wulgaty* w latach 1590–1592, wspominano o kraju południa, jak w polskim przekładzie ks. Wujka, czy standardowym angielskim katolickim *Douey-Rheims Bible* z 1610 roku: „Behold these shall come from afar, and behold these from the north and from the sea, and these from the south country”.

Chociaż już IV sesja soboru trydenckiego w 1546 roku ustaliła, że to łacińska *Wulgata* zostaje uznana za jedyny autentyczny tekst *Biblii* dopuszczalny w liturgii i dyskusjach teologicznych, ostateczne

przygotowanie autoryzowanego w Rzymie tekstu zająć miało bez mała 50 lat. Nic więc dziwnego, że w tym właśnie czasie pojawiły się ze strony katolickiej inicjatywy, które miały uzbroić szermierzy kontrreformacji w niezbędne narzędzia biblistyczne do dysput teologicznych z protestantami. Francuski humanista Christophe Plantin, działający w Antwerpii, zaproponował w 1568 roku hiszpańskiemu królowi Filipowi II wydanie wielojęzycznej Biblii. Król wyasygnował odpowiednią sumę pieniędzy, wysłał do Antwerpii hiszpańskiego teologa i orientalistę Benito Ariasa Montano (1527–1598), jako wsparcie merytoryczne i swego rodzaju kontrolera, by kalwińskie ciągotki Plantina nie znalazły upustu w przygotowywanym tekście. W 1572 roku wyszła drukiem monumentalna, ośmiotomowa *Biblia sacra hebraice chaldaice, graece et latine, Philippi II regis catholici pietate et studio ad sacrosanctae Ecclesiae usum*, zwana skrótowo *Biblia polyglotta*. Nie była to pierwsza tego rodzaju inicjatywa w sferze kultury iberyjskiej, już w latach 1502–1517 z inicjatywy kardynała Francisco Jiménez de Cisneros wydano drukiem *Biblia poliglotta complutense*. Było to jednak tylko zestawienie tekstu hebrajskiego, łacińskiego i greckiego (ten z interlinearnym tłumaczeniem łacińskim), tak że kwestię rozbieżności w interpretacji SINIM mógł dostrzec tylko człowiek biegły w języku hebrajskim. Tymczasem Biblia Plantina zawierała tekst hebrajski, tekst *Wulgaty*, tekst *Septuaginty* i jego przekład na łacinę, aramejski Targum Onkelosa i także przekład tegoż na łacinę. Do tego słowniki i indeksy hebrajskie, greckie i aramejskie, a także interlinearny przekład tekstu masoreckiego na łacinę autorstwa dominikanina Sante Pagniniego (1470–1541): „Ecce isti a longinquo venient: et ecce isti ab aquilone, et a mari, et isti de terra Sinim”. Ten wydany uprzednio drukiem w Lyonie w 1527 roku przekład był pierwszym od czasów św. Hieronima tłumaczeniem bezpośrednio z hebrajskiego na łacinę. *Veteris et Novi Testamenti nova translatio* Pagniniego poprzedzała więc wszystkie przekłady protestanckie, była na tyle dosłownym, na ile to możliwe tłumaczeniem tekstu masoreckiego, za co zresztą była chwalona przez uczonych rabinów. Przekład ten nie miał na celu zastąpienia *Wulgaty*, a jedynie dostarczenie pomocy teologom i przyszłym tłumaczom.

Arias Montano po ukończeniu prac nad Biblią Plantina, której siódmy tom zawiera jego prace egzegetyczne, przez pozostałe ćwierć wieku życia nie zaprzestawał komentowania ksiąg biblijnych. W 1599 roku pośmiertnie ukazały się w Antwerpii jego *Commentaria in Isaiae prophetae sermones*, liczące sobie 1463 stron w dwóch tomach. Komentuje również

interesujący nas werset wraz z poprzedzającym¹². Za podstawę komentarza bierze oczywiście *Wulgatę* Hieronima, niemniej swoją egzegezę tego wersetu wywodzi z hebrajskiego ERETS ZZINIM.

Zapowiedziane w wersie 49,11 zamienianie gór w ścieżki, interpretuje Arias Montano następująco: „Totius terrarum orbis nationes gentesque omnes, Euangelii doctrina vocante, ad Christianae Ecclesiae, et beneficiorum divinatorum communionem conventuras, non obscuris vaticiniis nunciari Deus iussit” – „Bóg nakazuje obwieścić nie za pomocą niejasnych prorocत्व, że całego kręgu ziemskiego wszystkie narody i ludy, gdy wzywa nauka Ewangelii, zejdą się razem do wspólnoty Chrześcijańskiego Kościoła i Bożych błogosławieństw”. Następnie dowodzi, że kolejny wers 49,12 wymienia te właśnie wszystkie strony świata, w które rozejdzie się Ewangelia. I tu Arias Montano odwołuje się do wiedzy geograficznej starożytnych oraz doświadczenia współczesnych sobie żeglarzy, że ziemia jest bardziej rozległa ze wschodu na zachód, niż z północy na południe. Pozornie mielibyśmy więc zaprzeczenie tezy, że Ziemia jest kulą, w rzeczywistości jednak Ariasowi Montano nie chodzi tu o teoretyczny rozmiar globu, ale o praktyczną możliwość odbycia podróży lądem i morzem. Można okrążyć całą Ziemię, podążając wzdłuż jej wszystkich długości geograficznych, jak dokonał tego po raz pierwszy Magellan, nie jest to możliwe wzdłuż szerokości, gdyż na Północy rozciąga się nieprzebyty ląd stały, a na południu niezwykle rozległe morze.

Wspomina dalej Arias Montano, że pierwotnie ziemia została zasiedlona na Północy przez synów Jafeta, na Południu – Chama, a na Wschodzie – Sema. I że zachowała na wieki Ziemia pozostałości po tych ludach, chociaż wymieszane z innymi. I można sobie wyobrazić, że najdalej położone ludy z powodu łatwości żeglugi i naturalności trafienia na nie właśnie zostały wskazane i zapisane, podczas gdy ludzie żyjący w interiorze pozostali mało znani z powodu uciążliwości podróży. Najbardziej zaś nieznani pozostali ci, którzy zadowoleni ze swego położenia geograficznego, sami nie pozwalali innym na przejazd i nie przyjmowali gości z innych stron, uważając to za najlepsze rozwiązanie dla bezpieczeństwa publicznego. Ten zwyczaj utrzymał się aż do naszych czasów *Sinarum regio et gens*, czyli Chiny dynastii Ming. Z trudem tolerują obecność obcych w portach handlowych, w najmniejszym stopniu nie pozwalają obserwować wewnętrznych ziem, ani położenia miast, a do tego zamknęli się za bardzo długim i wiecznym murem, wzniesionym z wielkich głazów, od sąsiednich ludów, aby odciąć tam się znajdujących od przejazdu przez

12 Benedicti Ariae Montani Hispalensis, *Commentaria in Isaiae prophetae sermones* (Antverpiae: Ex officina Plantiniana, 1599), 1086–1088.

swoją ziemię. I żadnej formy religii lub praw nie dopuszczają, o ile nie zostały zaakceptowane przez ich przodków.

Taki obraz Chin jawił się pierwszym portugalskim kupcom i jezuickim misjonarzom. Jednak ci ostatni znaleźli sposób na otwarcie zamkniętych bram, w związku z czym Arias Montano konkluduje swój wywód: „Teraz jednak i u tych ludzi tak niegościnnych i odmiennych obyczajem od innych śmiertelników imię Jezusa zaczęło być słyszane, tak że światło tam wszędzie”. Arias Montano wierzy i oczekuje lada dzień powszechnego nawrócenia Chińczyków. Zapowiedź tego widzi u Malachiasza (1,11): „ab ortu enim solis usque ad occasum magnum est nomen meum in gentibus et in omni loco sacrificatur et offertur nomini meo oblatio munda quia magnum nomen meum in gentibus dicit Dominus exercituum” – „Albowiem od wschodu słońca aż do jego zachodu wielkie będzie imię moje między narodami, a na każdym miejscu dar kadzielny będzie składany imieniu memu i ofiara czysta. Albowiem wielkie będzie imię moje między narodami – mówi Pan Zastępów” (*Biblia Tysiąclecia*). Ważne jest tu, że Imię Boga będzie znane wszystkim narodom, ale również to, że rozprzestrzeniać się będzie ze wschodu na zachód, a więc w takim kierunku obejścia całej ziemi wzdłuż długości geograficznych, jaki obrał sobie Kolumb, a wykonał Magellan. I do tego odnosi się pierwsza część wersetu Iz 49,12: „Ecce isti de longe venient, et ecce illi ab Aquilone et mari”. W drugiej części jedna nacja zostaje wyróżniona, nazwana swoją własną nazwą, czego wobec innych prorok nie czyni. I nie bez przyczyny, Chińczycy nie żyją bowiem w prymitywny i nieokrzesany sposób, jak narody Etiopów czy Scytów. Lecz dzięki celowemu wspólnemu postanowieniu oraz ustawicznemu wysiłkowi polegają na tym wspólnym zdaniu, przekonaniu i zadaniu: aby nie pozwolić zakraść się skądkolwiek obcemu zwyczajowi do swojej Rzeczypospolitej. I to dlatego naród słynny z powodu swojej niegościnnności został wymieniony po imieniu przez Izajasza.

Dalej pisze Arias Montano, że przekładając „Et isti de terra Australi” podążył Hieronim za chaldejskim (aramejskim) interpretatorem tekstu biblijnego. Objasnić to może geografia. Gdyby bowiem ktoś zdążył do *Sinarum regio* przez środek ziem Azji, będzie szedł przez kraj Tatarów i będzie mógł określić położenie ludu Seres¹³; jeśli jednak wyruszy w drogę przez Morze Indyjskie, tak by skorzystać z portów, to wystawi się naprzeciwko Austrowi (wiatrowi południowemu). A poza tym w tekście hebrajskim mamy napisane MEERETS ZZINIM, *de terra Sinarum*.

13 Tajemniczy lud producentów i dostawców dla świata grecko-rzymskiego, *vide*: Gościwit Malinowski, „Chińczycy w Etiopii? »Seres« w *Opowieści etiopskiej o Teagenesie i Charikleji Heliodora*”, *Symbolae Philologorum Posnaniensium* 31 (2021): 141–152.

I chodzi tu o ten sam region, który wymienił Ptolemeusz w *Geografii* (7.3), a w naszych czasach drogę do niego otworzyli portugalscy żeglarze. Swoją wyprawę kończy Arias Montano, odnosząc się do dostępnych jego czytelnikowi map, zwłaszcza Abrahama Orteliusa (np. mapy świata z 1570 roku).

Mamy tu zupełnie nowy rys interpretacyjny będący swoistym włączeniem do egzegezy biblijnej zarówno erudycji klasycznej, znajomości literatury antycznej, jak i doświadczeń epoki odkryć geograficznych, a w szczególności wielkiego kraju *Sinae*, czyli Chin. Kraju zadziwiającego swoim wysokim poziomem cywilizacyjnym z jednej strony, zamknięciem na kontakt ze światem i przed nowymi ideami z drugiej. Odszukanie nazwy tego kraju w tak ważnym miejscu biblijnej księgi prorockiej jest nieuchronną zapowiedzią chrystianizacji Chin, do czego w XVI wieku jezuici poczynili już pierwsze kroki, o czym Arias Montano doskonale wiedział.

Te nowe wątki geograficzne są całkowicie nieobecne w pierwotnej protestanckiej egzegezie, która – aczkolwiek zmuszona poprzez decyzję translatoryczną Lutera objaśniać, czym jest Sinim – czyni to początkowo w sposób zbliżony do Hieronimowego, kładąc nacisk na górę Synaj i kierunek południowy. Tak czyni np. Georg Witzel (Wizel, Wicel, Wicelius, 1501–1573), u którego, jeśli pojawia się wschód i literatura antyczna, to jedynie w odniesieniu do „kraju Persów” z *Septuaginty*, co Witzel uważa za zły wybór, gdyż już „kraj Arabów” byłoby lepszym sparafrazowaniem Sinim, ponieważ Arabowie, w przeciwieństwie do Persów, mieszkają w pobliżu góry Synaj, co potwierdza List do Galatów 4,25, ale i Pomponiusz Mela (1,10 i 3,8)¹⁴.

Tymczasem podobne jak u Ariasa Montano wątki pojawiają się mniej więcej w tym samym czasie w parafrazie *Księgi Izajasza*, napisanej przez Portugalczyka Jerónimo Osório da Fonseca (1506–1580)¹⁵. Werset Iz 49,12 parafrazuje on następująco i w swej parafrazie decyduje się bardzo daleko odejść od kolejności kierunków biblijnego oryginału: „Hi quidem ab Austro vienient; alii rursus a Septemtrione, contento studio, profluent; nec minor interea numerus ab Oriente, et a Sinarum plaga, ut gratiam meam consequantur accelerabit”, czyli „Ci od Południa przyjdą; tamci znów z Północy, z gorliwą ochotą przy płyną; nie mniejsza w międzyczasie

14 *Quadragesimales Wicelii conciones, hoc est, Exegemata seu expositiones evangeliorum, epistolarum aliarumque lectionum epistolice in sacro Missæ Officio diebus quadragesimalibus publice legi canive solitarum* (Coloniae: Apud haeredes Ioannis Quentel, Gerwinum Calenium 1569), 243.

15 *Hieronimi Osorii Lusitani episcopi Algarbiensis Opera omnia, tomus quartus* (Romae: Ex Typographia Bartholomaei Bonfadini 1592), 208.

liczba ze Wschodu, i z kraju Chińczyków dotrze, aby łaskę moją przyspieszyć”. Osório da Fonseca w innych swoich dziełach wielokrotnie odnosi się do dokonań floty portugalskiej zmierzającej do Chin i opisuje ten kraj¹⁶.

W XVI wieku pojawia się zatem taka propozycja interpretacyjna, która do katolickiej egzegezy biblijnej wprowadziła nie tylko erudycję klasyczną oraz doświadczenia płynące z poznawania nowych światów, gwałtownego rozszerzania się horyzontu geograficznego Europejczyków dzięki odkryciom Portugalczyków i Hiszpanów. Logistyka wypraw oceanicznych wciąż jeszcze jest dostępna niemal wyłącznie żeglarzom z tych krajów, floty krajów protestanckich – holenderska, angielska czy francuska (hugenocka), do których należeć będzie kolejny wiek XVII, podejmują w XVI wieku co najwyżej korsarskie ataki na hiszpańskich i portugalskich szlakach morskich.

Jednak statki z Półwyspu Iberyjskiego wiozą nie tylko kupców, konkwistadorów i królewskich urzędników, lecz także misjonarzy. Wśród nich wyróżniają się jezuici, którzy w odróżnieniu od podążających za władzą świecką franciszkanów czy dominikanów, ewangelizujących ludy złamane już hiszpańskim i portugalskim orężem, wyruszają do krajów, w których polityczna dominacja iberyjskich potęg jest całkowicie niewyobrażalna – czy chodzi tu o nieposkromione ludy irokeskie i algonkińskie w Kanadzie, czy o silne i ludne państwa Azji Wschodniej z imperium Ming na czele.

Przyjęta w kontaktach z Chińczykami zasada akomodacji chrześcijaństwa do kultury chińskiej, a zwłaszcza konfucjanizmu, sprawdzała się znakomicie. Misjonarze jezuicki otrzymali swobodę działania w państwie, które pierwszych Europejczyków traktowało na równi z japońskimi piratami *wokou* i dążyło do izolacji, o czym świadczyły zakazy podróży morskich.

Problemem w działalności misjonarskiej stał się natomiast fakt, że Chińczycy nawet jeśli doceniali idee chrześcijaństwa, traktowali je jako nowinkarstwo religijne i stawiali zarzut, że, skoro Bóg jest dobry i wszechmocny, a wiara w Jezusa Chrystusa jest potrzebna do indywidualnego zbawienia, to dlaczego przez tyle wieków wiara ta była ukryta

16 Sinae, quam regionem incolant 1.195,50; illorum sapientiae studium, et in magistratibus creandis institutum 196,10; Sinę quinque Naurachi ab Albuquerque invitatu 1.889.20; Sinarum regionis descriptio 1.339.69; Sinarum ad Siqueiram admonitio 1.847.29; Sinarum mansuetudo 1.1007.40; Sinarum mores et instituta 1.1040 et 1041 usq.; Sinarum Naurachi ad Albuquerqueium de victoria gratulatum veniunt 1.892.60.

przed ich przodkami. Dlaczego Bóg tak długo miałby zwlekać przed umożliwieniem misjonarzom zanieśienia swojej religii do Chin¹⁷.

Na ten argument jezuici nie mieli żadnej dobrej odpowiedzi, a jedyną szansą było odnalezienie chrześcijańskiej przeszłości Chin, do czego znajdowali przesłanki choćby w dziele Marco Polo, wielokrotnie wspominającego o nestorianach w Chinach. W związku z tym jezuici podjęli szeroko zakrojone poszukiwania wyznawców chrześcijaństwa we współczesnych sobie Chinach, lub choćby śladów ich bytności w przeszłości. Informacji o chrześcijanach szukano wśród muzułmańskiej społeczności Chin, która powinna lepiej się orientować w specyfice religii chrześcijańskiej niż wyznawcy buddyzmu czy tradycyjnych religii chińskich. Wielkiego impulsu tym poszukiwaniom nadało spotkanie w 1605 roku Matteo Ricciego z chińskim Żydem z Kaifengu, nazwiskiem Ai Tian. Ale dopiero odkrycie w 1625 roku nestoriańskiej steli w Xi'an, wystawionej w 781 roku, aby poinformować o 大秦景教流行中國碑 „Propagowaniu w Państwie Środka pochodzącej z Daqin Religii Światłości (Jingjiao)”, przyniosło namacalny dowód występowania chrześcijaństwa w Chinach dynastii Tang lat 635–845 i otaczania go cesarską protekcją, co było bardzo ważnym precedensem dla jezuitów.

W tym dążeniu do poszukiwania relikwów chrześcijaństwa w Chinach pomocniczą rolę odgrywało poszukiwanie wiadomości o Chinach w literaturze antycznej czy Biblii. Ponieważ literatura antyczna dostarczała wiadomości o położonym na dalekim wschodzie kraju *Sinae*, utożsamiono te informacje z ponownie odkrytym przez Portugalczyków imperium China /szina/ w wymowie ludów południowych Indii czy Indonezji. Z tego też powodu w humanistycznej łacinie sięgającej po wzorce stylistyczne i słownictwo do antyku, przyjęto nazwę Państwa Środka nie w formie zapisanej przez Portugalczyków przez CH- (stąd *China* czy *Chinensis* uchodzą w łacinie za barbaryzmy), ale w formie znanej z *Geografii* Ptolemeusza przez S- (stąd *Sina*, *regio Sinarum*, *Sinensis* czy raczej *Sinicus*, gdyż taki przymiotnik poświadczony jest w antycznych źródłach). Dlatego też język nowego kraju nosił nazwę *Lingua Sinica* i stąd dzisiejsze naukowe neologizmy na bazie łaciny i greki w stylu – sinologia, rodzina języków sinickich czy sino-tybetańskich itd.

Dlatego też zbliżony fonetycznie do *Sinae*, pozbawiony jednoznacznej interpretacji etnonim hebrajski *Sinim* stwarzał idealną okazję, by interpretować go jako dowód znajomości Chin przez autora biblijnego, natchnionego proroka Izajasza.

17 Michael Keevak, *The Story of a Stele: China's Nestorian Monument and Its Reception in the West, 1625–1916*, (Hongkong: Hong Kong University Press, 2008), 9–28.

Osório da Fonseca nie był jezuitą, choć w 1525 roku studiował w Paryżu, gdzie jego bliskim towarzyszem był Piotr Faber, który wraz z Franciszkiem Ksawerym i Ignacym Loyolą założył później Towarzystwo Jezusowe. Pełną argumentację na rzecz utożsamienia *Sinim* z Chińczykami przedstawił jednak dopiero jezuita Cornelis van den Steen (Cornelius a Lapide 1567–1637) w swoim komentarzu do *Księgi Izajasza*¹⁸. Ten pochodzący z Limburgii absolwent uniwersytetów w Douai i Lovanium był autorem monumentalnego komentarza obejmującego wszystkie księgi Biblii prócz *Hioba* i *Psałmów*. Pierwsze tomy komentarza ukazały się w Antwerpii jeszcze w czasie, gdy był on profesorem w Lovanium (1596–1616), większość w ostatnich dwóch dekadach jego życia, gdy na życzenie generała zakonu Muzio Vitelleschiego został wykładowcą w Collegium Romanum. Van den Steen odnotowuje, że tłumacze Biblii Francisco Foreiro (1523–1581), Johan Forster (1496–1558), François Ouatablé (zm. 1547) i Gaspar Sánchez SJ (1554–1628) przekładają to jako „isti de terra Sinaeorum”; uważa jednak, że nie chodzi tu o Synaj:

„Verum dico cum Osorio et Aria Montano, hic esse prophetiam de vastissimo et magnifico regno Sinarum; verto ergo et isti de terra Sinarum. Porro Sinae sunt in extremo Oriente, iuxta Iaponem, et versus Septemtrionem, proximam habent Tartariam” – „Prawdziwie mówię razem z Osório i Ariasem Montano, że to jest proctwo o bardzo odległym i wspaniałym królestwie Chin; przełożę więc i »ci z ziemi Chin«. Daleko są Chiny na najdalszym Wschodzie, obok Japonii, a w stronę Północy najbliżej mają Tatarię”.

Po tym stwierdzeniu następuje niezwykle szczegółowa argumentacja takiej identyfikacji:

1. *Sinim* oznacza *Sinae* i nie mógł inaczej Izajasz ich nazwać. Pod tą nazwą stali się Chińczycy znani całemu światu chrześcijańskiemu;
2. Tłumacze – św. Hieronim, Symmachus, Aquila, Theodotion, tłumacz syryjski i arabski, tak antiocheński, jak i aleksandryjski, i Leone Ebreo, czyli Jehuda ben Isaak Abravanel (ca. 1460–1521), wszyscy piszą „et isti de terra Sinim”;
3. *Sinim* – raczej *Sinae* „Chińczycy” niż *Sinaei* „Synajczycy” i tu van den Steen podaje cztery dalsze podargumenty, m.in. że Góra Synaj leży raczej na zachód niż na południe od Judei;
4. *Sinae* „Chińczycy” są daleko, a *Sinaei* „Synajczycy” blisko – to nie odpowiada kontekstowi.

18 Cornelis van den Steen SJ, *Commentaria in quatuor prophetas maiores*, auctore Cornelio Cornelia a Lapide, (Antverpiae: Apud Martinum Nutium, 1634), 402–404.

Dlaczego jednak Hieronim napisał zamiast *Sinim* – „de terra Australis”? Ponieważ w czasach św. Hieronima *Sinae* i *Sinarum regio* byli nieznani, stąd on sam w komentarzu przyjmuje *Sinaei*, co jest po *Sinae* najbliższe hebrajskiemu *Sinim*. Duch Święty jednak nakierował jego rękę, żeby nie napisał *Sinaeos*, ale przełożył jako „terram Australem”.

O *Sinae*, choć znajdują się na Wschodzie („ad Orientem”), można zarazem powiedzieć, że są na Południu („ad Austrum”), ponieważ:

1. Portugalczycy, płynąc do *Sinae*, najpierw płyną na południe aż do przylądka Dobrej Nadziei, a więc przeciw Austrowi. I tu van den Steen odwołuje się do autorytetu Ariasa Montano, a dalej konstatuje, że podobnie o Babilonie mówi się, iż leży na północ od Jerozolimy, choć jest na wschód, bo droga do niego prowadzi początkowo na północ.
2. Pod Południem należy rozumieć też Wschód, bo jest przeciwstawiony Północy i morzu-Zachodowi. Dlatego *Septuaginta*, której także byli nieznani *Sinim*, przekłada jako Persowie, a przez Persów jest prosta droga z Judei do *Sinae* „Chińczyków”.

Czemu zatem z innych pogan Izajasz miałby wspominać akurat *Sinae*? Parafrazując odpowiedź van den Steena:

1. Ponieważ położeni są daleko „Ecce isti de longe venient” i jest to najliczniej zamieszkały kraj, jak podają Giovanni Pietro Maffei SJ (1533–1603)¹⁹, Giovanni Botero SJ (1540–1617) i Ortelius. Chiny mają ponad 1150 miast, w tym 247 większych. A mieszkają nie tylko w miastach i po wsiach, ale i na rzekach, mostach i łodziach. Botero pisze, że Chiny mają ponad 70 milionów mieszkańców, więcej niż cała Europa. Cesarz chiński ma armię liczącą ponad milion żołnierzy. Nicolas Trigault SJ (1577–1628) podaje²⁰, że jest ponad 58 milionów dorosłych płacących podatki, bez kobiet, dzieci, młodzieży, eunuchów, żołnierzy, urzędników i uczonych, tak że w sumie liczba ludności przekracza 250 milionów.
2. Chińczycy w zadziwiający sposób podążają drogą natury i rozsądku, są cywilizowani, wykształceni i pomysłowi; druk i broń palną mieli przed Europejczykami. Urzędy i ustrój mają godne podziwu, w których, jak chciał Platon, rządzący oddają się filozofowaniu,

19 Giovanni Pietro Maffei SJ, *Historiarum Indicarum libri XVI. Selectarum item ex India epistolarum libri IV* (Florentiae: apud Philippum Iunctam, 1585).

20 Nicolas Trigault SJ, *De Christiana expeditione apud sinas suscepta ab Societate Jesu. Ex P. Matthaei Riccii eiusdem Societatis commentariis Libri V: Ad S.D.N. Paulum V. In Quibus Sinensis Regni mores, leges, atque instituta, & novae illius Ecclesiae difficillima primordia accurate & summa fide describuntur* (Augusta Vindellicorum: apud Christophum Mangium, 1615).

ponieważ rządzą filozofowie i erudyci. Z tego powodu bardzo zdolni są do mądrości chrześcijańskiej i filozofii niebiańskiej i metafizycznej, którą światu przyniósł Chrystus przez swoją Dobrą Nowinę.

3. Są bardzo bogaci. Kraj obfituje w pszenicę, wino, olej, mięso, ryby, owoce wszelkiego rodzaju, len, jedwab, wełnę, kopalnie złota, srebra, miedzi i wszelkich metali. Jak piszą Botero i Maffei, roczny przychód króla Chińczyków wynosi 120 milionów sztuk złota. Naczyń złota mówią, że jest sto tysięcy, nie florenów, lecz aureusów; aureus zaś to drachma złota. Ta suma jest tak wielka, że nawet Wespazjan, władca świata pożądający złota, nie pozostawił tyle umierając. Stąd Chińczycy swego króla zwą synem nieba i panem świata. Jak podaje Trigault, roczny dochód króla przekracza 150 milionów, co wydaje się dla Europejczyków kwotą ogromną i niewiarygodną. Obliczywszy podatki i daniny oraz kosztą króla, autor *De Christiana expeditione* łatwo przekonuje, że tak właśnie jest.
4. Niedostępni są i pod karą śmierci, niewoli lub więzienia, wszystkim cudzoziemcom zabraniają wstępu do królestwa. Stąd i murem, który długi jest na 405 leguas (ok. 1780 km), od Tatarów się odgradzają; i przeciw nim, jeśli dokonają najazdu, wnet król trzysta tysięcy piechoty, dwieście tysięcy jazdy, a nawet milion, jeśli chce, wysyła w pole.

Oznaczył więc Izajasz Chińczyków, mimo że pozostających cudzoziemców wykluczył. Wymienia prorok Chińczyków przed innymi narodami, aby nauczyć, że choć Chińczycy są niedostępni, bardzo odlegli i potężni, to jednak poddadzą się Chrystusowi, Synowi Bożemu, i Jego Kościołowi, aby przez to otrzymać łaskę i zbawienie. Wymienia ich z nazwy, aby zaznaczyć, że to będzie wspaniałe nawrócenie i powstanie znakomity Kościół Chin pierwszy wśród innych Kościołów Indii, a nawet całego świata. Ale ta konwersja i oświecenie Chińczyków, w tym naszym szczęśliwym wieku, zaczęła się stawać za sprawą wielkich Apostołów Indii św. Franciszka Ksawerego i Matteo Ricciego i gorliwego zapału innych naszych, i większa się staje i rośnie z dnia na dzień.

Potem następuje uwaga: pod *Sinae* „Chińczykami” rozumieć trzeba sąsiednich Japończyków, którzy od Chińczyków swoją mądrość i religię przyjęli. A także środkowych Indów i wszystkie wschodnie i południowe narody. I wspomina o poselstwie kilku nawróconych na chrześcijaństwo królów japońskich do papieża Grzegorza XIII.

Van den Steen konstatuje, że tych wszystkich rzeczy święty Hieronim ani wcześniejsza epoka nie znała, doświadczenia tego wieku jasno

wyjaśniają i jeszcze bardziej wyjaśniają w przyszłości to proroctwo Izajasza. Kończy wezwaniem kolejnych atletów Chrystusa, Apostołów i religijnych zapaleńców do poświęcenia życia za rozległym Oceanem i za ogromnymi przestrzeniami ziemi, za ludem Seres i za Indami, w kraju Chińczyków i Japończyków.

Gdy jezuici rozwijali koncepcje egzegetyczne iberyjskich teologów w duchu dowiedzenia, że Sinim to Chiny, przyświecały im cele misyjne, a odpowiedni passus z *Księgi Izajasza* odczytywano alegorycznie jako zapowiedź ewangelizacji całego świata, z Chinami wymienionymi *expressis verbis*. Ta zapowiedź triumfu wiary chrześcijańskiej w Chinach miała niezwykle ważne znaczenie dla jezuickich misjonarzy w pierwszym wieku ich działalności. Van den Steen publikuje swój komentarz do Izajasza w 1634 roku, dokładnie w 100-lecie założenia Zakonu. Sukcesy tych czasów mogły wydawać się początkiem wypełniania się proroctwa Izajasza. Na horyzoncie zbierały się jednak już czarne chmury. W 1614 roku shogun Ieayasu Tokugawa wydał edykt o wypędzeniu misjonarzy i zakazie wyznawania chrześcijaństwa. Prześladowania doprowadzą do buntu chrześcijan na półwyspie Shimabara w latach 1637–1638, a w 1644 roku stracony zostanie ostatni kapłan Mancio Konishi SJ. W tym samym roku, a więc 10 lat po publikacji pracy van den Steena, mandżurska dynastia Qing rozpocznie przejmowanie Państwa Środka z rąk sprzyjającej chrześcijaństwu dynastii Ming. Jezuitom oszczędzony będzie w Chinach los ich japońskich konfratrów, jednak nadzieje na chryścianizację Państwa Środka zgasną, by odżyć dopiero w XIX stuleciu. Nieliczne konwersje, propagowanie europejskiej nauki i edukacji wśród mandżurskich i chińskich elit – na nic więcej nie można było liczyć po 1644 roku.

Zawiedzione nadzieje na szybką i pełną konwersję Chin nie powstrzymały jezuitów od dalszego dogłębnego poznawania chińskiej kultury, w tym i historii tego kraju. XVI-wieczni egzegeci patrzyli na Chiny ahistorycznie i zasadniczo nikt nie stawiał sobie pytania, czy w czasach Deutero-Izajasza dochodziło w ogóle do jakichkolwiek kontaktów Bliższego i Dalekiego Wschodu, i czy kraj na Dalekim Wschodzie już wówczas mógł nosić taką nazwę.

Tego rodzaju krytyczne podejście zrodziło się dopiero z czasem, gdy uświadomiono sobie starożytność chińskiej chronologii. W 1658 roku w Monachium Martino Martini SJ opublikował pracę *Sinicae Historiae Decas Prima*, w której przedstawił chronologię chińską aż po czasy Jezusa. Historiografia chińska wprowadziła ówczesnych europejskich historyków w zakłopotanie, gdyż bezwzględne daty panowania pierwszych chińskich władców przypadać miały jeszcze na czasy przedpotopowe. Aby rozwiązać ten dylemat, jezuicy uczeni postanowili przyjąć chronologię według

greckiej *Septuaginty*, o 1748 lat dłuższej od hebrajskiej, do której zbliżona była ta oparta na *Wulgacie*. Dopiero szczegółowe poznanie chińskich dynastii w połowie XVII wieku spowodowało, że Martini mógł podać prawidłową etymologię *China* i *Sina* od nazwy dynastii Qin. Krótki czas panowania tej dynastii żadną miarę nie współgrał z datowaniem Deutero-Izajasza, co obrońcy identyfikacji *Sinim* z Chinami odpierali głosząc, że to nie dynastia, ale państwo Qin miało dać nazwę.

Im więcej przybywało wiedzy o Chinach i im bardziej rozplęwały się nadzieje na ich rychłą ewangelizację, zwłaszcza po ostatecznej przegranej prochrześcijańskiej dynastii południowej Ming z mandżurską dynastią Qing, tym rzadziej identyfikacja *Sinim* z Chinami była przywoływana także w piśmiennictwie jezuickim.

Idea ta ożyła jednak w dwóch zupełnie odmiennych środowiskach religijnych. Menasseh Ben Israel (1604–1657), sefardyjski Żyd z Holandii, zainspirowany jezuickimi relacjami o chińskich Żydach, uznał, że może tu chodzić o jedno z dziesięciu zaginionych plemion Izraela, np. Rubenitów²¹. Jego praca spowodowała, że rozważania na temat identyfikacji *Sinim* z Chinami zostały podjęte w środowisku judaizmu rabinicznego.

O wiele większy odzew teoria ta zaczęła mieć z czasem w środowiskach protestanckich, które posługiwały się Pismem Świętym z lekcją *Sinim* w tekście Izajasza, gdzie katolicy mieli wciąż tylko „Ziemie południową”. Mimo że już holenderski teolog Campegius Vitringa (1659–1722) dowodził, iż niemożliwe jest, aby Chiny były znane pod nazwą *Sinim* w czasach Izajasza, perspektywa sukcesów misjonarskich w Państwie Środka powodowała, że z czasem protestanci zaakceptowali katolicką identyfikację *Sinim* z Chińczykami. Otwarcie na misje protestanckie było pokłosiem I wojny opiumowej i traktatu nankińskiego z 1842 roku. Identyfikacja *Sinim* z Chinami była wówczas wielokrotnie wykorzystywana przez misjonarzy działających w Chinach, takich jak np. Walter Macon Lowrie (1819–1847), prezbiterianin z Butler w Pensylwanii, który w 1844 roku opublikował anonimowo *The Land of Sinim or the Exposition of Isaiah XLIX. 12. Together with a brief account of the Jews and Christians in China. By a missionary in China*. Rok wcześniej ukazała się w Londynie praca autorstwa Roberta George’a Milne’a *Sinim: A Plea for China. A Discourse delivered in Providence Chapel, Whitehaven*. Nie brakowało i później tego typu prac, autorem jednej z nich był szkocki misjonarz i sinolog James Legge: *The Land of Sinim: A Sermon preached in the Tabernacle, Moorfields* (1859).

21 Menasseh Ben Israel, *The Hope of Israel* (London: R. I. for Hannah Allen, 1652).

Gdy na przełomie XVIII i XIX wieku rodziła się akademicka orientalistyka, nie brakowało znakomitych hebraistów, którzy podtrzymywali tę identyfikację, m.in. Wilhelm Gesenius (1786–1842)²² czy Franz Delitzsch (1813–1890)²³. Semitystyka europejska miała już za sobą wiele wieków tradycji, sinologia dopiero rozpoczynała jakiekolwiek akademickie badania, nic więc dziwnego, że nie brakowało na początku tematów o rzekomych paralelach między literaturą chińską a *Starym Testamentem*, w stylu Jahwe w *Daodejing* Laozi, co hebraiści przez długie lata przyjmowali w dobrej wierze²⁴. Wiek XIX to także czas rozkwitu protestanckich misji w Chinach, które rozmachem przyćmiły katolickie i ze względów religijnych lub tylko propagandowych odwoływały się do hasła *Sinim* jako poręcznego, zrozumiałego dla wszystkich łącznika między Biblią, jedyną podstawą wiary protestanckiej, a Chinami. Gdy jednak w 1866 roku Henry Yule publikował w wydawnictwie Hakluyt swoje monumentalne dzieło *Cathay and the Way thither*, uznał identyfikację *Sinim* z Chinami za mało prawdopodobną, co przejęły późniejsze generacje uczonych badających kontakty świata Zachodu i Chin.

Co ciekawe, identyfikacja ta dzięki przekładom Biblii na język chiński zakorzeniła się wśród chińskich protestantów. Odpowiedni werset Izajasza w przekładzie protestanckim brzmi²⁵:

12 看哪，這些從遠方來；這些從北方、從西方來；這些從秦（原文是希尼）國來。

12 Kàn nǎ, zhèxiē cóng yuǎnfāng lái, zhèxiē cóng běi fāng, cóng xī fāng lái, zhèxiē cóng qín (Yuánwén shì xī ní) guó lái.

Wymieniono tu zatem *expressis verbis* 秦國 *Qinguo*, państwo Qin, jako odpowiednik hebrajskiego *Sinim*. W nawiasie odnotowano jednak, że w oryginale pojawia się to w brzmieniu *Sinim* oddanym chińskimi znakami jako 希尼 *xī ní*.

22 Gesenius Wilhelm, *Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*, Tomus secundus litteras ך – ם continens, 2. Aufl., (Leipzig: Sumptibus Fr.Chr.Guil. Vogelii, 1840), 948–950.

23 Franz Delitzsch, *Biblischer Commentar über den Propheten Jesaia*, 3. Aufl., (Leipzig: Dorffling & Franke, 1879).

24 Viktor von Strauß-Torney, „Ueber den Jahve-Namen II. Der Name יהוה bei Lao-tse”. Von... für Franz Delitzsch geschrieben, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 4 (1884): 28–34.

25 Chinese Union Version z 1919 r.

W wersji katolickiej mamy po prostu 息寧 Xining, czyli najbliższy fonetyczny odpowiednik hebrajskiego²⁶:

看啊！有的由遠方而來，有的由北方和西方而來，還有些由息寧而來。

Kàn a! Yǒu de yóu yuǎnfāng ér lái, yǒu de yóu běifāng hé xīfāng ér lái, hái yǒuxiē yóu xī níng ér lái.

Jezuici przyczynili się do rozpropagowania identyfikacji Izajaszowego *Sinim* z Chinami; jezuita postanowił też tę ideę ostatecznie pogrzebać. W 1953 roku ukazał się drukiem artykuł Gustave'a Lamberta SJ, który jako pierwszy przedstawił społeczności uczonych wnioski płynące z odkrytego dopiero co zwoju *Księgi Izajasza* z Qumran, że w tym miejscu należy zaakceptować dawną koniekturę *swnjm* Syeneńczycy, potwierdzoną właśnie odkryciem najstarszego tekstu biblijnego²⁷.

Wydawać by się mogło, że kwestia *Sinim* została w biblistyce ostatecznie rozwiązana – o żadnych Chińczykach w *Księdze Izajasza* nie może być mowy, podobnie zresztą jak i o Synajczykach czy Persach, że po prostu należy wprowadzić poprawkę do tekstu masoreckiego, a za nim idąc, do kolejnych przekładów. Tymczasem jeśli przyjrzymy się dzisiejszemu wydaniu Neo-Wulgaty²⁸, zleconej jeszcze przez Piusa X w 1907 roku, a ostatecznie zatwierdzonej w 2001 roku instrukcją „Liturgiam authenticam” Kongregacji ds. Kultu Bożego i Dyscypliny Sakramentów rewizji Biblii syksto-klementyńskiej, to w tej oficjalnej Biblii dzisiejszego Kościoła katolickiego omawiany werset *Księgi Izajasza* brzmi: „Ecce isti de longe venient, et ecce illi ab aquilone et mari, et isti de terra Sinim”. W ten sposób Biblia katolicka w tym jednym konkretnym wersecie porzuciła koncepcję przekładu opartego na poszukiwaniu sensu, jak u św. Hieronima czy tłumacza Targumu, na rzecz przekładu literalnego, jak w Biblii Lutra, czy wcześniej Pagniniego. Czy werset ten uzyskał dzięki temu jakąś nową jakość? Wątpliwe, ponieważ transkrypcje w Bibliach z XVI wieku powielają błąd hebrajskiego kopisty, który w świetle zwoju z Qumran powinien być poprawiony we wszystkich wydaniach krytycznych Biblii. I jeśli należałoby jakoś sprostestantyzować czy zjudaizować tekst łaćniński

26 <https://www.vatican.va/chinese/bibbia.htm> (dostęp: 15.11.2021).

27 Gustave Lambert, „Le livre d'Isaïe parle-t-il des Chinois?”, *Nouvelle Revue Théologique* 75/9 (1953): 965–972.

28 *Bibliorum Sacrorum Editio. Sacrosancti oecumenici concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata editio typica altera* https://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata/documents/nova-vulgata_vt_isaiae_lt.html#49 (dostęp: 15.11.2021).

w Neo-Wulgacie, tak by odpowiadał obecnej wiedzy naukowej, to należałoby podążyć raczej za *Biblią Zuryską* Zwingliego: „Ecce isti de longe venient, et ecce illi ab aquilone et mari, et isti de terra Syenitarum”.

Bibliografia

Źródła drukowane

- Benedicti Ariae Montani Hispalensis, *Commentaria in Isaiae prophetae sermones* (Antverpiae: Ex officina Plantiniana, 1599).
- S. Eusebii Hieronymi Stridonensis presbyteri, „Commentariorum in Isaiaam Prophetam libri XVIII”, w accurate J.P. Migne, t. 4, *Patrologiae cursus completus. Series Latina* 24, (Parisiis: Migne, 1845).
- Field Frederick (ed.), *Origenis hexaplorum quae supersunt: sive veterum interpretum Graecorum in totum vetus testamentum fragmenta. Post Flaminium nobilium, Drusium, et Montefalconium, adhibita etiam versione Syro-Hexaplatari*. 2 vols. (Oxoniae: Clarendonianus, 1875).
- Hieronymi Osorii Lusitani episcopi Algarbiensis, *Opera omnia, tomus quartus* (Romae: Ex Typographia Bartholomaei Bonfadini, 1592).
- van den Steen Cornelis SJ, *Commentaria in quatuor prophetas maiores auctore Cornelio Cornelii a Lapide*, (Antverpiae: Apud Martinum Nutium, 1634).
- Trigault Nicolas SJ, *De Christiana expeditione apud sinas suscepta ab Societate Jesu. Ex P. Matthaei Riccii eiusdem Societatis commentariis Libri V: Ad S.D.N. Paulum V. In Quibus Sinensis Regni mores, leges, atque instituta, & novae illius Ecclesiae difficillima primordia accurate & summa fide describuntur*, Augusta Vindelicorum 1615.
- Witzel Georg, *Quadragesimales Wicelii conciones, hoc est, Exegemata seu expositiones evangeliorum, epistolarum aliarumque lectionum epistolice in sacro Missæ Officio diebus quadragesimalibus publice legi canive solitarum* (Coloniae: Apud haeredes Ioannis Quentel, Gervinum Calenium 1569).

Książki i monografie

- Delitzsch Franz, *Biblischer Commentar über den Propheten Jesaia*, 3. Aufl., (Leipzig: Dorffling & Franke, 1879).
- Fellous Sonia, *La Biblia de Alba: Toledo 1422–1433. De cómo rabí Mosé Arragel interpreta la Biblia para el gran maestro de Calatrava* (Paris: Somogy Éditions d'Art, 2001).
- Gerhards Meik, ‘Sinim’, w: *Das wissenschaftliche Bibellexikon im Internet (WiBiLex)*, April 2019, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/70158/> (dostęp: 15.11.2021).

- Gesenius Wilhelm, *Thesaurus philologicus criticus linguae Hebraeae et Chaldaeae Veteris Testamenti*, Tomus secundus litteras ך – ם continens, 2. Aufl., (Leipzig: Sumptibus Fr.Chr.Guil. Vogelii, 1840).
- Crowford Howell Toy, Samuel Krauss, „Jerome (Eusebius Hieronymus Sophronius)”, w *The Jewish Encyclopaedia*, vol. 7, (New York–London: Funk & Wagnalls Company, 1904), 115–118, <https://jewishencyclopedia.com/articles/8601-jerome-eusebius-hieronymus-sophronius> (dostęp:15.11.2021).
- Jastrow Marcus, Marcus Jastrow, *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature* (London–New York: Trübner & Co. – G.P. Putnam’s Sons, 1903).
- Keevak Michael, *The Story of a Stele: China’s Nestorian Monument and Its Reception in the West, 1625–1916* (Hongkong: Hong Kong University Press, 2008).
- Maffei Giovanni Pietro SJ, *Historiarum Indicarum libri XVI. Selectarum item ex India epistolarum libri IV*, apud Philippum Iunctam, (Florentiae: apud Philippum Iunctam, 1585).
- Menasseh Ben Israel, *The Hope of Israel* (London: R. I. for Hannah Allen, 1652).
- Parry Donald, Elisha Qimron, *The Great Isaiah Scroll (IQIsaa): A New Edition*, (Leiden–New York: Brill, 1998).
- Karel Van Der Toorn, *Becoming Diaspora Jews: Behind the Story of Elephantine* (New Haven–London: Yale University Press, 2019).
- Wodecki Bernard [przekład], *Księga Izajasza*, w *Biblia Poznańska*, tom III, (Poznań: Księgarnia Świętego Wojciecha, 1992), 5–167.

Czasopisma

- Lambert Gustave, „Le livre d’Isaïe parle-t-il des Chinois?”, *Nouvelle Revue Théologique* 75/9 (1953): 965–972.
- Malinowski Gościwit, „Chińczycy w Etiopii? »Seres« w *Opowieści etiopskiej o Teagenesie i Chariklej Heliodora*”, *Symbolae Philologorum Posnaniensium* 31 (2021): 141–152.
- von Strauß-Torney Viktor, „Ueber den Jahve-Namen II. Der Name יהוה bei Lao-tse”. Von... für Franz Delitzsch geschrieben, *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 4 (1884): 28–34.

Źródła internetowe

- [b.a.], *Australia and the land of Sinim*, <https://hebrewnations.com/articles/bible-codes/australia-and-the-land-of-sinim.html> (dostęp: 15.11.2021).
- Bibliorum Sacrorum Editio*. Sacrosancti oecumenici concilii Vaticani II ratione habita iussu Pauli PP. VI recognita auctoritate Ioannis Pauli PP. II promulgata editio typica altera https://www.vatican.va/archive/bible/nova_vulgata (dostęp: 15.11.2021).

Małgorzata Rygielska

ORCID: 0000-0002-7723-7677
Uniwersytet Śląski w Katowicach

Święty Ignacy Loyola – troskliwy przewodnik. O dwóch rękopisach Jana Kleczyńskiego SJ (1705–1774)

Saint Ignatius of Loyola – A Caring Guide. On Two Manuscripts of Jan Kleczyński, S.J. (1705–1774)

Abstrakt

Celem artykułu jest zaznajomienie współczesnych czytelników z niepublikowanymi i nieomawianymi dotąd w literaturze naukowej rękopisami Jana Kleczyńskiego (1705–1774), jezuitę związanego z ośrodkiem krakowskim. Materiałem źródłowym są manuskrypty zachowane w Bibliotece Zakładu Narodowego im. Ossolińskich (sygn. 719/I) znajdujące się w zbiorze „Miscellanea z lat 1632–1775, odnoszące się przeważnie do zakonu jezuitów i spraw kościelnych w Polsce”. Utwory Kleczyńskiego: „Aplauz powinnowy...” oraz „Relacja Ciekawa o Powołaniu cudownym pewnego szlachetnego Młodziana do Zakonu Towarzystwa Jezusowego” nie tylko pozwalają dostrzec w Katarzynie i Ewaryście Kuropatnickich benefaktorów jezuitów, przedstawiają także – niespełna dwa lata przed kasatą Towarzystwa Jezusowego na ziemiach polskich (1773) – filozofię jezuickiej drogi życiowej. Kleczyński nawiązuje w nich nie tylko do znanych z filozofii i literatury starożytnej wzorów kształtowania wypowiedzi, które poznawano w jezuickich kolegiach dzięki programowi *Ratio studiorum*. Stosuje także

środki obrazowania właściwe barokowej „poezji emocji”. Autorka szczegółowo przedstawia problematykę obu, wzajemnie ze sobą powiązanych rękopisów. Wspólny dla nich – pomimo odmiennych funkcji i klasyfikacji genologicznych – jest motyw naśladowania świętych – świętej Katarzyny Aleksandryjskiej oraz świętego Ignacego. W „Relacyi...”, dzięki wykorzystaniu barokowego konceptu wizji sennej, stykamy się z ówczesnymi wyobrażeniami zaświatów: piekła i nieba. Kluczowy jednak dla powołania do życia zakonnego okazuje się dla bohatera utworu kontakt ze świętym Ignacym i odbyta wraz z nim podróż. W sennej wizji Loyola staje się przewodnikiem, a zarazem wzorem do naśladowania. Autorka podkreśla wagę tego motywu, odwołując się do najnowszych prac dotyczących pism świętego Ignacego, akcentujących wagę naśladowania (z rozróżnieniem na *seguir* i *imitar*) przy rozpoznawaniu własnego postąnnictwa.

Słowa kluczowe: Jan Kleczyński (1705–1774), Ignacy Loyola (1491–1556), powołanie zakonne, naśladownictwo, Katarzyna i Ewaryst Kuropatniccy, jezuci w Polsce w XVIII wieku

Abstract

The aim of the article is to acquaint contemporary readers with thus far unpublished and never discussed manuscripts of Jan Kleczyński (1705–1774), a Jesuit associated with the Kraków centre. Source materials came from the preserved in the Library of Ossoliński National Institute's manuscripts (sign. 719/I), located in „Miscellanea z lat 1632–1775, odnoszące się przeważnie do zakonu jezuitów i spraw kościelnych w Polsce” [“Miscellanea from 1632–1775, primarily relating to the Jesuit Order and church matters in Poland”] collection. Kleczyński's works: „Aplauz powinszowny...” [“Congratulatory Applause...”] and „Relacyja Ciekawa o Powołaniu cudownym pewnego szlachetnego Młodziana do Zakonu Towarzystwa Jezusowego” [“A Curious Account About the Miraculous Vocation of a Noble Youth to the Order of the Society of Jesus”] not only make it possible to view Katarzyna and Ewaryst Kuropatnicki as benefactors of the Jesuits. They also present – two years before the dissolution of the Society of Jesus in Poland (1773) – the philosophy of the Jesuit way of life. Kleczyński refers not only to the models of speeches formulation, known from ancient philosophy and literature, which were studied in Jesuit colleges due to the *Ratio studiorum* program. He also uses the means of depiction distinctive for the baroque “poetry of emotions.” The author presents in detail the aspects of both interrelated manuscripts. Common to them – despite different functions and genological classifications – is the trait of imitating the saints – Saint Catherine of Alexandria and Saint Ignatius. In “Relacya...”, due to the use of the baroque concept of a vision dream, we explore the images of the afterlife of that time: hell and heaven. However, the contact with Saint Ignatius and the journey made with him

turn out to be of key importance for the protagonist's vocation to religious life. In the vision dream, Loyola becomes both a guide and a role model. The author emphasizes the importance of this motif, referring to the latest works on the writings of Saint Ignatius, emphasizing the importance of imitation (distinguishing between *seguir* and *imitar*) in recognizing one's mission.

Keywords: Jan Kleczyński (1705–1774), Ignacy Loyola (1491–1556), religious vocation, imitation, Katarzyna and Ewaryst Kuropatniccy, Jesuits in Poland in the 18th century

byśmy [...] pragnęli tylko tego i to tylko wybierali,
co nas bardziej prowadzi do celu, dla którego zostaliśmy stworzeni.
Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowne* (CD, 23)¹

Za powołaniem Boga idź, póki cię woła.
Jan Kleczyński SJ

O życiu Jana Kleczyńskiego wiemy stosunkowo niewiele. Wiadomo, że urodził się w 1705 roku w Małopolsce. Po uzyskaniu święceń kapłańskich, 16 listopada 1766 roku, wstąpił do zakonu jezuitów w Krakowie. Zmarł zaś najprawdopodobniej po roku 1774. Wiemy, że Kleczyński przynajmniej dwa lata spędził jako „misjonarz w Uściu Jezuickim”, a także, że był autorem wierszowanego opracowania dzieła Szymona Majchrowicza *Trwałość królestwa*². Kleczyński był też autorem dwóch dzieł, których rękopisy zachowały się w archiwum Zakładu Narodowego im. Ossolińskich (sygn. 71). Pierwszy z nich to odnotowany w pracy pod redakcją Ludwika Grzebienia „Aplauz powinszowny”; drugi, umieszczony zaraz po nim, to nie wspomniana dotąd w opracowaniach „Relacja Ciekawa o Powołaniu cudownym pewnego szlachetnego Młodziana do Zakonu Towarzystwa Jezusowego”³. Oba te manuskrypty można, a nawet należy,

1 Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, przeł. Jan Ożog, (Kraków: Wydawnictwo WAM, Księży Jezuici, 2019), 20.

2 *Vide: Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. Ludwik Grzebień SJ przy współpracy zespołu jezuitów, (Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, Wydawnictwo WAM, 2004), 282.

3 Jan Kleczyński, „Aplauz Powinszowny Jaśnie Wielmożnej Jej M[os]ci Pani Katarzynie Kuropatnicki[ej] Kasztellanowej Bełzkiej przy dorocznej Świętej Jej Patronki Uroczystości wierszem polskim przez x. Jana Kleczyńskiego, zakonnika Towarzystwa Jezusowego światu ogłoszony. Onejże razem Relacja Ciekawa o Powołaniu cudownym pewnego szlachetnego Młodziana do Zakonu Towarzystwa Jezusowego od niegoż

o czym świadczyłyby dedykacja na karcie tytułowej, rozpatrywać łącznie. Znajduje się tam następujący opis: „Aplauz Powinnowny Jaśnie Wielmożnej Jej M[ó]sci Pani Katarzynie Kuropatnicki[ej] Kasztellanowej Bełzkiej przy dorocznej Świętej Jej Patronki Uroczystości wierszem polskim przez x. Jana Kleczyńskiego, zakonnika Towarzystwa Jezusowego światu ogłoszony. Onejże razem Relacyja Ciekawa o Powołaniu cudownym pewnego szlachetnego Młodziana do Zakonu Towarzystwa Jezusowego od niegoż dedykowana, Roku Pańskiego 1771, dnia 25-go listopada” (k. 387). „Aplauz...” i „Relacyja...” zostały zachowane jako całość, być może powstały z tej samej okazji, a więc wspomnianego w tytule dnia św. Katarzyny. „Aplauz...” skierowany jest wprost do Katarzyny Kuropatnickiej i zachowuje odrębny charakter gatunkowy i rytmiczny. „Relacyja...” dotyczy natomiast powołania zakonnego. Autor – choć sam tego nie zaznacza – był już jezuitą o wieloletnim doświadczeniu.

Utwór Jana Kleczyńskiego, początkowo przeznaczony najprawdopodobniej dla niewielkiego kręgu odbiorców, powstał w okresie, gdy od pewnego już czasu w całej niemal Europie panowały nastroje niechętnie jezuitom. W 1773 roku papież Klemens XIV ogłosił breve *Dominus ac Redemptor*⁴, ostatecznie znoszące zakon jezuitów w wielu krajach, w których prowadził on swą działalność, a więc także na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej. Także i w Polsce „cały zastęp literatów z profesyi, niewiele zresztą troszczący się o powagę i zdanie Papieży wskazując na zakon jako na wrogi Polsce i demoralizujący czynnik, odwołuje się tym razem z upodobaniem na breve »wielkiego Ganganellego«”⁵. Niemal w dwa lata wcześniej, zanim w zaborze austriackim zaczęła obowiązywać papieska decyzja, Kleczyński zdecydował się ogłosić, najprawdopodobniej publicznie, poemat o powołaniu do zakonu, nad którego losami już toczyły się dyskusje zwolenników i przeciwników Towarzystwa Jezusowego. Dzieło tomożna rozpatrywać właśnie jako relację – „opowiadanie naocznego świadka o jakimś zdarzeniu” (bądź ciągu zdarzeń) – napisaną, zgodnie z zapowiedzią w tytule, „wierszem polskim”, z wykorzystaniem kilku miar (jedenasto-, trzynasto- i piętnastozgłoskowca), znamionujących zarówno zmianę formy przekazu, jak i charakter jego treści. Przebieg wydarzeń przedstawionych w poemacie (w którym znajdziemy zarówno elementy opisowe, jak i właściwe dla poematów dydaktycznych pouczenia)

dedykowana, Roku Pańskiego 1771, dnia 25-go listopada”, 1771, Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, rkps 719/I, k. 387–403.

4 Treść breve w języku polskim *vide*: Stanisław Załuski, *Historia zniesienia zakonu Jezuitów w Polsce jego zachowanie na Białej Rusi*, t. 1, (Lwów: Główny skład w księgarni Seyfartha i Czajkowskiego, 1874), 15–24.

5 *Ibidem*, 2.

można właściwie przedstawić w kilku zdaniach bądź równoważnikach zdań: powrót bohatera w rodzinne strony; wspomnienia dzieciństwa; sen utrudzonego w przepięknym ogrodzie; senne wizje; i podjęcie na ich podstawie decyzji o życiu zakonnym; podziękowania złożone Bogu.

Senne wizje mają jednak także swój układ i logikę: śpiącemu przedstawia się postać świętego Ignacego, który umożliwia mu odwiedzinę rodzinnego grobowca, a następnie zabiera w drogę w zaświaty. Dzięki niemu „Młodzianek” ma szansę zajrzeć zarówno w otchłań piekła, jak i odczuć niewypowiadalne piękno i słodycz Nieba – „jasnej Stolicy” – miejsca przewidzianego dla tych, którzy dzięki dobremu życiu dostąpili zbawienia. To właśnie sprawia, że – już w pełni świadomie – wkracza w progi współbraci w Towarzystwie Jezusowym i zostaje doń przyjęty. Tak zreferowana opowieść wydaje się banalna. W istocie to jednak utwór, który można by określić jako poemat filozoficzny: jego głównym przesłaniem jest zwrócenie uwagi na filozofię życia tych, którzy poszli w ślady św. Ignacego, wskazanie najważniejszych założeń, celów i idei przyświecających przedstawicielom tej konkretnej rodziny zakonnej. Kleczyński głosi go, czy też ogłasza, gdy do kasaty zakonów jest już blisko, dobra jezuickie narażone są na zniszczenie także ze strony wojsk rosyjskich, które już przed rokiem 1770 wkroczyły do kraju pod pretekstem szerzenia idei tolerancji religijnej⁶.

Jest to utwór dotąd szerzej nie znany, nie publikowany, a jego treść dowodzi nie tylko troski autora o współbraci, ale też wskazuje na znakomite jego rozeznanie w tradycji antycznej, zwłaszcza w zakresie retoryki oraz współczesnych mu nurtów w liryce nie tylko okolicznościowej, a przede wszystkim ideałów Societatis Iesu. Bez wątpienia słowo jest dla niego także „narzędziem pracy apostołskiej”⁷. A posługuje się nim Kleczyński niezwykle sprawnie: od poziomu organizacji całej wypowiedzi poetyckiej, konstrukcji poszczególnych jej fragmentów, aż po warstwę dźwiękową i intonacyjną, doskonale współbrzmiającą z przedstawianą problematyką. Z tego też powodu warto przybliżyć „Aplauz...”, a przede wszystkim „Relację...”, czytelnikom współczesnym. Jej przesłanie nie straciło na aktualności.

6 „Na początku 1767 r. do kraju [...] wkroczyły wojska rosyjskie, ambasador carycy, Mikołaj repnin, zorganizował antykrólewską konfederację radomską [...]. Projekt równouprawnienia innowierców – forsowany przez Prusy i Rosję – był pretekstem do ingerencji w wewnętrzne sprawy Polski [...]. Rozpoczęła się prawie pięcioletnia wojna domowa z udziałem armii rosyjskiej”. Andrzej Jezierski, Cecylia Leszczyńska, *Historia gospodarcza Polski* (Warszawa: Wydawnictwo Key Text, 2003), 66–67.

7 *Słownik języka i kultury jezuitów polskich*, red. Jakub Kołacz, (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006), 60.

Katarzyna Kuropatnicka i Ewaryst Kuropatnicki – cni benefaktorzy

Jan Kleczyński oba utwory ofiarował Katarzynie Kuropatnickiej, żonie Ewarysta Andrzeja Kuropatnickiego herbu Nieczuja (1734–1788)⁸, przedstawiciela możnej szlachty, którego pokrewieństwo łączyło z Łaszczami, Tarłami, Załuskimi i Sapiehami⁹, a więc ważnymi podówczas rodami magnackimi. 25 stycznia 1756 roku Kuropatnicki poślubił Katarzynę z Łętowskich herbu Ogończyk (1732–1797), córkę „Stanisława, Podkomorzego Krakowskiego, Wielkorządcy Wielickiego i Bocheńskiego i Konstancyi Jordanówniej, Wojewodzianki Braclawskiej”¹⁰, dzięki czemu skoligacił się z Jordanami, Morsztynami i Lubomirskimi¹¹. Wśród dziewnastowiecznych badaczy panowało przekonanie, iż

żonę znalazł [...] według swojego upodobania. Oboje lubili książki i zajęcie się literaturą; mąż miał czasem zajęcie się w pracach pożycia obywatelskiego, ale żona pragnęła ciszy, towarzystwa domowego i książek. [...] Oboje światli, kochali język ojczysty, ale sama pani Kuropatnicka wcześniej od męża rwała się do pióra, pisywała wiersze [...]¹².

Kuropatnicka kunsztem w poezji dorównywać miała Elżbiecie Drużbackiej, choć jej utwory pozostawały znane przede wszystkim w kręgu najbliższych przyjaciół. Znała kilka języków, w tym łacinę, „niepospolicie była uczoną, odznaczała się wszystkim pomiędzy kobietami swojego

8 Na temat rodu Kuropatnickich oraz dzieł geograficznych i heraldycznych Ewarysta Kuropatnickiego zob. Wiesław Hap, *Poczet wybitnych jaślan i ludzi związanych z regionem* (Jasło: Stowarzyszenie Miłośników Jasła i Regionu Jasielskiego, 205), 31–36; Sławomir Wnęk, „Galicja u schyłku XVIII wieku w przewodniku geograficzno-historycznym Andrzeja Ewarysta Kuropatnickiego z 1786 roku”, *Prace Historyczno-Archiwalne* 25 (2013), 65–87; idem, „Odkrywanie codzienności Galicji z wybranych quasi-przewodników i przewodników turystycznych. Od Andrzeja Ewarysta Kuropatnickiego (1786) do Mieczysława Orłowicza (1914)”, w *Małe miasta: codzienność*, red. Mariusz Zemło (Białystok – Głogów – Supraśl: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2019), 415–441. Tutaj także dalsza i wcześniejsza literatura dotycząca Kuropatnickich.

9 Stanisław Jerzy Gruszczyński, „Kuropatnicki Ewaryst Andrzej (1734–1788)”, w *Polski Słownik Biograficzny*, t. 16, red. Emanuel Rostworowski, (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1971), 251.

10 [b.a.], „Wiadomości o życiu i pismach Katarzyny Kuropatnickiej”, *Pamiętnik Galicyjski* 5 (1821): 73.

11 Gruszczyński, „Ewaryst Kuropatnicki”, 251.

12 Julian Bartoszewicz, „Ewaryst Kuropatnicki”, w: *Encyklopedia Powszechna Samuela Orgelbranda*, t. 16 (Warszawa: Druk S. Orgelbranda, 1864), 489.

czasu, rozumem i dowcipem”¹³. Przetłumaczyła na język polski *Lettres de Madame Du Montier* Jeanne-Marie Leprince de Beaumonta, dzieło przeznaczone dla młodych panien, którym w przystępnej formie czułej korespondencji między matką a córką przekazywane są rady dotyczące „reguł życia” w małżeństwie, a także ostrzeżenia przed złudami „światowego życia”. Kuropatnickiej przypisywano także „dzieło mające tytuł *Ascetyzm o sercu Jezusowym*”¹⁴, wspominało, że mogła być autorką bądź współautorką homilii „pewnego księdza Wikariusza w jej dobrach”, które ukazały się – dzięki wsparciu finansowemu jej męża – w *Przemyśle*¹⁵. Małżonków łączyło nie tylko zamiłowanie do literatury, sztuk i nauk. Oboje, choć w różnym zakresie, wspierali działalność jezuitów w Rzeczypospolitej. Kuropatnicki nie tylko fundował kościoły i domy zakonne, wspomagał także wydawanie dzieł religijnych:

Po śmierci matki w 1759 roku najpewniej w jej intencji wydał we Lwowie tomik kazań jezuita Jana Gajewskiego; w tym samym roku partycypował w kosztach edycji *Kazań* innego jezuita, Charlesa de La Rue, w przekładzie Aleksandra Brodowskiego. W latach następnych uczestniczył w kolejnych przedsięwzięciach wydawniczych tego rodzaju: w 1783 roku za jego „powodem i rozkazem” ukazał się zbiór modlitw pt. *Nabożeństwo przygodyne w krótkich modlitwach*¹⁶.

Nic więc dziwnego, że Jan Kleczyński właśnie Kuropatnickiej – kasztelanowej bełskiej zadedykował dwa swoje utwory. Kuropatniccy od 1767 roku mieszkali w Tarnowcu, który za ich rezydencji stał się znanym ośrodkiem politycznym, skupiał także wielu artystów, pisarzy i myślicieli¹⁷.

„Aplauz powinszowny...” i „Relacja” – exordia

Jezuici, od początków powstania Towarzystwa, byli wdzięczni swym dobroczyńcom – benefaktorom. Ich szczodrość nierzadko zapewniała

13 Julian Bartoszewicz, „Ewaryst Kuropatnicki”, 489–490.

14 [b.a], „Wiadomości o życiu i pismach”, 76.

15 Krystyna Maksimowicz, „Wokół autorstwa poematu *Mens humana immortalis*”, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio FF* 20–21 (2002–2003): 4.

16 *Ibidem*.

17 Kazimierz Chłędowski, *Z przeszłości naszej I obcej* (Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1935), 244, 247, 255, 259–262. Zob. także Stanisław Cynarski, „Na dworze Kuropatnickich w Tarnowcu”, *Kwartalnik Rzeszowski* 2 (1967), 83–88.

finansowe zaplecze dla rozległej działalności ojców. Kleczyński nie wspomina o odprawianiu mszy ani o modlitwach w intencji rodu Kuropatnickich, ofiarowuje natomiast kasztelanowej Kuropatnickiej „Aplauz...” i „Relację...”. „Aplauz powinszowny” ułożony jest regularnym jedenastozgłoskowcem. Przywodzi na myśl znane już od starożytności mowy pochwalne, włączane w tzw. *genus demonstrativum*¹⁸, nie odtwarza jednak w pełni schematu kompozycyjnego zalecanego dla wypowiedzi o charakterze panegirycznym. Rozpoczyna się apostrofą do muz i ich przewodnika Apollina oraz przywołaniem postaci mitycznych: Amfiona i Orfeusza, a także wezwaniem do radosnej aktywności „całego Parnasu”, które może odnosić się zarówno do mitycznej siedziby greckich muz, jak i środowiska artystycznego Tarnowca – siedziby Kuropatnickich [k. 388r., w. 1-9].

Powód do świętowania jest niezaprzeczalny: trwają obchody dnia świętej Katarzyny Aleksandryjskiej, patronki kasztelanowej bełskiej, ale także opiekunki nauki, filozofów chrześcijańskich, teologów, nauczycieli, mówców. Wszyscy chętnie angażują się w te uroczystości. Jest to jeden z ostatnich dni przed adwentem (zgodnie z przysłowiem: „święta Katarzyna adwent zaczyna”), kiedy można jeszcze oddawać się nieskrępowanej zabawie i mieć nadzieję na szczęśliwy ożenek. Kleczyński nie przedstawia tu duchowych przymiotów Kuropatnickiej, nie wylicza ich, nie charakteryzuje, nie wymienia też godnych podziwu czynów kasztelanowej, „Naśladowającej swej Patronki w cnotach” [k. 388, w. 17]. *Imitatio* świętej Katarzyny, uznanie jej za wzór, który można, a nawet należy naśladować, jest tutaj kluczowe także ze względu na parenetyczny wydźwięk żywotów świętych. To zestawienie wystarcza za wszelkie enumeracje zalet i osiągnięć, amplifikacje i hiperbole, często spotykane u starożytnych poetów i retorów, którzy próbowali swych sił w gatunkach o charakterze panegirycznym. Kleczyński celowo dokonuje tu skrótu i uproszczenia, rezygnując ze znanych mu zapewne strukturalnych elementów dawnych pochwał¹⁹. Zgodnie z tytułową zapowiedzią, ogranicza się do „powinszownego aplauzu”, w który włącza uczestników uroczystości. „Aplauz...”, który zgodnie z formułą na karcie tytułowej miał być „światu ogłoszony” i jest tożsamy z „Przedmową do Jaśnie Wielmożnej Pani i Dobrodziki”

18 Cicero, *De inventione* I 7: „Demonstrativum est, quod tribuitur in alicuius certae personae laudem aut vitu perationem (...)”. Cyt. za: Michał Czernikiewicz, „Prolegomena do antycznej teorii panegiryku”, w: *Panegiryk jako element życia literackiego doby staropolskiej i oświeceniowej*, red. Monika Sulejewicz-Nowicka, Zbigniew Gruszka, wstęp Maria Wichowa, (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2013), 8.

19 *Vide*: m.in. Ludwik Piechnik, *Powstanie i rozwój jezuickiej Ratio studiorum (1548–1599)* (Kraków: Wydawnictwo WAM, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatiana”, 2003).

[k. 388]. Zachowuje więc postać, która przez badaczy twórczości barokowej łączona była z *semi-literacy*, odsyłającą zarówno do piśmienności, jak i oralności. Co ważne, kręgi odbiorców manuskryptu nie musiały w pełni pokrywać się z tymi, które najprawdopodobniej towarzyszyły jego wykonaniu, nierzadko angażując zgromadzoną publiczność²⁰.

Wstęp do „Relacji...”, utrzymany w ryzach melodyjnego trzynastozgłoskowca z wyraźną pauzą intonacyjną po siódmej sylabie, rozpoczyna się od znanego z dzieł starożytnych, chociażby pieśni i ód Horacego, toposu „życia jako żegluga” [k. 389r., w. 1–12]. Uwolnienie się z „powodzi/Świata” bohater, a zarazem narrator relacji, zawdzięcza Matce Boskiej – to do niej zwraca się z prośbą o natchnienie, a jednocześnie potwierdza, że stawił się na jej wezwanie:

Panno nad Panny Czystsza, i nad wszystkie Panie,
Ze wszech Najwyższa Pani, której powołanie
Tu mnie ściągnęło, Tyś mnie prawdziwiej z błędliwych
Ścieżek wyprowadziła, niżeli z kłamliwych
Labiryntów wywiodła nić owa Młodzieńca
Ariadny. Ty, która laurowego wieńca [389, w. 13–18].

Działanie Maryi – jako prawdziwe, rzeczywiste i wymierne w skutkach – bohater przeciwstawia inspiracji płynącej od Apollińskich muz, które zostają tutaj sprowadzone wyłącznie do roli mitologicznego sztafażu. Ten, który zdaje relację, został powołany po dwakroć: nie tylko do zakonu, do „życia i pracy w Towarzystwie Jezusowym”, czy też „Zebrań Pana Jezusowym”, jak przekładano niegdyś na język polski nazwę *Societatis Jesu*²¹, ale także i po to, by temu powołaniu widome i słyszalne dać świadectwo. Ten wątek, zważywszy na szczególną rolę Maryi Panny we wspólnocie i pobożności jezuickiej²², wydaje się tutaj istotny, choć autor później do niego nie powraca, przyznając mu miejsce wyłącznie w *exordium*. Od *locus amoenus*²³, do którego szczęśliwie dociera znużony żeglarz trudami światowej wędrówki, po wezwaniu Maryi, Panny

20 Marek Prejs, *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej* (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009), 10–11, 211.

21 Stanisław Obirek, *Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564–1668. Działalność religijna, społeczno-kulturalna i polityczna* (Kraków: Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1996), 149.

22 Monika Wójcik-Cifoletti, „Muza Alberta Inesa. Maryjny cykl ód w *Lyricorum Centuria I*”, *Terminus* 12 (2010): 177.

23 Ernst Robert Curtius, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. Andrzej Borowski (Kraków: Universitas, 2005), 202–204.

Najczystszej, przenosimy się – mocą wspomnienia – do miejsc ojczy-
stych: domu rodzinnego narratora. Zarówno struktura rozbudowanego
wstępu „Relacyi...”, jak i jej treść przywodzą na myśl późniejszą
o ponad pięćdziesiąt lat inwokację, w której także, jak w incipitach daw-
nych eposów, znajduje się i zwrot do Matki Boskiej, i opis „kraju lat
dziecinnych” [k. 389r., w. 23–44]. W dobrze znanym otoczeniu przydo-
mowego ogrodu, w sielskiej atmosferze, poeta zasypia. „W tym mi się
oczy lepią, zmorzone do spania,/ Dalszego usta moje przestają śpiewa-
nia” [k. 390 r., w. 83–34]. Rzeczywistość, z którą styka się podczas snu,
także okazuje się godna szczegółowego opisu: umożliwia bowiem wgląd
w to, co niedostępne ludzkiemu poznaniu, i ułatwia świadomy wybór
życiowej drogi.

Wizje senne. Święty Ignacy jako *paedagogus*

Podczas wizji sennej ukazuje się narratorowi postać, której nie umie
on od razu rozpoznać: W sytuacji, kiedy dwaj Młodziankowie próbują
w dość napastliwy sposób nakłonić go do zmiany zbyt wystawnego ubio-
ru, opiera się i dopytuje, kim jest towarzyszący im starzec, „Mąż [...]
światłem okryty” [k. 390v., w. 89]:

[...] nie daję, szamocząc się mocno rękoma
Wdzięcznych zdzierać jedwabów, bronię się oboma.
[...]
Zawołam: ktoś jest ‘rodem’, jakiego Imienia?
Rzecz: nie znasz mnie, Synu, przypominam tobie,
Żeś znał w podobnej kiedyś Świętego Osobie
I zwykłeś go nawiedzać codziennymi modły
Przed szkołą, do czego cię nabożeństwa wiodły.
Jam jest, mówi, Ignacy; [...], [k. 391r., w. 101–102, 106–111].

W zachowaniu bohatera widoczne jest jeszcze przywiązanie do rzeczy
ziemskich: upodobanie do ubiorów ze szlachetnych tkanin, ozdób, a tak-
że, co wykaże dalsza część rozmowy, przywilejów i prestiżu wynikających
z pochodzenia. Jest to jeden z najbardziej dynamicznych fragmentów
tego utworu. Wymiana pytań i odpowiedzi, w porównaniu z później-
szymi partiami, następuje stosunkowo szybko, bez pauz i retardacji,
w jednej, dłuższej scenie:

Cóż, cóż to tu robisz, Ojczy? W tym zamilkłem w mowie.
 Święty Ojciec po ciebie tu przyszedł, odpowie.
 A to na co, pytam Go? Rzekł: bym cię do siebie
 Przyjął, Synu. Wszakżeś Ty, odpowiadam, w Niebie,
 Dla mnie daleka droga. On mi mówi: dziecię,
 Nie tam mi ty służyć masz, ale tu na świecie.
 Mam ja tu swoje syny i mocne żołnierze,
 Tu mi będziesz wojował [k. 391r., w. 113–120].

Żołnierskie metafory w ustach Loyoli (którego pełne imię i nazwisko brzmiało: Iñigo López de Oñaz y Loyola) nie dziwią. Zanim stał się orędownikiem Boskiej Sprawy, podczas wojny pomiędzy Francją a Hiszpanią o Nawarrę brał udział w walkach o Pampelunę (1521), a w jego autobiograficznej opowieści oraz *Ćwiczeniach duchownych* bardzo często pojawiają się określenia wprost zaczerpnięte z języka wojskowego²⁴. Towarzystwo Jezusowe niemal od samego początku było „formacją »walczącą« w służbie misji Boga, całkowicie oddaną idei służby pod sztandarem Krzyża, w gotowości przyjęcia takich warunków życia, jakie staną się okazją do doskonalszego upodobnienia się do Zbawiciela”²⁵. Odpowiedź Ignacego na pytanie „z kim trzeba wojować?” brzmi: „[...] siebie samego, świat, czarta masz mordować” [k. 391r., w. 125–126] – i nie tylko odzwierciedla ona jedno z zaleceń Loyoli: „umrzeć dla siebie, świata, grzechu, szatana”, wyrzec się ich „całkowicie i ostatecznie”²⁶, ale przypomina też jeden z najbardziej znanych sonetów Mikołaja Sępa Szarzyńskiego (ok. 1550–ok. 1581) *O wojnie naszej, którą wiemy z szatanem, światem i ciałem*, być może inspirowany m.in. właśnie pismami św. Ignacego²⁷. Człowiek jawi się tu jako bojownik Chrystusa, *Athleta Christi*, który sam jest „wątły, niebacznym, rozdwojony w sobie”, a zwycięstwo w podniebnej walce zawdzięczać może własnej niezłomnej postawie oraz Boskiej opiece i przewodnictwu. Dialog w „Relacyi” ma wyraźnie agonistyczny charakter. Młodzieniec opiera się, próbuje przedstawić swoje racje i do nich przekonać, niemal natychmiast zbija przytoczone w dyskusji argumenty, wskazując na wagę w jego życiu doczesnych dóbr i dumę z przynależności do własnego rodu, a tym samym także wysokiego statusu. Ignacy, miast toczyć słowne potyczki, zabiera młodego, ciekawego

24 *Słownik języka i kultury jezuitów*, 206.

25 *Ibidem*, 278.

26 *Ibidem*, 287.

27 Jan Błoński, *Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku* (Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, 1996), 185.

świata i odważnego interlokutora w podróż, która pozwoli mu – nie tylko dzięki słowom, ale także sugestywnym obrazom – całkowicie zmienić dotychczasowe poglądy. Wcześniej wysłuchiwał codziennych, porannych modlitw bohatera, gorliwie odmawianych w czasach dzieciństwa, teraz stał się dla niego troskliwym przewodnikiem, który kilkakrotnie (choć różnymi słowy), w kluczowych momentach wyprawy zapewnia: „ja ci dopomogę” [k. 397r., w. 450].

W rodzinnym grobowcu

Zgodnie z logiką snu, przemieszczanie się z miejsca na miejsce niemal nie wymaga czasu. Bohaterowie w mgnieniu oka stają przed „Kościołem od lat zzieleniałym,/ Budowanym Koryntów ręką z ciosów całym” [k. 392r., w. 159–160]. Tutaj, za sprawą świętego Ignacego, młody człowiek ma okazję zetknąć się obrazami przemijania: widzi rozkładające się ciała, pozostałości zbroi, fragmenty herbów i odłamki kości znajdujące się w rodzinnym grobowcu. Zakonnik wciąż pozostaje jego opiekunem i troskliwym przewodnikiem:

Dół się ciemny pokazał, z które niemiła
Okropność oczy, nozdrze, stęchlina razila.
Na bok się wniść zabiera Starzec, ja w tej mierze
Tu się boję, za rękę, on mówiąc, mnie bierze,
Nie bój się, dziecię, nie bój, wszyscy tu są twoi,
Twoja Krew i Przodkowie, któż się swoich boi? [k. 392r., w. 171–176].

Opisy bliskie są barokowej poetyce *vanitas*, a rozmowa i kierowana przez św. Ignacego obserwacja prowadzi do rozważań o znikomości ludzkiego życia, przemijalności bogactw, do czujnego *memento mori*, które – zgodnie z jezuickimi interpretacjami – nie może całkowicie przesłonić „sztuki dobrego życia”, do którego przygotowujący jest, w czasie tej wędrówki, młody człowiek wysokiego rodu. Przykład jest o tyle dojmujący, że dotyczy osób mu najbliższych, których czyny i postawa godne były niegdyś uznania i podziwu:

[...] o, Synu, wielki tu leży mąż sercem,
Zgniłym Rycerz odważny pokryty kobiercem.
Rodak twój z Familii i krwi twój wysoki,
Z którego, widzisz, ropy leją się otoki.
Mędrzec, żołnierz i bogacz, wszystkim w życiu miły,
Teraz kawałek gnoju i trup na pół zgniły.

[...]

Rozeznaj, tu twój Pradziad, tu bliskie twe Plemię

Z ziemi poszło i znowu obraca się w ziemię [k. 392, w. 191–196, 199–200].

Po biblijnym napomnieniu znanym z Księgi Genesis („prochem jesteś i w proch się obrócisz”, Rdz 3:19), św. Ignacy zapewnia, że każdego czeka ten sam los, także pełnego życia i skłonnego do uciech Młodziana, który dzięki przerażającym obrazom sam stwierdza, iż wszyscy, w tym on sam, staną się „pastwą molów i robaków,/ Tak z ciała krwi wysokiej, jako też z żebraków [k. 393r., w. 237–238]. Śmierć jest równa wobec wszystkich. Nie oznacza to jednak, że nie należy wcześniej dokonać właściwych wyborów. Dlatego powoływany do zakonu, zanim podejmie decyzję, zatrzymuje się na rozstaju dróg, a dzięki świętemu przewodnikowi ma okazję poznać zwieńczenie każdej z nich [k. 394v., w. 245–257].

Ku zaświatom: piekielne otchłanie

Na ukwieconej drodze „gęste się przechodziły różnych ludzi trzody” [k. 394r., w. 267], różnej płci i wieku, bawiąc się i weseląc; wędrowcy przebywają tutaj „w nieświecym świecie światowej rozkoszy”²⁸, przyglądając się i przysłuchując pochwałom cielesnych uciech, niekończącemu się festiwalowi pychy i próżności. Na jej końcu znajduje się przepaść. Przestrzenne usytuowanie piekła odpowiada temu znanemu z *Boskiej Komedii* Dantego i z wielu późniejszych, już barokowych opisów, a także z pism jezuickich. To otchłań, dół, w który lecą dusze, „smutna dolina”, rów, nieskończona głębia, z której nie ma ucieczki. Potępieni skazani są tutaj na wieczne tortury i choć nie ma tu ani kręgów piekła, ani katalogu grzechów i grzeszników, to wskazane są największe przewinienia: brak poprawy własnego postępowania, nieczułość na nieszczęścia i cierpienie bliźnich, żądza nieograniczonej władzy. Piekielne katusze różnego są wszak rodzaju:

Tych topory, ostre miecze sieką, rąbią w kawalce,
Tych bułat hartowny siecze, inszych gryzą padalce.
spraw ludzkich złe obroty w płacz wprawiły wesele,
Których stroił łańcuch złoty, perły, szmelce, manele,
Przy których się szat ogony włóczyły ze swą sług zgrają,

28 Nawiązuję tutaj do tytułu artykułu: Radosław Grześkowiak, „Przewartościowiana Hieronima Morsztyna. O nieświecym świecie *Światowej rozkoszy*”, *Barok* 1–2 (1994): 59–70.

Już się smoki z każdej strony ze żmijami uwijają,
Miasto manel mają żmije, miasto pereł robaki,
Wąż się po grzebienie ich wije. Cały ubiór ich taki [k. 395v., w. 348–353]
[...]
Tam ogień nigdy nie ginie, wybucha jako z huty,
Goreje jak na kominie. Każdej czasów minuty
Walał w stosy drzewa w ćwierci rąbią, rzucając w lochy [k. 396r., w. 386–388].

Ci, którzy za życia nie okazywali miłosierdzia ani zrozumienia, odczuwają te same potrzeby, które świadomie zignorowali u innych, skazując ich – mimo materialnego bogactwa i wysokiej pozycji – na głód i pragnienie. Już w Ewangelii św. Mateusza, w opowieści o oddzieleniu owiec i kozłów, przewidziane są dla tych, którzy nie pomogli w potrzebie, „wieczne męki” i brak możliwości odkupienia („pójdą ci na mękę wieczną, sprawiedliwi zaś do życia wiecznego”, Mt 25, 46). Kleczyński przywołuje tu dodatkowo postać Łazarza, co przywodzi na myśl pozostających w chorobie i biedzie:

Słuchaj, co tu bogacz mówi, w ogień wrzucony cały,
Głód dał cierpieć Łazarzowi, gdzie psy lepiej się miały,
Teraz zebrze Pan tak wielki o kropelkę wody w zęby,
Lecz nie dadzą i kropelki na odwilżenie gęby,
Szpilką w ciele nie zakole, gdzieby męki nie były,
W stawach, w kościach, trapią bole, w ogniu kurczą się żyły,
Teraz one oczy kraśne, mając przed tym wzrok miły,
Będące jak perły jasne, płomieniem się spaliły.
Powonienie ukochane za piżma, za kadzidła,
Śmierdzącą siarką natkane, zewsząd pełno czernidła [k. 396r., w. 398–399].

Napomnienie moralne łączy się więc tutaj z próbą wywarcia wpływu, wywołaniem emocjonalnej reakcji u słuchacza bądź czytelnika. Opis zmysłowych doznań dotyczy zarówno wzroku, słuchu, jak i powonienia (piekielne odory w poezji późnego baroku, podobnie jak w utworze Kleczyńskiego, pojawiają się wyjątkowo często). Nieprzyjemnym odczuciom cielesnym towarzyszy narastające cierpienie duchowe: poczucie winy, wyrzuty sumienia. Rozsnuwane przed młodym wędrowcem wizje piekła kończą się przestrogą „Duchów Niebieskich”: „Nie myśl stąd o uwolnieniu, póki będzie Bóg Bogiem,/ Póty będziesz w tym płomieniu gorał za Piekła progiem” [k. 396v., w. 414–419]. Przed nim jednak jeszcze – zgodnie z obietnicą św. Ignacego – całkowicie odmienne widoki, do których prowadzi wiodąca w górę ciernista ścieżka.

Z wierzchołka góry zielona polana. Niebo i jego mieszkańcy

Po przeprawie na „wierzchołek góry”, z którego rozpościerał się widok ogromnej, zielonej równiny, wędrowcom ukazuje się nieskończenie wysoka budowla, chroniona przez mury i bramy. Jej opis przywodzi na myśl „niebieską Jeruzalem”, „Bożą Stolicę” (por. k. 399r., w. 570), wspomnianą w Księdze Ezechiela oraz w Apokalipsie²⁹:

Od północy, z daleka, wielkie widzimy gmachy, [398 recto]
Wysokie się lśnią mury i świecą się dachy.
Nie był to Pałac ani zamek tak dalece,
Lecz Brama przechodząca wszelakie Fortece
I Miasta, w sztuce swej wspaniała,
Wysokością Nieba się dotykać widziała.
Kilka pięter mając z złota zrobionych zasobna,
Której się tu nie znajdzie na świecie podobna [k. 389r., w. 495–502].

Wnętrze przepelnione jest światłem i bogato zdobione szlachetnymi kamieniami (rubinami, chryzolitami, szmaragdami, berylem: wśród diamentów siedzą Jezus („Król nad Królmi”) z Matką, która „blaskiem swej żrzenice/ Nad słońce rozwesela wszystkie Okolice” (k. 400v., w. 630–631). Słysząc hymny pochwalne i pełną harmonii muzykę, nieznaną wcześniej ludzkiemu uchu. Zaproszony przez świętego Ignacego w niezwykłą podróż Młodzian doznaje tu czegoś na kształt mistycznego przeżycia: niemożliwego do ujęcia w słowa i wcześniej nieznanego uczucia „roztopienia zmysłów”, jakby chwilowego zawieszenia właściwych dla ziemskiego świata sensualnych podstaw i władz ludzkiego poznania:

Tu mój język drętwieje i pamięć ustaje,
Jak rozkoszne widziałem w tamtym miejscu kraje,
To tylko pomnieć mogę, że duszy i ciała
Zmysły me słodycz jakaś w sobie zatapiała [k. 398v., w. 527–530].

Nie przeszkadza mu to jednak dostrzec znajdujących się w niebiańskich pokojach sędziów, proroków, „dzielnych męczenników”, ale też innych postaci. Są tu wszyscy, którzy dostąpili zbawienia, bez względu na ich wiek, płeć, pochodzenie, status społeczny, stan – duchowny bądź

29 Pomijam tutaj inne opisy, a także poetyckie wyobrażenia ziemskiej i niebieskiej Jeruzalem, znane chociażby z barokowych eposów rycerskich i liryki religijnej.

świecki. Co ciekawe, po tej enumeracji [k. 399v., w. 575–586] pojawia się kolejna: dotyczy tych, którzy do raju będą zaprowadzeni. Ich pochod otwiera Loyola:

Święty Rycerz Ignacy Duchem Świętym tchniony
Kryje się tam w Mamrezy bezludnej Pustyni [400r.]
Koło Dusz ludzkich wiele fatyg swoich czyni.
Nowe zacząwszy życie w ustawicznej pracy
Pokutuje za dawne winy swe Ignacy.
Przy umartwieniu się tu w Cnoty święte mnoży
Do Rzymskiej się zaś tu stąd zabiera podróży [k. 399v.–400r., w. 596–602].

Ów szpaler świętych dopełniają Franciszek Ksawery (1506–1552)³⁰, który nie tylko był współzałożycielem Towarzystwa Jezusowego, ale też zasłynął jako niestrudzony misjonarz („Ówdzie na morskie wielu z Ksawerym bałwany/ Puszczają się, chcąc błędne nawrócić Pogany”, k. 400r., w. 605–606, 613–615), św. Stanisław Kostka (1550–1568) („Tu Franciszek rozmyśla, rozstrząsa sumienie, Tu Kostka rozżarzone ugasza płomień” (k. 400r., w. 613–615). Przebywają tu także rozmaici przy „Księgach Pisarzy” (k. 400r., w. 613). Kleczyński nie wymienia ich tutaj z nazwisk, wskazując raczej na ich liczebność i wagę „walki piórem” o ideały wiary. Warto jednak wspomnieć chociażby Jakuba Wujka (1541–1597), czy Piotra Skargę (1536–1612). Po zapoznaniu się z ogromem wspaniałości nieba, św. Ignacy ponownie przeprowadza z Młodziankiem szczegółową rozmowę dotyczącą jego wrażeń, odczuć, przemyśleń i odczuwanego powołania. Napomina przy tym:

Niech ci te duszne oczy otworzą dowody,
Które ci niechaj zawsze w żywej tkwią pamięci,
Żebyś stąd Bogu służyć większej nabrał chęci,
rzeczach już światowych zapomniawszy zgoła,
Za powołaniem Boga idź, póki cię woła [k. 402r., w. 702–706].

Bohater, szczegółowo rozpytywany, potwierdza nie tylko swą gotowość, ale i szczerą chęć służby Bogu. W pełni też akceptuje najważniejsze rady ewangeliczne obowiązujące w Towarzystwie Jezusowym: ubóstwo, czystość oraz bezwarunkowe posłuszeństwo Bogu i przełożonym:

30 Właśc. Francisco de Jaso y Azpilicueta.

Prosząc, by mnie w tym Łaska Boska wspomagała,
Wyrzekam się rozkoszy wszelkiej mego ciała [...] [...]
Rzekł Święty: wyrzekasz się już wszystkiego wcale,
Chcesz już Bogu służyć odtąd, doskonale.
Nie żałując własnego Ojca, krewnych, Matki,
Porzucaszże znikome bogactwa, dostatki,
Sukcesyi dóbr, która na ciebie się wleje,
Czyli jeszcze w nich jakiej swej nie masz nadzieje.
Odrzekasz się jeszcze i własnej swej woli.
Rzekłem: odrzekam, Ojcze, stąd mnie serce boli,
Że nie prędzej, żałuję z całej serca siły,
Że mnie, nierozumnego, aż dotąd mamify [k. 403, w. 721–722, 727–728,
731–740].

Utwór kończy się ponowioną prośbą o przyjęcie do Towarzystwa („Pragnę iść za Jezusem, wzgardzony, ubogi,/ Proszę, Ojcze, w zakonne zaprowadź mnie progi”, k. 403r., w. 749–750) oraz, po akceptacji św. Ignacego – który, zgodnie z logiką snu, w chwilę potem znika – podsumowaniem. Narrator-bohater kieruje w nim wyrazy wdzięczności ku Bogu, poświadczając dodatkowo przyjęcie zakonnych ślubów i radość z otrzymanego powołania.

***Seguir i imitar*³¹**

Po *Śnie nocy letniej* Szekspira, który w tej komedii, podarowanej królowej, „lekkim piórem ustala oniryczny porządek baroku”³², po senniej wizji Kartezjusza, któremu podczas wypoczynku z przedziwną jasnością objawia się poszukiwana od dawna metoda, zastosowany w „Relacyi...” wybieg, by większość wydarzeń umieścić w senniej rzeczywistości, wydawać się może jeszcze jednym z wielu podobnych barokowych konceptów, niekoniecznie odkrywczym artystycznie, ale za to użytym z rozmysłem, by uzasadnić nie tylko wybór zakonnego życia, ale i przedstawić przemawiające za nim argumenty. We śnie tytułowego Młodzianka pojawia się postać św. Ignacego.

31 Na temat rozróżnienia *seguir* i *imitar* w pismach Ignacego Loyoli *vide*: Jacek Bolewski, *Nowoczesność Ignacego Loyoli na tle „błédnego” Don Kichota* (Warszawa: Wydawnictwo RHETOS, 2006).

32 Jan Hartman, „Solilokwia baroku”, w: Kartezjusz, *Medytacje o filozofii pierwszej*, przeł. i posłowiem opatrzył Jan Hartman, (Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2004), 83.

Bohater cierpliwie, choć nie bez początkowego sprzeciwu, podąża wraz z nim. Można nawet powiedzieć, że idzie jego śladem, za jego przewodem: zarówno dosłownie, prowadzony przez krańcowo od siebie odmienne, ziemskie przestrzenie, aż po niedostępne ludzkiej percepcji zaświaty, jak i w sposób metaforyczny: naśladowując jego postępowanie, postawę, fundamentalne wybory. Nie chodzi więc tutaj o bezrefleksyjne „odtworzenie” biografii, choć w życiorysach św. Ignacego i nieznanego nam bliżej Młodzianka, wezwanego do zakonu, pojawiają się te same elementy: pochodzenie z bogatego domu, bądź wychowanie na szlacheckich dworach, hołdowanie rycerskim ideałom, punkt zwrotny, który prowadzi ku duchowej przemianie, świadomy wybór własnej drogi życiowej, która jednocześnie będzie służbą Bogu. Tadeusz Zadykowicz wyraźnie podkreśla różnicę pomiędzy *imitar* (naśladować) a *sequir* (podążać za kimś) w pismach Loyoli³³. W „Relacyi...” mamy do czynienia z każdym rodzajem naśladowania: pójściem z kimś i pójściem za kimś – za Ignacym w sennej wizji, za Bogiem i za świętymi w rzeczywistym życiu, za postępującymi w wierze ludźmi, naśladowaniem, jak i powtarzaniem i kopiowaniem czyichś zachowań, oraz naśladowaniem pojmowanym jako rzymskie *imitatio*, odnoszącym się do form i formuł literackich.

Kleczyński akcentuje punkty wspólne w biografiach św. Ignacego i bohatera „Relacyi...”³⁴. Młodzianek, podobnie jak niedoświadczony jeszcze Loyola, początkowo „był człowiekiem oddanym marnośćom tego świata”³⁵, jednak wiedza – zdobyta przez niego m.in. za pośrednictwem sennej wizji – spowodowała, iż skierował się ku służbie Bogu³⁶. Loyola nie tylko czytał *O naśladowaniu Chrystusa* Tomasza à Kempis. Obudziło się w nim pragnienie, by naśladować świętych. Dowiadujemy się o tym m.in. z *Opowieści pielgrzyma*:

W rzeczy samej podczas czytania żywotu Pana naszego i *Żywotów Świętych* myślał nad nimi i tak rozważał sam w sobie: „Co by to było, gdybym zrobił to, co św. Franciszek albo co zrobił św. Dominik?”. I rozmyślał o wielu rzeczach, które wydawały mu się dobre, a zawsze miał na oku rzeczy

33 Tadeusz Zadykowicz, *Sequela Christi et imitatio hominis. Paradygmat naśladowania we współczesnej refleksji teologicznomoralnej. Źródła i perspektywy* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2011).

34 Celowo na marginesie rozważań pozostawiam kwestię autobiograficzności „Relacyi...”, choć oczywiście założenie związku pomiędzy narratorem tej opowieści a jej autorem, znając koleje życia Kleczyńskiego, można przyjąć i uzasadnić.

35 Ignacy Loyola, *Opowieść Pielgrzyma. Autobiografia*, przekład oraz przypisy Mieczysław Bednarz, (Kraków: Wydawnictwo WAM, Księży Jezuici, 2002), 31.

36 *Ibidem*, 64.

trudne i ciężkie. A kiedy je sobie przedstawiał, wydawało mu się rzeczą łatwą wcielić je w czyn. I całe jego rozważanie sprowadzało się do tego, że mówił sam do siebie: „Święty Dominik zrobił to, więc i ja muszę to zrobić. Święty Franciszek zrobił to, więc i ja muszę to zrobić”³⁷.

Bohater „Relacyi...” podąża za świętym Ignacym, a nawet jest przez niego prowadzony – jak dziecko – za rękę. Decyzja o wstąpieniu do zakonu oznacza naśladowanie w cnotach świętego Ignacego, przede wszystkim jednak postępowanie (*seguir*) za Chrystusem.

Pozostaje pytanie, czy do zaleceń Loyoli – w twórczy sposób – Kleczyński nawiązywał również przy poetyckich opisach zaświatów, które skonstruowane są tak, by jak najmocniej aktywizować wyobraźnię czytelnika. Wtedy „Relacyja...” byłaby przykładem umiejętnego połączenia wskazówek starożytnych retorów z radami autora *Ćwiczeń duchownych*. Przewidziane bowiem w pierwszym tygodniu praktyki ćwiczenie piąte to „Rozmyślanie o piekle”:

Modlitwa przygotowawcza – zwyczajna

Wprowadzenie 1. Wyobrazić sobie, czyli widzieć tutaj przy pomocy wyobraźni długość, szerokość i głębokość piekła.

Wprowadzenie 2. Prosić o to, czego chcę. Tu prosić o wewnętrzne odczucie kary, jaką cierpią potępieni, żeby, jeżeli z powodu moich upadków zapomnę o miłości Pana wieków, przynajmniej obawa przed karą powstrzymała mnie od popadnięcia w grzech.

[66] Punkt 1. Przedstawić sobie okiem wyobraźni ogromny ogień i dusze jakby [zamknięte] w ciałach ognistych.

[67] Punkt 2. Uszami słyszeć płacz, narzekania, krzyki i bluźnierstwa przeciw naszemu Panu i przeciw Jego świętym.

[68] Punkt 3. Czuć powonieniem dym, siarkę, smród i zgniliznę.

[69] Punkt 4. Sumieniem odczuwać gorycz: łzy, smutek i wyrzuty sumienia.

[70] Punkt 5. Odczuwać zmysłem dotyku to mianowicie, jak płomienie owe dotykają dusz i je obejmują³⁸.

George Minois, przywołując ten fragment dzieła Loyoli, podkreśla rolę „systematycznej medytacji na temat piekła, w którą zaangażowane są zarówno zmysły, jak i inteligencja”³⁹. W „Relacyi...” sensualnym opisem

37 *Ibidem*, 46. Vide: Bolewski, *Nowoczesność Ignacego Loyoli*, 62.

38 Ignacy Loyola, *Ćwiczenia duchowe*, 36–37.

39 George Minois, *Historia piekła*, przeł. Agnieszka Kędzierzawska, Barbara Szczepańska (Warszawa 1998: Oficyna Wydawnicza Volumen, 1998), 140. Gisbert Greshake podkreśla, że u Loyoli nie chodzi o wywołanie strachu, lecz o uświadomienie sobie ogromu Bożego miłosierdzia. Gisbert Greshake, *Ćwiczenia Ignacjańskie i nadzieja wiary*, przeł. Marek Chojnacki, (Kraków: Wydawnictwo WAM 2020), 34–35.

piekła, poruszającym wyobraźnię i wzbudzającym emocje, towarzyszą wypowiedzi św. Ignacego lub fragmenty pieśni o charakterze moralnych pouczeń. Zarazem „Relacja...” wpisuje się w wyróżniony przez Marka Prejsa „model późnobarokowej »poezji emocji«,” której przedstawiciele „Za pomocą mechanizmów poetyckiej iluzji pragnęli niepodzielnie władać i dowolnie manipulować światem [...] wyobraźni”⁴⁰ czytelnika. Narrator, relacjonujący swoje doświadczenia, doznania, przeżycia i przemyślenia, także staje się przewodnikiem – dla wszystkich, którzy brali udział w obchodach dnia św. Katarzyny 25 listopada 1771 roku, a także dla wszystkich tych, którzy później sięgnęli po rękopis Kleczyńskiego. I nie chodzi tu o znajomość *nuestro modo de proceder*, zdobywaną w nowicjacie i nieustannie pogłębianą, ale o to, aby każdy „odnalazł własną, najbardziej osobistą formę naśladowania Jezusa, a zatem także konkretną formę swojego posłannictwa”⁴¹. Życie zakonne jest tylko jedną z nich.

Manuskrypt jezuita Jana Kleczyńskiego to jeden z niewielu dochoowanych do dziś utworów w języku polskim, opisujących w formie wierszowanej zagadnienia związane z powołaniem zakonnym. Dzieło to, zapewne wygłoszone publicznie krótko przed kasatą zakonów jezuitów w Polsce nie tylko wskazuje na istotną rolę benefaktorów (w tym wypadku Kuropatnickich), wspierających Towarzystwo Jezusowe i jego wielowymiarową działalność. Podnosi też problem właściwego rozeznania, co jest naszym powołaniem życiowym. Podpowiada, w jaki sposób dokonywać wyborów. Barokowe środki wyrazu, z których ze znanstwem korzysta Kleczyński, silnie oddziałują na wyobraźnię czytelnika, a jednocześnie pozwalają – w sposób niestandardowy – zapoznać się z ideą *imitatio Christi* oraz zasadami przyjmowania do Towarzystwa Jezusowego. Warto docenić i oryginalność tego dzieła, i aktualność jego przesłania.

Bibliografia

Źródła rękopiśmienne

Kleczyński Jan, „Aplauz Powinnowny Jaśnie Wielmożnej Jej M[os]ci Pani Katarzynie Kuropatnicki[ej] Kasztellanowej Bełskiej przy dorocznej Świętej Jej Patronki Uroczystości wierszem polskim przez x. Jana Kleczyńskiego, zakonnika Towarzystwa Jezusowego światu ogłoszony. Onejże razem Relacja Ciekawa o Powołaniu cudownym pewnego szlachetnego Młodziana do Zakonu

40 Marek Prejs, *Poezja późnego baroku. Główne kierunki przemian* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1989), 50, 73.

41 Greshake, *Ćwiczenia Ignacjańskie*, 40.

Towarzystwa Jezusowego od niegoż dedykowana, Roku Pańskiego 1771, dnia 25-go listopada”, 1771, Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, rkps 719/I, k. 387–403.

Źródła drukowane

Loyola Ignacy, *Opowieść Pielgrzyma. Autobiografia*, przekład oraz przypisy Mieczysław Bednarz (Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2002).
Loyola Ignacy, *Ćwiczenia duchowe*, przeł. Jan Ożog (Kraków: Wydawnictwo WAM, Księża Jezuici, 2019).

Książki i monografie

Bartoszewicz Julian, „Ewaryst Kuropatnicki”, w *Encyklopedia Powszechna Samuela Orgelbranda* t. 16 (Warszawa: Druk S. Orgelbranda, 1864), 489–493.
Błoński Jan, *Mikołaj Sęp Szarzyński a początki polskiego baroku* (Kraków: Towarzystwo Autorów i Wydawców Prac Naukowych UNIVERSITAS, 1996).
Bolewski Jacek, *Nowoczesność Ignacego Loyoli na tle „błédnego” Don Kichota* (Warszawa: Wydawnictwo RHETOS, 2006).
Chłédowski Kazimierz, *Z przeszłości naszej i obcej* (Lwów: Wydawnictwo Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, 1935), 244–268.
Czernikiewicz Michał, „Prolegomena do antycznej teorii panegiryku”, w *Panegiryk jako element życia literackiego doby staropolskiej i oświeceniowej*, red. Monika Sulejewicz-Nowicka, Zbigniew Gruszka, wstęp Maria Wichowa, (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2013), 11–34.
Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995, oprac. Ludwik Grzebień SJ przy współpracy zespołu jezuitów (Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, Wydawnictwo WAM, 2004).
Greshake Gisbert, *Ćwiczenia Ignacjańskie i nadzieja wiary*, przeł. Marek Chojnacki, (Kraków: Wydawnictwo WAM 2020).
Gruszczyński Stanisław Jerzy, „Kuropatnicki Ewaryst Andrzej (1734–1788)”, w *Polski Słownik Biograficzny*, t. 16, red. Emanuel Rostworowski, (Wrocław: Zakład Narodowy im. Ossolińskich – Wydawnictwo Polskiej Akademii Nauk, 1971), 251.
Hap Wiesław, *Poczet wybitnych jaślan i ludzi związanych z regionem* (Jasło: Stowarzyszenie Miłośników Jasła i Regionu Jasielskiego, 2005), 31–36.
Hartman Jan, „Solilokwia baroku”, w *Kartezjusz, Medytacje o filozofii pierwszej*, przeł. i posłowiem opatrzył Jan Hartman, (Kraków: Wydawnictwo Zielona Sowa, 2004), 106–136.
Jezierski Andrzej, Leszczyńska Cecylia, *Historia gospodarcza Polski* (Warszawa: Wydawnictwo Key Text, 2003), 66–67.
Minois George, *Historia piekła*, przeł. Agnieszka Kędzierzawska, Barbara Szczepańska, (Warszawa 1998: Oficyna Wydawnicza Volumen, 1998).

- Obierek Stanisław, *Jezuici w Rzeczypospolitej Obojga Narodów w latach 1564–1668. Działalność religijna społeczno-kulturalna i polityczna* (Kraków: Wydział Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1996).
- Piechnik Ludwik, *Powstanie i rozwój jezuickiej Ratio studiorum (1548–1599)* (Kraków: Wydawnictwo WAM, Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, 2003).
- Prejs Marek, *Oralność i mnemonika. Późny barok w kulturze polskiej* (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2009).
- Prejs Marek, *Poezja późnego baroku. Główne kierunki przemian* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1989).
- Robert Curtius Ernst, *Literatura europejska i łacińskie średniowiecze*, tłum. i oprac. Andrzej Borowski, (Kraków: Universitas 2005).
- Słownik języka i kultury jezuitów polskich*, red. Jakub Kołacz, (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2006).
- Wnęk Sławomir, „Odkrywanie codzienności Galicji z wybranych quasi-przewodników i przewodników turystycznych. Od Andrzeja Ewarysta Kuropatnickiego (1786) do Mieczysława Orłowicza (1914)”, w *Małe miasta: codzienność*, red. Mariusz Zemło (Białystok – Głogów – Supraśl: Wydawnictwo Uniwersytetu w Białymstoku, 2019), 415–441.
- Zadykiewicz Tadeusz, *Sequela Christi et imitatio hominis. Paradygmat naśladowania we współczesnej refleksji teologicznomoralnej. Źródła i perspektywy* (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2011).
- Załuski Stanisław, *Historia zniesienia zakonu Jezuitów w Polsce jego zachowanie na Białej Rusi*, t. 1 (Lwów: Główny skład w księgarni Seyfartha i Czajkowskiego, 1874).

Artykuły

- [b.a], „Wiadomości o życiu i pismach Katarzyny Kuropatnickiej”, *Pamiętnik Galicyjski* 5 (1821): 72–78.
- Cynarski Stanisław, „Na dworze Kuropatnickich w Tarnowcu”, *Kwartalnik Rzeszowski* 2 (1967), 83–88.
- Grześkowiak Radosław, „Przewartościowania Hieronima Morsztyna. O nieswietnym świecie *Światowej rozkoszy*”, *Barok* 1–2 (1994): 59–70.
- Maksimowicz Krystyna, „Wokół autorstwa poematu *Mens humana immortalis*”, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska, Sectio FF* 20–21 (2002–2003): 163–172.
- Wnęk Sławomir, „Galicja u schyłku XVIII wieku w przewodniku geograficzno-historycznym Andrzeja Ewarysta Kuropatnickiego z 1786 roku”, *Prace Historyczno-Archiwalne* 25 (2013), 65–87.
- Wójcik-Cifoletti Monika, „Muza Alberta Inesa. Maryjny cykl ód w *Lyricorum Centuria I*”, *Terminus* 12 (2010): 177–198.

Ewa Kosowska

ORCID: 0000-0003-4994-1517
Uniwersytet Śląski w Katowicach

***Nowe Ateny* jako przykład strategii edukacyjnej wzorowanej na jezuickich założeniach misyjnych**

The *New Athens* as an Example of an Educational Strategy Based on Jesuit Missionary Assumptions

Abstrakt

Artykuł jest przyczynkiem do historii kultury polskiej. Autorka zwraca uwagę na fakt, że od momentu pojawienia się w Rzeczypospolitej jezuitów ich działalność, w tym edukacyjna, spotykała się na przemian z pochwałami i krytyką. Kontrowersje te dotyczyły zwłaszcza terenów wschodnich, a kłopoty z utworzeniem kolegium lwowskiego wyraźnie wskazywały na podejrzliwość wobec jezuickich metod nauczania i sposobów realizowania zadań misyjnych.

Celem artykułu jest próba wyjaśnienia przynajmniej niektórych przyczyn dyskredytacji *Nowych Aten* księdza Benedykta Chmielowskiego (Lwów 1745–1746; 1754–1756) przez znaczną część polskich humanistów przełomu XIX i XX wieku. Ówczesni krytycy uznawali to dzieło za nierzetelną naukowo „encyklopedię sarmacką”, wprawdzie cenioną przez słabo wykształconych czytelników końca Pierwszej Rzeczypospolitej, ale przez późniejsze pokolenia traktowaną jako bałamutną. Od przełomu XX i XXI wieku pojawiają się jednak w polskiej literaturze naukowej coraz

liczniesze próby rehabilitacji *Nowych Aten* i docenienia erudycji ich autora. Poszczególnym hasłom z kompendium księdza Benedykta Chmielowskiego poświęca się obecnie artykuły, rozprawy i monografie, pisane przez filologów i historyków. Autorka artykułu także podejmuje badania w tym zakresie. Jej główna teza, sformułowana w tytule tej publikacji, jest udowodniana metodami badawczymi stosowanymi w historii i teorii kultury. Artykuł stanowi wprowadzenie do problematyki tytułowej i skupia uwagę na pionierskim, zdaniem autorki, przedsięwzięciu księdza Benedykta Chmielowskiego, absolwenta kolegium lwowskiego. Podjął on zadanie, by na podstawie własnej szkolnej wiedzy, samodzielnych studiów oraz wyników osobistej obserwacji stworzyć pierwszą polską encyklopedię powszechną. Powszechną, czyli przeznaczoną dla każdego umięjącego podówczas czytać szlachcica, absolwenta jednej ze szkół zakonnych. Tym sposobem ksiądz Chmielowski realizował i rozwijał strategię edukacyjną szkół jezuitów, proponując swoim czytelnikom oryginalną, jak na tamten czas, formę samokształcenia.

Słowa kluczowe: Benedykt Chmielowski, *Nowe Ateny*, kolegium jezuitów we Lwowie, historia kultury polskiej

Abstract

The article is a contribution to the history of Polish culture. The author draws attention to the fact that from the moment the Jesuits appeared in the Polish Republic, their activities, including educational ones, met with alternating praise and criticism. This controversy was especially true in the eastern territories of Poland, and the problems with the establishment of the Lviv college clearly indicated suspicion of Jesuit teaching methods and ways of carrying out missionary tasks.

The aim of this article is an attempt to explain at least some of the reasons for the discrediting of Father Benedykt Chmielowski's *Nowe Ateny* [New Athens] (Lviv 1745–1746; 1754–1756) by a significant number of Polish humanists at the turn of the 20th century. Critics of the time considered the work to be a scientifically unreliable "Sarmatian encyclopaedia", appreciated by poorly educated readers at the end of the First Republic, but considered to be nonsense by later generations. Since the turn of the twenty-first century, however, more and more attempts to rehabilitate *Nowe Ateny* and to appreciate the erudition of its author have appeared in Polish scientific literature. Articles, dissertations and monographs, written by philologists and historians, are now being devoted to the various entries from Father Benedict Chmielowski's almanac. The author of this article is also undertaking research in this area. Its main thesis, formulated in the title of this publication, is proven by research methods used in cultural history and theory.

The article is an introduction to the title issue and focuses attention on what the author sees as a pioneering undertaking of Fr. Benedykt Chmielowski, graduate of the College of Lviv. He undertook the task of creating the first Polish universal encyclopedia on the basis of his own college knowledge, his independent studies and the results of his personal observation. Universal, that is, intended for every nobleman who could read at the time, a graduate of one of the monastic schools. In this way, Father Chmielowski realized and developed the educational strategy of Jesuit schools, offering his readers a form of self-education, innovative in his time.

Keywords: Benedykt Chmielowski, *Nowe Ateny*, Jesuit college in Lviv, history of Polish culture

Towarzystwo Jezusowe wobec tradycji misyjnych

Idea krzewienia nauki Chrystusa towarzyszyła chrześcijaństwu od początku jego istnienia („Idźcie i nauczajcie wszystkie narody” – Mt 28,19). Jednak interpretacja przesłania św. Mateusza zmieniała się na przestrzeni wieków. W liście z 18 sierpnia 601 roku do opata Mellitusa, delegowanego do Anglii w celu wsparcia działań misyjnych Augustyna z Canterbury¹, papież Grzegorz I sugerował, by w dziele nawrócenia uwzględnić wartości kultur lokalnych („to, co dobre, zachowujcie”)². Przeciwnego zdania był papież Innocenty IV, głoszący w roku 1245, że wszystko, co niechrześcijańskie, jest godne potępienia. Stanowisko papieża Innocentego IV ściśle respektowali w swojej polityce misyjnej franciszkanie i częściowo dominikanie, którzy od początku XVI wieku docierali z Ewangelią do Azji Wschodniej (w tym okresie Bliski Wschód i część Afryki pozostawały pod wpływem islamu) oraz do obu Ameryk. Trudno dzisiaj jednoznacznie ocenić słuszność i skuteczność takiej polityki misyjnej; system wartości kształtujący się w chrześcijańskiej Europie był silnie związany z zależnościami typu feudalnego; to władca decydował o kierunku katechizacji poddanych. Zwłaszcza od czasów

1 *Encyklopedia katolicka*, t. XII (Lublin: Towarzystwo Przyjaciół Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II, 1985–2014), kol. 509.

2 Grzegorz Wielki, św., *Listy*, t. IV, tłum. Jan Czuj, (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1955).

schizmy wschodniej po reformację oficjalna religia państwowa była efektem wyborów politycznych. Jeszcze zawierając pokój augsburski w 1555 roku, cesarz Karol V musiał przystać na to, by książęta Rzeszy, którzy byli protestantami, zachowali prawo narzucania poddanym własnego wyznania („czyja władza, tego religia”). Ale w tym samym czasie pojawiały się głosy nawiązujące do zapomnianego stanowiska Grzegorza I oraz do idei pokojowej chrystianizacji. Wśród jej zwolenników wyróżniał się niewątpliwie Bartolomé de Las Casas (1484–1566), który po doświadczeniach wyprawy na Karaiby stał się zagorzałym krytykiem systemu *encomiendy*, czyli niewolniczego wykorzystywania Indian³. Jako obrońca praw ludności autochtonicznej i przyszły dominikanin (od 1522 roku) sprzeciwiał się wszelkiej przemocy, w tym przymusowej ewangelizacji. Skłonił cesarza Karola V (jednocześnie króla Hiszpanii Karola I) do wydania praw (*Leyes Nuevas*), które zakazywały zniewalania Indian i wykorzystywania ich do prac przymusowych na plantacjach. Pośrednio jednak przyczynił się w ten sposób do sprowadzania niewolników z Afryki. Jego nieugięta postawa, demonstrowana zwłaszcza w trakcie słynnej dyskusji toczącej się w latach 1550–1551 z Juanem Ginésem de Sepúlvedą, w której Las Casas uzależniał między innymi bezpieczeństwo misjonarzy od pokojowych relacji z Indianami, odbiła się dość szerokim echem w krajach chrześcijańskich⁴. Nie można wykluczyć, że argumenty Bartolomégo de Las Casas, znane na długo przed wspomnianą dyskusją, mogły być znane Ignacemu Loyoli, a pośrednio wpłynęły też na legalizację Towarzystwa Jezusowego przez papieża Pawła III (27 września 1540, bulla *Regimini militantis Ecclesiae*).

Zgodnie ze swoim charyzmatem, jezuita rozpoczął działalność misyjną zarówno w Europie, jak i na innych kontynentach, gdzie nawiązując świadomie do wskazań papieża Grzegorza I, stosowali zasadę akomodacji kulturowej⁵. Powołany do życia w 1534 roku przez Ignacego i jego towarzyszy zakon męski był ściśle scentralizowany i podlegał bezpośrednio papieżowi. Na jego czele stał dożywotnio mianowany generał⁶. Jezuita stosunkowo szybko zbudowali wewnętrzną strukturę organizacyjną i stali

3 Bartolomé de Las Casas, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*, tłum. Krystyna Niklewicz, (Poznań: Wydawnictwo W Drodze, 1988).

4 Bartolomé de Las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda, Domingo de Soto, *Dysputa w Valladolid (1550/1551)*, tłum. i oprac. Iwona Krupecka, (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2014).

5 Jan Konior SJ, *Historia polsko-chińskich kontaktów kulturowych w XVII w. (na przykładzie misji jezuickich)* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013).

6 *Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przypisami Kongregacji Generalnej XXXIV* (Kraków-Warszawa: Wydawnictwo WAM, 2001), 231–235.

się jedną z najbardziej wpływowych instytucji kulturowych w ówczesnym świecie⁷. Prowadzili wszechstronną działalność naukową, wydawniczą i edukacyjną. W drugiej połowie XVI wieku i przez cały wiek XVII posiadali wpływy polityczne; jako kapelani i kaznodzieje przebywali na dworach królewskich, między innymi w Polsce (od czasów panowania Stefana Batorego do Stanisława Augusta Poniatowskiego). W pierwszej połowie XVIII wieku ich autorytet naukowy i pozycja w Kościele katolickim zaczęły wyraźnie słabnąć. Jednakże w każdym okresie istnienia warunkiem wstąpienia do wspólnoty pozostawał wymóg wysokich kwalifikacji intelektualnych i moralnych. Jeszcze trudniej było uzyskać zgodę na wyjazd misyjny do krajów pozaeuropejskich, wymagający znajomości kilku języków obcych i dobrej kondycji fizycznej⁸. Posługę misyjną rozumiano wielorako: w okresie powstawania zakonu w Europie realizowano ją w duchu kontrreformacji i przeciwwagi dla tak zwanej „schizmy wschodniej”, natomiast na terenach pozaeuropejskich, intensywnie kolonizowanych od początku XVI wieku, chodziło przede wszystkim o zaszczepienie idei chrześcijaństwa i skuteczne przeciwstawienie katolicyzmu lokalnym wierzeniom ogólnie nazywanym pogańskimi. Polscy jezuita nie wyjeżdżali na misje za granicą (poza wyjątkami)⁹, ponieważ dla nich terenem misyjnym były obszary na północ i wschód od Rzeczypospolitej Obojga Narodów. Ameryka czy Azja należały do potęg kolonialnych: Hiszpanii i Portugalii.

Początki działalności Towarzystwa Jezusowego w Rzeczypospolitej

Przez cały czas swojego istnienia Rzeczpospolita Obojga Narodów była państwem wieloetnicznym i wielowyznaniowym, rządzonym w oparciu o prawa stanowe i terytorialne. Pojawienie się jezuitów oraz wszelkie próby realizowania przez nich misji edukacyjnej i religijnej bywały nie tylko przyjmowane z wdzięcznością, ale także napotykały na niechęć i nieufność części społeczeństwa, między innymi profesorów Akademii Krakowskiej i ich uczniów. Członkowie zgromadzenia zawsze byli kierowani do miejsc, w których z perspektywy Watykanu

7 Bronisław Malinowski, *Szkice z teorii kultury* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1958), 35–51.

8 Konior SJ, *Historia polsko-chińskich kontaktów kulturowych w XVII w. (na przykładzie misji jezuickich)*, 185–192.

9 *Ibidem*.

potrzebna była prowadzona długofalowo misja ewangelizacyjna. Były to tereny niedawno skolonizowane, kraje, które – jak Indie, Chiny czy Japonia – mogły być celem działań kolonizacyjnych, ale również obszary, na których dominował islam lub ścierały się wpływy katolicyzmu z innymi odłamami chrześcijaństwa. Zgodnie z tą polityką pierwsza siedziba zakonu na terenach Rzeczypospolitej powstała w 1564 roku w Braniewie na Warmii, prowincji zaliczanej do Prus Królewskich, ale tworzącej tak zwane dominium warmińskie podległe władzy biskupiej. Sąsiadujące z Królewskimi Prusami Książęce, pozostałość po zsekularyzowanym państwie krzyżackim, stanowiły przyczółek protestantyzmu (ostatni mistrz, Albrecht, składając w roku 1525 hołd Zygmuntowi Staremu, przeszedł na luteranizm jako pierwszy świecki władca tego państwa). Cztery lata przed włączeniem Prus Królewskich do Korony (na mocy unii lubelskiej), 8 stycznia 1565 roku otwarte zostało w Braniewie jezuickie Collegium Hosianum, które działało jeszcze po kasacie zgromadzenia. W roku 1780 przekształcono je w pruskie Gymnasium Academicum, ale pozostało ono najstarszą szkołą jezuicką na ziemiach koronnych do 1772 roku. Poza Collegium Hosianum jezuici prowadzili w Braniewie seminarium duchowne i alumnat papieski¹⁰. Rozwijali tam zatem szeroką działalność edukacyjną i długo zabiegali o zgodę na posiadanie własnej oficyny wydawniczej; w roku 1697 za sumę dwóch tysięcy stu florenów wykupili drukarnię od Piotra Rosenbüchlera¹¹. Prowadzili ją do 1773 roku, wydając na zakończenie działalności wykaz wydrukowanych publikacji. Ludwik Finkel sugerował, że

W r. 1564 sprowadzeni przez Hozyusza do Polski w celu położenia tamy różnowerstwu, osiedlili się niebawem po wszystkich większych miastach i wszędzie dążyli do otwarcia kolegiów. Zwrócili baczną uwagę na wschodnie prowincje; nie zagrażał im tyle protestantyzm lub inne nowinki

10 *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. Ludwik Grzebień SJ et al., (Kraków: Wydawnictwo WAM – Księży Jezuitów, 1996), 63–66.

11 „Jezuici omal od początku zabiegali o założenie własnej drukarni, która zaspokajałaby potrzeby i położyła kres kosztom i niewygodzie związanych z zakupem, sprowadzaniem, a nawet wydawaniem poza Braniewem potrzebnych podręczników i książek. Biskupstwo równie dotkliwie odczuwało brak podporządkowanej sobie drukarni. Do momentu uruchomienia typografii w Braniewie potrzebne wydawnictwa tłoczono albo w odległym Krakowie (Catecheses 1570, Missale Varmiense, 1587) lub nawet poza krajem (Agenda Sacramentalia, 1574; Agenda Caeremonialia, 1578, Breviarium Varmiense 1581 — wszystkie wydrukowane w Kolonii)”. Halina Keferstein, „Wydawnicze związki drukarzy braniewskich z Koroną i biskupstwem (od 1589 do 1773 r.)”, *Studia Warmińskie* 27 (1990): 176; Krystyna Korotajowa, *Oficyna braniewska 1589–1773* (Olsztyn: Stowarzyszenie Społeczno-Kulturalne „Pojezierze” – Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1964).

religijne, ile stara schizma kościelna, która teraz pod wpływem odszczerpionstwa i napaści na Kościół katolicki znajdowała potężnych obrońców¹².

W Pułtuskum kolegium jezuickie powstało w roku 1566, w Poznaniu – 1573, w Kaliszu – 1584, w Lublinie – 1586, w Krakowie 1600, w Sandomierzu i w Toruniu – w 1612. Jednak – mimo zabiegów Piotra Skargi – nie powiodły się w XVI wieku starania o utworzenie w Krakowie akademii¹³. Natomiast kolegium jezuickie w Wilnie, powołane w 1569 roku, przekształcone zostało już dziesięć lat później (1579) w Akademię Wileńską, a ksiądz Skarga został jej pierwszym rektorem.

Kontrowersje wokół otwarcia kolegium oo. jezuitów we Lwowie

We Lwowie próby założenia kolegium jezuickiego napotykały silny opór mieszczan, duchowieństwa prawosławnego i gminy żydowskiej. Finkel ustalił, że

[...we Lwowie istniała] przy cerkwi Uśpienia szkoła, założona w r. 1556 i związana z bractwem Uspieńskim, sięgającym połowy XIII. wieku a łączącym w swoim gronie najznakomitsze imiona prawosławnej Rusi. Na prośbę bractwa przybył z polecenia patriarchy carogrodzkiego Jeremiasza patriarchy antychoeński Joachim w r. 1585 do Lwowa, nadał 1. stycznia 1586 nową organizację bractwu, postawił je ponad innymi bractwami i przekazał jemu opiekę cerkwi prawosławnej na Rusi¹⁴.

12 Ludwik Finkel, *Historia Uniwersytetu Lwowskiego do roku 1869*, cz. 1, (Lwów: Senat Akademicki Uniwersytetu Lwowskiego, 1894), 12.

13 Kolegium jezuickie powstało w Krakowie w roku 1600 i praktycznie przez następne półtora wieku pozostawało w konflikcie z Akademią Krakowską. Tumulty studenckie spowodowały, że na prośbę Władysława IV papież Urban VIII wydał brewe (15 stycznia 1634) nakazujące zamknięcie szkół jezuickich w mieście. *Vide*: Jerzy Paszczena SJ, „Cztery wieki jezuitów w Krakowie”, w *Studia z historii jezuitów* (Kraków: Towarzystwo Jezusowe, 1983). Próby powołania jezuickiej uczelni wyższej w Krakowie, podejmowane od połowy XIX wieku, trwały przez cały wiek XX. Ostatecznie Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” w Krakowie, wypełniając normy Ustawy z dnia 27 lipca 2005 r. Prawo o szkolnictwie wyższym (Dz. U. Nr. 164, poz. 1365, z późn. zm, art 3 ust. 5), otrzymała prawo do posługiwania się nazwą – akademia. W związku z powyższym od 1 października 2011 roku Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” w Krakowie posługuje się nazwą Akademia Ignatianum w Krakowie”; <https://ignatianum.edu.pl/misja-i-historia> (dostęp: 17.05.2021).

14 Finkel, *Historia Uniwersytetu Lwowskiego do roku 1869*, 13–14.

Tym samym usankcjonowano w mieście istnienie ważnego ośrodka edukacyjnego, jednego z najbardziej wysuniętych na zachód przyczółków prawosławia. Zapewne dlatego stosunkowo długo debatowano nad zasadnością, a przede wszystkim nad konsekwencjami otwarcia we Lwowie nowego kolegium jezuickiego:

W r. 1596 było już we Lwowie sześciu księży i superior; w katedrze kazał Stanisław Grodzicki¹⁵. Na kongregacji w Pułtusku, w tymże roku odbytej, radzono czy we Lwowie ma być tylko dom czy też kolegium: jedni oświadczyli się za rezydencją, aby „nie zaciemnić akademickiej szkoły czyli parochialnego gimnazjum lwowskiego” i nie zakłócić spokoju publicznego, drudzy sądzili, że należy w tej schizmatycznej okolicy ufundować koniecznie kolegium. Książę Słucki Symeon przemawiał za akademią na wzór wileńskiej i pomoc materyalną przyrzekał. Na razie pozostało, jak było. Jednakże już w roku 1599 uchwalono na kongregacji w Poznaniu zbudować we Lwowie kolegium a arcybiskup jak i superior Hadryan Radziwiński oglądali się za odpowiednim miejscem. Jezuici uczyli zaś od tego czasu na życzenie Solikowskiego kleryków katedralnych moralnej teologii. Dary na kolegium płynęły nadspodziewanie obficie: Elżbieta Sieniawska, której Zakon dał tytuł fundatorki, łożyła na ten cel obok wielu innych osób przez życie całe ogromne sumy. Przeszkody wprawdzie stawiało miasto, rajcy miejscy i szkoła metropolitalna, ale trudno było im oprzeć się zręcznemu, obmyślanemu, celów swych z góry świadomemu działaniu Tow. Jezusowego¹⁶.

Powołaniem kolegium jezuickiego we Lwowie zainteresowani byli najwyżsi katoliccy dostojnicy Rzeczypospolitej z królem Zygmuntem III na czele¹⁷. Jednak decyzja władcy dotycząca lokalizacji szkoły, jak ustalił Finkel, wywołała kontrowersje:

Król sam wdaje się w spór, sędziów kompromisarskich stanowi i wyznacza pod kolegium plac, położony w dzielnicy żydowskiej, będący własnością skarbu królewskiego. Stała na nim synagoga żydowska i kilka domów. Kiedy jednakże Jezuici objęli ten plac 28. lutego w r. 1606 a senat miejski oddał im klucze do bożnicy, na której zatknięto krzyż, wrzawa wielka powstała wśród żydów; obowiązali się złożyć znaczną kwotę na zakupno

15 Na temat wielostronnej działalności Stanisława Grodzickiego pisał Kazimierz Drzymała. Kazimierz Drzymała, *Ks. Stanisław Grodzicki SJ* (Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1973) – przyp. E. K. W cytatach z *Historii uniwersytetu lwowskiego...* pominięto oryginalne przypisy autora.

16 Finkel, *Historia Uniwersytetu Lwowskiego do roku 1869*, 14–15.

17 Król Zygmunt III Waza był zagorzałym admiratorem zakonu.

innego placu, byle im ten zwrócono. Ulegli też teraz łatwiej rajcy miejscy i przyrzekli sprzedać plac koło baszty kramarskiej i furty miejskiej, gdzie stał budynek dawnej farnej szkoły, w pobliżu domu jezuickiego. Było to zupełnie zgodnym z życzeniami Zakonu, który zresztą obecnie jako wierzyciel miasta miał znacznie ułatwione pertraktacje kupna. Pośrednictwa podjęli się wysocy dygnitarze koronni pod przewodnictwem czcigodnego hetmana Stanisława Żółkiewskiego. Dnia 20. stycznia stanęła transakcja z miastem; 23. czerwca ugoda z żydami¹⁸.

Placówka została ostatecznie otwarta 2 października 1608 roku¹⁹. Jej działalność była pilnie obserwowana i nie zawsze oceniana życzliwie mimo niewątpliwych sukcesów naukowych i pedagogicznych jezuitów. W drugiej połowie stulecia rozpoczęto intensywne starania o uzyskanie przez szkołę statusu akademii²⁰, ale dopiero 18 kwietnia 1758 roku

18 Finkel, *Historia Uniwersytetu Lwowskiego do roku 1869*, 15.

19 „Organizacji szkół podjął się uczony superior ks. Stanisław Radzimski, który w 1608 roku wzmógł przygotowania do otwarcia pierwszych klas. Dnia 20 czerwca 1608 roku komisja miasta Lwowa przybyła do Krakowa i z prowincjałem Piotrem Fabrycym ułożyła w ośmiu punktach sposób postępowania (*modus vivendi*) miasta z kolegium jezuickim. W punkcie szóstym zapewniano spokój i bezpieczeństwo miasta przed tumultami studenckimi. Rektor i prefekt szkół mieli z sądem grodzkim i miejskim sądzić i karać studenckie wybryki. 23 lipca 1608 roku podczas ostatecznych pertraktacji między jezuitami a miastem, którym przewodniczył hetman Stanisław Żółkiewski, oddano łaźnię, szkołę, uliczkę i furtkę miejską w posiadanie jezuitom i spisano urzędowy akt oddania, a Żółkiewski wyjednał na sejmie pacyfikacyjnym w 1609 roku zatwierdzenie królewskie tego nadania. Dnia 2 października 1608 roku, w dniu otwarcia szkół publicznych, jezuita podpisał również umowę ze szkołą katedralną. Zobowiązano się wzajemnie sobie nie przeszkadzać. Ułożono warunki przechodzenia ze szkoły kapitulnej do szkół jezuickich”. *Vide*: Grzegorz Łuszczak, *Nauczyciele i wychowawcy szkół jezuickich we Lwowie 1608–1773* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, 2010), 8–9.

20 Popierał je król Jan Kazimierz: „Gdy zaś wiele na tem zależy, ażeby także w ruskich ziemiach oddano powiną część poważnemu wyznawaniu cnoty i prawdy, łatwo i chętnie postanowiliśmy, aby kolegium lwowskiemu Towarzystwa Jezusowego przydaną była godność Akademii i tytuł Uniwersytetu. Dajemy zatem prawo w tem lwowskim T. J. kolegium wprowadzić naukę (*studium generale*) wszelakiej dozwolonej wiedzy t. j. teologii tak scholastycznej jak moralnej, filozofii, matematyki, obojga praw, medycyny, sztuk wyzwoionych, nauk i umiejętności bez wyjątku wszystkich, których Ojcowie T. J. uważać będą za odpowiednie nauczać sami lub przez innych, wedle ich zdania i postanowienia, wedle zwyczaju i praktyki akademii i uniwersytetów. I stanowimy, aby po wieczne czasy istniało kolegium to pod nazwą Uniwersytetu i Akademii. Chcemy, aby ta akademia teraz i na wieki używała tych wszystkich praw, przywilejów, wolności, tytułów, oznak godności i urzędów, jakkolwiek by je wymienić należało, łask, dobrodziejstw i dyspens, któremi cieszą się akademie krakowska i wileńska.... przedewszystkiem zaś prawa nadawania stopni akademickich i odbywania innych na uniwersytetach używanych promocyj i uroczystości”. *Vide*: Finkel, *Historia Uniwersytetu Lwowskiego do roku 1869*, 20–21; tamże tekst oryginału łacińskiego. Niestety, bez zgody

przywilej króla Augusta III zrównał w prawach Akademię Lwowską z Akademią Krakowską, a papież Klemens XIII bullą z 24 marca 1759 roku podniósł akademię do godności uniwersytetu²¹. Pierwsza promocja doktorska odbyła się – nie bez przeszkód – w dniu oficjalnego otwarcia akademii, 11 grudnia 1759 roku; tytuł doktora uzyskał wówczas między innymi poeta Franciszek Karpiński²².

Ks. Benedykt Chmielowski – kontrowersyjny absolwent kontrowersyjnego kolegium

Gdy Benedykt Chmielowski (1700–1764) rozpoczynał naukę w kolegium lwowskim, szkoła ta miała już stuletnią tradycję. Nie wiadomo, na jakie dokładnie lata przypadał czas jego studiów; nie zdołał tego ustalić nawet tak solidny badacz biografii Chmielowskiego jak Wincenty

sejmu (sprawa stawiana była na kolejnych sesjach w latach 1661–1665) oraz wobec braku aprobaty papieża przywilej Jana Kazimierza nie miał odpowiedniej mocy prawnej.

- 21 Dynamiczny rozwój uczelni lwowskiej napotykał opór Akademii Krakowskiej i Zamojskiej; wytoczone przez te uczelnie w 1761 roku procesy nie zostały zamknięte przed kasatą zakonu, a Stanisław August Poniatowski na sejmie koronacyjnym w roku 1764 potwierdził jedynie przywileje Akademii w Krakowie, Zamościu i Wilnie. Po pierwszym rozbiórce Rzeczypospolitej i rozwiązaniu zakonu jezuitów władze austriackie utworzyły w miejsce akademii szkołę średnią ukierunkowaną na nauczanie filozofii i prawa, *Collegium Medicum* i Akademię Stanową, kształtującą młodzież szlachecką w zakresie teologii katolickiej.
- 22 „W drugim roku teologii mojej podnieśli Jezuiti lwowscy szkołę swoją na akademię a między inszymi studentami świeckimi i mnie także nauk wyzwolonych i filozofii doktorem a św. teologii bakałarzem zrobili. Na dzień umówiony publicznej pierwszej procesyi akademickiej tłumnie goście do kościoła jezuickiego zgromadzili się. Ja doktor ubrany byłem po wierzchu polskich moich natenczas sukien w płaszczyk czarny po pas, błękitną grodeturową podszewkę z takiegoż koloru z obszlegami naokoło, z pętlczkami srebrnymi na przodzie, w rękę berło wyłacane a na głowie (jak wtenczas była moda golić się) zupełnie prawie ogolonej i tylko kilka włosków na samym wierzchu mającej, biret mi włożono. Rektor akademii Jezuitów w pąsowym aksamitnym ze złotemi frenzlami płaszczu i inni doktorowie prawa i teologii Jezuiti w płaszczce także poubierani. Ledwie co zaczęliśmy po kościele procesyę, akademik zamojski (Jankiewicz nazwiskiem, jak skądinąd wiadomo) w ławkach siedzący, umyślnie przysłany na to z Zamościa, ogromnym głosem zawołał: »Protestuje się nieważność tego aktu«. Jezuiti strwożeni i zagniewani, w rozruchu niezmiernym, akademika protestującego się z kościoła wytrącić kazali, a ja pewniejszej się rzeczy chwytając, berłem mojem w głowę go uderzywszy, dobrze go przygłuszyłem, drugi zaś kolega mój, nowy doktor także filozofii, już go był za łeb zahaczył, i byłoby może co gorszego nastąpiło, gdyby Jezuiti w płaszczach akademickich przybiegłszy, nie ratowali protestującego się, który spokojnie tylko za drzwi kościelne wyprowadzony, a my tymczasem po otrzymanem zwycięstwie swoim *Te Deum laudamus* kończyliśmy². *Vide*: Franciszek Karpiński, *Pamiętniki* (Lwów: Drukarnia Zakładu Narodowego Ossolińskich, 1849), 40–41.

Ogrodziński²³. Jeżeli jednak wierzyć ustaleniom znakomitego historyka, Stanisława Grzybowskiego, przyszedł autor *Nowych Aten* „od 1715 roku studiował w kolegium Jezuitów we Lwowie, gdzie był uczniem m.in. Jerzego Gengela [Gengella – E. K.]²⁴, wybitnego w swej dziedzinie filozofa scholastycznego, znanego z traktatów przeciw reformacji, jansenizmowi i kartezjanizmowi”²⁵. Nie ma powodu wątpić, że Chmielowski słuchał wykładów Gengella, który w 1717 roku opublikował swoją rozprawę *Gradus Ad Atheismum*. Znajdujemy w niej interesującą polemikę, wskazującą, że mimo kościelnych zakazów uczony jezuita jednak znał i studiował dzieła francuskiego myśliciela, chociażby po to, by poddać je krytyce. W tłumaczonym kilkadziesiąt lat później tekście Gengella czytamy:

Nie wyboczył w tej mierze od prawdy Kartezjusz. Gdy w Przedmowie swej księgi (ktorey dał tytuł: Myśli o Pierwszey Filozofii) w ten sposób mówi „W powszechności rzekę, że to wszystko, cokolwiek Atheiści pospolicie mówią, biorąc na przeciw Jestności Boga, zawsze z tą iakoby zawisło: iż albo ludzie namiętności przypisują Bogu, albo też rozumowi naszemu, tak wielka moc i mądrość przywłaszcza się, że co Bog uczynić może i powinien, określić to i pojąć usiłuiem”. Lecz przywiedzione bezbożnych dowodzenia, iakieźkolwiek one są, głupstwem niezmiernym wszystkie trąca: gdyż Człowiek przez miałość rozumu ograniczonego, nie mając żadney zupełney wiadomości, żadnego doskonałego pojęcia stworzonych rzeczy, iakże on ośmielać się może chcieć pojąć Stwórcę swojego? Na pohańbienie więc pychy i pokazanie niewiadomości tych, którzy zuchwale rozumieją: iż nie masz nic, czego by rozumem swoim obiąć i ogarnąć nie mogli. Uwagi tu niektore przytoczę²⁶.

Argumenty na rzecz niesamodzielnosci ludzkiego rozumu czerpał Gengell z Pisma Świętego. Mógł je zatem cytować i w swoich wykładach, wyrabiając w słuchaczach przeświadczenie, że Kartezjusz, uznając rozum człowieczy za podstawowy instrument poznawania świata, grzeszył pychą i wstępował na niebezpieczną ścieżkę ateizmu. Tym samym

23 Wincenty Ogrodziński, hasło: „Chmielowski Benedykt”, w *Polski Słownik Biograficzny*, t. III, red. Władysław Konopczyński, (Kraków: Polska Akademia Nauk, 1937).

24 *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, 178.

25 Stanisław Grzybowski, „Z dziejów popularyzacji nauki w czasach saskich: I. »Nowe Ateny«, pierwsza polska encyklopedia powszechna”, w *Studia i materiały z dziejów nauki polskiej*, seria A, z. 7, (Warszawa–Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum – Polska Akademia Nauk, 1965), 113.

26 N.N., *Stopnie w przepaść ateizmu prowadzące [...] przez Eudoxa Prawowerskiego dla przestrogi i naprawy libertynow, swobodne zdania z rozwiązłym życiem łączących odkryte i za dozwozeniem Zwierzchności do druku podane* (Warszawa: w Drukarni Mitzlerowskiej, 1776).

propozycji francuskiego filozofa z założenia nie można było pogodzić z wykładniami teologów. Uznanie wolnomyślicielskich dzieł Kartezjusza za prohibita formalnie czyniło je niedostępnymi dla młodych słuchaczy lwowskiego kolegium. Co do rzeczywistego respektowania zakazu zdobywania wiedzy na temat istoty myśli kartezjańskiej nie ma już jednak całkowitej pewności.

Natomiast dzieła samego Gengella ksiądz Chmielowski studiował z pewnością, czego najlepszym dowodem jest skwitowanie intelektualnego długu wobec nauczyciela w bibliografii²⁷ załączonej do pierwszej części *Nowych Aten* w postaci adnotacji: *Georgii Gengell Soc: Jesu Varia Opera*²⁸. W każdej z czterech części swojej encyklopedii ksiądz Chmielowski wymieniał nazwiska autorów, a niekiedy także tytuły prac, z których czerpał wykorzystywane we własnym kompendium informacje. Blisko trzydzieści procent przywoływanych tytułów to opracowania znakomitych członków *Societatis Jesu*, cieszących się w swoim czasie wysokim uznaniem. Chociażby z tego powodu *Nowe Ateny* zasługują na rzetelną ocenę; łączenie ich jedynie z uproszczoną definicją konia, spopularyzowaną w wyborze przygotowanym w latach sześćdziesiątych ubiegłego wieku przez historyków literatury Marię i Józefa Lipskich, wydaje się co najmniej krzywdzące²⁹. Zresztą zła passa *Aten* zaczęła się kilkadziesiąt lat wcześniej. Kompendium, początkowo przyjęte z entuzjazmem, po latach spotkało się z serią ataków. Przyczyny tak radykalnej zmiany nie są oczywiste. Ich analiza wymaga szerszej argumentacji. Wydaje się, że przynajmniej jednym z powodów krytyki, jaką podjęto na przełomie XIX i XX wieku, było przeświadczenie, że ta „encyklopedia sarmacka” była wytworem niskiego poziomu wiedzy czasów saskich, że upowszechniała najdziwniejsze „przesady i zabobony”, a tym samym przyczyniła się do upadku państwa. W dotychczasowej literaturze przedmiotu nie natrafiłam na próby łączenia *Nowych Aten* z kryzysem edukacyjnym, który dotknął szkolnictwo w Rzeczypospolitej w pierwszej połowie XVIII wieku, ale teza taka jest warta szerszego rozwinięcia.

27 Ksiądz Chmielowski nie posługiwał się terminem bibliografia; używał natomiast barokowego sformułowania „Filary Aten”.

28 Benedykt Chmielowski, *NOWE ATENY / ALBO / AKADEMIA / WSZELKIEJ SCIENCJI / PEŁNA...* (Lwów: Drukarnia Pawła Józefa Golczewskiego, 1745).

29 Benedykt Chmielowski, *Nowe Ateny albo akademia wszelkiej sciencyi pełna...*, wybór i oprac. Maria i Jan Lipski, tłum. łac. Wieńczysław Zarzycki, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1966, 1968).

Trzeba zauważyć, że na przełomie XX i XXI wieku podjęto już kilka ważnych prób odmiennego spojrzenia na *Nowe Ateny*³⁰. Jednak wydaje się, że wnikliwa analiza źródeł, do których odwoływał się ksiądz Chmielowski, mogłaby zweryfikować wiele dotychczasowych ustaleń i rzucić nowe światło na kulturę naukową w Rzeczypospolitej czasów saskich. Realizacja takiego zadania nie jest niestety możliwa w ramach jednego artykułu.

Misja edukacyjna księdza Benedykta Chmielowskiego. *Nowe Ateny* jako pierwsza polska encyklopedia powszechna

Pierwszą część *Nowych Aten* (1745) opublikował autor w „Drukarni Pawła Józefa Golczewskiego³¹ Jego Królewskiej Mości / Uprzywilejowanego Typografa”, drugą natomiast (1746) już „w DRUKARNI J K.MCI Colleg: *Leop: Societatis JESU*”. Obie, niemal jednocześnie, uzyskały aprobację metropolity lwowskiego, księdza arcybiskupa Mikołaja Ignacego Wyżyckiego³². Także powtórne, poszerzone o dwa obszernie suplementy wydanie dzieła (1754–1756) ukazało się w drukarni Collegium Leopoldinum SJ, co wskazywałoby na zgodność edukacyjnego przesłania *Aten* z akceptowanym przez jezuitów doborem wiadomości i ich interpretacją. *Ateny* adresowane były do czytelnika szlacheckiego, najczęściej absolwenta którejś ze szkół zakonnych. Ogólny poziom nauczania w drugiej połowie wieku XVIII był przedmiotem krytyki i troski niektórych przedstawicieli światłej części ówczesnej elity. Spory o zakres wpływów poszczególnych zakonów, podobnie jak animozje międzywyznaniowe, przyczyniły się do znacznego obniżenia poziomu wiedzy przeciętnego

30 Grzybowski, „Z dziejów popularyzacji nauki w czasach saskich: I. »Nowe Ateny«, pierwsza polska encyklopedia powszechna”; Halina Rybicka-Nowacka, „*Nowe Ateny*” Benedykta Chmielowskiego. *Metoda, styl, język* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974); Maria Wichowa, „Ksiądz Benedykt Chmielowski jako uczonej barokowy”, *Napis* 5 (1999); Bartosz Marcińczak, „Wstęp”, w *Nowe Ateny. Traktat Dubitantius*, oprac. Jerzy Krocak (Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT, 2009); Wojciech Paszyński, „Czarna legenda »Nowych Aten« Benedykta Chmielowskiego i próby jej przewyciężenia”, *Prace Historyczne* 1/141 (2014); Ewa Kosowska, „Za co ks. Benedykt Chmielowski cenil Chińczyków?”, w *Dylematy epoki postycyziowej: księga ofiarowana Profesorowi Bogdanowi Mazanowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. Dorota Samborska-Kukuć, Małgorzata Domagalska, (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019).

31 *Vide*: Maria Juda, „Uprzywilejowane drukarnie we Lwowie doby staropolskiej”, *Folia Bibliologica* 55–56 (2013/2014): 14, 16.

32 *Vide*: hasło „Wyżycki Ignacy”, w *Encyklopedia katolicka*, t. XX, kol. 1114.

szlachcica. Nawet szkoły jezuickie borykały się z trudnościami w zakresie właściwego doboru treści programowych. Ścisłe respektowanie zasad *Ratio studiorum*³³, fundamentalnego dla szkolnictwa jezuickiego dokumentu, dawało doskonałe rezultaty na przełomie XVI i XVII wieku, ale sto lat później wchodziło w konflikt z efektami szybkiego postępu wiedzy, rozwijanej w świeckich środowiskach naukowych. Obowiązek bezwzględnej posłuszeństwa wobec papieża nakazywał jezuitom wyłączenie z kręgu lektur dzieł, które znalazły się na indeksie ksiąg zakazanych, a warto pamiętać, że przez długi czas figurowały tam i prace Kartezjusza, i rozprawa Kopernika *O obrotach...*³⁴. Dokładna lektura *Nowych Aten* ujawnia, że rozterki, wynikające z rozbieżności między tym, co ważne naukowo, a tym, co dozwolone, nie były obce jej autorowi. Sposób, w jaki omijał on te trudności, mógł we współczesnych budzić szacunek i uznanie. Wśród jego admiratorów był między innymi biskup Andrzej Załuski³⁵; wychwalała autora także Elżbieta Drużbacka³⁶. Monumentalne dzieło księdza Chmielowskiego miało na celu spopularyzowanie najważniejszych odkryć i przybliżenie odbiorcy wiedzy naukowej zgromadzonej przede wszystkim w XVII stuleciu. Wiedza ta obejmowała elementy rozlicznych nauk, w tym: historii, geografii, nauk matematycznych i przyrodniczych. W wielu wypadkach była pokłosiem szczegółowych badań naukowych, obejmujących także obserwacje dokonywane w trakcie posługi misyjnej³⁷. Jej obszar objęty zainteresowaniem Chmielowskiego³⁸, podobnie jak zaproponowany przez niego system porządkowania przytaczanych wiadomości, imponować może swoim rozmachem. Jest oczywiste, że z upływem czasu znaczna część ustaleń zawartych w *Nowych Atenach* straciła na aktualności; niemniej trzeba podkreślić, że z perspektywy badań historycznokulturowych są one nie do przecenienia. *Akademia scyencyi wszelkiej pełna* adresowana była do odbiorcy, który wprawdzie umiał czytać i pisać, ale z uwagi na charakter

33 Ludwik Piechnik SJ, *Powstanie i rozwój jezuickiej „ratio studiorum” (1548–1599)* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, 2003).

34 *Vide*: hasło „Kopernikanizm”, w *Encyklopedia wiedzy o jezuitach...*, 302. Mowa tam o stosunku jezuitów do dzieła Kopernika *De revolutionibus orbium celestium*.

35 *Vide*: hasło „Załuski Andrzej”, w *Encyklopedia katolicka*, t. XX, kol. 1217.

36 *Vide*: hasło „Drużbacka Elżbieta”, w *Polski Słownik Biograficzny*, t. V, 401–402.

37 W tym kontekście warto podkreślić, że szczegółowa analiza powinna dzisiaj towarzyszyć ocenie zwłaszcza tej części wysiłków Chmielowskiego, która zaowocowała rejestracją danych etnograficznych (między innymi wierzeń i obyczajów ludowych), odczytywanych po latach jako apoteoza „ciemnoty i zacofania”.

38 Kosowska, „Za co ks. Benedykt Chmielowski cenił Chińczyków?”

obowiązków gospodarskich zwykle nie podejmował szczegółowych studiów i z rzadka podróżował. W postaci *Aten* dostawał on do ręki narzędzie służące poszerzaniu horyzontów intelektualnych, z którego mógł korzystać bez względu na stopień indywidualnego przygotowania. Zapewne dlatego ksiądz Chmielowski, w obawie o skutki samodzielnej i nieodpowiedzialnej interpretacji prawd wiary, ograniczył do minimum w swojej *Akademii...* informacje z zakresu teologii (jego praca nie była wszak pomyślana jako podręcznik szkolny, w którym – zgodnie z zasadami *ratio studiorum* – teologia zajmowała czołowe miejsce), chociaż rozmaite kwestie religijne poruszał w *Atenach* jakby mimochodem przy okazji różnych artykułów hasłowych, rozwijał je też w odrębnych, popularnych opracowaniach³⁹. Warto jednak zwrócić uwagę na to, że pierwszą część *Aten* dedykował Opatrzności Bożej, a część trzecią „JEZUSA CHRYSYTA [...] MATCE MARYI”, potwierdzając tym swój związek z Sodalicią Mariańską⁴⁰. Natomiast charakteryzując w części pierwszej rozmaite zakony i zgromadzenia, największą bodajże estymą obdarzył ojców jezuitów. Wyraził to wprost, komplementując ich działalność uczoną, barokową, makaroniczną polszczyzną, a jednocześnie nie omieszkał przekazać informacji o formalnym stanie zgromadzenia w początkach XVIII stulecia:

Wieżęby złożył Babilońską z Xiąg od nich napisanych, Potop drugi stałby się z potow ich uczonych, a raczej Piskarya z tych pereł. Żadney nie masz tak przepuścistey głębokości, ktoreyby *profunditate* rozumu nie zgruntowali, *centrum certum* nie znaleźli. Trąby *Ignatianae Millitiae in omnem terram*, bo do Indii Wschodniey y Zachoniey *exiuit fontus*, gdzie *Vexillum Crucis* utkwia, tam y *trophaea*: Wszędzie *monstra* superstycyi, Herezyi, Schizmy *eliminant, illminant*, Przy mądrości ich, y koło Dusz żarliwości *quanta* ich świątobliwość? Z Kazan, dyskursow, życia exemplarnego wnoś sobie każdy, ieśliś *Veronensis non Zoilus*. A iezli ich nie nawiedzisz przez zazdrość, tym samym lubisz ich chwałę, bo według Tulliusza: *Invidia virtute parta, gloria puntanda*. Dziewięciu Świętych ma *SOCIETAS JESU* mocnych Kościoła Bozego Filarow a *in opinione Sanctitatis* nie zliczonych, to

39 Należy podkreślić, że ksiądz Chmielowski był autorem niezwykle płodnym. Wincenty Ogrodziński (1884–1945) ustalił, że wśród wydanych przez niego książek, będących w przewadze kompilacjami, znajdują się „m.in. popularny *Bieg roku całego 1728*, *Ucieczka przez świętych do Boga 1730*, *Wyprawa na tamten świat*, wyd. bezim. 1742, *Kotwica w ostatniej toni 1747* [Był autorem] żywotów świętych (wyciągi ze Skargi i in.), kazań. Pośm. wydano *Zbiór krótki herbów polskich 1763*, wiele prac z dziedziny historii, geografii, mjtologii pozostało w rękopisach”. *Vide*: Ogrodziński, hasło: „Chmielowski Benedykt”. Niestety, znaczna część tej spuścizny zaginęła w czasie II wojny światowej.

40 Na temat znaczenia Sodalicii w wychowaniu uczniów szkół jezuickich *vide*: Piechnik, *Powstanie i rozwój jezuickiej „ratio studiorum” (1548–1599)*.

iest Ignacego, Franciszka Xawiera, Franciszka Borgiasza, Stanisława Kostkę, Aloyzego Gonzagę, Pawła Michi, Jana Gotho, Jakoba Chitai, Jana Franciszka Regisa. *Honores* choć *fugit* SOCIETAS JESU, przecież przymuszona *od Purpuram*, mając 8. Kardynałów, a między temi *Gemmam Bellarmina*, wielu Patryarchow, Arcy-Biskupow, Biskupow. Roku 1717. rachowało się wszystkich Prowincyi *Societatis JESU* 37. Vice-Prowincya I. Domos Protestas 25. Kollegiów 650. Nowicyatow 54. Rezydencyi 350. Missyi więcej niż 200. Konwiktow y Seminaryow 161. Osob wszystkich 19876. Z tych Kapłanow 10036⁴¹.

Warto podkreślić walor źródłowy tego hasła; dokładność przytaczanych danych (charakteryzując specyfikę zakonu, Chmielowski bezpośrednio powołuje się na prace Jana Kwiatkiewicza SJ; 1630–1703) wyraźnie przeczy opiniom o nierzetelności warsztatu naukowego księdza Chmielowskiego. Lwowscy jezuici mogli odczytać cytowaną charakterystykę w kategoriach grzecznościowego komplementu, ale roztaczając opiekę nad dziełem, które świadczyło o niezwyklej pracowitości i kompilatorskim talencie autora – mieli prawo domniemywać, że trafi ono ze swoim przesłaniem w rejony, w które nie sięgał sformalizowany przekaz szkolny. A szerzenie wiary na równi z szerzeniem wiedzy uznawali przecież za swój cel podstawowy, zawarty w formule *docta pietas* (uczona pobożność). *Nowe Ateny* ujrzały światło dzienne we właściwym momencie, wpisywały się bowiem w zmiany zachodzące w szkolnictwie jezuickim⁴². Jak długo strategia edukacyjna przyjęta przez absolwenta lwowskiego kolegium była realnie skuteczna – trudno jednoznacznie orzec, ale kwestia ta jest godna odrębnych badań. *Ateny* czytano jeszcze w pierwszej połowie XIX wieku; ostro krytykować je zaczęto dopiero pod koniec tego stulecia. Niewątpliwie jednak dzieło księdza Chmielowskiego wpięło się w historię kultury narodowej jako pierwsza polska encyklopedia powszechna. Kwestią nadal otwartą pozostaje rzetelna ocena całościowej koncepcji i realizacji tego wyjątkowego autorskiego projektu.

41 Chmielowski, *Nowe Ateny...*(1745), 679–680.

42 „Wydaje się, że źródła zachodzących zmian w szkolnictwie jezuickim widzieć należy w: a. rozwoju kulturalnym pozaszkolnym. To, co miało miejsce w dworach książęcych i bogatej szlachty, oddziaływało na kierownictwo jezuickie; b. potrzebach społeczeństwa. Chodziło o wychowanie przyszłych urzędników państwowych, przyszłych oficerów, przyszłych świadomych obywateli zatroskanych o swoją ojczyznę; c. żelaznej zasadzie św. Ignacego, która stała się drogowskazem dla Towarzystwa w każdej działalności: należy zawsze liczyć się ze środowiskiem i jego warunkami, a czasem – z jego kulturą i jego poglądami oraz ludźmi i ich potrzebami”. Piechnik, *Powstanie i rozwój jezuickiej „ratio studiorum” (1548–1599)*, 150–151.

Bibliografia

Książki i monografie

- Borowy Waclaw, hasło: „Družbacka Elżbieta”, w *Polski Słownik Biograficzny*, t. V, red. Władysław Konopczyński, (Kraków: Polska Akademia Nauk, 1939–1946), 401–402.
- Chmielowski Benedykt *Nowe Ateny albo akademia wszelkiej sciencyi pełna...*, wybór i oprac. Maria i Jan Lipsy, tłum. łac. Wienczysław Zaryczny, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1966, 1968).
- Chmielowski Benedykt, *NOWE ATENY / ALBO / AKADEMIA / WSZELKIEJ SCJENCJI / PEŁNA / NA RÓŻNE TYTUŁY, jak na classes / PODZIELONA, / MĄDRYM dla Memoriału, IDIOTOM dla Nauki, / POLITYKOM dla praktyki, MELANCHOLIKOM / dla rozrywki / ERIGOWANA. / ALIAS / O BOGU, Bożków mnóstwie, Słów pięknych wyborze, / Kwestii cudnych wiele, o Sybillów zbiorze, / O Zwierzu, Rybach, Ptakach, o Matematyce, / O Cudach Świata, Ludzi, Rządach Polityce, / O Językach i Drzewach, o Żywiolach, Wierze, / Hieroglifikach, Gadkach, Narodów manierze; / Co Kraj który ma w sobie dziwnych Ciekawości, / Cały Świat opisany z gruntu, w Słów krótkości. / CZEŚĆ PIERWSZA / Co wszystko stało się wielką pracą i własnym kosztem Autora / Tu enigmatice [w formie zagadki] wyrażonego: / Imię Wiosna zaczyna, Wielkiej Nocy blisko, / Głowę w Piwie i w Miodzie zawraca nazwisko. / To jest przez [...] Dziekana Rohatyńskiego, Firlejowskiego i Podkamienieckiego Pasterza. / We L w o w i e / w Drukarni Pawła Józefa Golczewskiego Jego Królewskiej Mości / Uprzywilejowanego Typografa. / Roku Wcielonej Przedwiecznej Mądrości (1745).*
- Drzymała Kazimierz, *Ks. Stanisław Grodzicki SJ* (Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 1973).
- Encyklopedia katolicka*, t. I–XX, (Lublin: Towarzystwo Przyjaciół Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II, 1985–2014).
- Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. Ludwik Grzebień SJ et al., (Kraków: Wydawnictwo WAM – Księża Jezuiti, 1996).
- Feldman Józef, *Czasy saskie. Wybór źródeł* (Kraków: Krakowska Spółka, 1928).
- Finkel Ludwik, *Historia Uniwersytetu Lwowskiego do roku 1869*, cz. 1, (Lwów: Senat Akademicki Uniwersytetu Lwowskiego, 1894).
- Gengell Georgio *Gradus Ad Atheismum: Primum Genus Graduum Per Quos In Voraginem Atheisticam descenditur, Sunt certae peccatorum Species. Secundum, Haeres. Tertium demum Genus Graduum, Sunt Opiniones quaedam erroneae. De singulis his Generibus, Separatis Tractatibus Agitur* (Braniewo: Drukarnia Jezuitów w Braniewie, 1717).
- Grzegorz Wielki, św., *Listy*, t. IV, tłum. Jan Czuj, (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1955).
- Grzybowski Stanisław, „Z dziejów popularyzacji nauki w czasach saskich: I. «Nowe Ateny», pierwsza polska encyklopedia powszechna”, w *Studia*

- i materiały z dziejów nauki polskiej*, seria A, z. 7, (Warszawa–Kraków–Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum – Polska Akademia Nauk, 1965): 110–133.
- Karpiński Franciszek, *Pamiętniki* (Lwów: Drukarnia Zakładu Narodowego Ossolińskich, 1849).
- Konior Jan SJ, *Historia polsko-chińskich kontaktów kulturowych w XVII w. (na przykładzie misji jezuickich)* (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2013).
- Konstytucje Towarzystwa Jezusowego wraz z przypisami Kongregacji Generalnej XXXIV* (Kraków–Warszawa: Wydawnictwo WAM, 2001).
- Korotajowa Krystyna, *Oficyna braniewska 1589–1773* (Olsztyn: Stowarzyszenie Społeczno-Kulturalne „Pojezierze” – Ośrodek Badań Naukowych im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 1964).
- Kosowska Ewa, „Za co ks. Benedykt Chmielowski cenił Chińczyków?”, w *Dylematy epoki postycyziowej: księga ofiarowana Profesorowi Bogdanowi Mazanowi w siedemdziesiątą rocznicę urodzin*, red. Dorota Samborska-Kukuć, Małgorzata Domagalska, (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2019), 211–218.
- Las Casas Bartolomé de, *Krótką relacją o wyniszczeniu Indian*, tłum. Krystyna Niklewicz, (Poznań: Wydawnictwo W Drodze, 1988).
- Las Casas Bartolomé de, Sepúlveda Juan Ginés de, Soto Domingo de, *Dysputa w Valladolid (1550/1551)*, tłum. i oprac. Iwona Krupecka, (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2014).
- Łuszczak Grzegorz, *Nauczyciele i wychowawcy szkół jezuickich we Lwowie 1608–1773* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, 2010).
- Malinowski Bronisław, *Szkice z teorii kultury* (Warszawa: Książka i Wiedza, 1958).
- Marcińczak Bartosz, „Wstęp”, w *Nowe Ateny. Traktat Dubitantius*, oprac. Jerzy Krocak, (Wrocław: Oficyna Wydawnicza ATUT, 2009).
- N. N., *Stopnie w przepaść ateizmu prowadzące [...] przez Eudoxa Prawowierskiego dla przestrogi i naprawy libertynów, swobodne zdania z rozwiązłym życiem łączących odkryte i za dozwoleństwem Zwierzchności do druku podane* (Warszawa: w Drukarni Mitzlerowskiej, 1776).
- Ogrodziński Wincenty, hasło: „Chmielowski Benedykt”, w *Literatura Polska, Przewodnik encyklopedyczny*, t. I, red. Julian Krzyżanowski, Czesław Hernas, (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1984), 137.
- Ogrodziński Wincenty, hasło: „Chmielowski Benedykt”, w *Polski Słownik Biograficzny*, t. III, red. Władysław Konopczyński (Kraków: Polska Akademia Nauk, 1937): 341–342.
- Paszenda Jerzy SJ, „Cztery wieki jezuitów w Krakowie”, w *Studia z historii jezuitów* (Kraków: Towarzystwo Jezusowe, 1983), 135–172.
- Piechnik Ludwik SJ, *Powstanie i rozwój jezuickiej „ratio studiorum” (1548–1599)* (Kraków: Wydawnictwo WAM – Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum”, 2003).
- Rybicka-Nowacka Halina, *„Nowe Ateny” Benedykta Chmielowskiego. Metoda, styl, język* (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1974).

Starnawski Jerzy, hasło: „Chmielowski Joachim Benedykt”, w *Encyklopedia katolicka*, t. III, red. Romuald Łukaszuk, (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego im. Jana Pawła II, 1985), 200.

Czasopisma

Juda Maria, „Uprzywilejowane drukarnie we Lwowie doby staropolskiej”, *Folia Bibliologica* 55–56 (2013/2014): 11–18.

Keferstein Halina, „Wydawnicze związki drukarzy braniewskich z Koroną i biskupstwem (od 1589 do 1773 r.)”, *Studia Warmińskie* 27 (1990): 281–286.

Paszyński Wojciech, „Czarna legenda «Nowych Aten» Benedykta Chmielowskiego i próby jej przezwyciężenia”, *Prace Historyczne* 1/141 (2014): 37–59.

Wichowa Maria, „Książd Benedykt Chmielowski jako uczony barokowy”, *Napis* 5 (1999): 45–56.

Bogdan Lisiak

ORCID: 0000-0002-1436-0512
Akademia Ignatianum w Krakowie

Ontologia Marcina Śmigleckiego SJ

Ontology by Marcin Śmiglecki, S.J.

Abstrakt

W artykule przedstawiono koncepcje ontologiczne Marcina Śmigleckiego (1563–1618), wybitnego teologa i filozofa z Zakonu Jezuitów. Jego najważniejszym dziełem jest *Logica*, która w Anglii miała kilka wydań. Szczegółnej analizie została poddana oryginalna teza Śmigleckiego, że każdemu bytowi realnemu przysługują dwa sposoby istnienia – jako byt aktualny i potencjalny. W tym celu odwołano się do wypowiedzi we wspomnianej monografii polskiego jezuitę, jak i prac innych badaczy jego dorobku filozoficznego. Oprócz pozytywnego wykładu w badaniach jego poglądów filozoficznych, przeprowadzono także ich analizę. Teza jezuitskiego filozofa jest uzasadniona poprzez jego analizę logiczną pojęcia danego bytu. Kryterium logicznej spójności przyjmuje u niego postać kryterium ontologicznego. Spójność lub sprzeczność wyraża się, jego zdaniem, poprzez tzw. *essentialia*, którą możemy przetłumaczyć jako „cechy wewnętrzne” pojęcia danego bytu. Przyjęcie przez Śmigleckiego kryterium logicznej spójności z jego ontologiczną interpretacją jest bardzo oryginalnym pomysłem, albowiem według polskiego jezuitę, sprzeczność w porządku logicznym wskazuje na niemożność istnienia w porządku rzeczywistym. Zatem tym samym spójność w logicznym porządku uzasadnia tezę o istnieniu porządku ontologicznego. Tak więc polski jezuita sformułował ważny wniosek: można przejść od logicznego porządku intelektu do porządku świata empirycznego. Tezę Śmigleckiego wzmacnia fakt, iż o jego stanowisku

z uznaniem wyrażał się Leibniz i podobne wnioski w kwestii istnienia bytu realnego wyrażał wybitny filozof epoki nowożytnej Christian Wolff. Lecz aspekt podobieństwa poglądów Śmigleckiego do stanowiska innych filozofów wymaga dodatkowych badań. W artykule są także analizowane pojęcia umysłu i substancji w dorobku polskiego jezuitę, które stanowiły główne obszary filozoficznych dociekań w epoce Śmigleckiego. Ważnym wnioskiem jest, iż w jego dorobku pojawiają się nie tylko zagadnienia istotne dla filozofii XVII wieku, lecz także jego twórczość cechuje oryginalność propozycji w ich rozumieniu i klarowność jego wykładu.

Słowa kluczowe: filozofia, logika, ontologia, byt myślny i realny, umysł

Abstract

In this article, the ontological concepts of Marcin Śmiglecki (1563–1618), an outstanding theologian and philosopher from the Jesuit Order are presented. His most important work is *Logica*, which had several editions in England. Śmiglecki's original thesis that every real being is entitled to two ways of existence, as actual and potential being, is particularly analyzed. For this purpose, we refer to the statements in the aforementioned monograph of the Polish Jesuit, as well as to the works of other scholars of his philosophical achievements. In addition to a positive lecture in the study of his philosophical views, we also conduct an analysis thereof. The Jesuit philosopher's thesis is justified by his logical analysis of the concept of the given entity. For him, the criterion of logical consistency takes the form of an ontological one. Consistency or contradiction is expressed, in his view, through the so-called *Essentialia*, which we can translate as "inner qualities" of the concept of the given entity. Śmiglecki's adoption of the criterion of logical consistency with its ontological interpretation is a very original idea, for according to the Polish Jesuit, a contradiction in the logical order indicates the impossibility of existence in the real order. Thus, by the same token, coherence in logical order justifies the thesis of the existence of an ontological order. As we can see, Polish Jesuit formulated an important conclusion: it is possible to move from the logical order of the intellect to the order of the empirical world. Śmiglecki's thesis is strengthened by the fact that Leibniz spoke highly of his position and Christian Wolff, an eminent philosopher of the modern era, expressed similar conclusions about the existence of real being. However, the aspect of the similarity between Śmiglecki's and the position of other philosophers requires additional research. The article also analyses the notions of mind and substance in the output of the Polish Jesuit, which constituted the main areas of philosophical inquiry in Śmiglecki's epoch. An important conclusion is that it is not only the issues relevant to seventeenth-century

philosophy that appear in his work, but the originality of his proposals in understanding them and the clarity of his interpretation.

Keywords: philosophy, logic, ontology, mental and real being, mind

Wprowadzenie

Truizmem jest stwierdzenie o wyjątkowym znaczeniu filozofii nowożytnej dla dorobku kultury intelektualnej cywilizacji Zachodu. Jednak warto przypomnieć w tym miejscu wypowiedź brytyjskiego matematyka i filozofa Alfreda Northa Whiteheada, że XVII wiek dla epoki nowożytnej filozofii i nauki był „stuleciem geniuszu”¹. A jednym z jego przejawów była także nowożytna scholastyka, rozwijana m.in. przez filozofów z Zakonu Jezuitów. Wśród nich ważną postacią jest polski jezuita Marcin Śmiglecki (1563–1618)², który dzięki studiom filozoficznym w Rzymie (1580–1586) i kontaktom z wieloma wybitnymi uczonymi jezuitkami, jak Robert Bellarmin (1542–1621), a przede wszystkim z Franciszkiem Suarezem (1548–1617), wniósł znaczny wkład do rozwoju tzw. drugiej scholastyki w epoce baroku. Polski filozof pozostawił w swoich pismach oryginalne, jak na jego czasy, poglądy dotyczące rozumienia bytu, co będzie przeanalizowane w niniejszym artykule, a zwłaszcza jego stanowisko w tej kwestii wyrażone w fundamentalnym dziele *Logica*³, które wykazuje wiele podobieństw do poglądów Gottfrieda W. Leibniza i Christiana Wolffa.

1 Alfred North Whitehead, *Nauka i świat nowożytny*, tłum. Maciej Kozłowski i Marek Pieńkowski OP, (Kraków: Wydawnictwo ZNAK, 1987), 67.

2 Na temat biografii i dorobku pisarskiego Marcina Śmigleckiego: Kazimierz Drzymała, *Ks. Marcin Śmiglecki T.J.* (Kraków: Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego, 1981); Roman Darowski, *Filozofia w szkołach jezuitkich w Polsce w XVI wieku* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1994), 185–224.

3 Roman Darowski, Franciszek Bargieł, „*Logica*” Marcina Śmigleckiego. *Wprowadzenie – przegląd zagadnień – antologia tekstów*, (Kraków: Akademia Ignatianum w Krakowie–WAM, 2016); Waldemar Voisé, „Marcin Śmiglecki: *Logika* (1618) Zamość, Oxford i perspektywy”, *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 39 (1994): 117–124.

1. *Logica* – podział i tematyka

Pisma logiczne Arystotelesa zawsze były przedmiotem zainteresowań Śmigleckiego. Do naszych czasów zachował się obszerny rękopis jego wykładów z logiki, autorstwa jednego ze słuchaczy. Rękopis ten, liczący 600 stron, stanowi obszerny komentarz Śmigleckiego do *Organonu* Arystotelesa i *Isagogi* Porfiriusza⁴. Zamieszczona w nim problematyka filozoficzna i osobiste przemyślenia jezuickiego filozofa wskazują na zamiar uporządkowania przez niego ważnej w studium filozofii i teologii problematyki logicznej. Z pewnością wykład ten był istotną motywacją do opracowania i wydania drukiem późniejszej *Logiki*⁵.

Monografia ta składa się z dwóch tomów i liczy łącznie 1631 stron. Całe dzieło zostało przez autora podzielone na 18 dysputacji, a te z kolei na 184 kwestie⁶. Ten ostatni podział jest bardzo klarowny i pomocny w orientacji w problematyce omawianej przez autora. Pierwszym tom jest podzielony na 11 dysputacji; Śmiglecki omawia w nim zagadnienie określone przez niego jako pierwsza czynność umysłu, przez które rozumie tworzenie pojęć. W poszczególnych dysputacjach Śmiglecki omawia kolejno: zagadnienie bytu myślnego, status logiki, pierwsze działanie umysłu, naturę uniwersaliów i ich ilość, rodzaje terminów, kategorie ontyczne, zagadnienie ilości, substancji i relacji oraz jakości.

Natomiast drugi tom, składający się z pozostałych 7 dysputacji, zawiera omówienie – używając również scholastycznych rozróżnień – drugą i trzecią operację umysłu. Przez pierwszą z nich Śmiglecki rozumie zagadnienie wartości logicznej zdania albo sądu, a następna to problem rozumowania w logice. W dalszych dysputacjach omawia zagadnienie dowodzenia i jego rodzaje, wartość nauki i jej wiedzy, naukę całościową; zaś w ostatniej dysputacji omawia problem definicji⁷. Jest to zatem problematyka *sensu stricte* logiczna, którą Śmiglecki rozpatruje w odniesieniu do dzieł logicznych Arystotelesa: *Analityki pierwsze* i *Analityki wtóre*,

4 *Commentaria in Organum Aristotelis, sub insigni doctrina, pietate, et integritate, clarissimo viro, Martino Smigleccio, in celeberrima Vilnensi Academia, Philosophiae Professore scripta per me Stanislaum B[edensky]*. Anno Domini 1586, ante quae Porphyrii *Isagoge praesupponitur*. Archiwum Archidiecezjalne w Poznaniu, Oddział Rękopisów i Starodruków Metropolitalnego Seminarium Duchownego (ul. Lubrańskiego 1), sygn. MS 147. Wydanie: *Martinus Smiglecius, Commentaria in Organum Aristotelis*, t. 1–2, red. Ludwik Nowak, (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1987).

5 *Martinus Smiglecius, Logica [...] selectis disputationibus et quaestionibus illustrata, pars I, 2* (Ingolstadt: E. Angermaria, 1618).

6 Ludwik Nowak, „*Logika* dziełem życia”, w Kazimierz Drzymała, *Ks. Marcin Śmiglecki T.J.*, (Kraków: Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego, 1981), 83–93.

7 Drzymała, *Ks. Marcin Śmiglecki T.J.*, 86–91.

O dowodach sofistycznych i Hermeneutyka. Jezuicki uczony omawia stanowisko Arystotelesa w rozwiązywaniu zagadnień filozoficznych, rozważa także ontologiczne podstawy filozofii Arystotelesa w jego *Metafizyce* i *Kategoriach*. Polski filozof jest otwarty na poglądy innych filozofów w wielu kwestiach, przytaczając poglądy Tomasza z Akwinu i współczesnych mu zwolenników Dunsza Szkota⁸.

Śmiglecki omawia w *Logice* także zagadnienie prawdy, która jest dla niego celem uprawiania filozofii. Jezuicki filozof przyjmuje klasyczną definicję prawdy w rozumieniu zbliżonym do Tomasza z Akwinu, lecz na uwagę zasługują jego dociekania związane z problemem definiowania prawdy. I dla polskiego jezuita ma ona charakter uniwersalny, stąd już samo pojęcie prawdy powinno umożliwić jej stosowanie jako zgodności do całej rzeczywistości w różnych aspektach. Dlatego rozważa on prawdę aplikowaną do bytu (prawda transcendentálna), epistemologii i teorii języka (prawda logiczna), nauki (prawda naukowa) i problemów moralnych (prawda moralna)⁹.

2. Logica i ontologia

Należy przede zauważyć, że wspomniane powyżej dzieło Śmigleckiego jest przede wszystkim poświęcone logice, a nie jest to podręcznik, czy też kurs metafizyki. A nawet pojęcie bytu myślonego jest dla polskiego jezuita przedmiotem logiki. Śmiglecki przejmuje bowiem pogląd swojego mistrza Suareza, który również określił byt myślny jako przedmiot logiki, a nie metafizyki, ale jak zauważa wybitny badacz nowożytnej scholastyki Jan Czerkawski, dla autora *Disputationes metaphysicae* „podstawowe zasady dotyczące tego bytu może w sposób kompetentny ustalić tylko i wyłącznie metafizyk”¹⁰. A logiczne badania Śmigleckiego nad bytem myślonym miały, zdaniem Czerkawskiego, „doniosłe znaczenie dla zrozumienia dalszego rozwoju problematyki metafizycznej w XVII wieku”¹¹. Autor *Logiki* był bowiem dobrze zaznajomiony z filozofią pierwszą wyłożoną przez Suareza w *Disputationes metaphysicae*, które są wyraźnym nawiązaniem do metafizyki Arystotelesa, ale z uwzględnieniem wpływów

8 Zbigniew Ogonowski, *Filozofia szkolna w Polsce XVII wieku* (Warszawa: PWN, 1985), 79–93.

9 Tomasz Pawlikowski, „Metafizyczne założenia koncepcji prawdy w *Logice* Marcina Śmigleckiego”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 1 (2015): 7–28.

10 Jan Czerkawski, *Humanizm i scholastyka: Studia z dziejów kultury filozoficznej w Polsce w XVI i XVII wieku* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1992), 182.

11 *Ibidem*.

Tomasza z Akwinu i Dunsza Szkota. Ponadto warto zauważyć, że hiszpański jezuita w wielu miejscach swojego dzieła odchodzi od myśli Stagiryty, przedstawiając własne koncepcje metafizyczne¹².

Należy także zauważyć, iż oryginalność dzieła hiszpańskiego jezuitę wychodzi poza ramy metafizyki, która bada byt jako byt. Lecz jest to także dzieło, które odegrało istotną rolę w procesie powstawania nowożytnej metafizyki i w obecnych badaniach tego zagadnienia „zgodnie wskazuje się na system metafizyki Francisco Suareza, wyłożony na stronach jego monumentalnego dzieła *Disputationes metaphysicae*, jako na bezpośrednią bazę dla wykształcenia się nowożytnej ontologii”¹³. Wyrażone w poprzednim zdaniu stanowisko trzeba rozumieć w kontekście rozwoju metafizyki nowożytnej, jej transformacji w kierunku ontologii, co ostatecznie miało miejsce w filozofii Christiana Wolffa. I w tym znaczeniu należy rozmieść obecność ontologii w głównym dziele polskiego jezuitę. Innymi słowy, w jego *Logice* są obecne, a nawet rozważane zagadnienia ontologiczne. Wprawdzie Śmiglecki nie zajmuje się ontologią bezpośrednio i pojęcie to nie pojawia w jego monografii, albowiem w jego czasach nie był w powszechnym użyciu¹⁴. Lecz problematyka ontologiczna, jak np. pytanie o status ontyczny pojęć, rzeczy, sposoby ich istnienia, zagadnienie substancji, status umysłu, są w dziele polskiego jezuitę obecne. *Logica* Śmigleckiego nie jest bowiem typowym podręcznikiem, gdyż – zdaniem badaczy jego filozofii – problematyka logiczna w tym dziele „przeplata się z problematyką metafizyczną, ontologiczną, a nawet teologiczną”¹⁵. Należy bowiem zauważyć, że dla Śmigleckiego proces poznawania rzeczywistości odbywa się według pewnych zasad logicznych, których znajomość gwarantuje pewność w osiągnięciu prawdy o bycie we wszystkich jego aspektach. Zatem znajomość logiki jest punktem wyjścia do uprawiania filozofii zwłaszcza w dziedzinie teorii poznania i ontologii. W tym kontekście powinno się zwrócić uwagę na uwzględnienie przez polskiego filozofa dorobku Arystotelesa i Suareza

12 Rafał Choroszyński, „Franciszek Suarez jako protoplasta metafizyki nowożytnej”, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia* 1 (2005): 13–29.

13 Bogusław Paż, *Filum cognitionis: Przemiany nowożytnej metafizyki w ontologię od Suareza do Kanta* (Warszawa: IFiS PAN, 2019), 49–50.

14 Jako samodzielny termin „ontologia” sformułował Johannes Micraelius w drugiej połowie XVII wieku, w dziele *Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum* (1653). Natomiast został on spopularyzowany przez Christiana Wolffa w *Philosophia Prima sive Ontologia. Methodo Scientifica Pertractata, Qua Omnis Cognitionis Humanae Principia Continentur* (1736). Na temat genezy pojęcia „ontologia” w filozofii: Paż, *Filum cognitionis*.

15 Darowski, Bargieł, „*Logica*” Marcina Śmigleckiego, 58.

w *Logice*, bowiem „Śmiglecki zawarł w swym dziele syntezę Arystotelesowskiej logiki oraz metafizyki Suareza”¹⁶.

Tematyka bytu pojawia się bowiem w pierwszym części *Logiki* i to już w pierwszej dysputacji, która jest podzielona na jedenaście kwestii. W dysputacji tej Śmiglecki odnosi się do treści ludzkiego umysłu, przez które rozumie on wszelkiego rodzaju myśli, jakie w nim występują, wytwory mentalne różnego rodzaju. Za swoiste byty można uznać również wszelkiego rodzaju nawet najbardziej niespójne fantazje, wyobrażenia, odczucia i fikcje itd. Stanowią one bowiem pewne obiekty obecne w ludzkim umyśle i dlatego przysługują im status swoistej obiektywności, lecz tylko w granicach umysłu.

Rozważania Śmigleckiego w *Logice* wykraczają zatem zdecydowanie poza dociekania i analizy logiczne, albowiem, według badacza *Logiki* polskiego jezuita, można w niej wyodrębnić warstwę dociekań metafizycznych, czy nawet ontologicznych, które są organicznie powiązane ze wspomnianymi badaniami logicznymi. Wypada być jednak bardzo ostrożnym przy interpretowaniu rozważań dotyczących bytu w *Logice*, albowiem wiele z nich posiada specyficzne scholastyczne znaczenie. Trzeba zatem pamiętać, że Śmiglecki przypisuje wszelkim treściom umysłu istnienie obiektywne, lecz, jak wspomniano powyżej, nie zawsze jest to istnienie realne. Przez to pierwsze rozumie on bycie danej myśli, pojęcia, materia przedmiotu, które są obiektami obecnymi w umyśle¹⁷.

3. Zagadnienie bytu myślnego

Wyrazem aktywności ludzkiego intelektu jest byt nazwany przez Śmigleckiego „bytem myślnym” (*ens rationis*)¹⁸. Autor *Logiki* podaje jego następującą definicję: „Wyrażenie »byt myślny« oznacza bowiem to, co nie będąc bytem realnym istnieje tylko w umyśle”¹⁹. Śmiglecki podaje także metodę badań bytu myślnego. Według niego „naturę bytu myślnego możemy badać dwiema metodami: przeciwstawiając go bytowi realnemu, a następnie badając właściwy mu sposób istnienia, jaki posiada w umyśle [...]. Posługując się pierwszą metodą badań twierdzimy, że byt myślny przeciwstawia się bytowi realnemu nie w tym sensie, że jest on prostą

16 Paź, *Filum cognitionis*, 55.

17 Ogonowski, *Filozofia szkolna*, 84.

18 Gino Roncaglia, „Smiglecius on 'entia rationis'”, *Vivarium* 33 (1995): 27–49.

19 Marcin Śmiglecki, *O bycie myślnym*, tłum. Tadeusz Włodarczyk, w *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, cz. 2, red. Zbigniew Ogonowski, (Warszawa: PWN, 1979), 331.

negacją bytu realnego (albowiem na swój sposób jest on bytem), ale z tego względu, że jest to tego rodzaju byt, który ani nie istnieje, ani też nie może istnieć realnie²⁰. Specyficzny charakter istnienia bytu myślnego polega zatem na tym, że to intelekt udziela mu istnienia. Innymi słowy, jest on w rozumieniu ontologii Arystotelesowskiej bytem przypadłościowym (akcydentalnym), którego źródło istnienia jest poza nim, właśnie w umyśle. Dla uściślenia tego zagadnienia, autor *Logiki* stwierdza: „Istnieniem realnym nazywam to istnienie, które ma miejsce poza umysłem, w rzeczywistości pozazmysłowej”²¹. W tym miejscu należy pamiętać, iż polski jezuita przyjmuje w epistemologii stanowisko realizmu poznawczego, iż człowiek poznaje niezależną od jego aktów poznawczych rzeczywistość, co jest poglądem typowym dla wielu filozofów w jego epoce. Lecz uzasadnienie realizmu Śmigleckiego jest dość oryginalne, bowiem wynika ono z uchwycenia fundamentalnej różnicy pomiędzy bytem myślnym a realnym, do czego jeszcze poniżej zostanie nawiązane.

Jezuicki uczony wyjaśnia również, jak powstaje w intelekcie byt myślny. Umysł jest dla Śmigleckiego strukturą autonomiczną i wytwarza pewien obraz, albo podobiznę poznawanego przedmiotu. Jest to zatem pewna jakość stworzona przez umysł²². O ile jakość ta jest powiązana z przedmiotem poza intelektem, jest obecnością przedmiotu w umyśle. Czyli przedmiot jest obecny w intelekcie poprzez swoją podobiznę, natomiast w przypadku bytu myślnego nie mamy takiego powiązania, lecz jedynie pewną konkretną treść obecną w umyśle²³.

Wśród bytów myślnych należy wyodrębnić pojęcia charakteryzujące się pewnego rodzaju trwałością i jednością. Pojęcia te możemy także nazwać ogólnie bytami myślnymi. Można za nie uznać czyste pojęcia, modele i konstrukcje umysłu. Są one potrzebne w poznawaniu rzeczywistości, lecz ich rola sprowadza się – zdaniem autora *Logiki* – do aspektu pomocniczego w procesie poznawczym. Śmiglecki wyodrębnia w umyśle także zbiór pojęć, które określa jako pojęcia rzetelne, bowiem mają one związek z rzeczywistością poza umysłem²⁴. Zagadnienie to jest przez niego rozważane w dysputacji IV, gdzie zajmuje się on problematyką powszechników (*De naturis universalibus*). Badając strukturę

20 *Ibidem*.

21 *Ibidem*.

22 Adam Aduszkiewicz, *Od scholastyki do ontologii. Dwa studia* (Warszawa: PAN IFiS, 1995), 57.

23 *Ibidem*, 58.

24 Nowak, „*Logika dziełem życia*”, 86.

uniwersaliów Śmiglecki krytyczne odnosi się do idei platońskich, które odrzuca²⁵, przyjmując stanowisko Arystotelesowskie, iż uniwersalia są cechami rzeczy. Śmiglecki, podobnie jak Stagiryta, twierdzi, że nasze poznanie bytu zaczyna się od zmysłów²⁶ i ma charakter ogólny. Natomiast obiektywnie istniejąca rzeczywistość składa się z konkretnych rzeczy, które tworzą wielości i zbiory²⁷, co wskazuje na przyjęcie przez Śmigleckiego pluralizmu metafizycznego. Polski jezuita jest w swoim rozumieniu rzeczywistości bliski poglądom Franciszka Suareza, przyjmując obiektywne istnienie jedynie konkretnych rzeczy. Lecz będąc uczniem Suareza, pozostawił wiele scholastycznych dystynkcji, które tamten odrzucał, jak materia i forma, istota i istnienie, oraz akt i możliwość²⁸.

Przyjmując realistyczny punkt wyjścia w swoich rozważaniach logicznych, lecz także teoriopoznawczych, Śmiglecki nie mógł pominąć zagadnienia bytu samoistnego – substancji, odnosząc się tym samym do jednego z głównych problemów nowożytnej filozofii, tzw. sporu o substancję. Zagadnieniu substancji poświęca dysputację VIII (*De substantia*). Substancja to dla polskiego jezuitę przede wszystkim pojęcie, które jest wytworem intelektu, ale ma jednak odniesienie i zakorzenienie w rzeczywistości pozazmysłowej. Zarazem zaznacza on, że substancja jest pojęciem wieloznacznym, analogicznym, wielokrotnie w filozofii dość niejasno ujmowanym. Śmiglecki przyjmuje jednak, że substancja sama w sobie jest bytem istniejącym (*ens per se existens*) i nie jest zależna od innych bytów (*nec in alio, nec ab alio*). Tak rozumiana substancja odnosi się do bytu Boga, ale w szerszym znaczeniu można ją odnosić do bytów przez Niego stworzonych. Śmiglecki przyjmuje zatem absolutne i względne pojęcie substancji jako bytu samoistnego.

4. Zagadnienie bytu realnego

Aktywność umysłu ludzkiego nie ogranicza się jedynie – zdaniem Śmigleckiego – do tworzenia bytów myślnych. Autor *Logiki* przyjmuje bowiem stanowisko Arystotelesa, iż poprzez zmysły intelekt ma kontakt z rzeczywistością, tym samym Śmiglecki przyjmuje istnienie relacji pomiędzy zmysłami a intelektem. Zatem może on także tworzyć pojęcia, które odpowiadają przedmiotom istniejącym poza umysłem. Jak

25 Smiglecius, *Logica*, p.1, 351.

26 *Ibidem*, 226.

27 *Ibidem*, 265–266.

28 Nowak, „*Logika dziełem życia*”, 89.

już wiemy, dla odróżnienia tych pojęć od innych, autor *Logiki* stosuje także scholastyczne różnienie na byt mentalny (*ens rationis*) i byt realny (*ens reale*).

Z dotychczasowych rozważań autora *Logiki* wynika, że w intelekcie są obecne podobizny, które mogą być odzwierciedleniem różnych przedmiotów. W przypadku bytu myślnego jego przedmiot jest tożsamy z istniejącą w intelekcie podobizną. Natomiast w odniesieniu do bytu realnego możemy mówić o jego podobiznie „z racji istoty przedstawionej i uprzedmiotowionej (*obiectae et representantae*) przez ową podobiznę”²⁹. Wspomniana podobizna odsyła do realnego przedmiotu, co odróżnia byt realny od myślnego, czyli do ich różnicy istotowej (*essentialiter*), albowiem jak wyjaśnia jezuicki filozof: „byt myślny ze swej istoty domaga się tego, by istnieć w umyśle [...]. Natomiast istota bytu realnego nie wymaga, by istniał on w umyśle, gdyż ten sposób istnienia jest dla niego przypadłościowy”³⁰.

Zasadniczą różnicę pomiędzy bytem myślnym a realnym widać na przykładzie odpowiedzi Śmigleckiego na pytanie: czy byt realny może stać się bytem myślnym i na odwrót? Jego odpowiedź jest zdecydowanie negatywna:

Byt realny może istnieć w intelekcie, ale nie istnieje on w ten sposób w intelekcie, aby nie mógł istnieć poza intelektem, dlatego też nie istnieje on w intelekcie na sposób bytu myślnego, lecz na sposób bytu realnego. Byty realne w ten sposób istnieją w intelekcie, że mogą istnieć poza intelektem; byty myślnie natomiast, w ten sposób istnieją w intelekcie, że poza intelektem istnieć nie mogą, jak np. chimera i centaur i inne byty niemożliwe (*entia impossibilia*)³¹.

Autor *Logiki* utrzymuje zatem, iż różnica pomiędzy bytem myślnym a realnym wyraża się w ich sposobach istnienia. I aby zrozumieć tę różnicę, należy przeanalizować, jak Śmiglecki pojmuje istnienie bytu realnego. Istnienie bytu myślnego poza umysłem jest niemożliwe, zatem byt realny jest bytem możliwym. Jezuicki filozof przyjmuje znane w filozofii nurtu perypatetycko-scholastycznego stanowisko, iż w danym bycie możemy wyodrębnić akt i możliwość (potencjalność), albo jego istotę (*essentia*) i istnienie (*existentia*), lub sposób istnienia jego istoty (*modus existendi*).

29 Aduszkiewicz, *Od scholastyki do ontologii*, 59–60.

30 Śmiglecki, *O bycie myślnym*, 333.

31 Smiglecius, *Logica*, 2–3. Tłumaczenie cytuję za: Czerkawski, *Humanizm i scholastyka*, 184.

Jako przykład Śmiglecki podaje w *Logice* różę. Do róży możemy zastosować ontyczne złożenie z istoty i istnienia. Róża bowiem posiada swoją istotę, jest bytem esencjalnym, lecz jakie są jej sposoby istnienia? Oczywiście róża może istnieć aktualnie, co jest jak najbardziej istnieniem realnym, i możemy do tej sytuacji stosować pojęcie bytu realnego. Jednak z uwagi na specyfikę swojego istnienia, róża z pewnością istnieje aktualnie w lecie i z całą pewnością jest to istnienie realne i aktualne. Lecz jak ma się sprawa z istnieniem róży w zimie? Śmiglecki twierdzi, że również w zimie róża istnieje realnie, jako byt możliwościowy. I ten sposób istnienia róży autor *Logiki* uważa za realny, czyli niezależny od podmiotu poznającego. Innymi słowy, róża może istnieć realnie jako byt aktualny albo byt możliwościowy. Sposób istnienia możliwościowego jako realnego wymaga jednak głębszego uzasadnienia: jaka jest natura bytu realnego, że przysługuje mu możliwościowy, czyli nieaktualny *modus* istnienia niezależny od intelektu. Należy pokreślić, że dla Śmigleckiego aktualność i potencjalność nie są aspektami tego samego bytu, ale dwoma autonomicznymi sposobami istnienia.

Stanowisko polskiego jezuitę w kwestii istnienia realnego danego bytu odbiega od poglądów Tomasza z Akwinu. Dla Akwinaty bowiem róża w lecie istnieje aktualnie, natomiast w zimie istnieje ona jako byt myślny (*cum fundamento in re*), natomiast dla Śmigleckiego jest ona w tej porze roku bytem realnym chociaż tylko możliwościowym. Analogiczna sprawa ma się z innym przykładem podanym przez Śmigleckiego bytu istniejącego realnie możliwościowo – „złotej góry”. Wprawdzie, jak zauważa autor *Logiki*, nikt jej nie widział, ale nie oznacza to, iż istnieje ona obiektywnie jedynie w intelekcie, lecz także realnie na sposób możliwościowy³².

Wyjaśnienia wymagają stwierdzone powyżej różnice w stanowiskach Doktora Anielskiego i polskiego jezuitę. Dla jasności warto powtórzyć, iż dla autora *Logiki* akt i potencjalność (możliwość) są dwoma sposobami istnienia realnego bytu, a nie jak dla Akwinaty elementami tworzącymi realny byt. Śmiglecki zradykalizuje swoje stanowisko, utożsamiając istnienie potencjalne bytu realnego z możliwością (*possibilitas*), przez co należy rozumieć niesprzeczne zaistnienie bytu realnego³³. Na wspomniane różnice wpłynęła koncepcja bytu myślnego Tomasza z Akwinu, której można zarzucić niedopracowanie i to w stopniu niedostatecznym a następnie przejęta bez zmian przez późniejszych tomistów i nawet przejęcie stanowiska w tej kwestii ze skotyzmu, co miało swoje konsekwencje

32 Ogonowski, *Filozofia szkolna*, 84–85.

33 Czerkawski, *Humanizm i scholastyka*, 183–184.

dla rozumienia bytu realnego w ówczesnym tomizmie, za którego przedstawiciela uważał się jezuicki filozof³⁴.

Poruszone powyżej zagadnienie możliwości zaistnienia bytu realnego wskazuje na istnienie pewnej zasady logicznej, albo kryterium, dzięki któremu Śmiglecki może rozstrzygnąć, czy danemu bytowi przysługuje istnienie realne. Zatem, aby rozstrzygnąć ten problem, przejdźmy drogę rozumowania polskiego jezuitę, powracając do pojęcia bytu myślnego i realnego. Śmiglecki, jak wiemy, wyjaśnia, iż swoista „istota” bytu myślnego wyraża pewną sprzeczność, jest ona fikcją istniejącą jedynie w umyśle, natomiast istota bytu realnego jest niesprzeczna, spójna. Wynika z tego, że realnie może istnieć jedynie to, co jest niesprzeczne. Śmiglecki odwołuje się zatem do logicznej zasady niesprzeczności, która ma – według niego – ważne konsekwencje ontyczne. Dla jezuickiego filozofa wszystko bowiem, co jest wewnątrznie niesprzeczne, jest realne (aktualnie lub możliwościowo), i tym samym kryterium spójności logicznej przyjmuje postać kryterium ontycznego. Niesprzeczność lub sprzeczność wyraża się, według autora *Logiki*, poprzez tzw. *essentialia*, co można przetłumaczyć „jako jakości istotowe”³⁵. Byt realny tworzy swoją istotę (*essentia*) w sposób spójny, albo innymi słowy współmożliwy (*compossibilia*). Natomiast byt myślny zbudowany jest z jakości niewspółmożliwych, sprzecznych ze sobą (*impossibilia*).

Badania Śmigleckiego nad bytem myślnym i realnym, które zostały ukierunkowane na analizę ich samej istoty, w dużym stopniu wykazują podobieństwo do analizy ejdetycznej i dotyczącej sposobów istnienia – analizy modalnej. Ta pierwsza obecna jest w fenomenologii E. Husserla i R. Ingardena³⁶. Z pewnością analiza ejdetyczna wspomnianych fenomenologów wykazuje różnice w porównaniu z analizami istoty bytu dokonanymi przez polskiego jezuitę, lecz z uwagi na podobieństwa można go uznać za jej prekursora.

Przyjęcie przez Śmigleckiego kryterium logicznej niesprzeczności z jej ontyczną interpretacją jest stanowiskiem bardzo oryginalnym jak na jego czasy. Tomasz z Akwinu bowiem przyjmował także, że pojęcie wewnątrznie sprzeczne nie może odpowiadać realnemu przedmiotowi, lecz nigdy nie przyjął on zasady niesprzeczności – podobnie jak zapoczątkowany przez niego tomizm – jako kryterium do orzekania o realnej możliwości istnienia danego bytu. Akwinata zdecydowanie rozgraniczał bowiem możliwość na poziomie logicznym od możliwości istnienia

34 *Ibidem*, 187.

35 Ogonowski, *Filozofia szkolna*, 85.

36 Paź, *Filum cognitionis*, 59.

realnego. Natomiast, jak konkludują Zbigniew Ogonowski i Jan Czerkawski, dla Śmigleckiego sprzeczność w porządku logicznym wskazuje na niemożliwość istnienia w porządku realnym, lecz niesprzeczność w porządku logicznym usprawiedliwia wniosek o istnieniu w porządku ontycznym; przynajmniej możliwościowym³⁷. Można zatem z logicznych rozważań polskiego jezuitę sformułować inną ważną konkluzję, że jest możliwe przejście z porządku logicznego obecnego w intelekcie do porządku empirycznego, co stanowi wniosek niemożliwy do uzasadnienia dla Suareza, *nota bene* filozoficznego preceptora i mistrza Marcina Śmigleckiego³⁸.

Metafizyczny aspekt logicznych rozważań polskiego jezuitę można określić jako pewną modyfikację filozofii pierwszej Tomasza z Akwinu. Śmiglecki uważa, iż jest to jedna z postaci istnienia realnego. Jak wiemy, koncentruje się on na zagadnieniu istnienia bytów możliwych, którym także przypisuje realność. Ta ostatnia jest określona i zawarta w samej istocie rzeczy. Stanowisko metafizyczne Śmigleckiego jest określane jako skrajny esencjalizm, a stanowisko Akwinaty zostało przez Étienne'a Gilsona nazwane egzystencjalnym³⁹.

5. Status umysłu

W powyższych rozważaniach wielokrotnie pojawiała się odniesienie omawianej problematyki do umysłu. Warto zatem zwrócić uwagę na zagadnienie umysłu, jego bytowości w poglądach jezuickiego filozofa. Problematyka związana z umysłem pojawia się w pierwszej części *Logiki*, dysputacji II „O logice w ogólności”, w Kwestii I: „Czy przedmiotem logiki są czynności umysłu podatne na kierowalność”. Zdaniem Romana Darowskiego i Franciszka Bargieła, jezuickich badaczy dorobku Śmigleckiego, „Logika – według niego – ma za przedmiot czynności ludzkiego umysłu, wytwarzające pojęcia, sądy i rozumowania, ale jako kierowalne przez czynnik nadzorczy, przez logikę, aby były prawidłowe. Czynności umysłowe w logice rozumie, wszystkie razem bez ich szczegółowienia [...]”⁴⁰. „Kierowalność” to, zdaniem Śmigleckiego, ich zgodność z zasadami i prawami logiki⁴¹.

37 *Ibidem*, 86.

38 Aduszkiewicz, *Od scholastyki do ontologii*, 62.

39 Ogonowski, *Filozofia szkolna*, 86.

40 Darowski, Bargieł, „Logica” Marcina Śmigleckiego, 70.

41 *Ibidem* 71.

Należy zauważyć, iż takie rozumienie przedmiotu logiki (analiza pojęć, sztuka argumentacji, rodzaje wiedzy i także umiejętność prowadzenia dyskursu filozoficznego) zakłada pewne rozumienie ludzkiego intelektu, które wskazuje na jego działanie, skoro dla Śmigleckiego logika odnosi się również do funkcjonowaniu ludzkiego umysłu, zasad jego działania⁴². W tak rozumianym przedmiocie logiki ujawnia się szczególne znaczenie intelektu, którego racjonalność wyraża się przede wszystkim w uporządkowaniu jego funkcji mentalnych. Tym samym intelekt, według Śmigleckiego, jest wyróżnionym bytem poprzez swoją wyjątkowość w procesie poznawania rzeczywistości, a szczególnie używania narzędzia, jakim jest logika i jej zasady.

Polski jezuita wielokrotnie wskazuje na twórczy charakter ludzkiego umysłu, co jest widoczne w dysputacji I, poświęconej bytowi myślmemu⁴³. Działanie umysłu ujawnia wiele z jego istnienia w myśl scholastycznej zasady – *agere sequitur esse*, że działanie danego bytu wskazuje na jego istnienie. Można zatem przyjąć, że umysł dla Śmigleckiego jest autonomiczny i aktywny w poznawaniu rzeczywistości, co wyraża się tym, iż posiada on pewną niezależność w tworzeniu pojęć i wiedzy o otaczającym go świecie. Wprawdzie jezuicki uczyony jest realistą i przyjmuje, podobnie jak Stagiryta, empiryczny punkt wyjścia w procesie poznawczym, to jednak uważa, iż podmiot poznający jest aktywny i twórczy, oraz zajmuje tym samym wyjątkowe miejsce wśród innych bytów.

Problem aktywności intelektu powraca w rozważaniach Śmigleckiego nad umysłem Boskim, szczególnie w odniesieniu do bytów myślmych: czy są one jedynie poznawane przez Boga, czy też przez Niego tworzone. Jezuicki uczyony przychyliła się do stanowiska filozofów scholastycznych, którzy argumentują, że byt myślmy „Bóg tworzy we własnej Boskiej Myśli, a nawet istnieje on tam odwiecznie w postaci choćby myślmyj relacji Bożego jestestwa do bytów stworzonych. Tak uczył Akwinata, Duns Szkot i wielu innych, a wśród nich Śmiglecki, który szeroko uzasadnia ten pogląd i odpiiera zarzuty”⁴⁴.

Zakończenie

Filozoficzne poglądy Marcina Śmigleckiego przyjmują za punkt wyjścia filozofię Arystotelesa i należy je uznać za reprezentatywne dla nurtu

42 *Ibidem*.

43 Darowski, Bargieł, „*Logica*” Marcina Śmigleckiego, 65–69.

44 *Ibidem*, 68.

filozofii perypatetycko-scholastycznej. Jednak trzeba zauważyć, że nie są one typowymi komentarzami do pism Stagiryty, Tomasza z Akwinu, czy też innego przedstawiciela tego intelektualnego kierunku. Śmiglecki jest filozofem posiadającym własne oryginalne pomysły, do których należy przede wszystkim zagadnienie bytu realnego, ale także koncepcja aktywnego intelektu, którego działanie, np. autonomicznie tworzenie pojęć, odzwierciedla logika. O doniosłości filozoficznych badań polskiego jezuitę świadczy uznanie, z jakim wyrażał się o nich Leibniz w swojej korespondencji⁴⁵. Ważnym zagadnieniem ontycznych poglądów polskiego jezuitę jest podobieństwo jego koncepcji bytu realnego do ontologii Christiana Wolffa, który przyjmował istnienie realne bytów możliwych na postawie niesprzeczności ich istoty. Zagadnienie to wymaga jednak oddzielnych badań porównawczych, aby uniknąć daleko idących konkluzji o podobieństwie stylów uprawiania filozofii przez wspomnianych myślicieli.

Na zakończenie warto powrócić do kwestii oryginalności autora *Logiki* jako twórcy nowych koncepcji i pomysłów w filozofii. Kwestia ta nie jest bowiem tak oczywista. Zdaniem Jana Czerkawskiego, polski jezuita wykazał się talentem i oryginalnością w umiejętnym przedstawianiu pomysłów filozoficznych wypracowanych przez Suareza, Dunsza Szkota i innych skotystów⁴⁶. Z pewnością trafna jest jego konstatacja o zdolnościach dydaktycznych Śmigleckiego. Jednak w swoim znakomitym artykule ukazuje on poważne rozbieżności w kwestii rozumienia statusu ontycznego bytu przedmiotowego w szkole tomistycznej i w poglądach Dunsza Szkota oraz skotystów, którzy byli skłonni przypisywać bytowi przedmiotowemu (*esse obiectivum*) pewną większą realność jak bytowi myślnemu. Również preceptor Śmigleckiego – Suarez – nie wypracował w tej kwestii jasnego stanowiska, raz bowiem skłaniał się do stanowiska tomistycznego, innym razem skotystów⁴⁷. Właśnie w radykalnym esencjalizmie Śmigleckiego można dostrzec rozwiązanie tego problemu, co można uznać za oryginalny aspekt jego myśli filozoficznej.

45 Paź, *Filum cognitionis*, 58.

46 Czerkawski, *Humanizm i scholastyka*, 191.

47 *Ibidem*, 186–187.

Bibliografia

Źródła drukowane

- Smiglecius Martinus, *Logica [...] selectis disputationibus et quaestionibus illustrata, pars I, 2*, (Ingolstadt: Drukarnia E. Angermaria, 1618).
- Wolff Christian, *Philosophia Prima sive Ontologia. Methodo Scientifica Pertractata, Qua Omnis Cognitionis Humanae Principia Continentur* (1736).

Książki i monografie

- Aduszkiewicz Adam, *Od scholastyki do ontologii. Dwa studia* (Warszawa: PAN IFiS, 1995).
- Czerkawski Jan, *Humanizm i scholastyka. Studia z dziejów kultury filozoficznej w Polsce w XVI i XVII wieku* (Lublin: Redakcja wydawnictw KUL, 1992).
- Darowski Roman SJ, *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego 1994).
- Darowski Roman SJ, Bargieł Franciszek SJ, „Logica” Marcina Śmigleckiego: wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów (Kraków: Akademia Ignatianum w Krakowie, WAM, 2016).
- Drzymała. Kazimierz T.J., *Ks. Marcin Śmiglecki T.J.* (Kraków: Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego, 1981).
- Nowak Ludwik, „Logika dziełem życia”, w Kazimierz Drzymała, *Ks. Marcin Śmiglecki T.J.*, (Kraków: Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego, 1981), 83–93.
- Ogonowski Zbigniew, *Filozofia szkolna w Polsce XVII wieku* (Warszawa: PWN, 1985).
- Paź Bogusław, *Filum cognitionis: Przemiany nowożytnej metafizyki w ontologię od Suareza do Kanta* (Warszawa: IFiS PAN, 2019).
- Śmiglecki Marcin, „O bycie myślącym”, tłum. Tadeusz Włodarczyk, w *Filozofia i myśl społeczna XVII wieku*, cz. 2, red. Zbigniew Ogonowski, (Warszawa: PWN, 1979), 331–351.
- Whitehead Alfred North, *Nauka i świat nowożytny*, tłum. Maciej Kozłowski i Marek Pieńkowski OP, (Kraków: ZNAK, 1987).

Czasopisma

- Choroszyński Rafał, „Franciszek Suarez jako protoplasta metafizyki nowożytnej”, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska Lublin – Polonia* 1 (2005): 13–29.
- Pawlikowski Tomasz, „Metafizyczne założenia koncepcji prawdy w Logice Marcina Śmigleckiego”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 1 (2015): 7–28.
- Voisé Waldemar, „Marcin Śmiglecki: Logika (1618). Zamość, Oxford i perspektywy”, *Kwartalnik Historii Nauki i Techniki* 39 (1994): 117–124.

Tomasz Pawlikowski

ORCID: 0000-0003-0618-611X
Biblioteka Publiczna m.st. Warszawy

Marcin Śmiglecki SJ (1563–1618) i jego *Logika*. Egzemplarze dzieła przechowywane w księgozbiorach polskich bibliotek

**Marcin Śmiglecki, S.J. (1563–1618) and His
Logica. Copies of the Work in the Collections
of Polish Libraries**

Abstrakt

Cel artykułu jest dwojaki. Po pierwsze, ma on zaprezentować dzieło Marcina Śmigleckiego pt. *Logica* – jedną z najwybitniejszych prac polskich nurtu tzw. „drugiej scholastyki”, cieszącą się dużym zainteresowaniem w Europie zachodniej. Ma przybliżyć okoliczności powstania dzieła – głównie te związane z pracami zakonnej cenzury w Rzymie – oraz przypomnieć samą postać Śmigleckiego i motywy, które przyświecały jego pracy. Po drugie, chodziło o sporządzenie pełnej listy egzemplarzy *Logica Martini Smigleccii*, przechowywanych w polskich bibliotekach, wraz z możliwie najpełniejszym ich opisem fizycznym, a także ze wskazaniem ich proveniencji.

Materiałem badawczym były więc nie tylko treści źródłowe, zawarte w samym dziele i w archiwalnej dokumentacji, ale nade wszystko egzemplarze dzieła Śmigleckiego, katalogi i inwentarze biblioteczne. Cennych wskazówek i ustaleń dostarczyły także opracowania, w szczególności praca

księży Romana Darowskiego SJ i Franciszka Bargieła SJ pt. *Logica Marcina Śmigleckiego. Wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów* (2016), publikacje Ludwika Nowaka, Kazimierza Drzymała, a także literatura historyczna i historyczno-filozoficzna z XIX i początków XX w.

Metodami pracy, poza analizą źródeł i opracowań, co naturalne w tym przypadku, była kwerenda biblioteczna. Znaczną pomocą w tym względzie okazały się zasoby zgromadzone w bibliotekach cyfrowych, co otworzyło możliwość wykonania zdjęć lub skanów, pozwalających na dłuższą i wnikliwszą pracę nad materiałem badawczym oraz na jego znaczne powiększenie optyczne. Ustalono, że polskie biblioteki posiadają co najmniej egzemplarze 3 z 4 wydań *Logiki*. Egzemplarzy pełnych lub niekompletnych dzieła jest znacznie więcej niż wskazuje centralny katalog starych druków Biblioteki Narodowej i znajdują się one w 22 placówkach. W wyniku badań proveniencyjnych ustalono niektórych dawnych posiadaczy dzieła, m. in. liczące się w Rzeczypospolitej kolegia jezuickie w Łomży i Kaliszu.

Słowa kluczowe: Marcin Śmiglecki, *Logica Martini Smigleccii*, badania historyczne, badania proveniencyjne

Abstract

The purpose of the article is twofold. Firstly, it is to present Marcin Śmiglecki's *Logica*, one of the most outstanding Polish works of the so-called "second scholasticism", which is enjoying a great interest in Western Europe. Then, the circumstances of the book's creation, related to the opinions of religious censorship in Rome are presented, as is its creator and the objectives that guided his work, which were fully accomplished. Secondly, the aim was to make a complete list of the *Logica Martini Smigleccii* copies held in Polish libraries, together with the fullest possible physical description and indication of their provenance. This is why the research material was not limited to source content of the work itself and the archival documentation, but above all, copies of *Logica*, catalogs, and library inventories. Valuable clues and findings have also been provided by studies, in particular the work of Roman Darowski, S.J., and Franciszek Bargiel, S.J., titled *Logica Marcina Śmigleckiego. Wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów* (2016), on top of publications by Ludwik Nowak, Kazimierz Drzymała, as well as historical and historical-philosophical literature from the 19th and early 20th centuries. The study method, apart from the analysis of sources and studies, was, naturally, the library query. The resources of digital libraries, taking of photographs or scans, which allowed for longer working times on the research material and considerable optical enlargement, were a considerable help. It has been established that Polish libraries possess at least 3 out of 4 editions

of *Logica*. There are many more complete or incomplete copies of the book than indicated in the Old Prints Central Catalog of the National Library and they are found in 22 institutions. As a result of provenance research, some of the work's former owners have been identified, including important the Jesuit colleges in Łomża and Kalisz.

Keywords: Marcin Śmiglecki, editions of *Logica Martini Smigleccii*, historical research, history of philosophy aspects, provenance research

Wstęp

Niniejszy tekst kierowany jest przede wszystkim do historyków filozofii, zainteresowanych nie tylko poglądami Marcina Śmigleckiego, ale także wydaniem jego dzieła pt. *Logica* oraz dostępnością w polskich bibliotekach poszczególnych egzemplarzy wspomnianej publikacji. Są to starodruki dość rzadkie w naszym kraju. Poruszane tutaj zagadnienia wydają się więc interesujące poznawczo także dla bibliotekoznawców. Omówienie ich poprzedzam biogramem naszego czołowego scholastyka przełomu XVI i XVII stulecia. Dane dotyczące życia Śmigleckiego uzupełniam przybliżeniem pewnych wątków związanych z okolicznościami powstania i opublikowania jego dzieła pt. *Logica*, tj. kwestią *Dedykacji* (zawartych we wszystkich jej wydaniach) oraz z zastrzeżeniami rzymskiej cenzury.

Jeśli chodzi o część bibliotekoznawczą artykułu, to przedstawia ona wyniki kwerendy przeprowadzonej w krajowych bibliotekach, przy uwzględnieniu katalogów polskich instytucji poza granicami kraju. Wobec niewielkiego jeszcze powiązania katalogów lokalnych z centralnymi, np. WorldCat.org, trudno byłoby uzyskać dziś wiarygodne informacje o stanie zachowania się egzemplarzy dzieła w jakiejś szerszej grupie krajów. Wyjściowym źródłem informacji w tym względzie był Centralny katalog starych druków z Biblioteki Narodowej.

Po przeszukiwaniu szeregu katalogów i konsultacji z licznymi bibliotekarzami, nie potwierdzono obecności niektórych starodruków w nim notowanych, znaleziono zaś inne, nie uwzględnione tam. Zatem dane sprzed lat (nie tak wielu) okazały się częściowo nieaktualne. Mimo wszystko, nie można odmówić mu przydatności dla przeprowadzania

kwerend. Uwzględnia on bowiem ogromną ilość zbiorów starodrukowych, o czym pisano w *Informatorze* wydanym w 1995 r.¹

Zamieszczone w części drugiej niniejszego artykułu opisy poszczególnych egzemplarzy dzieła zatytułowanego *Logica*, wykraczające poza standard katalogowy, nie są proporcjonalnie rozbudowane. W miarę możliwości podawane są jednak proveniencje i cechy szczególnie egzemplarzy. Przedstawione poniżej wyniki kwerendy, prowadzonej – dodajmy – w okresie pandemii, wskazują więc na pewien rozpoznany obszar, potencjalnie mogący być w przyszłości dziedziną dalszych badań. Poza środowiskiem bibliotecznym korzyści z ich publikacji odniosą przede wszystkim historycy filozofii. Jakkolwiek dla nich liczy się zwłaszcza treść dzieła, to jednak pomocnicza informacja o zachowanych w kraju egzemplarzach pracy Śmigleckiego ułatwi im (w razie potrzeby) dostęp do oryginału, a ujawnione proveniencje wskażą na ośrodki, w których w dawnych wiekach można było korzystać z owego dzieła.

Przedstawione tu ustalenia uzupełniają i rozszerzają dane zawarte w wydanej w 2016 r. pracy księży – Romana Darowskiego SJ i Franciszka Bargieła SJ pt. *Logica Marcina Śmigleckiego. Wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów*². Doceniając wagę tej publikacji, nadmienimy, że jedynie ogólnie wspomniano tam o Centralnym katalogu starych druków w Bibliotece Narodowej. Podano jednak wiele innych informacji o wydaniach dzieła, w szczególności wskazano na pominięty w tymże katalogu egzemplarz *Logica Martini Smigleccii Societatis Iesv, S. Theologiae Doctoris. Selectis Disputationibus & quaestionibus illustrata, Et in duos tomos distributa [...], Oxoniae [...]* 1638³.

Uwagi o życiu M. Śmigleckiego i jego *Logice*

Marcin Śmiglecki urodził się prawdopodobnie 11 XI 1563 r. we Lwowie, gdzie zamieszkiwał w dzieciństwie, chociaż jego rodzina pochodziła ze Śmigła w Wielkopolsce, zmarł zaś 26 VII 1618 roku. w Kaliszu. Przyszły

1 Maria Zychowicz, *Centralny katalog starych druków w Bibliotece Narodowej. Informator* (Warszawa: Biblioteka Narodowa, 1995). W czerwcu 2021 r. otrzymałem drogą mailową z Biblioteki Narodowej wiadomość, że prace nad Centralnym katalogiem starych druków zamknięto w 2010 r. rokuDo tego czasu uzupełniano go o nowe karty. Jest on dostępny online pod adresem: https://polona.pl/card_catalogs/?sort=title%20asc (dostęp: 7.10.2021).

2 Roman Darowski, Franciszek Bargieł, *Logica Marcina Śmigleckiego. Wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów* (Kraków: Akademia Ignatianum w Krakowie: Wydawnictwo WAM, 2016), 48–51.

3 *Ibidem*, 51.

autor dzieła *Logica Martini Smigleccii* kształcił się najpierw w szkole katedralnej we Lwowie, następnie, od 1579 roku pobierał nauki w jezuickim kolegium w Pułtusk, zaś od 1580 r. uczył się w Rzymie, gdzie w 1581 roku wstąpił do zakonu jezuitów. Od 1582 roku Śmiglecki studiował filozofię i teologię w jezuickim kolegium rzymskim, m.in. pod kierunkiem Francisco Suáreza i Roberto Bellarmino. Po powrocie do Polski, w 1586 roku Śmiglecki rozpoczął wykłady z filozofii i teologii na Akademii Wileńskiej, będąc także przez pewien czas jej kanclerzem. W latach 1600–1602 Śmiglecki był rektorem kolegium jezuickiego w Pułtusk, gdzie utworzył kurs filozoficzny dla świeckich i dostosował tryb studiów do ogłoszonej w roku 1599 *Ratio studiorum*. Reformę nauczania Śmiglecki przeprowadził także w Poznaniu, gdzie funkcję rektora pełnił w latach 1602–1607. Następnie zajmował analogiczne stanowisko w kolegium w Kaliszu, ale z przerwami spowodowanymi jego udziałem w innych wydarzeniach zakonnych. Działo się to w okresie między wrześniem 1607 a marcem 1609 roku. Później Śmiglecki pełnił tutaj także inne istotne funkcje, m.in. prefekta studiów filozoficznych i teologicznych (od 1611). Od marca 1609 do 7 lipca 1618 roku. pełnił funkcję konsultora prowincjała Stanisława Gawrońskiego. Śmiglecki uczestniczył także w wielu kongregacjach zakonnych, m.in. VII kongregacji generalnej, na której (po śmierci słynnego Klaudiusza Aquavivy) nowym generałem jezuitów został wybrany Mucjusz Vitelleschi, co miało miejsce 15 listopada 1615 roku⁴.

Marcin Śmiglecki znany jest przede wszystkim jako autor dzieła *Logica*, wydanego po raz pierwszy w Ingolstadt (1618), następnie zaś w Oksfordzie (1634, 1638, 1658) – publikacji cenionej w całej siedemnastowiecznej Europie Zachodniej⁵. Wydaje się, że *Logica* cieszyła się dobrą

4 Najpełniejszą biografię prezentowanego myśliciela stanowi publikacja Kazimierza Drzymały, Ks. *Marcin Śmiglecki T. J.* (Kraków: Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego, 1981), passim. Jej swoiste streszczenie stanowi artykuł tegoż autora *Marcin Śmiglecki TJ (1563–1618)*, „*Studia Historyczne*” 21 (1978), z. 1: 25–43. Skróctową, choć szczegółową biografię M. Śmigleckiego podał także o. Roman Darowski, *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1994), 187–189; R. Darowski, F. Bargieł, *Logica Marcina Śmigleckiego*, 27–31. Korzystałem też z własnych opracowań: Tomasz Pawlikowski, Śmiglecki Marcin, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, t. 9 (Lublin: PTTA, 2008), 339–341; idem, Śmiglecki Marcin, w: *Encyklopedia Filozofii Polskiej*, t. 2, (Lublin: PTTA, 2011), 690–691 (przedruk z PEF z nieznacznymi uzupełnieniami bibliograficznymi).

5 *Logica Martini Smigleccii [...] Selectis disputationibus et quaestionibus illustrata [...]*, I-II, (Ingolstadt: Typographia Ederiana, 1618). Zob. R. Darowski, *Filozofia w szkołach jezuickich*, 192–193; Ludwik Nowak, *Wstęp*, w: Martinus Smiglecius, *Commentaria in Organum Aristotelis*, t. 1, (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1987), 17; R. Darowski, F. Bargieł, *Logica Marcina Śmigleckiego*, 30–31.

reputacją w Anglii i Francji, a w kształceniu uniwersyteckim używana była jeszcze co najmniej przez kilkadziesiąt lat od pierwszego wydania. Maurycy Straszewski twierdził nawet, że w Anglii po dzieło Śmigleckiego sięgano jeszcze w XIX wieku⁶. Wielkie uznanie dla tego dzieła podkreślał znany badacz poglądów Śmigleckiego – Ludwik Nowak SDB, który w swoim artykule przytoczył także opinie innych autorów w tym względzie (powtórzone w znacznej części za Henrykiem Struve)⁷.

Chociaż *Logica* była dziełem z zakresu logiki, to w jej treści uwagę zwracają fragmenty poświęcone zagadnieniom dziś zaliczanym raczej do teorii bytu oraz do metafizyki poznania. Wskazują na to także nowe (choć wciąż nieliczne) publikacje dotyczące pracy Śmigleckiego, poświęcone zawartym tam wątkom metafizycznym, ponadto, akcentujące zbliżenie myśli naszego scholastyka do poglądów Francisco Suáreza⁸. Według opinii Jana Czerkawskiego filozofia Śmigleckiego pozostaje jednak zasadniczo w nurcie tomistycznym⁹.

Roman Darowski i Waldemar Voisé wskazywali w tym względzie na wpływy poglądów zarówno Arystotelesa, jak i św. Tomasza z Akwinu oraz Suáreza. Jednocześnie Voisé akcentował dążenie Śmigleckiego do niezależności myślowej od tradycji scholastycznej, przejawiające się w podkreślaniu przewagi doświadczenia nad teorią i w nadawaniu logice charakteru praktyczno-użytkowego, co zbliżało poglądy naszego

6 Podobno kwestia o tego dzieła została przedłożona do wyjaśnienia Johnathanowi Swiftovi (późniejszemu autorowi *Podróży Guliwera*) podczas składania egzaminu bakałarskiego na uniwersytecie w Dublinie w 1685 roku. – Wiktor Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, t. 1 (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1958), 72; Maurycy Straszewski, *Historja filozofji w Polsce*, przerobił i uzupełnił ks. Franciszek Kwiatkowski T. J. (Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1930), 17. Informację o egzaminie z 1685 powtarzają także inni nasi autorzy za Hipolitem Tainem: Hippolyte Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, vol. 3, (Paris: Hachette, 1863), 176.

7 Henryk Struve, *Historja logiki jako teorii poznania w Polsce. Poprzedzona zarysem jej rozwoju u obcych* (Warszawa: nakładem autora, 1911, Wydanie drugie, w dwójnasób pomnożone), 185–186; L. Nowak, „Logika” dziełem życia, w: K. Drzymała, Ks. Marcin Śmiglecki T. J., 92; L. Nowak, *Logika Marcina Śmigleckiego w opinii współczesnych i późniejszych*, „Ruch Filozoficzny” 26 (1968) z. 3: 219–222; Izydora Dąmbska, *Kilka uwag o Marcinie Śmigleckim i jego logice*, *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej*. Seria E (1973) z. 5: 3–9.

8 Wymienić tutaj należy przede wszystkim następujące prace: L. Nowak, *Gnozeologiczne poglądy Marcina Śmigleckiego*, w: *Z historii polskiej logiki* (Wrocław – Warszawa: Ossolineum, 1981), 113–172; Jan Czerkawski, *Humanizm i scholastyka*, Lublin 1992, s. 182–192; Gino Roncaglia, *Smiglecius on „entia rationis”*, *Vivarium* 33 (1995): 27–49. Do tych pozycji można dodać także publikację mojego autorstwa, podejmującą wątek metafizyczny i teoriopoznawczy: *Metafizyczne założenia koncepcji prawdy w Logice Marcina Śmigleckiego*, „Rocznik Filozoficzny Ignatianum” 21 (2015) 1: 7–28.

9 J. Czerkawski, *Humanizm i scholastyka*, 177–178.

autora do nowożytnych filozofów angielskich. Niekiedy doszukiwano się tutaj nawet prekursorstwa w stosunku do sensualizmu Johna Locke'a, co zadaniem niektórych miało decydować o popularności dzieła *Logica* na Wyspach Brytyjskich¹⁰.

Zwróćmy jednak uwagę, że opinię o wielkim uznaniu dla pracy Śmigleckiego w Europie zachodniej, upowszechnili przede wszystkim polscy autorzy dziewiętnastowieczni. Nieco dłuższe ustępy na ten temat znajdziemy w *Historii logiki* wspomnianego już Henryka Struve, a krótsze uwagi u autorów, z których wskazówek Struve korzystał, tj. Michała Balińskiego¹¹, Lesława Łukaszewicza¹² i Jana Waszkiewicza¹³. Niewątpliwie, *Logica Martini Smigleccii* cieszyła się pewną popularnością w Europie zachodniej, niemniej jednak pozostaje wątpliwość, czy obecnie, podkreślając jej ówczesny rozgłos, w gruncie rzeczy nie sugerujemy się jedynie kilkoma wzmiankami, powielanymi przez kolejne pokolenia badaczy i w związku z tym, czy nie przeceniamy jej szerokiego oddziaływania? Przykładowo, sama hipoteza o związkach poglądów naszego scholastyka z późniejszym sensualizmem wymagałaby gruntownego przeanalizowania treści wskazanego dzieła pod tym kątem.

Mało podnoszonym przez historyków filozofii jest pewien wątek osobisty Śmigleckiego, związany z przygotowaniem przez niego dzieła jego życia. Otóż, Śmiglecki swoje wykształcenie zawdzięczał wsparciu kanclerza i hetmana wielkiego koronnego Jana Zamoyskiego, któremu następnie sprzeniewierzył się w pewien sposób, idąc za głosem powołania. Sfinansowanie studiów i protekcja okazana młodemu Śmigleckiemu ze strony możnowładcy, związane były z planem Zamoyskiego dotyczącym zapewnienia dobrze przygotowanej kadry dla mającej powstać Akademii Zamojskiej. W związku z tym już po wstąpieniu Śmigleckiego do nowicjatu jezuitów w Rzymie (3 X 1581 r.) Zamoyski interweniował u hierarchów kościelnych. Jednak starania możnowładcy okazały się bezowocne wobec trwania w swym zamiarze przyszłego autora dzieła *Logica*.

10 R. Darowski, *Filozofia w szkołach jezuickich*, 209–211; W. Voisé, *Marcin Śmiglecki: Logika (1618) Zamość, Oxford i perspektywy*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki”, 39 (1994) nr 3–4: 118–120.

11 Michał Baliński, *Dawna Akademia Wileńska: próba jej historii: od założenia w roku 1579 do ostatecznego jej przekształcenia w roku 1803*, (Petersburg: nakładem i drukiem Józefa Ohryzki, 1862), 96. Autor ten używa formy nazwiska „Szmiglecki”.

12 Lesław Łukaszewicz, *Rys dziejów piśmiennictwa polskiego* (W Krakowie: w Księgarni Stan. Gieszkowskiego, 1838, wyd. 2), 33. To samo powtarza w wydaniu 3, na s. 137.

13 *Początki logiki. Przekład z angielskiego, w wielu miejscach pomnożony dodatkami i rzutem oka na historię logiki; pracę Jana Waszkiewicza* (Wilno: nakładem i drukiem Th. Glücksberga, 1830), 115–116.

Po powrocie do Polski, w roku 1586, Śmiglecki został profesorem filozofii na otwartej w 1579 r. jezuickiej Akademii Wileńskiej, przyjmując święcenia kapłańskie, co miało miejsce prawdopodobnie w roku 1587 lub 1588¹⁴. Poczucie zobowiązania sprawiło jednak, że dzieło swego życia¹⁵, Śmiglecki poprzedził *Listem dedykacyjnym (Epistola dedicatoria)*, skierowanym bezpośrednio do Tomasza Zamoyskiego, syna wielkiego kanclerza. List ten, stanowiący osobny utwór i *nota bene* drukowany we wszystkich wydaniach *Logica Martini Smigleccii* (również oksfordzkich), zawiera znamienne słowa:

Debeam memoriam nunquam interituram Patri tuo, cuius non benevolentiam tantum, sed beneficentia etiam exitit in me singularis, atque eidem studiorum meorum consecrare fructus, cuius auspiciis literas fidentius tractare coepi.,

czyli:

Zobowiązany pamięci nigdy nie zatraconej twego Ojca, którego nie tylko dobroć, lecz dobrodziejstwa mnie dotyczyły, i jemu poświęcam owoc moich studiów, pod którego patronatem śmielej pisać zacząłem¹⁶.

Niewiele brakowało, aby najważniejsze dzieło Śmigleckiego nie zostało dopuszczone do druku przez cenzurę jezuicką w Rzymie. Rękopis pracy jezuita trafił tam w styczniu 1615 r. a w dokumencie datowanym na 19 marca, podpisanym przez czterech cenzorów (Joannes Camerot, Nicolaus Godegno, Baltasar Delcostilli i Joannes Lorinus), stwierdzono niemożliwość wydania dzieła w obecnym stanie, ponieważ zawierać miało ono opinie niewłaściwie referowane lub niesłyszane w szkole jezuickiej, zaś jego autor na ich poparcie zbyt rzadko przytaczał słowa powszechnie uznanych autorytetów¹⁷.

14 Stanisław Łempicki, *Działalność Jana Zamoyskiego na polu szkolnictwa 1573–1605* (Kraków: Książnica Polska, 1921), 62–64, 72–76, 270–271; Tenże, *Jan Zamoyski, jezuita i skarga: (kilka uzupełnień i przyczynków)*, (Lwów: „Drukarnia Polska”, 1912), 10, 12–13, 15, 17, 20, 25. Liczne dokumenty na ten temat zawiera publikacja *Archiwum Jana Zamoyskiego, kanclerza i hetmana wielkiego koronnego*, t. 2, 1580–1582, wyd. Józef Siemieński, ([Kraków]: nakładem Maurycego Zamoyskiego, 1909), poz. 397, 432–434, 444, 528–529, 689.

15 L. Nowak, „Logika” dziełem życia, 83–93.

16 *Logica Martini Smigleccii* (Ingolstadii: Ex Typographeo Ederiano apud Elisabetham Angermariam, viduam, 1618), [2] nienumerowana.

17 ARSI [Centralne Archiwum Jezuitów w Rzymie], FG 654, f. 332; cytuję zgodnie z konwencją przyjętą w: Andrzej Paweł Bieś, et al., *Polonica w Archiwum Rzymskim Towarzystwa*

Mimo zabiegów Śmigleckiego podjętych w Rzymie jesienią 1615 r. i zleceniu przez nowego generała zakonu Mucjusza Vitelleschiego dokonania kolejnej cenzury dzieła, jednak opinia komisji nie zmieniła się, o czym informował Joannes Lorinus w liście do generała z 27 I 1616 r. Jedynym efektem tych prac był nowy dokument, złożony z trzypunktowych *Censurae generales* oraz liczących ok. 150 punktów *Censurae particulares*, z których ostatni dotyczył 581 strony niezachowanego rękopisu pracy Śmigleckiego¹⁸. Jak zauważył Darowski, również te drugie prace w zamierzeniu nie obejmowały całości rękopisu, gdyż tytuł do całości brzmiał: *Censurae in Logicam P. Martini Smigletii usque ad Praedicamentum Relationis exclusivae*. Jak trafnie dodał Darowski, być może jednak aktualnie nie dysponujemy drugą częścią *Censurae particulares*, powierzoną innemu zespołowi¹⁹. Z drugiej strony, przytoczony tytuł odnosi się do całości²⁰.

Z perspektywy rozwoju filozofii polskiej dzieło Śmigleckiego wydaje się wybitnym. Także sam jego autor uznawał je za znaczące w swoim dorobku, poprzedzając je wspomnianym *Listem dedykacyjnym*. Jan Czerkawski uważał, że w Rzymie *Logica* mogła wydawać się zbyt mało tomistyczna²¹. Roman Darowski wskazywał na opublikowanie w 1620 r. przez Lorina *In universam Aristotelis logicam commentarii: cum annexis disputationibus Romae ab eodem olim praelecti* – pracy o wyraźnie zbieżnej z dziełem Śmigleckiego²². W grę mógł zatem wchodzić konflikt interesów. Najwyraźniej jednak Vitelleschi dał ostatecznie przyzwolenie na druk pracy Śmigleckiego, bo powołując się na otrzymane w tej kwestii pełnomocnictwo od generała zakonu, prowincjał Stanisław Gawroński udzielił stosownej aprobaty – z datą 24 VI 1616 roku²³.

Jezusowego, t. 4: *Varia* (Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno--Pedagogiczna Ignatianum: Wydawnictwo WAM, 2008), 440. Kopia znajduje się w Archiwum TJ w Krakowie, sygn. 3166. R. Darowski, F. Bargieł, *Logica Marcina Śmigleckiego*, 41.

18 ARSI, FG 654, f. 333 – ze wspomnianym listem – oraz tamże, f. 335–339 – *Censurae*. Kopia w Archiwum TJ w Krakowie, sygn. 3166. R. Darowski, F. Bargieł, *Logica Marcina Śmigleckiego*, 41, 43.

19 R. Darowski, F. Bargieł, *Logica Marcina Śmigleckiego*, 42.

20 ARSI, FG 654, f. 335.

21 J. Czerkawski, *Humanizm i scholastyka*, 178.

22 R. Darowski, F. Bargieł, *Logica Marcina Śmigleckiego*, 42.

23 Informację na ten temat zawiera *Approbatio R. P. Provincialis [...] Calissij die 24. Iunij, Anni M. DC. XVI. Stanislaus Gavvronskej.*, drukowane w wydaniach *Logica Martini Smigletii* na tej samej stronie, na której kończy się *Epistola dedicatoria*.

Ogólne porównanie wydań *Logiki* M. Śmigleckiego

Jak już zaznaczono, *Logika* została wydana po raz pierwszy w Ingolstadt, w roku 1618²⁴. Oksfordzkie edycje – z lat 1634, 1638, 1658 – miały zmieniony układ, z zachowaniem wielu elementów stron tytułowych *editio princeps*. W teście charakterystyczna jest w szczególności informacja o przywileju cesarskim dla drukarza: *Cum gratia & priuilegio sacrae Caesareae Maiestatis*. Brak jej z oczywistych względów w drukach angielskich. Wydanie z 1634 podaje tylko enigmatyczną informację *Cum Priuilegio*. Następne, z 1638, nie wspomina przywileju, a ostatnie znane, z roku 1658, zawiera wyrażenie *Cum Privilegio*, które ma formę błędną językowo. Czemu angielscy wydawcy powoływali się na bliżej nieokreślony przywilej? Co miała oznaczać tego rodzaju wzmianka na stronie tytułowej? Możemy się jedynie domyślać powodów takiego postępowania²⁵.

Każde z czterech wspomnianych wydań jest nieco inne od pozostałych. Różni je zawartość stron tytułowych i użyte czcionki, jednak nie objętość. Wydanie z 1658 liczy sobie [16], 761, [35] stron i ma ten sam format, podobnie jak poprzednie. Według Falconera Madana jest to przedruk wydania z 1634, ale nie z 1638 roku. Opinia taka wynika z analizy układu tekstu w porównywanych edycjach i zamieszczenia lub niezamieszczenia wspomnianego już wyrażenia *Cum Privilegio/ Cum Privilegie*. Dziwi nieco wzmianka, że błąd w edycji z 1658 r. mógł być trudny do zauważenia²⁶.

Oksfordzkie edycje liczą mniej stron, niż oryginalne wydanie z Ingolstadt (1618). To liczy w pierwszej części [10] kart i 890 stron (w rzeczywistości 894, gdyż w paginacji pojawiły się błędy), a w drugiej [1] kartę, 668 strony (właściwie 670) strony i [21] kart. Dzieło Śmigleckiego wydrukowane zostało przez Oficynę Typograficzną Ederiańską, prowadzoną

24 Doskonale zachowane egzemplarze części 1 i 2 tego wydania, dostępny online, prezentuje Biblioteka Cyfrowa Uniwersytetu Wrocławskiego: <https://www.bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/75751/edition/73859> (dostęp: 26.11.2021); <https://www.bibliotekacyfrowa.pl/dlibra/publication/75752/edition/73860> (dostęp: 26.11.2021).

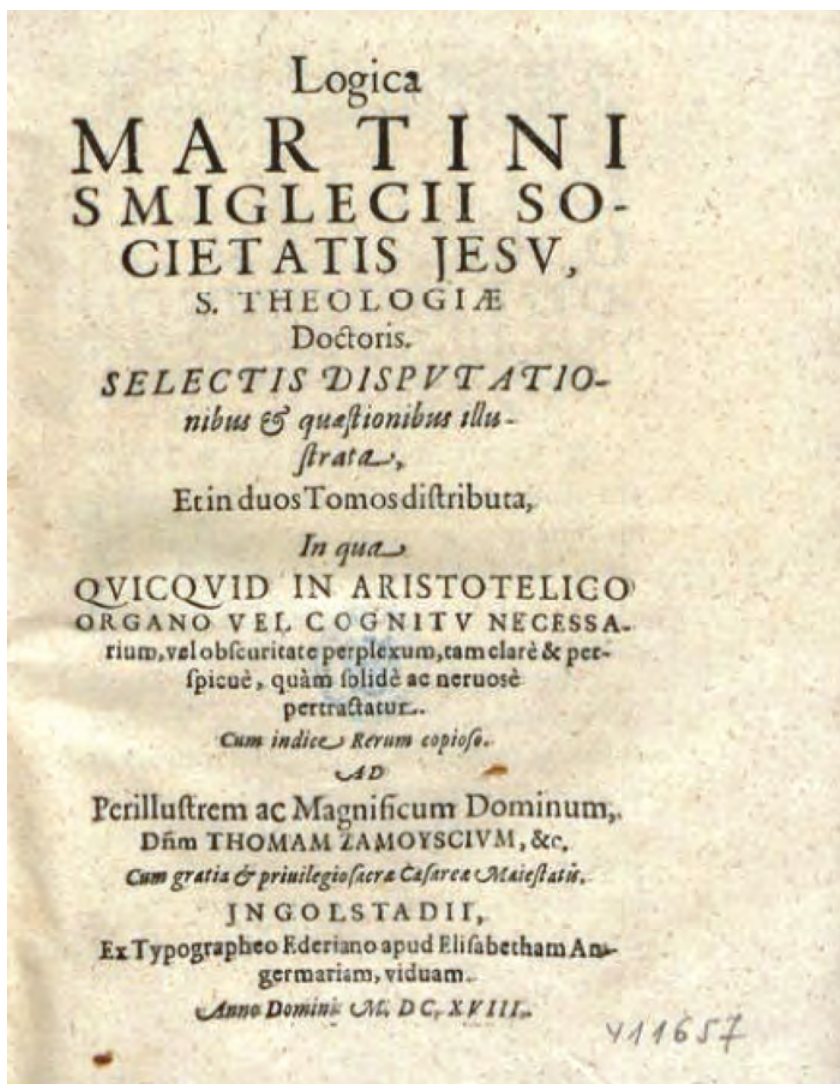
25 Podgląd stron tytułowych wszystkich wydań oksfordzkich jest dostępny online (dostęp: 26.11.2021). 1. *Logica* w wydaniu z 1658 [<https://search.proquest.com/docview/2248503243/33D0A93905FD4871PQ/1>]; 2. w wydaniu z 1638 [<https://search.proquest.com/docview/2264190498/33D0A93905FD4871PQ/3>]; 3. w wydaniu z 1634 [<https://search.proquest.com/docview/2240883136/33D0A93905FD4871PQ/5>].

26 Falconer Madan, *Oxford books: a bibliography of printed works relating to the university and city of Oxford or printed or published there*, vol. 1 *A bibliography of printing and publishing at Oxford 1468–1640*, England: Clarendon Press, 1895, s. 181, 210; vol. 3 *Oxford literature, 1651–1680*, England: Clarendon Press, 1931, s. 89.

w latach 1614-1621 przez Elżbietę Angermarię – wdowę po Wolfgangu i po Andreasie Ederze – wspólnie z synem Wilhelmem²⁷. Opis na karcie tytułowej przedstawia się następująco: „Logica Martini Smigleccii Societatis Iesv, S. Theologiae Doctoris. *Selectis Disputationibus & quaestionibus illustrata*, Et in duos tomos distributa, *In qua* Qvıcqvid in Aristotelico organo vel cognitv necessarium vel obscuritate perplexum, tam clare & perspicue, quam solide ac neruose pertractatur. *Cum Indice Rerum copioso. Ad Perillustrem ac Magnificum Dominum, Dñm Thomam Zamoyscivm, &c. Cum gratia & priuilegio sacra Casarea Maiestatu. Ingolstadii, Ex Typographeo Ederiano apud Elisabetham Angermariam, viduam. Anno Domini M. DC. XVIII*“.

Ponadto, w oryginale użyte były wersaliki i charakterystyczne przeniesienia (zob. zdjęcie 1). Zgodnie z przyjętym zwyczajem, zamiast litery „u” pojawia się często „v”. Mamy też skróty w postaci znaku „&” (zamiast łacińskiego „et”, nie angielskiego „and”), podobnie „&c.” (łac. „et caetera” lub „et cetera”) i „Dñm” (łac. „Dominum”).

27 <https://data.cerl.org/thesaurus/cni00039551> (dostęp: 12.11.2020).



Zdjęcie 1. *Logica Martini Smigleccii [...]: Selectis Disputationibus & quaestionibus illustrata, Et in duos Tomos distributa*, Ingolstadii 1618 (strona tytułowa do całości dzieła). Oryginał posiada Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego, Oddział Starych Druków. Obiekt udostępnia Biblioteka Cyfrowa Uniwersytetu Wrocławskiego (Domena publiczna).

Na karcie tytułowej części drugiej widzimy taką treść: „Logicae Martini Smigleccii, Societatis Iesv Pars Altera. Ea omnia, quae ad Secundam & Tertiam operationem intellectus pertinent comprehendens. Ingolstadii,

Marcin Śmiglecki, S.J. (1563–1618) i jego *Logika*

Ex Typographeo Ederiano apud Elisabetham Angermariam, Viduam. Anno Domini M. DC. XVIII“. Również i tutaj użyte były kapitaliki i charakterystyczne przeniesienia (zob. zdjęcie 2).



Zdjęcie 2. *Logicae Martini Smigleccii [...], Pars Altera*, Ingolstadii 1618 (strona tytułowa części drugiej). Oryginał posiada Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego, Oddział Starych Druków. Obiekt udostępnia Biblioteka Cyfrowa Uniwersytetu Wrocławskiego (Domena publiczna).

Wydanie to nie było pozbawione błędów edytorskich. Na podstawie opisów katalogowych pochodzących z polskich bibliotek, własnych ustaleń (z autopsji) oraz egzemplarzy udostępnionych w bazie Polona oraz Biblioteka Cyfrowa Uniwersytetu Wrocławskiego, można stwierdzić, że w części pierwszej mamy 10 kart bez oznaczenia numeru i zgodnie z paginacją 890 stron, ale rzeczywiście 894 strony. Natomiast w części drugiej; 1 kartę, 668 (rzeczywiście 670) stron i ewentualnie 22 nieoznaczone liczbami karty z indeksem rzeczowym na 41 stronach, w złożeniu *In Quatro*, czyli jednego arkusza na cztery karty. Obie części mają odrębną numerację stron, z charakterystycznymi błędami. *Pars Prima* ma więc układ: 1–304, 205–207 (zamiast 305–307), 308–472, 483–530 (zamiast 473–520), 521–552, 557–758, 659 (zamiast 759), 760–763, 664 (zamiast 764), 765 (lub 763)–786, 781–890 stron. Doszło tu zapewne do nieumyślnej zamiany czcionek. Stąd po stronie 304 pojawia się 205–207, potem 308–309, dalej 210 i 311. W części drugiej podwojone zostały strony 357–358, co powiększa ogólną ich liczbę o 2. Układ kart i stron w części drugiej jest następujący: 1 karta bez numeru, 1–17, 81, 19–23, 4, 25–220, 121, 222–238, 139, 240, 141, 242–256, 157, 258–454, 355, 456–668 stron. Mogą tu znaleźć się również 22 karty z 41 stronami bez numerów, zawierające indeks rzeczowy, jeśli nie zostały dołączone do części pierwszej.

W wydaniu z roku 1634 układ stron i kart jest następujący: [8] kart, 1–425, 430–435, [1 czysta] strona; [1] karta – *Pars Prima* i 435–752, 757–761, [1], [34] strony – *Pars Altera*. I tutaj pojawiły się więc błędy w paginacji, typowe dla danego wydania. W tekście znajdują się ozdobne winiety i inicjały. *Pars Altera* posiada własną kartę tytułową. Ten sam układ, z błędami paginacji, zachowało wydanie z 1638 r. Według opisu w katalogu elektronicznym Cambridge Library, wydanie z 1658 r. wydaje się go również powielać²⁸. Edycje z Oksfordu mają więc ciągłą numerację dla obu części, ale zachowały format złożenia arkusza *In Quatro*. W polskich bibliotekach znaleziono kilka egzemplarzy wydania z 1634 i jedno z 1638 r. Nie zauważono wydania z 1658 r.

28 Możemy w tym katalogu znaleźć wszystkie oksfordzkie edycje: https://idiscover.lib.cam.ac.uk/primo-explore/search?query=any,contains,Logica%20Martini%20Smigleccii&tab=cam_lib_coll&search_scope=SCOP_CAM_ALL&vid=44CAM_PROD&lang=en_US&offset=0 (dostęp: 26.11.2021).

Opis wydania z 1658 r. znajduje się pod linkiem: https://idiscover.lib.cam.ac.uk/primo-explore/sourceRecord?vid=44CAM_PROD&docId=44CAM_ALMA21571547810003606 (dostęp: 26.11.2021).

Egzemplarze zachowane w polskich bibliotekach

Bibliografia Staropolska Estreicherów podaje, że wydanie z Ingolstadt (1618) posiadały: Biblioteka Czartoryskich, Biblioteka Jagiellońska, Biblioteka Ossolińskich (tylko część II) i Biblioteka Uniwersytetu Warszawskiego. Natomiast egzemplarz pierwszego wydania oksfordzkiego (1634) miała (na terenie kraju) jedynie Biblioteka Czartoryskich²⁹. Informacje te mają dziś znaczenie historyczne, niemniej pozwalają ocenić straty lub przemieszczenia poszczególnych egzemplarzy w okresie po jej ukazaniu się. Kartkowy Centralny katalog starych druków w Bibliotece Narodowej, obecnie zeskanowany i udostępniany online, zawiera 20 kart ze wskazaniem egzemplarzy – posiadanych przez 16 krajowych bibliotek – z czego oznaczenia jednej nie udało się zidentyfikować³⁰. Jednak również on nie jest w pełni aktualny, co ujawniło się w trakcie weryfikacji zawartych tam danych w oparciu o katalogi lokalne, drukowane i poprzez konsultacje z pracownikami poszczególnych bibliotek.

Wskazówek naprowadzających dostarczyły m.in. Katalog zbiorów polskich bibliotek naukowych NUKAT i katalog Biblioteki Narodowej, a także powiązane z NUKAT oprogramowanie KaRo, działające w sieci Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. Ogromną pomocą okazały się biblioteki cyfrowe, w szczególności fbc.pionier.net.pl i polona.pl.

W efekcie kwerendy ustalono, że egzemplarze *Logiki* (31 woluminów) posiadają 22 instytucje: (1) Biblioteka Narodowa, (2) Biblioteka Jagiellońska, (3) Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk, (4) Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk, (5) Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego, (6) Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie, (7) Biblioteka Uniwersytecka w Poznaniu, (8) Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich, (9) Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy – Biblioteka Główna Województwa Mazowieckiego, (10) Biblioteka Kórnicka PAN, (11) Biblioteka Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie, (12) Biblioteka Uniwersytecka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, (13) Książnica Zamojska im. Stanisława Kostki Zamojskiego w Zamościu, (14) Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego

29 Karol Estreicher, *Bibliografia polska*, cz. III, t. 17, Ogólnego zbioru t. 28, (Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1930), 311–312.

30 Karty dotyczące *Logiki* M. Śmigleckiego zaczynają się od dostępnej pod linkiem: <https://polona.pl/item/centralny-katalog-polonikow-xvii-xviii-w-smig-soa,NjIzNTUxOTc/77/#info:metadata> (dostęp: 30.11.2021)

O katalogu zob. Maria Zychowiczowa, *Centralny katalog starych druków Biblioteki Narodowej – Bez przyszłości? Przyczynek do dyskusji*, „Roczniki Biblioteczne” 53 (2009): 187–203; M. Zychowicz, *Centralny katalog starych druków w Bibliotece Narodowej w Warszawie*. Informator (Warszawa: Biblioteka Narodowa, 1995), 30 [2].

w Tarnowie, (15) Biblioteka Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Lublinie, (16) Archiwum i Biblioteka Opactwa Cystersów w Mogile, (17) Biblioteka Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, (18) Biblioteka Raczyńskich, (19) Biblioteka Książąt Czartoryskich – Oddział Muzeum Narodowego w Krakowie; (20) Muzeum Adama Mickiewicza w Warszawie; (21) Biblioteka Naukowa Księży Jezuitów w Krakowie; (22) Jasnogórska Biblioteka oo. Paulinów³¹.

(1) Biblioteka Narodowa

Znajdują się tutaj egzemplarze zarówno *Pars prima Logicae Martini Smigleccii* (1618), jak i *Logicae Martini Smigleccii Societatis Iesu Pars Altera* (1618). Odnalezione sygnatury to: SD XVII.3.3801; SD XVII.3.3025 I; SD XVII.3.3025 II; SD XVII.3.497. Trzy ostatnie, w formie cyfrowej, udostępnia baza Polona.

Na stronie tytułowej *Pars prima Logicae Martini Smigleccii* (SD XVII.3.3025 I) znajduje się wpis „M Gregorius Modlenski S. Th. et I.V.D. Eccl[esiarius] & Collegiatorum ad S. Anna[m] Ppht Collegio Minori legavit Anno D[omi]ni 1654”. O proveniencji innych egzemplarzy autor nie ma informacji.

(2) Biblioteka Jagiellońska

Biblioteka ta również posiada egzemplarze obu części wydania z Ingolstadt.

(2. 1.) Pierwszy z egzemplarzy, *Pars prima Logicae Martini Smigleccii* (1618), ma sygnaturę BJ St. Dr. 54873 II 1.

Proveniencje: 1. Andrzej Pęski [not. k. tyt.] „Ex Catalogo libr[orum] Andreae Pęski Art[ium] et Phi. Baccalaurei A. 1634 d[ie] (?) 6..., [k. ochr.] „Ex libris Andreae Pęski Artium Lib. [et] Phil. baccal. Anno Dni 1634 [cyfra 5 poprawiona na 4] emptus mpp ; 2. Łukasz Piotrowski (?) [obcięta dolna część k. tyt. z imieniem i nazwiskiem, ale w tym samym miejscu w tomie 2:] „M. Lucae Piotrowski CM”; 3. Collegium Maius UJ [not. k. tyt.] „Bibliothecae Maioris Coll[egii] Universi[at]is Cracou.”

Wspomniany egzemplarz oprawiony jest w białą (choć już pożółkłą) skórę, naciągniętą na deskę. Widoczne są tam motywy roślinne.

31 Występowanie i dane dotyczące poszczególnych egzemplarzy ustaliłem do listopada 2021 r. Z częścią zapoznałem się w oryginale. Niekiedy biblioteki przesyłały zdjęcia lub opis. Innym razem następowało jedynie potwierdzenie posiadania przez bibliotekę danego egzemplarza przez jej pracownika lub przez osobę opiekującą się zbiorami danej instytucji. Weryfikację informacji przeprowadzałem za pomocą poczty elektronicznej lub telefonicznie. Z uwagi na okres pandemii i związane z tym ograniczenia, osobiste dotarcie do zbiorów byłoby w wielu przypadkach niemożliwe.

W środkowej części widnieje (zabarwiony na czarno) symbol „IHS”, nad nim znajduje się krzyż z zarysem postaci Jezusa, pod nim serce. Całość otoczona jest promieniami rozchodzącymi się na zewnątrz, powyżej widać wytłoczony na czarno napis „Logica Smiglec”. Dostrzec można także resztki zapięć, obcięta barwione na czerwono, zaś na grzbiecie widnieją słowa wypisane czarnym atramentem: „Logica Smigleccii Pars Ima”. Widoczne są także zwięzy.

(2. 2.) Drugi z egzemplarzy, tj. *Logicae Martini Smigleccii Societatis Iesu Pars Altera* (1618), ma sygnaturę BJ St. Dr. 54873 II 2.

Proweniencje: 1. Andrzej Pęski [not. k. tyt.] „Ex Catalogo libror[um] And. Pęski Artiu[m] et Phi. Bacca.”; 2. Łukasz Piotrowski [dolna część k. tyt.] „M. Lucae Piotrowski CM.”; 3. Collegium Maius UJ [not. k. tyt.] „Bibliothecae Maioris Collegij Universiatis Cracouien.”

Oprawa tego egzemplarza jest podobna, jak poprzedniego, z tą jedną różnicą, że na grzbiecie ma on napis – wykonany czarnym atramentem: „Logica Smiglecci Pars Altera”³².

(3) Biblioteka Naukowa Polskiej Akademii Umiejętności i Polskiej Akademii Nauk

Według opisu Centralnego katalogu starych druków BN, placówka ta posiada jeden egzemplarz *Pars prima Logicae Martini Smigleccii* (1618) o sygnaturze PAU St.Dr. 6371. Informację tę potwierdza obecny katalog PAU i PAN w Krakowie³³.

(4) Instytut Badań Literackich Polskiej Akademii Nauk

Biblioteka Instytutu posiada jeden egzemplarz *Pars prima Logicae Martini Smigleccii* (1618). Można go wyszukać pod tytułem *Logica... selectis disputationibus et quaestionibus illustrata*³⁴. Na odwrocie strony tytułowej znajduje się sygnatura XVII.2.99, zresztą, wskazana w Centralnym katalogu starych druków BN.

Egzemplarz oprawiony jest w skórę, naciągniętą na deskę, posiadającą motywy ozdobne. Widoczne są także resztki klamer. Z przodu na

32 Opisy obu części dostępne są na stronie BJ w katalogu elektronicznym.

33 <https://katalogkrak.cyfronet.pl/lib/item?id=chamo:371139&fromLocationLink=false&theme=PAU> (dostęp: 04.05.2021)

34 Jest on dostępny pod następującymi adresami internetowymi:

<https://academica.edu.pl/reading/readSingle?cid=11914251&uid=11916750> (dostęp: 30.11.2021);

<https://polona.pl/item/logica-selectis-disputationibus-et-quaestionibus-illustrata,MTE5MTY3NTA/2/#info:metadata> (dostęp: 30.11.2021)

okładce widnieje napis „Logica Smigle” (u góry) i „Pars Prima” (na dole). Widać, że karty tego egzemplarza były przycinane, wskutek czego ucięte zostały też wpisy własnościowe – co obecnie uniemożliwia identyfikację proveniencji.

(5) Biblioteka Uniwersytetu Wrocławskiego

Znajdujemy tutaj jeden egzemplarz części pierwszej i drugiej. Obie części – w postaci skanów bardzo dobrej jakości – udostępnia Biblioteka Cyfrowa Uniwersytetu Wrocławskiego.

(5. 1.) *Pars Prima Logicae Martini Smigleii* (1618)

Proweniencja: [Biblioteka księcia Jerzego Rudolfa w Legnicy] 4159.

Z opisu cech dowiadujemy się, że egzemplarz ten jest oprawiony w pergamin – z zapisem nutowym.

Sygn.411657/I

(5. 2.) *Logicae Martini Śmigleii Pars Altera* (1618)

Proweniencja: [Biblioteka księcia Jerzego Rudolfa w Legnicy] 4160.

Wolumin oprawiony jest w pergamin z zapisem nutowym.

Sygn.411657/II

(6) Biblioteka Uniwersytecka w Warszawie

Biblioteka posiada 3 egzemplarze części pierwszej oraz 2 części drugiej.

Pars prima Logicae Martini Smigleii (1618)

(6. 1.) Egzemplarz o sygnaturze Sd.713.2153 [1] jest mocno uszkodzony. Brakuje oprawy, karty tytułowej i 4 kolejnych k. nienumerowanych (sygn. *1-4, **1) oraz ss. 209-216, 587-588, 669-676, 845-878, 887-890, a także ostatnich 4 nieliczbowanych (sygn. Vvvvv4).

(6. 2.) Egzemplarz Sd.713.244 [1] jest współoprawny z Sd.713.244 [2].

W dobrym stanie zachowała się oprawa skórzana. Na grzbiecie napisano: „Martini Smigleij Logica”. Końce kart są zabarwione na czerwono.

Znajdują się tutaj 3 wpisy proveniencyjne. 1. „Martiani Ribienskj” (na okładce wewnątrz); 2. „Ego Martianus Ribienskj Plebanus in Nowogrod: in pignus amoris Re[vere]ndo Patri Andr[e]ae Obremskj Societatis Jesu hunc librum doet condono 1626 in festo s[anctae] Elisabeth.”; 3. „Inscriptus Catalogo librorum Collegij Łomzensis Soc: JESV”³⁵.

35 Wydaje się, że Martianus Ribienskj był po prostu plebanem w Nowogrodzie nad Narwią, starym mazowieckim miasteczku, położonym na zachód od Łomży. Zob. „Rybiński Marcján h. Radwan, proboszcz w Nowogrodzie 1649 — 814/b” – *Katalog druków XV i XVI wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, t. 8,

Widoczne są także inne elementy, np.: cytat (nie dosłowny) zamieszczony na pierwszej nienumerowanej stronie pochodzący z Satyry I rzymskiego poety Persjusza: „Non nunc tumulo, non nunc de manibus istis. Nascentur violae. Persius”. Na kolejnej widnieje nota o Marcynie Ribieńskim, pierwszym właścicielu książki, a pod nią znajduje się wklejka z wydrukowaną frazą z *Vita Ignatii Loiolae, Qvi Religionem Clericorum Societatis Iesv instituit* Pedro de Ribadeneyra SJ i odręcznymi dopiskami. Słabo czytelne są inne zapiski na stronie tytułowej: „q[ui] obdormivit in D[omi]no Calissij anno 1618”, „1626.”, „P H :”, „Eodem annuo autor do[...] ob.[...] Calissij”.

(6. 3.) Z cech charakterystycznych egzemplarza o sygnaturze Sd.713.220 [1], którego części drugiej BUW nie posiada, zwraca uwagę brak k. tyt. i brak k. tyt. i 4 kolejnych kk. nlb. (sygn. *1-4) oraz ss. 887–890 i ostatnich 4 nieliczbowanych (sygn. Vvvvv4). Zachowała się oprawa skórzana z wytłoczeniami ozdobnymi – w większości uszkodzona.

Proweniencje: 1. Inscriptus Catalogo librorum Collegij Calissiensis Soc[ieta]tis Jesu. 2. Z Bibli[oteki] Szkoły Woiewódzk[iej] Kalisk[iej].

Logicae Martini Smigleccii [...] Pars Altera (1618)

(6. 4.) Egzemplarz o sygn. Sd.713.2153 [2] jest kompletny – w przeciwieństwie do mocno uszkodzonego Sd.713.2153 [1]. Obecna oprawa (z półskórką) pochodzi prawdopodobnie z introligatorni Joska Gersohna z Warszawy (XIX w.), bo na wewnętrznej stronie przedniej okładki znajduje się jego pieczętka. Na grzbiecie wydrukowano złotą czcionką: „Smigleccii”, „Logica”, „2”. Uwydatnione są też ozdobne zwięzy.

Istotne wydają się dwa wpisy proweniencyjne, wskazujące właścicieli woluminu przed przejściem go przez poprzedników obecnego BUW: 1. Inscriptus Catal: libr: Collegij Calissien: Soc: Jesu. 2. Z Bibli[oteki] Szkoły Woiewódzk[iej] Kalisk[iej].

(6. 5.) Egzemplarz o sygn. Sd.713.244 [2] jest współoprawny z Sd.713.244 [1] i kompletny.

Zbiorczy indeks proweniencyjny, redakcja naukowa Maria Cubrzyńska-Leonarczyk, (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2018), 391. Podobne proweniencje nosi egzemplarz oznaczony numerem 814/b, opisany w: *Katalog druków XV i XVI wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, t. 2, cz. 1, opracowały Teresa Komender i Halina Mieczkowska, (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1998), 129.

(7) Biblioteka Uniwersytecka w Poznaniu

Biblioteka posiada egzemplarz *Logica Martini Smigleccii* (1634) wraz z *Logicae Martini Smigleccii [...] Pars Altera* (1634) – SD42146 I. Obie części wydane zostały w jednym woluminie, podobnie jak w następnych dwu edycjach oksfordzkich (1638 i 1658).

Na egzemplarzu zachowały się proveniencje: 1. [Biblioteka Ordynacji Zamoyskiej] Biblioteka Ord. Zamoyskiej Duplikat Wymieniony, (pieczętka, XX w.); 2. Antykwariat „Logos” Warszawa 2015 r. Oprawa pochodzi z XIX wieku i jest półpergaminiowa o płaskim grzbiecie, z czerwonymi sztyldzikami. Obcięta kart barwione są na czerwono.

(8) Biblioteka Zakładu Narodowego im. Ossolińskich

Wedle informacji uzyskanych z Ossolineum, zachował się tutaj egzemplarz *Logicae Martini Smigleccii [...] Pars Altera* (1618) o sygn. XVII-1563. Zawiera on ręczny wpis proveniencyjny („Colleg. Sandom. | S.J.”), świadczący, iż książka ta była własnością sandomierskiego kolegium jezuitów. Ossolineum we Lwowie nadało mu sygnaturę: „15.881”.

30 XII 1974 r. w pracowni introligatorsko-konserwatorskiej wrocławskiego Ossolineum zrobiono nową oprawę, przylepiając do niej oryginalną, wykonaną z jasnej skóry tłoczonej, ze złoceniami. W zwierciadle znajdujemy tłoczoną tytulaturę („Logica Dispvttat: | Pars Altera”) oraz medalion z chrystogramem („IHS”). Z tyłu w zwierciadle pojawia się wytłoczony rok wydania („Anno | M DC XVIII”) oraz medalion z przedstawieniem Baranka Bożego. Zapięcia mają formę metalowych klamr na skórzanych paskach. Obcięta kart barwione są na czerwono (XVII w.).

W trakcie konserwacji wypełniono również defekty, zwł. w k. tyt. oraz k. A2-C4, ε3-ε5, o czym nie było informacji w publikowanym w 1995 r. tomie 7 *Katalogu starych druków Biblioteki Zakładu Narodowego im Ossolińskich*, który wymienia ten egzemplarz pod poz. 6786³⁶.

(9) Biblioteka Publiczna m. st. Warszawy – Biblioteka Główna Województwa Mazowieckiego

Biblioteka posiada tylko jeden egzemplarz części drugiej – *Logicae Martini Smigleccii [...] Pars Altera* (1618) o sygnaturze XVII.2.630.

Zapisy proveniencyjne są obecnie mało czytelne. Zidentyfikowano następujące: 1. Pro Patris Vielunens. PP. Reform. Mobiles pro studio;

36 *Katalog starych druków Biblioteki Zakładu Narodowego im[ienia] Ossolińskich*, t. 7, S, oprac. Wiesław Tyszkowski, indeksy zestawiała Grażyna Rolak, (Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Ossolineum, 1995), 112–113.

2. Rndi Pris Casimiri Modlecki praepositi Coninen [XVIII w.] ; 3. [Władysław Branicki].

Egzemplarz został współcześnie oprawiony w pergamin. Generalnie wydaje się, że zachował się on w bardzo dobrym stanie³⁷.

(10) Biblioteka Kórnicka PAN

Biblioteka posiada egzemplarz *Logica Martini Smigleccii* (1634) wraz z *Logicae Martini Smigleccii [...] Pars Altera* (1634), sygnatura 13304.

Według informacji uzyskanych od pracowników Biblioteki, kórnicki egzemplarz *Logica Martini Smigleccii* (1634) jest oprawiony w ciemnobrązową skórę, zdobioną potrójną ramką wyciśniętą ślepo strychnulcem. Na grzbiecie naklejony został szyldzik papierowy z rękopiśmiennym tytułem. Na wyklejki wykorzystano fragment starodruku w języku angielskim. Prawdopodobnie jest to *Apologie ... of the Power and Providence of God* George'a Hakewilla z 1627. Tektury obu okładek są odsłonięte (widać pergaminowe paski łączące okładziny z blokiem książki).

Egzemplarz został nabyty przez Tytusa Działyńskiego, założyciela Biblioteki Kórnickiej. Posiada także napis odręczny „Constantin Zamoycki”.

(11) Biblioteka Prowincji oo. Bernardynów w Krakowie

Biblioteka posiada tylko część pierwszą dzieła, o sygnaturze XVII P 326. Karta tytułowa mocno uszkodzona z niezupełnie rozpoznanymi adnotacjami proveniencyjnymi. Na stronie 1 znajduje się wpis „Bibliotheca Conventus Zaslaviensis PP. Bernardinorum 1775. F. Paphnutius O[r]dinis F[r]atrum M[in]orum”.

(12) Biblioteka Uniwersytecka Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego

Posiadany egzemplarz – jedynie część pierwsza – o sygnaturze XVII.3695, znajduje się w stanie stosunkowo dobrym – nie wykazuje braków ani uszkodzeń, choć nosi pewne ślady zużycia, głównie zagięcia na rogach i ślady zalania. Egzemplarz oprawiony jest w pergamin obciążony na tekturze – również ze śladami zużycia. Oprawa bez wątpienia pochodzi z epoki.

Na karcie tytułowej znajdują się proveniencje rękopiśmienne z XVII wieku, z nazwiskami trudnymi do odczytania. Pozycja ta pochodzi

37 Jakkolwiek autor zapoznał się z danym egzemplarzem bezpośrednio, to zasadniczo opiera się na opisie zawartym w publikacji: *Katalog starych druków Biblioteki Publicznej m.st. Warszawy, Część III, Polonica XVII wieku*, oprac. Jadwiga Rudnicka przy współudziale Janiny Górki i Kazimierzy Sokołowskiej-Grzeszczykowej, (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976), 335.

z Biblioteki seminarium Diecezjalnego (SIC!) podlaskiego w Janowie, o czym świadczy pieczęć okrągła (tuszu) na karcie tytułowej. Jest jeszcze jedna pieczęć, bardzo słabo widoczna. Dzieło to, wraz z innym z tej proweniencji, trafiło do Biblioteki KUL w 1967 roku.

(13) Książnica Zamojska im. Stanisława Kostki Zamoyskiego w Zamościu

Centralny katalog starych druków w Bibliotece Narodowej informuje o egzemplarzu posiadającym sygnaturę P-17-q-260 przechowywanym w Wojewódzkiej i Miejskiej Bibliotece Publicznej im. H. Łopacińskiego w Lublinie, która od 1 stycznia 2002 r. rozdzieliła się na dwie niezależne instytucje: Miejską Bibliotekę Publiczną im. Hieronima Łopacińskiego w Lublinie oraz Wojewódzką Bibliotekę Publiczną im. Hieronima Łopacińskiego w Lublinie³⁸. Stare druki przejęła ostatnia z wymienionych. W korespondencji z Działem Zbiorów Specjalnych WBP im. H. Łopacińskiego w Lublinie uzyskałem wiadomość, że: „Logica... Marcina Śmigleckiego (sygn. P-17-q-260) [...] w 2007 r. została przekazana do Książnicy Zamojskiej w Zamościu razem z innymi zbiorami należącymi do „Księgozbioru Klemensowskiego”.

Posiadany przez Książnicę Zamojską egzemplarz, oprawiony w pergamin i malowany (opatrzone pieczęcią Biblioteki H. Łopacińskiego w Lublinie), to *Logicae Martini Smigleccii Pars Altera* (1618) o numerze inw.1179-KZ. Na stronie tytułowej są nieczytelne, odręczne zapiski proweniencyjne.

(14) Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego w Tarnowie

Na podstawie ustaleń prof. dr hab. Jolanty Małgorzaty Marszałskiej, przekazanych mi za pośrednictwem poczty elektronicznej i za zgodą władz seminaryjnych, należy stwierdzić, że Biblioteka WSD w Tarnowie posiada egzemplarz *Logicae Martinii Smigleccii Pars Altera* (1618), Sygn./SD/Tar/3252. Jest on bardzo dobrze zachowany. Nie zawiera widocznych śladów użytkowania w postaci gloss marginalnych, podkreśleń fragmentów tekstu czy innych elementów dodanych przez użytkowników.

Na karcie tytułowej widoczne są trzy wpisy proweniencyjne. Każdy z nich był pisany „inną ręką”. Datowanie podane w nawiasach pochodzi od Marszałskiej i jest argumentowane tym, iż zasadniczo tego typu zapisy stosowano we wskazanych okresach. Szczególnie pierwszy,

38 Informacja za https://pl.wikipedia.org/wiki/Miejska_Biblioteka_Publiczna_w_Lublinie (dostęp: 27.11.2020) oraz <https://wbp.lublin.pl/index.php/historia-wbp/kartki-z-kalendarza/> (dostęp: 27.11.2020).

pro Bibliothecae [...], był nadawany księgom w latach 60-tych i 70-tych XVII wieku, co poświadcza szereg zachowanych zapisów na innych księgach z tego okresu.

In extenso prezentują się one następująco:

Pro Bibliothecae Monasterii Tynecensis [XVII w.]

Ex Monasterij Tynecensis [XVII/XVIII?]

Tern[?] Joannis Thin. Phita Doctoris [XVII/XVIII?], ten zapis widnieje u dołu karty tytułowej, jego dukt zasadniczo odbiega od dwóch podanych wyżej.

Bibliotheca Seminarii Tarnoviensis – pieczęć owalna [XX w.].

Cechy oprawy: tektura miękka, skóra biała, nieco pożółkła. Na przednim licu oprawy wycisk: *Logicae Śmigleccii*, (superexlibris) z wyciskiem inicjałów: I -T- P-D. Pars II. Na całej powierzchni widoczne są wyciski (nieco zatarte) medalionów z wizerunkami głów ludzkich. Na grzbiecie oprawy napis: „Smigletius” sygn.3252.

(15) Biblioteka Metropolitalnego Seminarium Duchownego w Lublinie

Posiada jeden egzemplarz cz. I *Logica Martini Smigleccii* (1618) o sygnaturze 17.6369 (na woluminie tylko 6369), oprawny w skórę z ozdobnymi wytłoczeniami. Rękopiśmienna proveniencja jest nieczytelna. Prawdopodobnie była ona wycierana, gdyż powierzchnia karty jest w tym miejscu jaśniejsza. Zachowały się tylko pieczętki „BIBLIOTEKA Sem. Duch. w Lublinie”.

(16) Archiwum i Biblioteka Opactwa Cystersów w Mogile

Biblioteka posiada obie części *Logica Martini Smigleccii* ..., Ingolstadii 1618. Tylko *Pars Prima* ma sygnaturę II 1591. *Pars Altera* pochodzi z osobnego kompletu i nosi wcześniejszą proveniencję opactwa Cystersów w Jędrzejowie.

(17) Biblioteka Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk

Posiada egzemplarz *Logica Martini Smigleccii* (1618) o sygnaturze 29458 II. Na podstawie informacji uzyskanych od p. dr Anny Kryszak z Biblioteki PTPN, można stwierdzić, że jest to tylko *Pars Prima*, zawierająca 10 kart nie liczbowanych i strony numerowane do 890. Wolumin oprawiony został w jasny pergamin, z widoczną resztką wiązań (w katalogu lokalnym jest mowa o klamrach). Grzbiet czteropolowy jest wiązany. Na grzbiecie znajduje się rękopiśmienny wpis zawierający skrót autora i tytułu: „Mart Smigl: Logica [?]mg I”. Widoczne są na nim resztki etykiety z częściowo zachowaną dawną sygnaturą „3194:”. Grzbiet druku jest uszkodzony. Egzemplarz nosi ślady zalania, część kart jest lekko

naderwana. Na karcie tytułowej znajduje się wpis rękopiśmienny „B. Mariae in Paradyso Sacri Ordin. Cistertien.”, który wskazuje, że pochodził on z opactwa cysterskiego w Paradyżu-Gościkowie.

(18) Biblioteka Raczyńskich

W zbiorach tej biblioteki znajduje się egzemplarz *Logica Martini Smigleccii* (1618), oznaczony w Centralnym Katalogu Starych Druków BN sygnaturą 29458 II. Wedle danych uzyskanych z Biblioteki Raczyńskich posiada on sygnaturę III.O.n.1.

Oprawa wspomnianego egzemplarza została wykonana z tektury obleczonej w pożółkły pergamin. W górnej części ma on naklejoną winietę (68 x33 mm) z herbem Nałęcz i herbem miasta Poznania oraz napis BIBLIOTEKA RACZYŃSKICH. Na grzbiecie czarnym inkaustem wypisano: *Logica Mar/tini Smigleccii / Soc. Jesu.*, zaś poniżej (odręcznie) zapisana została dwukrotnie sygnatura III.O.n.1. Wolumin posiada ślady podwójnych wiązań, po których pozostały niewielkie skrawki pasków pergaminowych. Ogólny stan druku jest bardzo dobry, docięcia bloku książki barwione są na czerwono.

Proweniencje: Na wyklejce górnej okładziny znajduje się naklejka „Ex Libris Biblioteka Raczyńskich” (druk. Chojnackiego Poznań) (63x80 mm); na karcie tytułowej pieczętka (XIX w.) z herbem i napisem: „BIBLIOTEKA PUBL. ZAKŁADU ED. HR. RACZYŃSKIEGO” oraz wpis odręczny „Inscriptus Catalogo / libror. B. V. MARIAE / In Przemint. / Anno Dni 1637 / Emptus 2 flor.”³⁹.

(19) Biblioteka Książąt Czartoryskich – Oddział Muzeum Narodowego w Krakowie

(19. 1.) Obie części *Logiki* w wydaniu z 1618 r. znajdują się w woluminie o sygnaturze 25651 II. Jest on oprawiony w biały pergamin i tekturę. Widoczne są ślepe tłoki, linie strychnicem. Na grzbiecie atramentem wypisane zostały: autor, tytuł, miejsce i rok wydania, nr 189. Obcięta kart są barwione niebiesko.

Dawne proveniencje ze strony tytułowej zostały usunięte. Zachowały się natomiast sygnatury: „2363” – Biblioteki Puławskiej, wpisana

39 *Katalog Biblioteki Raczyńskich w Poznaniu* [= *Katalog der Raczyńskischen Bibliothek in Posen*], cz. 3–4, oprac. Maksymilian Edward Sosnowski, Louis Kurtzmann, *Historia i literatura polska* [= *Polnische Geschichte und Literatur*], t. 3 [seria] (Poznań: Drukarnia Nadworna W. Deckera i Sp, 1885), 462.

[<https://kpbc.umk.pl/dlibra/publication/158502/edition/179929/content> (dostęp: 21.04.2021)]. Informacje o zachowanym egzemplarzu uzyskałem od prof. UAM dr hab. Piotra Pokory z Działu Zbiorów Specjalnych Biblioteki Raczyńskich.

atramentem na górnej wyklejce; „XXIX.D.35” i „18707/55” – na górnej wyklejce; wspomniany numer „189”⁴⁰.

(19. 2.) Wolumin obejmujący *Logica Martini Smigleccii* (1634) i *Logicae Martini Smigleccii [...] Pars Altera* (1634) – sygn. 30178 II, oprawiony jest w tekturę i brązową skórę, ze ślepymi liniami strychulcem. Na grzbiecie znajduje się złożony napis na czerwonym szyldziku, wskazujący autora, skrót tytułu. Atramentem dopisano miejsce i rok wydania. Obcięta kart zabarwiono na czerwono

Zachowały się dawne sygnatury na górnej wyklejce: „XXIX.E.15” i „18717/55”. Poza tym, na karcie tytułowej i górnej wyklejce znajdują się nieczytelne zapiski proveniencyjne⁴¹.

(20) Muzeum Literatury im. Adama Mickiewicza w Warszawie

Posiada jeden dobrze zachowany egzemplarz pierwszej części *Logica Martini Smigleccii* (1618) o sygnaturze SD 3523, oprawiony w tekturę i półskórek. Brzegi kart zostały zabarwione na czerwono. Na grzbiecie znajduje się złożony napis „Smigleccii Logica 1”. W środku znajdują się odręczne wpisy. Kilka ostatnich kart nosi ślady działalności kornika.

Proveniencje: 1. Inscriptus Catalogo libror[um] Collegij Caliss[iensis] Soc[ietatis] Jesu; 2. Z Bibl. Szkoły Woiewódzk. Kalisk.; 3. Biblioteka Główna w Warszawie (pieczętka); 4. Biblioteka Imperatorskiego Varšavskiego Universiteta (pieczętka rosyjska). Zachowała się wklejka, charakterystyczna dla tej biblioteki, umieszczona na wewnętrznej stronie okładki, wskazująca lokalizację egzemplarza („ЗАЛІА ІV, ШКАФЪ 23, ПОЛКА 2 №10”).

40 Informacje te udostępnia katalog pod adresem:

https://opac.mnk.pl/sowacgi.php?KatID=0&typ=repl&view=1&sort=byscore&plnk=__tytul_Logica+Martini+Smigleccii+Selectis+Dispytationibus+et+quostionibus+illustrata+Et+in+duos+Tomos+distributa+In+qua+Qvicquid+In+Aristotelico+Organ+o+Vel+Cognitiv+Necessarium+vel+obscuritate+perplexum+tam+clare+%26+perspicue+tam+clare+%26+perspicue+quam+solide+ac+neruose+pertractatur+Ad+Perillus trem+Dominum+Thomam+Zamoyscivm+%26c+P+1+P+2 (dostęp: 26.11.2021).

41 Informacje te udostępnia katalog pod adresem:

https://opac.mnk.pl/sowacgi.php?KatID=0&typ=repl&view=1&sort=byscore&plnk=__tytul_Logica+Martini+Smigleccii+Selectis+Dispytationibus+et+quostionibus+illustrata+Et+in+duos+Tomos+distributa+In+qua+Qvicquid+In+Aristotelico+Organ+o+Vel+Cognitiv+Necessarium+vel+obscuritate+perplexum+tam+clare+%26+perspicue+quam+solide+ac+nervose+pertractatur+Ad+Perillustrem+Thomam+Zamoyscivm+%26c+P+1+P+2 (dostęp: 26.11.2021).

(21) Biblioteka Naukowa Księży Jezuitów w Krakowie

Biblioteka posiada egzemplarz *Logica Martini Smigleccii* (1638) wraz z *Logicae Martini Smigleccii [...] Pars Altera* (1638) – sygnatura 212157 – o czym wspominał już Darowski⁴². W oparciu o skany wykonane przez pracowników Biblioteki, można stwierdzić, że układ treści i użyta czcionka na stronie tytułowej, nie pozostawiają wątpliwości, że jest to wydanie oksfordzkie z 1638 roku – jak się wydaje, unikalne w polskich bibliotekach. Wolumin został oprawiony w skórę. Zachowały się zwięzy. Niestety, na grzbiecie znajduje się pęknięcie. Widoczne są czerwonawe barwienia zakończeń kart. Na grzbiecie znajduje się również napis złożonymi literami „Smegleccii Logica”. O kompletności egzemplarza, składającego się z dwu części w jednym woluminie, mogą wnosić jedynie na podstawie braku uwag w katalogu i w cytowanej pracy Darowskiego.

Z wpisu na odwrocie karty tytułowej dowiadujemy się, że ten egzemplarz pochodzi z Księgozbioru Krasnystawskiego, skąd wypożyczono go przed 1938. W lewym rogu przybito pieczętkę (atramentową) z napisem „Bibliotheca scriptorum S. I. in Polonia” w otoku, oraz symbolem IHS z krzyżem w środku. Na stronie tytułowej znajdują się dopiski: „Ro. Wilmer”, „Will”, „Gossip. 1774”.

(22) Częstochowa – Jasnogórska Biblioteka OO. Paulinów

Jasnogórska Biblioteka oo. Paulinów posiada jeden kompletny i dobrze zachowany egzemplarz o sygn. VII E 11 oraz jeden zawierający tylko część drugą dzieła o sygn. VII E 9/3. Oba wydane zostały w Ingolstadt i dość wcześnie weszły w posiadanie Biblioteki, tak że nie znajdujemy w nich większej ilości proveniencji. Oba egzemplarze posiadają naturalnie pieczętki Biblioteki.

W pierwszym z woluminów, zawierających zarówno Pars Prima jak i Altera, na stronie tytułowej widnieje wpis „Domus Clari Mont[is] AD. 1625.”. Zaś na końcu, na karcie nienumerowanej widać napis: „Sum Domus Clari Montis Częstochowiensis”. Egzemplarz ten został oprawiony w naciągniętą na deskę skórę z ozdobnymi wytłoczeniami, m.in. lilijek. Na środku przedniej okładki znajduje się medalion z napisem w otoku: „*AVE*QVE*DE*CRUCE*SUSCEPISTI*VLNIS*IESUS”. Zachowały się niemal w całości uchwyty klamer. Na grzbiecie egzemplarza widnieje napis „Logic. Smigle” i bardzo widoczne zwięzy. Grzbiety stron barwione są na czerwono, podobnie jak w drugim woluminie, obejmującym tylko część drugą, również oprawnym w skórę, z zachowanymi fragmentarycznie tasiemkami.

42 R. Darowski, F. Bargieł, *Logica Marcina Śmigleckiego*, 51.

W tym ostatnim egzemplarzu, także oprawnym w skórę, z przodu widnieje tłoczony krzyż, z tyłu – postać zakonnika. Na grzbiecie, z wyraźnym zaznaczonymi zwężami, został wpisany numer lub data 1679. Na stronie tytułowej znajdujemy wpisy: „Clari Montis Częstoch.[wensis] accessit 1714”, „Ex libris Michaelis Francisci Czarniecki JVD [...]”. Ponadto, na wnętrzu okładki i na karcie znajdującej się przed tytułową, obecne są łacińskie zapiski dotyczące treści dzieła, świadczące o wątpliwościach czytelnika, niekiedy wykreślane lub zacierane, być może wymienionego M. F. Czarnieckiego⁴³.

Zakończenie

Dzieło Marcina Śmigleckiego pt. *Logica* stanowi swego rodzaju pomnik polskiej myśli filozoficznej okresu tzw. „drugiej scholastyki”. Według dawniejszych przekazów, przywoływanych w niniejszym opracowaniu, dzieło to zbierało wysokie noty w Europie zachodniej, co kontrastuje z sygnalizowanymi wyżej zastrzeżeniami zakonnej cenzury rzymskiej. Dziwi to, gdyż z dzisiejszej perspektywy wydaje się ono najwybitniejszą publikacją logiczną polskiego autora ze wspomnianego okresu.

Dodać trzeba, że opracowanie w literaturze przedmiotu poglądów polskiej filozofii akademickiej XVII w., a szczególnie problematyki *Logica Martini Smigleckii*, nadal jest zbyt skromne. Niewątpliwie, obecnie możliwości prowadzenia badań są wyjątkowo dobre – z uwagi na dostępność źródeł. Praca Śmigleckiego aktualnie jest bowiem łatwo dostępna w zasobach bibliotek cyfrowych – w postaci wysokiej jakości skanów, co pozwala na powszechne korzystanie z dzieła, bez zagrożenia uszkodzeniem starodruków.

Zaprezentowane tutaj wyliczenie egzemplarzy trzech z czterech wydań *Logiki* Marcina Śmigleckiego, posiadanych w zbiorach polskich bibliotek, może nie być kompletne. Autorowi niniejszego artykułu nie udało się zlokalizować jednego z egzemplarzy wskazanych w zeskanowanym Centralnym katalogu starych druków Biblioteki Narodowej. W jednym przypadku ustalono zmianę lokalizacji. Wykryto też egzemplarze

43 Przypuszczalnie chodzi o Michała Franciszka Czarnieckiego z Czarnicy h. Łódzia (zm. 1716), który studia w Rzymie (Sapienza) zakończył w 1676 r. doktoratem obojga praw. Był kanonikiem sandomierskim i krakowskim. *Klerycy z ziem polskich, litewskich i pruskich święceni w Rzymie (XVI – pocz. XX w.)*, opracował Stanisław Jujeczka na podstawie kwerendy rzymskiej wykonanej wspólnie z Henrykiem Gerlicem (Wrocław: Wydawnictwo eBooki.com.pl, 2018), 95. Wskazywałby na to użyty skrót JVD, który można zapisać JUD. (Juris Utriusque Doctor).

nieuwzględnione w nim. Mimo wszystko, pokierowanie się zawartymi w nim wskazówkami dało lepszy efekt niż korzystanie z centralnych katalogów cyfrowych. Nieco informacji uzyskano też z literatury oraz z katalogów lokalnych.

Podane tutaj opisy są zróżnicowane objętościowo. Spowodowane jest to obecnymi ograniczeniami (nie tylko pandemicznymi) w dostępie do niektórych księgozbiorów. Kontynuowanie kwerendy przeciągałoby publikację niniejszego tekstu, bez szans na jego istotne uzupełnienie. Nie we wszystkich egzemplarzach zachowały się też dawne, najważniejsze oznaczenia własnościowe. Niekiedy, w późniejszych okresach, bywały one celowo zacierane.

Poczynione ustalenia wydają się użyteczne w zakresie badań proweniencyjnych, w szczególności dla historyków filozofii. Wskazują bowiem, w jakich ośrodkach można było studiować dzieło Śmigleckiego, a także przynoszą wiele szczegółów często pomijanych w tym środowisku. W trakcie kwerend i badań znaleziono np. woluminy pochodzące z liczących się w dawnej Rzeczypospolitej kolegiów jezuickich w Łomży lub Kaliszu. Potwierdzono także, że istniały cztery wydania dzieła Śmigleckiego, w co wątpił jeszcze Estreicher. Dodajmy, że przydatność elementów wiedzy typowo historycznej i bibliologicznej doceniał i wykorzystywał metodycznie w prowadzonych badaniach Roman Darowski – jeden z najbardziej zasłużonych badaczy dla poznania dziejów filozofii jezuickiej na ziemiach polskich.

Bibliografia

Źródła

- Approbatio R. P. Provincialis [...] Calissij die 24.Iunij, Anni M. DC.XVI. Stanislaus Gavvronskij.* [w wydaniach *Logica Martini Smigleckii* na tej samej stronie, na której kończy się *Epistola dedicatoria*].
- Ad modum Rdo P. Vicario Generali [...] Roma 19 Martii 1615; Molto Reverendissimo in Christo Patri Nostro [...] Coll. Rom. 27 di Gennaro 1616; Censurae generales; Censurae articulares: Censurae in Logicam P. Martini Smigletii usque ad Praedicamentum Relationis exclusivae, ARSI [Centralne Archiwum Jezuitów w Rzymie], FG 654, f. 332–339 [Kopia w Archiwum TJ w Krakowie, sygn. 3166].*
- Logica Martini Smigleckii* (Ingolstadii: Ex Typographeo Ederiano apud Elisabetham Angermariam, viduam, 1618).
- Logica Martini Smigleckii* (Oxonii: Excudebat I[ohn] L[ichfield] impensis H. Crypps, E. Forrest, & H. Curteyne, An. Dom. 1634).

Logica Martini Smigleccii (Oxoniae: Excudebat Guil: Turner pro Hen. Crips, Edw. Forrest, Hen. Curteyne, & Joh: Wilmot, Ann. Dom: 1638).

Logica Martini Smigleccii (Oxonii [Oxford]: Excudebat A. Lichfield, Acad. Typogr. Impensis H. Crypps, J. Godwin & R. Blagrave, An. Dom. 1658. Cum priuilegie).

Opracowania i dokumenty publikowane współcześnie

Archiwum Jana Zamoyskiego, kanclerza i hetmana wielkiego koronnego, t. 2, 1580–1582 (wyd. Józef Siemiński, [Kraków]: nakładem Maurycego Zamoyskiego, 1909).

Michał Baliński, *Dawna Akademia Wileńska: próba jój historyi: od założenia w roku 1579 do ostatecznego jój przekształcenia w roku 1803* (Petersburg: nakładem i drukiem Jozefata Ohryzki, 1862).

Biblioteka Sapiehów z Krasiczyna w Zamku Królewskim na Wawelu, Tom 1, Katalog starych druków, polonica z wieków XVI–XVIII, oprac. i red. nauk. Stanisław Siess-Krzyszkowski, Kaja Stompór-Lesiecka, Alina Baran, (Kraków: Zamek Królewski na Wawelu, 2013).

Biblioteka Sapiehów z Krasiczyna w Zamku Królewskim na Wawelu, Tom 2/1, Katalog starych druków, polonica z wieków XVI–XVIII, red. nauk. Iwona Pietrzekiewicz, oprac. zespół Alina Baran, Janina Buła, Julia Czaplą, Iwona Długopolska, Iryna Kachur, Olena Polevshchikova, Barbara Siwek, Grażyna Stępień, Kaja Stompór-Lesiecka, Elżbieta Zajęc, (Kraków: Zamek Królewski na Wawelu, 2015).

Biblioteka Sapiehów z Krasiczyna w Zamku Królewskim na Wawelu, Tom 2/2, Katalog starych druków, polonica z wieków XVI–XVIII, redaktor naukowy Iwona Pietrzekiewicz, opracował zespół Alina Baran, Janina Buła, Julia Czaplą, Iwona Długopolska, Iryna Kachur, Olena Polevshchikova, Barbara Siwek, Grażyna Stępień, Kaja Stompór-Lesiecka, Elżbieta Zajęc, (Kraków: Zamek Królewski na Wawelu, 2017).

Andrzej Paweł Bieś, et al., *Polonica w Archiwum Rzymskim Towarzystwa Jezusowego*, t. 4: *Varia* (Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna Ignatianum: Wydawnictwo WAM, 2008).

Zdzisław Bort, Helena Mącznik, *Katalog starych druków Centralnej Biblioteki Rolniczej* (Puławy: Centralna Biblioteka Rolnicza. Oddział, 1980).

Zdzisław Bort, Helena Mącznik, *Centralny katalog starych druków w rolniczych bibliotekach naukowych* (Puławy: Centralna Biblioteka Rolnicza, 1984).

Lidia Czech, *Katalog starych druków w zbiorach Biblioteki Uniwersytetu Śląskiego* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego, 1996).

Jan Czerkawski, *Humanizm i scholastyka* (Lublin: Redakcja Wydawnictw KUL, 1992).

Roman Darowski, *Filozofia w szkołach jezuickich w Polsce w XVI wieku* (Kraków: Fakultet Filozoficzny Towarzystwa Jezusowego, 1994).

- Roman Darowski, Franciszek Bargieł, *Logica Marcina Śmigleckiego. Wprowadzenie, przegląd zagadnień, antologia tekstów* (Kraków: Akademia Ignatianum w Krakowie: Wydawnictwo WAM, 2016).
- Izydora Dąmbska, *Kilka uwag o Marcynie Śmigleckim i jego logice*, *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej. Seria E* (1973) z. 5: 3–9.
- Kazimierz Drzymała, *Ks. Marcin Śmiglecki T.J.* (Kraków: Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego, 1981).
- Kazimierz Drzymała, *Marcin Śmiglecki TJ (1563–1618)*, „*Studia Historyczne*” 21 (1978), z. 1: 25–43.
- Karol Estreicher, *Bibliografia polska*, cz. III, t. 17, Ogólnego zbioru t. 28, (Kraków: Drukarnia Uniwersytetu Jagiellońskiego, 1930).
- Gwiondzik Jolanta, *Księgozbiór benedyktynek lwowskich klasztoru pw. Wszystkich Świętych: katalog starych druków* (Katowice: Biblioteka Śląska, 2004).
- Janeczek Michał, *Katalog starych druków Archiwum Państwowego w Poznaniu* (Poznań: Archiwum Państwowe ; Warszawa: Naczelna Dyrekcja Archiwów Państwowych, 2016).
- Katalog druków XV i XVI wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, t. 2, cz. 1, opracowały Teresa Komender i Halina Mieczkowska, (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 1998).
- Katalog druków XV i XVI wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, t. 8, *Zbiorczy indeks proveniencyjny*, redakcja naukowa Maria Cubrzyńska-Leonarczyk; adnotowane hasła proveniencyjne Elżbieta Bylinowa, Marianna Czapnik, Izabela Wienczek oraz Halina Juszcakowska, Krystyna Opalińska, (Warszawa: Wydawnictwa Uniwersytetu Warszawskiego, 2018).
- Katalog Biblioteki Raczyńskich w Poznaniu [=Katalog der Raczyńskich Bibliothek in Posen]*, cz. 3–4, oprac. Maksymilian Edward Sosnowski, Louis Kurtzmann, *Historia i literatura polska [= Polnische Geschichte und Literatur]*, t. 3 [seria] (Poznań: Drukarnia Nadworna W. Deckera i Sp, 1885).
- Katalog starych druków. Informator*, oprac. Renata Tomaszewicz, (Poznań: Wydawnictwo Uczelniane Akademii Medycznej im. K. Marcinkowskiego, 1990).
- Katalog starych druków (XVI-XVIII wiek)*, oprac. Maria Krajewska, Barbara Kubiak (Białystok: s. n., 1995).
- Katalog starych druków Biblioteki Publicznej m.st. Warszawy, Część III, Polonica XVII wieku*, oprac. Jadwiga Rudnicka przy współudziale Janiny Górki i Kazimierzy Sokołowskiej-Grzeszczykowej, (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976).
- Katalog starych druków Biblioteki Zakładu Narodowego im[ienia] Ossolińskich*, t. 7, S, oprac. Wiesław Tyszkowski, indeksy zestawiała Grażyna Rolak, (Wrocław: Towarzystwo Przyjaciół Ossolineum, 1995).
- Katalog starych druków biblioteki Papieskiego Kolegium Polskiego w Rzymie*, oprac. Michał Spandowski, proveniencje oprac. Joanna Borysiak, (Warszawa: Biblioteka Narodowa, 2010).
- Katalog starych druków Muzeum Polskiego w Rapperswilu*, oprac. Maria Brynda i Anna Endzel, (Warszawa: Biblioteka Narodowa, 2009).

Marcin Śmiglecki, S.J. (1563–1618) i jego *Logika*

- Klerycy z ziem polskich, litewskich i pruskich święceni w Rzymie (XVI – pocz. XX w.)*, opracował Stanisław Jujeczka na podstawie kwerendy rzymskiej wykonanej wspólnie z Henrykiem Gerlicem, (Wrocław: Wydawnictwo eBoki.com.pl, 2018).
- Stanisław Łempicki, *Działalność Jana Zamoyskiego na polu szkolnictwa 1573–1605* (Kraków: Książnica Polska, 1921).
- Stanisław Łempicki, *Jan Zamoyski, jezuici i Skarga: (kilka uzupełnień i przyczynków)* (Lwów: „Drukarnia Polska”, 1912).
- Lesław Łukaszewicz, *Rys dziejów piśmiennictwa polskiego* (W Krakowie: w Księgołóżni Stan. Gieszkowskiego, 1838, wyd. 2).
- Lesław Łukaszewicz, *Rys dziejów piśmiennictwa polskiego* (Poznań: Nakładem i drukiem N. Kamińskiego i spółki, 1866, wyd. 3 większe).
- Falconer Madan, *Oxford books: a bibliography of printed works relating to the university and city of Oxford or printed or published there*, vol. 1 *A bibliography of printing and publishing at Oxford 1468–1640* (England: Clarendon Press, 1895).
- Falconer Madan, *Oxford books: a bibliography of printed works relating to the university and city of Oxford or printed or published there*, vol. 3 *Oxford literature, 1651–1680* (England: Clarendon Press, 1931).
- Ludwik Nowak, *Gnozeologiczne poglądy Marcina Śmigleckiego*, w: *Z historii polskiej logiki*, (Wrocław – Warszawa: Ossolineum, 1981), 113–172.
- Ludwik Nowak, „*Logika*” dziełem życia, w: K. Drzymała, *Ks. Marcin Śmiglecki T.J.* (Kraków: Prowincja Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego, 1981).
- Ludwik Nowak, *Logika Marcina Śmigleckiego w opinii współczesnych i późniejszych*, „*Ruch Filozoficzny*” 26 (1968) z. 3: 219–222.
- Ludwik Nowak, *Wstęp*, w: Martinus Smiglecius, *Commentaria in Organum Aristotelis*, t. 1, oprac. Ludwik Nowak (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1987).
- Tomasz Pawlikowski, *Metafizyczne założenia koncepcji prawdy w Logice Marcina Śmigleckiego*, „*Rocznik Filozoficzny Ignatianum*” 21 (2015) 1: 7–28.
- Tomasz Pawlikowski, *Śmiglecki Marcin*, w: *Powszechna Encyklopedia Filozofii*, pod red. Andrzeja Maryniarczyka [i innych], t. 9, (Lublin: PTTA, 2008), 339–341.
- Tomasz Pawlikowski, *Śmiglecki Marcin*, w: *Encyklopedia Filozofii Polskiej*, pod red. Andrzeja Maryniarczyka [i innych], t. 2 (Lublin: PTTA, 2011), 690–691. *Początki logiki. Przekład z angielskiego, w wielu miejscach pomnożony dodatkami i rzutem oka na historią logiki; pracą Jana Waszkiewicza* (Wilno: nakładem i drukiem Th. Glücksberga, 1830).
- Gino Roncaglia, *Smiglecius on „entia rationis”*, „*Vivarium*” 33 (1995): 27–49.
- Renata Skoczek-Kulpa, *Katalog starych druków Muzeum w Chorzowie* (Chorzów: Muzeum, 1998).
- Maurycy Straszewski, *Historja filozofji w Polsce*, przerobił i uzupełnił ks. Franciszek Kwiatkowski T. J. (Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1930).

- Henryk Struve, *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce. Poprzedzona zarysem jej rozwoju u obcych*, Wydanie drugie, w dwójnasób pomnożone, (Warszawa: nakładem autora, 1911).
- Kamila Szymańska, *Katalog starych druków Muzeum Okręgowego w Lesznie* (Leszno: Muzeum Okręgowe, 2001).
- Hippolyte Taine, *Histoire de la littérature anglaise*, vol. 3 (Paris: Hachette, 1863).
- Waldemar Voisé, *Marcin Śmiglecki: Logika (1618) Zamość, Oxford i perspektywy*, „Kwartalnik Historii Nauki i Techniki”, 39 (1994) nr 3–4: 118–120.
- Wiktor Wąsik, *Historia filozofii polskiej*, t. 1 (Warszawa: Instytut Wydawniczy PAX, 1958).
- Zofia Wiśniowska, *Katalog starych druków Biblioteki Muzeum-Zamku w Łańcutcie* (Łańcut: Łańcut-Muzeum, 1974).
- Maria Zychowicz, *Centralny katalog starych druków w Bibliotece Narodowej. Informator* (Warszawa: Biblioteka Narodowa, 1995).
- Maria Zychowiczowa, *Centralny katalog starych druków Biblioteki Narodowej – Bez przyszłości? Przyczynek do dyskusji*, „Roczniki Biblioteczne” 53 (2009): 187–203.
- Łukasz Żywulski, *Katalog starych druków Muzeum im. Wojciecha Kętrzyńskiego w Kętrzynie* (Kętrzyn: Muzeum im. Wojciecha Kętrzyńskiego, 2016).

Krzysztof Homa

ORCID: 0000-0002-5410-1259
Akademia Ignatianum w Krakowie

Inspiracje klasyczne w „Miesięczniku Połockim” wydawanym w latach 1818–1820 przez jezuicką Akademię Połocką

The Classical Inspirations in “The Połock Monthly” Published by the Jesuit Połock Academy in 1818–1820

Abstrakt

„Miesięcznik Połocki”, periodyk wydawany przez jezuicką Akademię Połocką w latach 1818–1820, był odważną próbą podjętą przez profesorów kolegium włączenia się w wojnę kulturową tamtych czasów, w której głównym przedmiotem sporu była edukacja młodzieży w Polsce. W przeciwieństwie do innych uniwersytetów i akademii, które propagowały oświeceniowy program studiów, jezuici połocky zdecydowanie kultywowali swoje tradycje wychowawcze zakreślone w *ratio studiorum*. Innymi słowy, wierzyli oni, że zakorzenienie i ugruntowanie wychowanków w tradycji grecko-łacińskiej pozwoli na wychowanie dobrych obywateli i cnotliwych ludzi. Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie klasycznych motywów i inspiracji obecnych na łamach „Miesięcznika Połockiego”. W czternastu numerach miesięcznika znajduje się około trzydzieści rozmaitych utworów nawiązujących formą lub treścią do tradycji klasycznej, w tym kilka

przekładów na język polski ze starożytnej greki i łaciny. Najstłynniejszym z nich jest pełny przekład *Orestesa* Eurypidesa, dokonany przez o. Jana Mihanowicza SJ. Czasopismo było przedsięwzięciem krótkotrwałym, istniało bowiem tylko dwa lata i przestało się ukazywać wraz z wydalaniem jezuitów z terenów dzisiejszej Białorusi w 1820 roku. Niemniej, profesorem i wychowankowie Akademii Połockiej, pomimo rozproszenia po krajach Europy oraz po innych kontynentach, ponieśli ducha kultury klasycznej do rozmaitych ośrodków nauczania, kontynuując swoją pracę naukową i pedagogiczną np. w Tarnopolu, Starej Wsi, a także w Wiedniu, Fryburgu, Rzymie, Dublinie, Bejrucie i Georgetown.

Słowa kluczowe: Akademia Połocka, „Miesięcznik Połocki”, wzorce klasyczne, wychowanie klasyczne, *ratio studiorum*

Abstract

“The Połock Monthly”, a periodical published by the Jesuit Academy of Połock in Belarus (White Russia) in 1818–1820, was a courageous attempt undertaken by the professors of the college to participate in the culture war of that period in which the crucial point of disagreement was the education of young people in Poland. Unlike other universities and academies which promoted the Enlightenment curriculum, the Jesuits from Połock were determined to cultivate their own educational tradition as it was outlined in the *ratio studiorum*. In other words, they believed that a firm rooting and grounding of students in the Greek and Latin traditions would produce good citizens and virtuous people. The aim of article is to describe and discuss the classical themes and inspirations as they were presented in “Miesięcznik Połocki”. Altogether, we have about thirty different works referring to the classics, either in its form or content, including several translations into Polish from the Ancient Greek and Latin languages. The most famous one published in the journal is the complete translation of Euripides’s *Orestes* undertaken by Father Jan Mihanowicz SJ. The journal was a short-lived endeavour as it existed only for two years and was terminated with the expulsion of the Jesuits from Belarus in 1820. Yet even though the professors and alumni of the Połock Academy were scattered throughout the countries of Europe and other continents, they carried on the classical spirit to other schools and continued their scholarly and pedagogical work in Tarnopol, Stara Wieś, Vienna, Fribourg, Rome, Beirut and Georgetown.

Keywords: Academy of Połock, „The Połock Monthly”, classical paradigm, classical education, *ratio studiorum*

W 2020 roku minęło dwieście lat od likwidacji jednego z ciekawszych wydawniczych przedsięwzięć zakonu jezuitów, jakim był „Miesięcznik Połocki”¹. Czasopismo miało charakter naukowo-literacki i było wydawane przez zasłużoną dla kultury polskiej i rosyjskiej jezuitką Akademię Połocką, która od 1814 roku miała status uniwersytetu². Na mocy ukazu cara Aleksandra I, 13 marca 1820 roku jezuita zostali jednak wydaleny z granic Imperium Rosyjskiego, co nieuchronnie wiązało się z zamknięciem uczelni oraz drukarni akademickiej³. „Miesięcznik Połocki” istniał zatem niewiele ponad dwa lata: był wydawany w latach 1818–1820 (pierwszy numer pisma ukazał się 20 grudnia 1817, z datą 30 stycznia 1818 roku).

Genezę periodyku bardziej szczegółowo omawia Andrzej Paweł Bieś SJ, lokując ją w kontekście historii dziejów zakonu jezuitów na terytorium dawnej Rzeczypospolitej⁴. Otóż o. Rajmund Brzozowski, rektor Akademii Połockiej, pierwotnie zamierzał, aby czasopismo nosiło tytuł „Dziennik Akademii Połockiej”. Niebawem z dziennika zrodził się miesięcznik, który jednak przestał się ukazywać regularnie już z końcem 1818 roku, ponieważ tamtejsza drukarnia nie była w stanie nadążać z drukiem podręczników⁵. Irena Kadulska, która badała historię Akademii Połockiej, szacuje, że po wznowieniu, kolejne numery miesięcznika

1 W pracy wykorzystano numery „Miesięcznika Połockiego” (dalej cytowanego jako „MP”) znajdujące się w zbiorach Biblioteki Ignatianum w Krakowie pod sygnaturami: 211452, 211453, 211454, 211455.

2 Por. Halina Lichočka, „*Miesięcznik Połocki (1818–1820). Kontekst historyczny i bibliografia zawartości*”, w *Wkład jezuitów do nauki i kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa, (Kraków–Warszawa: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” i Wydawnictwo WAM, 2004), 631–661. Autorka przedstawia „Miesięcznik Połocki” w kontekście historycznym, opisując sytuację wydawniczą czasopism w języku polskim na początku XIX wieku; Irena Kadulska, „*The Połock Academy (1812–1820). An Example of the Society of Jesus’s Endurance*”, w *Jesuit Survival and Restoration. A Global History, 1773–1900*, red. Robert A. Markys, Jonathan Wright (Leiden–Boston: Brill, 2015): 83–98.

3 Por. Stanisław Załęski, *Historia zniesienia jezuitów w Polsce i ich zachowanie na Białej Rusi* (Lwów: Drukarnia Ludowa, 1875), 433–439; Marek Ingot, *La Compagnia di Gesù nell’Impero Russo (1772–1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia*, (Roma: Editrice pontificia Università Gregoriana, 1997), 252; Andrzej Paweł Bieś, „Kwestie oświatowe na łamach *Miesięcznika Połockiego (1817–1820)*”, w *Zachować dla przyszłości. Sprawy szkolnictwa, oświaty i opieki w przekazie prasowym XIX i początków XX wieku*, red. Iwona Michalska i Grzegorz Michalski, (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2018), 15. Por. Irena Kadulska, „Osiągnięcia drukarzy Akademii Połockiej”, w *Wkład jezuitów do nauki i kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa, (Kraków–Warszawa: Wydawnictwo WAM, 2004), 597–630.

4 Bieś, „Kwestie oświatowe”, 14–15.

5 MP, 4 (1818): 152.

wydawano w nakładzie około 250–300 egzemplarzy⁶. W sumie ukazało się czternaście numerów miesięcznika, z których zachowało się w Polsce kilka kompletów. Najciekawszy zbiór znajduje się w Bibliotece Naukowej Księży Jezuitów w Krakowie. Jak podaje Andrzej Paweł Bieś, dzięki zachowanym tam egzemplarzom możemy zidentyfikować autorów artykułów, którzy zwyczajowo podpisywali swe teksty tylko inicjałami. Zidentyfikowanie większości nazwisk autorów jest zasługą ówczesnego jezuitę, Teofila Modzelewskiego, w latach 1818–1820 będącego studentem teologii w Połocku. Na posiadanych przez siebie egzemplarzach, które później szczęśliwym trafem znalazły się w kolekcji biblioteki, dopisał on nazwiska autorów⁷.

Celem niniejszego artykułu jest przedstawienie wątków i inspiracji klasycznych obecnych w tekstach zamieszczanych na łamach miesięcznika. Są one widoczne nie tylko w licznych odniesieniach do starożytnych autorów greckich i łacińskich, lecz również w wykorzystywaniu klasycznych wzorów literackich (zarówno w formie, jak i w treści). W artykule przeanalizowano wszystkie czternaście numerów czasopisma pod kątem motywów klasycznych, co w zamyśle autora stanowi drobny wkład do badań prowadzonych przez Halinę Lichocką, Irenę Kadulską i Andrzeja Biesia⁸.

1. *Scientia et virtus*

Najkrócej można scharakteryzować istotę działalności nauczycielskiej i wychowawczej Akademii Połockiej jako harmonijne połączenie wiedzy (*scientia*) oraz cnoty (*virtus*):

(...) aby ukształcić obywateli społeczności użytecznych i sposobnych do sprawowania dobrze urzędów, na których z czasem mogą być postawieni, już zaś ku temu, aby społeczności być użytecznym, dwie rzeczy są konieczne: nauka i cnota (...) cnota sama przez się ma cenę, nauka zaś bez cnoty nie tylko szacunku godna nie jest, ale nadto za nader niebezpieczną i szkodliwą ma być uważana⁹.

6 Irena Kadulská, *Akademia Połocka. Ośrodek kultury na Kresach 1812–1820* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2004), 106.

7 Bieś, „Kwestie oświatowe”, 15.

8 Bibliografia poświęcona zawartości poszczególnych numerów: Halina Lichocka, „*Miesięcznik Połocki* (1818–1820). Kontekst historyczny”, 655–661.

9 MP 1 (1818): 98–99. W cytowanych fragmentach zachowano pierwotną pisownię.

Do realizacji tak wytyczonego celu posłużono się tradycyjnym jezuitckim *ratio studiorum*, które wspierało się na dwóch klasycznych filarach: greckiej mądrości i rzymskiej praktyczności, gdyż tylko na nich można było wznieść gmach katolickiej pobożności.

Temu celowi będzie służyło umieszczenie w *ratio studiorum* autorów klasycznych łacińskich i greckich, aby na ich przykładach uczyć tego co szlachetne i użyteczne, piękne i dobre. Nade wszystko miano na to baczenie, aby cnotę w młodzieńczych sercach zaszczerpić (...) Ucząc na przykład historii, starano się one do poprawy obyczajów stosować (...) przykład odwagi, wzgardy bogactw, wstrzeźliwości, wraz nauczyciel do tego kierował, aby w młodych sercach zapalić żądzę naśladowania cnot takich¹⁰.

Formacja intelektualna i moralna oparta była na starannie dobranych tekstach klasycznych autorów greckich i rzymskich, dopełnionych tekstami biblijnymi i pismami Ojców Kościoła. Akademia Połocka budowała system edukacyjny na fundamentach kultury chrześcijańskiej i klasycznej, co w przyszłości, w życiu prywatnym i publicznym absolwentów, miało znaleźć wyraz w postawach altruistycznych i w służbie społecznej (*pro publico bono*)¹¹.

2. *Ratio studiorum*

W *Uwagach nad wychowaniem młodzieży przez X. I. R.*, zawartych w tomie drugim, autor, czyli ojciec Jan Rozaven¹², omawia obowiązujące w Akademii Połockiej metody kształcenia, kładąc nacisk na właściwe

10 *Ibidem*, 105.

11 *Ibidem*, 106.

12 Lichocka, „*Miesięcznik Połocki (1818–1820). Kontekst historyczny*”, 657. Rozaven Ludwik Jan de Leissegues (1772–1851) pochodził z Francji. Na początku 1804 r. przybył na teren dzisiejszej Białorusi z Anglii. Był profesorem filozofii i matematyki w Petersburgu w l. 1804–1815 oraz profesorem teologii dogmatycznej i polemicznej w Połocku od 1816–1820. Po wydaleniu z Rosji osiadł w Rzymie. Przyjaźnił się z polskimi emigrantami i księżmi zmartwychwstańcami. Opublikował: *La Vérité défendue et prouvée par les faits, contre les calomnies anciennes et nouvelles* (Połock: Drukarnia Akademicka, 1817) oraz pozostawił w rękopisie historię jezuitów białoruskich z lat 1773–1805 (w zbiorach Archiwum Prowincji Polski Południowej Towarzystwa Jezusowego w Krakowie). Wszystkie noty biograficzne dotyczące jezuitów zaczerpnięto z: *Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. Ludwik Grzebień razem z zespołem jezuitów, (Kraków: WAM, 1996), dalej: EWJ.

nauczanie gramatyki języka łacińskiego, co w szkołach jezuickich tradycyjnie czyniono w oparciu o podręcznik Emmanuela Alvareza¹³:

(...) porządne uczenie się gramatyki, bardzo jest przychylnie rozwijaniu się władz duszy. Alwar zaś tak dalece nie jest wyższym nad dziecięce pojęcie, iż w 13 tym lub 12 tym roku wszystkie jego mniemane zawłości łatwo umieją rozplatać (...) przetoż młodzież wedle dawnego układu prowadzona, pospolicie wyższe klasy, zwane retoryką i poezją, wprzód kończyła, nim się wąsa doczekała. (...) sposób, którego w uczeniu trzymać się dziś zwykli (...) sam język łaciński teraz tak stał się trudnym dla dzieci (...), że go pospolicie nie umiewają... Przydadymy jeszcze, że nowe plany wychowania czynią młodzieńców w sądzeniu o rzeczach nieuważnymi i zuchwałymi¹⁴.

Powyższe refleksje stanowią nawiązanie do trzech artykułów o wychowaniu młodzieży, które Rozaven zamieścił w tomie pierwszym „Miesięcznika Połockiego”. Dotyczą one nie tylko wychowania klasycznego, ale przede wszystkim pedagogiki. Teksty mają charakter polemiczny i wpisują się w spór toczący się od kilku dekad pomiędzy zwolennikami pedagogiki oświeceniowej, stosowanej przez Komisję Edukacji Narodowej, a stronnikami pedagogiki jezuickiej praktykowanej w Akademii Połockiej i w podległych jej szkołach¹⁵. Nowinkom i modom, rodem z rewolucyjnego Paryża, jezuita z Akademii Połockiej przeciwstawiają autorytety klasyczne. W sporze o edukację powołują się na Pliniusza Młodszego:

(...) jak się masz uczyć? Jeden z najlepszych sposobów uczenia jest z greckiego na łaciński lub z łacińskiego na grecki język przekładać. Tym to sposobem dokładności i piękności wyrazów, obfitości figur, łatwości tłumaczenia się nabędziesz. Owszem przez naśladowanie najlepszych pisarzy, sam też myśleć i mówić podobnie im, nauczysz się¹⁶.

13 Justyna Łukaszevska-Haberkowa, „*Grammatica of Emmanuel Alvarez SJ and its Editions in Polish-Lithuanian Commonwealth in the 16th Century*”, *Classica Cracoviensia* 18 (2015): 229–240.

14 MP 2 (1818): 12–13.

15 O tych sporach szerzej pisze Halina Lichočka zwracając uwagę, że prowokowanie ich było częścią szerszej polityki caratu wobec Polaków, mającej na celu podzielenie społeczeństwa polskiego: Lichočka, „*Miesięcznik Połocki (1818–1820). Kontekst historyczny*”, 637–646.

16 MP 2 (1818): 15. Autor odwołuje się do *Epistularum libri decem* 7. 9: „... putem te studere oportere. Utile in primis, et multi praecipunt, vel ex Graeco in Latinum vel ex Latino in Graecum. Quo genere exercitationis proprietates splendorque verborum, copia figurarum, vis explicandi, praeterea imitatione optimorum similia inveniendi

W sporze o wychowanie o. Rozaven powołuje się także na Tacyta, który podkreślał, że charakter człowieka zależy od sposobu wychowania:

Skoro się, mówi on, dziecię urodzi, wraz je poruczają najpodlejszym niewolnikom, których do niczego użyć nie można. W tym więc wieku najsposobniejszym do przyjęcia wszelkiego wrażenia, nic dziecię nie posłyszysz, oprócz bałamutnych a częstokroć gorszących powieści¹⁷.

Akademia Połocka była niejednokrotnie krytykowana za swój sposób uczenia, uważany przez zwolenników oświecenia za przestarzały i nieodpowiadający nowoczesnym metodom oświeceniowym. Ażeby tym zarzutom dać odpór, wykorzystano łamy miesięcznika jako forum służące obronie dobrego imienia Akademii oraz propagujące jezuickie wartości i metody nauczania. Stanisław Załęski, przedstawiając historię jezuitów na Białorusi, pisze, że Akademia Połocka występowała przeciwko liberalizmowi i sofistyce obecnej na Uniwersytecie Wileńskim i generalnie w ówczesnym szkolnictwie oświeceniowym. Jezuiti, ucząc teologii i filozofii, organizując dyskusje publiczne i pisząc do „Miesięcznika Połockiego”, zwalczali teorie Woltera, Rousseau, Spinozy, Kanta, którzy cieszyli się wówczas ogromną popularnością w środowiskach akademickich¹⁸. W trakcie nauki uczniowie Akademii Połockiej zapoznawali się między innymi z następującymi dziełami autorów klasycznych: *Listami* Cycerona i Pliniusza Młodszego, *Wojną galijską Juliusza Cezara*, *Żywotami wybitnych mężów* Korneliusza Neposa, z tekstami historycznymi Salustiusza, poezją Owidiusza, czy *Bajkami* Fedrusa¹⁹. Na tych wielkich tekstach młodzież poznawała historię, przyrodę, ludzką naturę. Dzieła te, napisane pięknym językiem, dotyczyły najważniejszych tajemnic ludzkiego życia. Jednocześnie młody człowiek, konfrontując się z tak wielkimi mistrzami, uczył się pokory i pracowitości, gdyż nauka języków klasycznych wiązała się z trudem i wysiłkiem intelektualnym, stanowiąc

facultas paratur”. *Pliny Letters with and English Translation by William Melmoth*, red. Winifred M. L. Hutchinson (London–New York: William Heinemann, G. P. Putnam’s Sons, 1927), 20.

17 MP 2 (1818): 16. Być może autor korzystał z wydania dzieł Tacyta, opracowanych przez Adama Naruszewicza SJ.

18 Stanisław Załęski, „Jezuiti w Polsce porozbiorowej. 1773–1905, 1773–1820”, w *Jezuici w Polsce*, t. 5, cz. 1, (Kraków: Drukiem i Nakładem W. L. Anczyca i Sp., 1906), 326–330.

19 W tym celu należało wydawać w formie skryptów szkolnych w języku łacińskim wymienionych autorów, czego przykładem jest wydrukowany wybór z bajek Fedrusa, *Fabulae Phaedri ad usum studiosae juventutis pro I-ma, II-da et III-tia classe* (Połock: Drukarnia Akademicka, 1800).

zaprzeczenie współczesnych łatwych, bezstresowych, terapeutycznych studiów uniwersyteckich²⁰.

W klasach IV–V poznawano mowy Cycerona, pieśni, satyry i listy Horacego. W Akademii Połockiej, tak jak w tradycyjnych szkołach jezuickich, kładziono silny nacisk na retorykę. Wykorzystywano w tym celu *Pięć ksiąg o sztuce retoryki* francuskiego jezuitę Dominique de Colonia (1660–1741)²¹. W czasie lekcji tłumaczono: Horacego, Wirgiliusza, Owidiusza, Cycerona, poezje Katullusa²². W starszych klasach uczniowie czytali i naśladowali *Mowy Cycerona*, *Pieśni*, *Satyry* i *Listy Horacego*, *Sztukę Oratorską* Cycerona, dzieła Wergiliusza. W ten sposób młody człowiek wchodził w kontakt z życiem społecznym i politycznym, uczył się zasad rzymskiej demokracji, poznawał świat ludzkich uczuć i wrażliwości. Do nauki języka łacińskiego używano wspomnianego już podręcznika Emmanuela Alvareza, *De distributione grammatica linguae Latinae libri tres*. Wykładowcami prowadzącymi zajęcia z wymowy, greki i poezji byli: Stanisław Piotrowicz, Kazimierz Hłasko, Ignacy Iwicki, Ignacy Chodykiewicz²³, Bonawentura Villaume, Ignacy Połoński, Piotr Hawryłowicz, Wincent Buczyński, Mateusz Molinari²⁴. Nauka języków klasycznych i współczesnych trwała siedem lat. Program nauczania był tak pomyślany, żeby uczniowie mogli uczyć się języków codziennie, za wyjątkiem niedziel. Metoda nauczania opierała się na licznych ćwiczeniach utrwalających.

20 Więcej o starym modelu edukacji klasycznej i kryzysie współczesnego uniwersytetu: Victor Davis Hanson, *John Heath, Who Killed Homer? The Demise of Classical Education and the Recovery of Greek Wisdom* (New York–London: Encounter Books, 2001), 41–44, 257.

21 Praca Dominique'a de Colonia, *De arte rhetorica libri quinque, lectissimis veterum auctorum aetatis aureae perpetuisque exemplis illustrati* (Coloniae Agrippinae: Sub S. Gryphium, 1723), zawierała liczne fragmenty dzieł autorów klasycznych dotyczące sztuki oratorskiej. Warto podkreślić, że dzieło było wykorzystywane przez polskie szkoły jezuickie już wcześniej – w 1754 r. wydane zostało drukiem przez kolegium lubelskie.

22 Tygodniowe rozkłady zajęć, w których dominowała nauka języków klasycznych, zostały podane w tabelach: MP 2 (1818): 219–220.

23 Ignacy Hodykiewicz pochodził z Wrocławia. W 1798 r. wstąpił do jezuitów w Połocku. Po studiach na Akademii Połockiej został profesorem retoryki oraz prefektem biblioteki i drukarni akademickiej. Po wyrzuceniu z Rosji, wykładał na Uniwersytecie Gregoriańskim w Rzymie. Por. EWJ, 92. Inny profesor uczelni, Augustyn Czarnocki SJ, wspomina o nim w liście do Tadeusza Kuczyńskiego SJ z 10 marca 1842 r. Píše, że ma się dobrze w Collegium, por. K. Homa, T. Kopczyński, J. Sprutta, *Jezuicy misjonarze na pograniczach. O. Tadeusz Kuczyński i O. Jan Urban* (Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum: Kraków, 2021), 108.

24 *Ibidem*, 321–322.

3. Cele

Autor *Przedmowy* zamieszczonej w pierwszym numerze „Miesięcznika Połockiego” określa periodyk jako miesięcznik literacki, wydawany przez Akademię Połocką za zgodą Departamentu Ministerstwa Oświecenia²⁵. Do redakcji, obok rektora Akademii, o. Rajmunda Brzozowskiego, należeli profesorowie uczelni: o. Wincenty Buczyński, Ignacy Iwiński, Jakub Condrau, Jan Roothan, Jozafat Zaleski. Grono profesorskie, jak i studenckie, było międzynarodowe i zawierało znaczące nazwiska. Przykładowo, Jan Roothan w późniejszym okresie został przełożonym generalnym jezuitów w Rzymie. Będzie on do końca życia żywił pamięć o Polakach i dobrze wspominał okres białoruski.

Na stronie tytułowej periodyku zostało przedstawione horacjańskie motto, zaczerpnięte z *Pierwszego Listu do Mecenasa* (Epistolarum Liber Prior. 1: 11): *quid verum atque decens curo et rogo et omnis in hoc sum* [aby oddać się prawdzie, słuszości jedynie, aby rozważyć wszystko w mądrości dziedzinie]²⁶. Powyższy cytat, będący swoistym manifestem programowym, jest także pierwszym bezpośrednim odwołaniem się redaktorów pisma do tradycji klasycznej, tak w formie, jak i w treści. Nauka języków klasycznych nie była celem samym w sobie, lecz drogą do praktykowania we współczesnym świecie greckiej *kalokagatii* (dobra i piękna) oraz cnót rzymskich opartych na prawdzie (*veritas*) i pięknie (*decor*). Drugim autorytetem pedagogicznym, na który wskazano w tym programie, był rzymski filozof Seneka Młodszy. Z listów do Lucyliusza zaczerpnięto instrukcję: *Haec aliis dic, ut dum dicis, audias; ipse scriba ita, ut dum scripseris, legas* [mów innym tak, żebyś mówiąc, słuchał również sam; pisz innym tak, żebyś pisząc, czytał też sam]²⁷.

25 Por. *Przedmowa*: MP 1 (1818): 2. Cele „Miesięcznika Połockiego” dokładnie omawia Bieś, „Kwestie oświatowe”, 13–27.

26 Cały passus brzmi następująco: „nunc itaque et versus et cetera ludicra pono:/quid verum atque decens, curo et rogo et omnis in hoc sum:/condo et conpono quae mox depromere possim” [Przeto wiersze i inne rozrywki odłożę, /aby oddać się prawdzie, słuszości jedynie,/aby rozważyć wszystko w mądrości dziedzinie]. Przekład polski za: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 2, oprac. Oktawian Jurewicz, (Wrocław: Ossolineum, 1988), 250. Szerzej o założeniach programowych *Miesięcznika*: Lichočka, „*Miesięcznik Połocki* (1818–1820). Kontekst historyczny”, 646–649.

27 Por. Lucius Annaeus Seneca, *Listy moralne dla Lucyliusza*, 89. 23, tłum. Wiktor Kornatowski, (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961). Współczesne wydania podają inną koniekturę: „haec aliis dic, ut, dum dicis audias, Scribe, ut dum scribis, legas”: *Epistulae morales ad Lucilium* (Düsseldorf: Artemis &Winkler Verlag, 2009), 196.

4. Struktura

„Miesięcznik Połocki” składał się z siedmiu działów. Pierwszy, dotyczący literatury i nauk wyzwolonych, zawierał teksty poświęcone poezji oraz wymowie, w tym wiersze oryginalne i tłumaczone z języka łacińskiego i greckiego. Autorzy tekstów podkreślali wartość naśladowania najlepszych pisarzy klasycznych oraz porównywania tekstów współczesnych ze starożytnym wzorcem. Warto podkreślić, że znajdujemy w tych artykułach nie tylko pochwałę piękna i bogactwa języków łacińskiego i greckiego, ale też języka polskiego, który z ich skarbnicy czerpie pełnymi garściami²⁸. Dział drugi poświęcony był zagadnieniom moralno-filozoficznym. Były one traktowane nie tylko jako powrót do filozofii perypatetycznej, czy też do świeżo wynalezionej metafizyki Kanta, ale także zwracały uwagę na to, co pożyteczne. Dział trzeci obejmował zagadnienia z fizyki i matematyki. Czwarty zajmował się problematyką historyczną i w zamyśle redaktorów miał służyć dobrej pamięci Ojczyzny, celom religijnym oraz dobrem obyczajom. Część piąta obejmowała krytykę dzieł literackich. Znalazły się w niej („wzorem Francuzów”), krytyczne wydania dzieł, przy czym nacisk położono na dwujęzyczną literaturę ojczystą, spisana w języku polskim i łacińskim. Zamyślowi redaktorów pisma przyświecał cel, aby zaznajomić młodzież z twórczością wzorcowych pisarzy, od których w sposób najbardziej niezawodny mogliby się oni nauczyć kunsztownego stylu literackiego. W przekonaniu połockich nauczycieli przepustką do dojrzałości życiowej było bowiem zapoznanie młodego pokolenia z pięknem polszczyzny i elegancją klasycznej łaciny. Dział szósty, ostatni, zamykał wiadomości literackie. Zamieszczano w nim kronikę aktualnych wydarzeń oraz zapowiedzi wydawnicze.

Tworząc nowe czasopismo o takim charakterze, wyraziście i propagujące ściśle określone wzory i wartości, jego twórcy byli świadomi, że zostanie ono zakwestionowane przede wszystkim przez zwolenników idei oświeceniowych. Zdawał sobie dobrze z tego sprawę Augustyn Czarnocki SJ, gdy w 1818 roku pisał na łamach „Miesięcznika Połockiego”:

(...) często żarty naśmiewców milczeniem pokrywaj, a niekiedy je małym uśmiechem pozbywaj. Czasem też skromnie powiesz, że rozum nie kraie, ale nauka, praca, doświadczenie daie. Mądrość nie tak iak towar: złotem się nie kupi: Bywa mądry na Rusi a w Paryżu głupi²⁹.

28 MP 1 (1818): 5.

29 MP 1 (1818): 22.

5. Inspiracje klasyczne

Oprócz sukcesywnego odwoływania się do autorów klasycznych, cytowania fragmentów ich dzieł oraz posługiwania się pojęciami łacińskimi i greckimi, na łamach jezuickiego pisma zamieszczano także oryginalne artykuły i niewielkich rozmiarów utwory literackie inspirowane kulturą klasyczną. Poniżej dokonamy ich przeglądu w perspektywie chronologicznej, podając strony, na których zamieszczono dany utwór, jego tytuł, autora (jeśli został wymieniony), charakterystykę tematyczną oraz komentarz³⁰.

Pierwszym tekstem w tomie pierwszym, w którym widać inspiracje klasyczne jest wiersz pt. *Lutnia zawieszona przed rozpoczęciem ćwiczeń duchownych*, mówiący o potrzebie odejścia od spraw codziennych, od filozofii światowej, aby móc przejść do rozważań duchowych³¹. Autor wiersza porusza kwestię tego, co czeka nas po śmierci, zalecając porzucić Orfeya, a zadbać o czyste sumienie. Orfeusz jest symbolem sztuki i filozofii uprawianej przed przyjściem Chrystusa, która stanowiła *praeparatio evangelica*, ale była także symbolem prymatu estetyki nad moralnością i pobożnością. Pod wierszem inicjałami I.M. podpisuje się o. Józef Morelowski SJ, znany poeta późnego oświecenia³². Autor wiersza zwraca uwagę, że ostatecznym celem zdobywania wiedzy, studiowania, jest przygotowanie się na to, co po śmierci – na życie wieczne. W tym przypadku nie chodzi tylko o zaspokojenie naturalnej intelektualnej ciekawości ludzkiej w tym względzie, ale głównie o nauczenie prawego życia, życia cnotliwego, w nocie (*arete*).

Drugim tekstem, wskazującym na recepcję klasyczną, była krytyczna analiza wraz z fragmentami tłumaczenia na język polski łacińskiego utworu pt. *De Christi ab inferis reditu* Nikodema Muśnickiego SJ – historyka

30 Tom I pisma z roku 1818 zawiera 4 numery o podwójnej numeracji – ciągłej oraz poszczególnych numerów. W przypisach przyjęto numerację ciągłą.

31 MP I (1818): 26–27.

32 Jako że jego prace zostały wydane drukiem, ograniczmy się tylko do krótkiej notki biograficznej. O. Józef Morelowski urodził się w Horodku w 1777 r., zmarł w Starej Wsi w 1845 r. Był profesorem infimy i języka francuskiego w Mścislawiu; poetyki i retoryki w Orszy; retoryki i francuskiego w Połocku, poetyki, retoryki, j. francuskiego i rosyjskiego w Petersburgu. Po wyrzuceniu z Rosji w 1820 r., pełnił kolejno funkcję teologa arcybiskupa Ignacego Raczyńskiego w Brzozowie, rektora w Tyńcu i w Nowym Sączu, rektora i mistrza nowicjatu w Starej Wsi. Pisał wiersze, panegiryki, dramaty w duchu patriotycznym w języku polskim i rosyjskim. *Vide: Wiersze Józefa Morelowskiego*, wyd. Elżbieta Aleksandrowska, (Wrocław: Ossolineum, 1983). W jednym z tomów „Miesięcznika Połockiego”, zachowanym w Archiwum Księży Jezuitów w Krakowie, widnieje nazwisko Morelowskiego napisane ręką Teofila Modzelewskiego, studenta Akademii Połockiej i właściciela zbioru.

dziejów jezuitów i twórcy znanego niegdyś poematu epickiego pt. *Pułtawa*³³. Muśnicki, oprócz wspomnianej *Pułtawy* – poematu epickiego w dziesięciu pieśniach opowiadającego o zwycięstwie Piotra Wielkiego nad Karolem XI w bitwie z 1807 roku, napisał także szereg dzieł teatralnych, zebranych w dwóch tomach. Najcenniejsze to tragedie *Celsus* i *Flawiusz*. Muśnicki pisał także utwory rymowane: pieśni, bajki, epigramy. Pozostał również wiele manuskryptów z teologii, historii. Najważniejsze jego dzieło, wspomniane już *De Christi ab inferis reditu* [*O powrocie Chrystusa z piekieł*], tak w formie, jak i w treści nawiązuje do tradycji klasycznej. Już sam tytuł utworu może kojarzyć się nie tylko z oczywistymi wątkami biblijnymi, ale także z inspiracjami klasycznymi, jak choćby ze spopularyzowanym przez Eurypidesa mitem o Alkestis czy z opisaną przez Owidiusza wyprawą Orfeusza do Hadesu. Poniżej przytaczamy fragment utworu Muśnickiego w oryginale łacińskim oraz w przekładzie na język polski, aby pokazać inspiracje klasyczne w formie i treści:

Maror errat, qualis grato plerumque theatro
Densum humeris ludit populum, dum vel furit insons
Oedipus, aut atrox spectator coena Thyestae.
Tunc animos maerorque tenet, nec magna voluptas
Deserit interea, ac jucundi gratia ludi

Żałość, jaką sprawuje teatr swym widokiem,
Gdy przed ludu gromadnie skupionego okiem
Albo Edyp w szaleństwo z gniewu na się wpada,
Lubo się daje okrutna Tyesta biesiada.
Żałość serca zdeymuje, lecz w tę samą chwilę
Gry uciesznej przyjemność umysł ludzi mile³⁴.

Odniesienia do Edypa i Tyestesa wskazują na znajomość przez autora dzieła tragedii tebańskiej oraz opowieści o kłątwie rodu Atrydów, spopularyzowanych przez Sofoklesa, czy Senekę. Autorem krytycznej

33 MP 1 (1818): 27–43. Ks. Nikodem Muśnicki był Litwinem, urodził się w 1765 r. w powiecie upickim, w 1781 r. wstąpił do jezuitów w Połocku. Studiował tam filozofię i teologię, której uczył jednocześnie w niższych klasach. Pisał również historię zakonu. Szybka śmierć sprawiła, że dokończył tylko pierwszy tom *O Sakramencie Pokuty*. Oprócz łaciny, znał francuski, włoski, niemiecki i grecki. Tego ostatniego języka miał nauczyć się w dojrzałym wieku. Zwykł mawiać, że znajomość autorów greckich miała dobroczynny wpływ na jego warsztat literacki. Zmarł w styczniu 1805 r. MP 1 (1818): 27–30.

34 Por. Dionizy Rószcyc, *Wiadomość o życiu i pismach X. Nikodema Muśnickiego T.J. z przyłączeniem treści i wyjątków tłumaczonych z tegoż poematu łacińskiego De Christi ab inferis reditu*, MP 1 (1818): 27–43. Tłumaczenie Dionizego Rószczyca, *Ibidem*, s. 32.

analizy utworu Muśnickiego był Dionizy Rószcyc³⁵. Ten przykład analizy literackiej dowodzi, że „Miesięcznik Połocki” starał się dotrzymać kroku nowym trendom w nauce, inspirując się aktualnymi analizami krytycznymi pojawiającymi się w pismach francuskich. Różnica leżała jednak w tym, że dla jezuitów punktem odniesienia krytyki jest nauczanie Kościoła. Sam autor poematu, Muśnicki, w jego zakończeniu wyjawia cel powstania jego utworu, którym pragnął wyrazić wdzięczność papieżowi Piusowi VII za życzliwość dla jezuitów działających na terenie Białorusi³⁶.

Rozbiór „Partitiones Ecclesiasticae Stanisława Sokołowskiego, to kolejne krytyczne omówienie dzieła literackiego, które wydała Drukarnia Połocka³⁷. Recenzentem w tym przypadku był o. Franciszek Ksawery Stachowski, podpisujący się inicjałami F. X. S³⁸, który zwrócił uwagę, że inspiracją dla dialogu Sokołowskiego było *Partiones oratoriae* – dzieło Cyserona o krasomówstwie. Zarówno w formie, jak i w i treści wspomniane dzieło inspirowane jest literaturą klasyczną i omawia zasady dobrej mowy, homilii czy kazania. Dowiadujemy się z niego, że mowy chrześcijańskie powinny pouczać i poruszać³⁹. Mówca chrześcijański powinien korzystać z Pisma Świętego, ojców Kościoła, filozofów, pisarzy klasycznych i żydowskich⁴⁰. W przekonaniu Sokołowskiego, mówca

35 MP 1 (1818): 27–43. O. Dionizy Rószcyc, Litwin, urodzony w 1788 r., zmarł w 1834 r. w Starej Wsi. Profesor gramatyki i języka rosyjskiego w Krasławiu; retoryki i poetyki w Mścisławiu; kaznodzieja w Mohylewie. Wyrzucony z Rosji w 1820 r. Był teologiem bp. Gołaszewskiego w Przemyślu, duchownym seminarium w Przemyślu, mistrzem nowicjatu w Starej Wsi od 1828 do 1834 r.

36 „Cum Pius inversum solatur septimus orbem, / Et tantis pressus curis, tamen ultima Dunae / Littora respexit, parvasque resurgere iussit / Reliquias, quae magno Herois nomine gaudent”, MP 1 (1818): 42.

37 *Ibidem*, 43–53. Por. F.X.S., *Rozbiór dziełka Stanisława Sokołowskiego pod napisem „Partitiones Ecclesiasticae*, wydane w Drukarni Połockiej. Sokołowski pochodził z Małopolski, w 1605 r. wstąpił do nowicjatu jezuitów w Krakowie. Pracował jako bibliotekarz w Przemyślu, jako profesor klas niższych w Jarosławiu i Kaliszu, jako misjonarz w Kamieńcu Podolskim. Został zabity przez kozaków w Łucku w 1648 r. Por. EWJ, 631.

38 O. Franciszek Ksawery Stachowski, urodzony w 1790 r. na terytorium dzisiejszej Białorusi, zmarł w 1850 r. w Krakowie. W Połocku studiował filozofię i teologię. W 1819 r. w Połocku uczył retoryki. Po wyrzuceniu jezuitów z Rosji, pracował w Irlandii, Galicji. Był profesorem Pisma Św. we Lwowie. W MP opublikował 5 artykułów, w tym: „Krótką wiadomość o życiu i dziełach Filipa Padniewskiego krakowskiego biskupa” (MP 1 (1818): 140–148), „O tolerancji” (MP 4 (1820): 18–44), „Wiadomość o monecie znalezionej pod Brześciem Litewskim” (*ibidem*, 76–78).

39 MP 1 (1818): 45.

40 Wśród przywołanych postaci wymienia uczonych żydowskich, m.in. Filona z Aleksandrii, Józefa Flawiusza i rabinia Hakadosa. Ten ostatni miał, według Tirinusa, zebrać pisma tworzące *Misznę*. Być może źródłem dla Sokołowskiego była praca jezuitu:

chrześcijański powinien stosować zasadę św. Augustyna: „Cokolwiek, gdzie jest prawdziwym, wszystko jest naszym”⁴¹. Sokołowski odwołuje się często do Cyserona, który według recenzenta, w czasach życia jezuickiego autora, czyli w końcu XVI wieku, był wykładany i znany, co, niestety, nie było już normą w XIX wieku⁴².

„Miesięcznik Połocki” zamieścił również krótkie omówienie *Retoryki* Jana Herbesta, brata Benedykta i Stanisława Herbestów z Nowego Miasta na Rusi⁴³. Obszerniejsze wydanie *Retoryki* złożono do druku w roku 1566, autor omówienia zamieszczony na łamach korzystał z wydania z roku 1567⁴⁴. Akademia Połocka dokonała kolejnego wydania *Retoryki* Jana Herbesta. W recenzji *Retoryki* znalazła się ciekawa uwaga, wskazująca pośrednio na sposób podejścia do nauczania na Akademii Połockiej, który sprowadzał się do szlachetnej rekapitulacji dotychczasowego stanu wiedzy, odrzucał nowinkarstwo i zmienne mody literackie. W tym tradycyjnym duchu nauczał Jan Herbest, który „wolał podać uczniom prawidła cudze, ale dobre; aniżeli swe własne a nikczemne”⁴⁵. Docenił to jeden z jego uczniów, pisząc:

mały strumyczek z wielkiej gdy wypada wody
skrapia nadbrzeżne łąki i napawa trzody.
Z wielkiego źródła strumyk mały wyprowadził

Jacobus Tirinus, *Commentarius in Sacram Scripturam*, t. 2, (Lugduni: Girin & Riviere, 1683), 17. Franciszek Stachowski mógł korzystać z encyklopedycznej pracy Benedykta Chmielowskiego, *Nowe Ateny* (Lwów: Drukarnia J. K. Mci Collegii Leopoliensis Societatis Jesu, 1754–1756), który był wychowankiem lwowskiego kolegium jezuitów. Por. Jerzy Korczak, „Żydzi w Nowych Atenach Benedykta Chmielowskiego”, *Studia Judaica* 38/2 (2016): 275–299.

41 MP 1 (1818): 49.

42 Ze współczesnych sobie mówców i kaznodziejów, Sokołowski chwali Obrembskiego, Leopolię, Skargę oraz dwóch dominikanów: Łukasza i Melchiora. *Ibidem*, 50–53.

43 *Ibidem*, 53–57. *Encyklopedia wiedzy o jezuitach* wymienia Benedyka i Stanisława, nie wspomina natomiast o ich bracie Janie. Dzieła Jana przypisane są Benedyktowi. Wzmiankują o nim jednak Albertrandi i Staropolski, podając, że po zakończeniu Akademii Krakowskiej pod kierunkiem mistrza Jana Lwowczyka, był kanonikiem i kaznodzieją katedry lwowskiej. Uczył także w Liceum Lubrańskich w Poznaniu i napisał *Retorykę*, złożoną do druku w roku 1566. Akademia Połocka dokonała kolejnego wydania *Retoryki* Jana Herbesta, EWJ, 213.

44 MP 1 (1818): 54–55. Recenzent wspomina, że Biblioteka Połocka posiada egzemplarz *Retoryki*. Chodzi jednak o skróconą wersję, wydaną w roku 1567 pod tytułem: *Rhetoricae compendium ex M. Tullio Cicerone, verbis eiusdem collectum, opera Joannis Herbesti, skrócenie Retoryki Marka Tulliusza Cyserona, własnymi jego słowy ułożona przez Jana Herbesta*.

45 MP 1 (1818): 57. Recenzentem był prawdopodobnie Karol Wańkowicz, por. Lichocka, „*Miesięcznik Połocki* (1818–1820). Kontekst historyczny”, 658.

Sławny Herbest, by twoim pożytkom zaradził.
Jeśli więc Tulliusza moc słodkiej wymowy
Podoba się, czytajże ułożoną słowy (...)⁴⁶.

Na łamach tomu drugiego „Miesięcznika Połockiego” pojawiła się krytyczna recenzja *Historii powszechnej* Johanna Matthiasa Schroeka, w której znajdujemy odniesienia do Pisma Świętego i historii Kościoła⁴⁷. Natomiast następujący po niej tekst jest zapisem tzw. popisu Donata Zebrowskiego, ucznia sztuk wyzwolonych w Akademii Połockiej, który ma formę publicznej, scholastycznej dysputy⁴⁸. Mowa ma charakter erudycyjny, o czym świadczą wielokrotne odniesienia do pisarzy klasycznych, szczególnie do *Iliady* Homera (s. 37); *XXI Księgi* Liwiusza (s. 37); *Retoryki dla Herenniusza* (s. 4); III i IX Księgi *Eneidy* Wirgiliusza, (s. 4, 126–128); *I Filipiki* Demostenesa, w przekładzie Ignacego Nagurczewskiego (s. 121–123); *Mowy w obronie Milona* Cyclerona (s. 124). W erudycyjnej krytyce wspomina on także m. in. Piotra Skargę, Macieja Kazimierza Sarbiewskiego, Torquato Tassa, Juliana Ursyna Niemcewicza. Recenzent daje przykłady uczenia się od mistrzów. W jego przekonaniu naśladowanie starożytnych autorów jest godne pochwały. Przedstawiona recenzja ma formę dialogu z tłumaczem. Autor przytacza fragmenty pochodzące z tłumaczonej pracy i zestawia je z wybranymi pisarzami klasycznymi i historykami polskimi. Większość przykładów ma charakter budujący.

46 MP 1 (1818): 57. To piękne świadectwo ucznia, przypominające w formie *De rerum natura* Lukrecjusza oraz *Bukoliki* Wergiliusza, przypisywane jest Tomaszowi Kapickiemu, uczniowi Jana Herbesta.

47 „Ostrzeżenie czytelnika *Historii powszechnej* J. M. Schroeka z niemieckiego po polsku we 3ch tomikach 1813 i 1814 w Wilnie wydanej, przekładania X. Pawła Kotowskiego S. P”. MP 2 (1818), 20–29; Lichocka, „*Miesięcznik Połocki* (1818–1820). Kontekst historyczny”, 655. Artykuł napisany został przez księdza Filipa Nereusza Golańskiego. Brak o nim informacji u Stanisława Załęskiego *Jezuici w Polsce porozbiorowej*. Nie wspomina EWJ ani Józef Brown, *Biblioteka pisarzy Assystencyi Polskiej Towarzystwa Jezusowego* (Poznań: W komisie i czciami Ludwika Merzbacha, 1862). O Golańskim jako wielbiciele Sarbiewskiego wspomina natomiast Starnawski, *Pisarze jezuitów w Polsce*, 546. Był on autorem dzieła pt. *Mowa [...] o zakładzie i dalszym zroście Akademii Wileńskiej. Na publicznej sesji Imperatorskiego Uniwersytetu Wileńskiego po przeczytaniu aktu potwierdzenia dnia 17 czerwca 1803* (1803). Wspominany jest przez Rajmunda Brzozowskiego w *Słowniku pisarzy polskich* (manuskrypt w Bibliotece Watykańskiej), 33–35.

48 *Rozprawa o dwóch pierwszych wysokości źródełach, ułożona i przykładami objaśniona od Donata Zebrowskiego, ucznia nauk wyzwolonych w Akademii połockiej, na publicznym popisie przez rozmowę ze swoim towarzyszem wykładana*. MP 2 (1818): 30–65, 117–129.

Na łamach pisma ukazał się też artykuł Jana Rozavena SJ: *Herodot i Diodor Sycylijski czy są godni wiary...?*⁴⁹. Rozaven broni autorytetu Pisma Świętego i roli Mojżesza w tym, co odnosi się do Egiptu. Nie tylko czyni to sprawnie, wykazując się znajomością historii starożytnej, ale powołuje się w sposób erudycyjny na ustalenia wybitnych historyków greckich i rzymskich: Hezjoda, Homera, Herodota, Tukidydesa, Ktezjasza, Teopompusa, Diodora Sycylijskiego, Pompejusza Trogusa, Strabona, Pliniusza Młodszeo, Juwenalisa. Nie dziwi tak rozległe zainteresowanie tematyką historyczną na łamach pisma, gdyż w Akademii Połockiej, oprócz klasyki, studiowano także Biblię i historię biblijną. Dla potrzeb biblistyki, oprócz greki, studiowano hebrajski, arabski i perski.

O. Piotr Hawryłowicz w artykule *O potrzebie języka greckiego dla tych, którzy się naukami bawią* dokonuje przeglądu najslynniejszych autorów greckich i ich rzymskich naśladowców, stawiając tezę, że kunszt i piękno wielu europejskich języków narodowych czerpie swą żywotność z języka greckiego⁵⁰. Wiedzieli doskonale o tym wielcy poeci rzymscy – Horacy zachęcał, ażeby nie rozstawać się z greckim wzorcem ani w dzień, ani w nocy⁵¹. Dla Hawryłowicza nie ulega wątpliwości, że rozwój języka i kultury zależy od obecności języka greckiego w kulturowym podglebiu, o czym dobitnie świadczy historia Francji złotego wieku. Nie inaczej było w Polsce:

(...) póki się ięzyk grecki w Polskich Akademiach należycie utrzymywał, póty dobry i gruntowny smak w naukach w Polsce panował; póty od uczonych cudzoziemców Polacy szeroko wysławiani byli. Nieuymuję tu nic, ani też chcę ujmować Łacińskiemu ięzykowi, który wielce wszędzie cenionym byđż powinien: śmiem iednak na doświadczeniu zasadzony twierdzić, iż gdzie tylko greccy pisarze zaniedbani i pogardzeni byli, tam rzadko sława z nauki gruntowney zakwitła⁵².

Hawryłowicz był profesorem poetyki, retoryki, języka i literatury greckiej na Akademii Połockiej, po wypędzeniu z Rosji kontynuował nauczanie języka Homera i Demostenesa w kolegiach polskich i zagranicznych.

49 s. 219–256. Polemika był odpowiedzią na artykuł *Rzut oka na Egipt*, zamieszczony w „Pamiętniku Lwowskim”. O Janie Rozawenie SJ *vide* przypis 14.

50 *O potrzebie języka greckiego dla tych, którzy się naukami bawią. Krótka rozprawa napisana przez P.H.* MP 2 (1818): 282–292.

51 *Ars Poetica*, 268–269: „Vos exemplaria graeca nocturna versate manu, versate diurna”. MP 2 (1818): 254–252.

52 MP 2 (1818): 288.

Główne tezy jego artykułu, o czym świadczy nawet powyższy cytat, nie straciły na aktualności i w naszych czasach⁵³.

Wystąpienie Rajmunda Brzozowskiego SJ, Rektora Akademii Połockiej, z 16 września 1818 roku, poświęcone językowi polskiemu, jest zarazem mową pochwalną na cześć łaciny⁵⁴. Zachęca on studentów do wzorowania się na najlepszych polskich i klasycznych pisarzach. W dawnych czasach wzorami dla chrześcijan byli pisarze biblijni, dla Rzymian – Cyceiron, dla Greków – Demostenes, dla Polaków – Skarga. Brzozowski przywołuje słynne słowa biskupa krakowskiego Jana Pawła Woronicza, że „Skarga jest wszystkim dla wszystkich”⁵⁵. Według rektora, polskim złotym wiekiem mowy i wymowy były czasy zygmunto-wskie, gdyż wówczas mieliśmy największych mówców i pisarzy:

(...) gdybyśmy zamiast cudzoziemskich dzieł... najczęściej ja-dem swym trujących wiarę i obyczaje, trzymali się naszych wzorów wieku Zygmunto-wskiego: tych Nikowskich, Pętkowskich, Rościszewskich, Kuczborskich, Karnkowskich, Białobrzeskich, Birkowskich, Wuyków, a nade wszystko Skargów...⁵⁶.

Do utrzymania wysokiego poziomu kultury umysłowej niezbędna jest jednak znajomość łaciny, która została w czasach Jakuba Wujka i Piotra Skargi podniesiona do pułapu doskonałości. Rektor zwraca uwagę, że rozkwit mowy polskiej zależy od rozkwitu łaciny⁵⁷.

Kolejny tekst wart uwagi, wydane drukiem wystąpienie o. Jozafata Zaleskiego mające miejsce na posiedzeniu akademickim dnia 16 września

53 *Vide* jego sylwetka w: EWJ, 211. Po wyrzuceniu z Rosji o. Piotr Hawryłowicz uczył greki w Przeworsku, Starej Wsi, Tarnopolu, w kolegiach w Niemczech, Nowym Sączu, Łańcucie, Leżajsku i Tarnowcu. Przetłumaczył i wydał *O kapłaństwie* Jana Chryzostoma, w rękopisie pozostawił tłumaczenie trzech ksiąg Tukidydesa.

54 *O sposobie zatrzymania i rozszerzenia zdrowego smaku mowy i wymowy oyczystey*, MP 3 (1818): 73–85. Według Stanisława Załęskiego o. Rajmund Brzozowski był Litwinem. Do zakonu wstąpił w 1780 r. w Połocku. Przez 17 lat był asystentem generała zakonu o tym samym nazwisku. Pełnił funkcje kanclerza i rektora połockiej akademii. Po wyrzuceniu jezuitów z Rosji przez cara Aleksandra I dotarł do Rzymu, gdzie pełnił funkcję asystenta Niemiec. Zmarł w Neapolu w 1848 r. O jego pobycie w Neapolu wspomina w liście do o. Landes w liście do o. Kuczyńskiego: por. Homa, Kopczyński, Sprutta, *Jezuicy misjonarze na pograniczach*, 72.

55 „...chcesz zostać dobrym kaznodzieją, czytaj Skargę; filozofem, czytaj Skargę; teologiem, czytaj Skargę (...) Skarga prawdziwie jest wszystkim dla wszystkich”. MP 3 (1818): 78.

56 *Ibidem*, 79.

57 Brzozowski powołuje się na Stanisława Potockiego, który twierdził: „jeżeli więc chcemy, by mowa nasza wzorowa kwitnęła, podnieść nam naukę łaciny należy”. *Ibidem*, 82.

1818 roku, poświęcone zostało roli i znaczeniu prawa rzymskiego⁵⁸. Odwołując się do różnych rzymskich i greckich prawodawców, prelegent podkreślił powszechny charakter prawa rzymskiego, które istnieje dla „zniszczenia barbarzyństwa i dla skojarzenia w jedno woli wszystkich narodów”⁵⁹. Istotą prawa, jak wskazał Ulpian, jest sprawiedliwość, która polega na oddaniu każdemu tego, co mu się należy (*suum cuique tribuere*)⁶⁰. Ten uniwersalizm miał potężną moc oddziaływania zarówno na prawa narodowe, jak i na prawo kanoniczne. Nie inaczej było w Polsce, gdzie od czasów piastowskich przejmowano rzymskie wzorce prawne, o czym świadczą choćby statuty Kazimierza Wielkiego oraz kolejne pokolenia polskich prawników i mężów stanu, którzy na tym prawie się wzorowali. Nie tylko zresztą prawodawstwo Korony i Wielkiego Księstwa Litewskiego czerpało z tego skarbcza, ale również i Rosji⁶¹.

Odwołania do tradycji klasycznej występują także w rozprawie o Ignacego Lewickiego poświęconej krytyce dzieł literackich, która nawiązuje pośrednio do *Krytyki czystego rozumu*, *Krytyki praktycznego rozumu* i *Krytyki władzy sądowniczej* Immanuela Kanta⁶². Podobnie odniesienia, tym razem na gruncie poezji, poczynił o. Józef Morelowski, który w wierszach zamieszczanych na łamach miesięcznika odwoływał się głównie do pieśni Horacego i elegii Owidiusza⁶³. Chociaż Morelowski

58 *O potrzebie umiejętności prawa rzymskiego dla Prawodawców*, MP 3 (1818): 86–105. Ojciec Jozafat Zaleski, ur. w 1785 r., pochodził z Białej Rusi. Do zakonu jezuitów wstąpił w 1804 r. Uczył w szkołach gramatykalnych, na humaniorach. W Połocku wykładał prawo rzymskie, polskie i rosyjskie. Wykładał także filologię łacińską i etykę. Po wyrzuceniu jezuitów z Rosji, uczył w Nowym Sączu, był kaznodzieją w Tarnopolu i we Lwowie. Zmarł w Tarnopolu w 1868 r. i tam został pochowany. Por. Brown, *Biblioteka pisarzy asystencyi polskiej*, 443.

59 „Est igitur hoc non unius civitatis, aut provinciae, sed generis humani et ipsius quodammodo naturae jus, ex prisca omnium saeculorum sapientia conflatum e caelo prope demissum ad barbariem tollendam omnesque omnium populorum voluntates uno vinculo consociandas”. MP 3 (1818): 91.

60 „Prawidła prawodawstwa są: żyć poczciwie, drugiemu nie szkodzić, cudzego prawa nienaruszać”. *Juris praecepta sunt, honeste vivere, alterum non laedere, suum cuique tribuere*. MP 3 (1818): 87.

61 Obszerna część wywodu została poświęcona prawu w Rosji, które – według autora – czerpała wzorce prawne z Kodeksu Justyniana i Pandektów. MP 3 (1818): 95–97.

62 *O Krytyce przez I*, MP 4 (1820): 1–18. Ojciec Ignacy Iwicki pochodził z Upity na Litwie. Do zakonu jezuitów wstąpił w 1800 r. Przez 11 lat był profesorem poetyki i retoryki. Zmarł w Kossowie w 1823 r. Por. Załęski, *Jezuici w Polsce*, t. 5, cz. 2, 1194.

63 Klasyczne motywy w twórczości Morelowskiego, zawarte w *Lutni zawieszanej przed rozpoczęciem ćwiczeń duchowych*, MP 1 (1818): 26–27, pojawiają się również m.in. w *Pieśni do cnoty*, *ibidem*, 280–283, *Pieśni do skowronka*, *ibidem*, 199–200, w *Przypatrzaniu się pogodnemu niebu przy pięknej nocy*, *ibidem*, 111–112.

nie zanedbuje lektury największego rzymskiego poety, to jednak jest przekonany, że przyroda piękniej mówi o Bogu niż mistrz Horacy:

Zmierchnęło wreszcie; dosyć w twych Horacy
Rozmyślać pieśniach: dopiero po pracy
Lepiej w tem oknie, gdzie czytałem ciebie
Spojrzę po niebie (...) ⁶⁴.

Poemat Morelowskiego pt. *Syreny* stanowi ostrzeżenie przed zwodniczością nauki i sztuki ⁶⁵. Symbolem prawdy i poezji jest tam Parnas, gdzie wraz z Apollinem i muzami przebywają najwięksi twórcy: Homer, Sofokles, Horacy, a ze współczesnych: La Fontaine, Bohomolec, Krasicki. Tam winien dążyć każdy poeta:

Lecz gdy tam dążysz pilnuyże się drogi,
By błędnie ciebie nie powiodły nogi
O młodzi ma miła! o młodzi ma biedna!
Jest przed Parnasem na cię zdrada iedna:
Parnas fałszywy, gdzie zginiesz koniecznie,
Jeśli tam sobie zabawisz bezpiecznie.
Parnas fatalny, chociaż tak podobny
Naszemu, chociaż jako nasz ozdobny;
Kędy dla gości śpiewają na drodze,
A przywabionych zabijają srodze ⁶⁶.

Symbolem tego drugiego, fałszywego Parnasu, są udające muzy syreny, które choć urodą przypominają Helenę trojańską, są równie zgubne dla poetów i pisarzy, jak żona Menelaosa dla Troi. Morelowski uważa, że poeci klasyczni ucą rozróżnienia między muzami a syrenami, między prawdziwym a fałszywym Parnasem. Kolejny jego wiersz, o Wołyniu, sielankowy w nastroju i pełen klasycznych odwołań, wzorowany jest na *Bukolikach* Wergiliusza ⁶⁷

Mogęż minąć i ciebie, świetny zamku Bony!
Kędy nowy wołyński Parnas wyniesiony:
Kędy Muzy uczone, gdzie Feb złoto-włosy,

64 *Ibidem*, 111.

65 *Syreny*, *ibidem*, 193–199.

66 *Wiersz o Wołyniu*, *ibidem*, 195.

67 MP 3 (1818): 181–190.

To lutnią, to boskiemi sławią Wołyn głosy:
Od nich wieniec, nagrodę uczonego czoła,
Biorąc Czacki, szlachetną młodź za sobą woła⁶⁸.

Do twórczości Horacego, Wergiliusza i Homera znajdujemy odniesienie w tekście o. Wincentego Buczyńskiego, będącego polemiczną odpowiedzią na krytykę poematu *Pułtawa* ks. Muśnickiego. Autorem negatywnej recenzji, opublikowanej w „Dzienniku Wileńskim”, był Piotr Styczyński⁶⁹.

Na autorytet Arystotelesa, Horacego, Epikura i innych pisarzy klasycznych powoływał się również o. Stanisław Piotrowicz w recenzji artykułu Christopha Wulhelma Hufelanda – popularnego wówczas w kręgach naukowych niemieckiego lekarza i propagatora magnetyzmu⁷⁰.

Wśród wielu tłumaczeń oraz omówień przekładów z języków klasycznych wymienić należy recenzję *Sztuki poetyckiej* Horacego, którą napisał o. Rajmund Brzozowski SJ, rektor Akademii Połockiej⁷¹. Wspomina on prace Nicolasa Boileau poświęcone koncepcji poetyckiej Horacego oraz przekład dokonany przez Franciszka Ksawerego Dmochowskiego. Kończąc recenzję, jej autor pisze: „Życzyć należy, aby sztuka rymotwórcza Horacyusza z rąk młodzi przykładającej się do rymotwórstwa nie wychodziła: wykłada ona prawidła rymotwórstwa mową i wymową łańską wzorową”⁷². Największym przedsięwzięciem translatorskim publikowanym na łamach miesięcznika był pełny przekład *Orestesa* Eurypidesa, który został dokonany z języka greckiego przez o. Jana Mihanowicza SJ.

68 *Ibidem*, 188.

69 *Na zarzuty Jana Styczyńskiego przeciw obronie poematu X. Muśnickiego pod tytułem Pułtawa odpowiedź księdza T.J.*, MP 1 (1818): 113–132. O. Wincenty Buczyński wstąpił do zakonu jezuitów w 1805 r. Studiował i wykładał w Połocku, gdzie był profesorem poetyki i retoryki, prawa natury, ekonomii i historii politycznej. Był redaktorem MP. Po wypędzeniu z Rosji, był profesorem w Tarnopolu, Nowym Sączu, Grazu, Linzu, Namur, Lowanium. Opracował między innym m.in. syntetyczny podręcznik filozofii pt. *Institutiones philosophicae*. Zmarł w 1853 r. w Lowanium. Por. EWJ, 75.

70 *O skutkach nadprzyrodzonych rozprawa druga, z powodu artykułu C. W. Hufelanda, umieszczonego w „Pamiętniku Magnetycznym Wileńskim” (N. VIII, s. 344) pod pytaniami: co jest nadprzyrodzonego? Co jest przeciw zdrowemu rozumowi?* MP 2 (1818): 114–116. Stanisław Piotrowczyk urodził się na terenie dzisiejszej Łotwy, do jezuitów wstąpił w Połocku w 1795 r. Był profesorem retoryki, filozofii i matematyki w Witebsku i Połocku. Od 1817 do 1820 pracował w Akademii Połockiej jako profesor teologii i Pisma Świętego. Po wyrzuceniu z Rosji pracował duszpastersko w Tuchowie, por. EWJ, 513. Wspomina o nim Załęski, *Jezuici w Polsce poroźbiorowej*, cz. 2, 1194.

71 *Rozbiór sztuki rymotwórczej Horacyusza*, MP 2 (1818): 147–154.

72 *Ibidem*, 154.

Poszczególne akty dramatu były drukowane w kolejnych numerach periodyku. Akt pierwszy ukazał się w tomie drugim (nr 8) za rok 1818⁷³.

Do tekstów nawiązujących do tradycji klasycznej zaliczyć należy także dwa wierszowane utwory Kajetana Oskierki *Dąb i grzyb* oraz *Przestroga gardzicielowi muz*⁷⁴. Pierwszy nawiązywał w formie do klasycznych wzorców bajek Ezopa i Fedrusa i był obroną jezuitów oraz wiary katolickiej przed atakami masonerii i liberałów. Drugi, napisany w formie przestrogi wzorowanej na *VI Epodzie* Horacego, stawał w obronie muz, czyli wychowania klasycznego, kładąc wrogom przed oczyma tragiczny los Likamba, którego Archiloch kąśliwym żądłem swej poezji przywiódł do samobójstwa⁷⁵. W podobnym duchu należy odczytać bajkę *Nowe rzeźmiostło*, autorstwa Szczepana Buiewicza, w której Apollo broni mowy polskiej przed zaśmiecaniem słowami sztucznie zapożyczonymi z obcych języków⁷⁶. Pełna odniesień klasycznych jest również satyra *Wychowanie dzieci* o. Augustyna Czarnockiego SJ⁷⁷. W „Miesięczniku Połockim” zachowały się jeszcze dwie jego prace: *Satyra o krytyce do Molskiego*⁷⁸

73 *Traiedya Eurypidesa Orestes z greckiego na polski język wierszem przełożona przez X. Jana Mihanowicza* T.I Akt I – MP 2 (1818): 256–280, Akt II – MP 3 (1818): 26–59, Akt III – MP 3 (1818): 105–138, Akt IV – MP 3 (1818): 171–181, Akt V – MP 3 (1818): 263–273. Na początku podana jest krótka nota biograficzna. Ksiądz Jan Mihanowicz urodził się na terenie dzisiejszej Białorusi w 1783 r. Uczył się u jezuitów w Witebsku. W 1799 r. wstąpił do ich zakonu. Przez trzy lata studiował nauki wyzwolone i filozoficzne, następnie przez cały rok uczył się tylko greckiego. Płynnie pisał, czytał i mówił w języku greckim. Kontynuował naukę greki i łaciny, ucząc jednocześnie w niższych klasach. Zmarł w 1814 r. W rękopisach pozostawił tłumaczenia Eurypidesa: *Orestes, Feniyczycy*. Z łaciny na polski przełożył tragedię Gabriela François Le Jaya, *Josephus venditus* [Józef sprzedany do Egiptu].

74 MP 2 (1818): 68–69. W ten sam wątek problemowy wpisuje się *Rozmowa o wynajdowaniu wyrazów w oyczystey mowie, ułożona przez Szczepana Krassowskiego ucznia nauk wyzwolonych*. W tym studium w formie dialogu z zakresu językoznawstwa, Krassowski zastanawia się w oparciu o twórczość Horacego, Plauta, Katona, Enniusza, Cyclerona, czy należy tworzyć neologizmy w językach narodowych MP 2 (1818): 194–207.

75 Wiersz *Przestroga gardzicielowi muz* jest oparty na *VI Epodzie* Horacego, o czym świadczy nawiązanie do Lykambesa: „Biada temu, czyje składnie/ Imię do wierszu ich wpadnie... Nie zginie nigdy twe imię,/ Zelżone w wiecznym ich rymie;/ Wiecznie, którym się udusisz,/ Na powrozie wisieć musisz”. MP 2 (1818): 130–131. Przekład Epody VI zatytułowanej „In Cassium Severum”: Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1, 404–405.

76 MP 2 (1818): 280–281.

77 MP 2 (1818): 163–171. Jej autorem był Augustyn Czarnocki, jezuita, absolwent i profesor Akademii Połockiej, po wyrzuceniu z Rosji uczył filozofii w Forli i Viterbo w ramach prowincji włoskiej. Zmarł w 1848 r. W Archiwum Ateńskim SJ zachował się list od A. Czarnockiego do o. T. Kuczyńskiego SJ, pisany z Kolegium Romanum 10 marca 1842 r. Por. Homa, Kopczyński, Sprutta, *Jezuicy misjonarze na pograniczach*, 107.

78 MP 1 (1818): 274–280.

oraz *Przestroga „Miesięcznikowi Połockiemu”*⁷⁹. W tej ostatniej jej autor krytykował sofistykę, płytkość i błazenadę ówczesnego dziennikarstwa, które było nakierowane na zabawę i rozrywkę, nie zaś na wzrastanie w cnocie i dążenie do prawdy.

Teraz wiek jest wesoły: nie cierpi pisarzy,
Którym się prawie zawsze Kato w głowie marzy.
Może Poeta bawić: lecz Boga i cnoty
Niech nie tyka, z niezmierney bawienia ochoty.
Wprzód błaznów dla rozrywki chowali panowie,
Aż ich miejsce niektórzy wzięli Poetowie;
Dla błażństwa jednego rzucając pod nogi, uczciwość,
Wstyd i Boga i cnoty skarb drogi (...).⁸⁰

Na koniec warto nadmienić, że w kontekst klasyczny wpisuje się także wiersz Reyznera, *Pieśń do rolników*, nawiązujący do *Georgik* Wergiliusza⁸¹. Z kolei list do przyjaciela *O przyczynach i skutkach niedowiarstwa* kładzie nacisk na pobożność, nasuwa skojarzenia z *Listami do Lucyliusza* Seneki oraz z *Wyznaniami* św. Augustyna⁸². Znajomość mitologii i kultury greckiej przenika również wiersze *Mierność*, *Dyogenes drugi* oraz *Osieł* i *Apollo* Szepielewicza, ucznia Akademii Połockiej, które były przeznaczone dla „małych i wielkich dzieci”, a których treść świadczy o znajomości *Metamorfoz* Owidiusza⁸³.

Uwagi końcowe

Studiując „Miesięcznik Połocki”, natrafiamy na liczne odniesienia do kultury antycznej Grecji i Rzymu. Warto jednak podkreślić, że wydawanie periodyka nie było jedynym sposobem kultywowania kultury klasycznej na Akademii Połockiej. Nie wszyscy profesorowie i pisarze związani z uczelnią i zainteresowani kulturą klasyczną współpracowali ze wspomnianym czasopiśmie. Jako że cała uczelnia przepełniona była duchem klasycyzmu, liczni jej pracownicy publikowali teksty w stylu klasycznym zarówno w Drukarni Połockiej, jak i w innych

79 MP 1 (1818): 19–23.

80 MP 1 (1818): 22. Odpowiedź na przestrogi została zamieszczona: MP 1 (1818): 107–110.

81 MP 3 (1818): 139.

82 MP 3 (1818): 207–212.

83 MP 4 (1820): 139–143.

wydawnictwach. O aktywności naukowej i popularyzatorskiej środowiska świadczy choćby fakt, że Jerzy Starnawski w monografii poświęconej pisarzom jezuickim od XVI do XIX wieku, cały czwarty rozdział pracy poświęcił właśnie Akademii Połockiej⁸⁴. Między innymi, stosunkowo obszernie omówił on twórczość literacką pochodzącego z Włoch Aloysiusa Rusnatego SJ, który uczył w różnych szkołach jezuickich na Białorusi (pisał także wiersze w języku łacińskim i włoskim, a w 1813 roku Akademia Połocka nadała mu doktorat). Starnawski wymienia również *Słownik pisarzy polskich* Rajmunda Brzozowskiego SJ (pierwszy tom został odnaleziony w Bibliotece Watykańskiej) oraz zapomnianego poetę jezuickiego Mikołaja Spiehalskiego, studenta Akademii, należącego do polskich horacjonistów. Wzorując się na odach horacjańskich, pisał on pieśni na cześć Matki Bożej⁸⁵. Piękne świadectwo o jego poezji wystawił Stanisław Egbert Koźmian, który nazwał Spiehalskiego „drugim Sarbiewskim”⁸⁶. Najlepszym uosobieniem starej edukacji jezuickiej był Adam Stanisław Naruszewicz SJ – drugi, po Janie Długoszu, ojciec polskiej historiografii – który nie miał, co prawda, bezpośrednich związków z Akademią Połocką, ale na przykładzie jego twórczości, niczym w zwierciadle, można zobaczyć znaczenie literatury i wzorców klasycznych⁸⁷. O Ludwik Grzebień w pracy dotyczącej bibliografii do dziejów jezuitów podaje 56 różnych publikacji dotyczących Akademii Połockiej. Jej kadra profesorska dała początek wznowionej działalności edukacyjnej jezuitów w Galicji, w Małopolsce, a nawet w Stanach Zjednoczonych. Przez Tarnopol, Nowy Sącz, Starą Wieś, wiodła również droga do odnowienia jezuickiego ośrodka akademickiego w Krakowie. W jakiejś mierze Akademia Ignatianum w Krakowie jest dziedziczką Akademii Połockiej. Warto jednak postawić sobie pytanie, czy my, pracownicy Akademii Ignatianum, wzorem naszych poprzedników z Połocka wystarczająco troszczymy się o kulturę klasyczną, dostrzegając w niej cenne narzędzie w kształceniu i wychowywaniu kolejnych pokoleń młodzieży?

84 Jerzy Starnawski, *Pisarze jezuicy w Polsce (wiek XVI–XIX). Studia i materiały* (Kraków: Wydawnictwo Apostolstwa Modlitwy, 2007), 517–600.

85 *Ibidem*, 561–600.

86 „Prześliczne są jego ody łacińskie. Napisał ich cztery księgi, po sto w każdej, na wszystkie wypadki historyczne, na chwałę Kościoła... Spodziewać się wolno, że zakon podejmie wydrukowanie pism bogobojnego starca, którego słusznie nazwano drugim Sarbiewskim”. Stanisław Egbert Koźmian, *I z bliska, i z daleka. Poczet stu feletonów umieszczonych w „Kurjerze Poznańskim” od października 1878 do września 1880* (Poznań: Nakładem Księgarni Jana Konstantego Żupańskiego, 1881), 26.

87 O wpływie pisarzy rzymskich na warsztat naukowy Naruszewicza: Starnawski, *Pisarze jezuicy w Polsce*, 303–503.

Bibliografia

Źródła

- Gaius Iulius Fedrus, *Fabulae Phaedri ad usum studiosae juventutis pro I-ma, II-da et III-tia classe* (Połock: Drukarnia Akademicka, 1800).
- Seneca Lucius Annaeus, *Listy moralne dla Lucyliusza*, 89. 23, tłum. Wiktor Kor-natowski, (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1961).
- Seneca Lucius Annaeus, *Epistulae morales ad Lucilium* (Düsseldorf: Artemis & Winkler Verlag, 2009), 196.
- Jacobus Tirinus, *Commentarius in Sacram Scripturam*, t. 2, (Lugduni: Girin & Riviere, 1683).
- Kwintus Horacjusz Flakkus, *Dzieła wszystkie*, t. 1–2, oprac. Oktawiusz Jurewicz, (Wrocław: Ossolineum, 1988).
- „Miesięcznik Połocki” 1–4/1 (1818).
- „Miesięcznik Połocki” 5–8/2 (1818).
- „Miesięcznik Połocki” 9–12/3 (1818).
- „Miesięcznik Połocki” 1–2/4 (1820).

Książki i monografie

- Bieś Andrzej Paweł, „Kwestie oświatowe na łamach *Miesięcznika Połockiego* (1817–1820)”, w *Zachować dla przyszłości. Sprawy szkolnictwa, oświaty i opieki w przekazie prasowym XIX i początków XX wieku*, red. Iwona Michalska i Grzegorz Michalski, (Łódź: Wydawnictwo Uniwersytetu Łódzkiego, 2018).
- Brown Józef, *Biblioteka pisarzy asystencyj polskiej Towarzystwa Jezusowego* (Poznań: W komisie i czołnkami Ludwika Merzbacha, 1862).
- de Colonia Dominique, *De arte rhetorica libri quinque, lectissimis veterum auctorum aetatis aureae perpetuisque exemplis illustrati* (Coloniae Agrippinae: Sub S. Gryphium, 1723).
- Encyklopedia wiedzy o jezuitach na ziemiach Polski i Litwy 1564–1995*, oprac. Ludwik Grzebień przy współpracy zespołu jezuitów, (Kraków: Wydawnictwo WAM, 1996).
- Giżycki Jan Marek, *Materiały do dziejów Akademii Połockiej i szkół od niej zależnych* (Kraków: Anczyc i spółka, 1905).
- Giżycki Jan Marek, *Notatka o Akademii i szkołach jezuitów w Połocku* (Poznań: Drukiem i Nakładem Jarosława Leitgebra).
- Grzebień Ludwik SJ, *Podstawowa bibliografia do dziejów Towarzystwa Jezusowego w Polsce*, t. 1, (Kraków: WAM i WSFP Ignatianum, 2009).
- Hanson Victor Davis, *John Heath, Who Killed Homer? The Demise of Classical Education and the Recovery of Greek Wisdom* (New York–London: Encounter Books, 2001).
- Homa Krzysztof, Koczyński Tomasz, Sprutta Justyna, *Jezuicy misjonarze na pograniczach. O. Tadeusz Kuczyński i O. Jan Urban* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum w Krakowie, 2021).

- Inglot Marek, *La Compagnia di Gesu nell'Impero Russo (1772–1820) e la sua parte nella restaurazione generale della Compagnia*, (Roma: Editrice pontificia Universita Gregoriana, 1997).
- Kadulska Irena, *Akademia Połocka. Ośrodek kultury na Kresach 1812–1820* (Gdańsk: Wydawnictwo Uniwersytetu Gdańskiego, 2004).
- Kadulska Irena, „Osiągnięcia drukarzy Akademii Połockiej”, w *Wkład jezuitów do nauki i kultury Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa, (Kraków–Warszawa: Wydawnictwo WAM, 2004).
- Kadulska Irena, „The Połock Academy (1812–1820). An Example of the Society of Jesus’s Endurance”, w *Jesuit Survival and Restoration. A Global History, 1773–1900*, red. Robert A. Markys, Jonathan Wright (Leiden–Boston: Brill, 2015): 83–98.
- Korczak Jerzy, „Żydzi w Nowych Atenach Benedykta Chmielowskiego”, w *Studia Judaica* 38/2 (2016): 275–299.
- Koźmian Stanisław Egbert, *I z bliska, i z daleka. Poczest stu feletonów umieszczonych w „Kurierze Poznańskim” od października 1878 do września 1880* (Poznań: Nakładem Księgarni Jana Konstantego Żupańskiego, 1881).
- Lichocka Halina, „Miesięcznik Połocki (1818–1820). Kontekst historyczny i bibliografia zawartości”, w *Wkład jezuitów do nauki i kultury w Rzeczypospolitej Obojga Narodów i pod zaborami*, red. Irena Stasiewicz-Jasiukowa (Kraków: Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna „Ignatianum” i Wydawnictwo WAM, 2004), 631–662.
- Łukaszewska-Haberkowa Justyna, „Grammatica of Emmanuel Alvarez SJ and its Editions in Polish-Lithuanian Commonwealth in the 16th Century”, *Classica Cracoviensia* 18 (2015): 229–240.
- Pliny Letters with and English Translation by William Melmoth*, red. Winifred M. L Hutchinson (London–New York: William Heinemann, G. P. Putnam’s Sons, 1927).
- Rószcyc Dionizy, *Wiadomość o życiu i pismach X. Nikodema Muśnickiego T.J. z przyłączeniem treści i wyjątków tłumaczonych z tegoż poematu łacińskiego De Christi ab inferis reditu*, MP 1 (1818): 27–43.
- Starnawski Jerzy, *Pisarze jezuitcy w Polsce (wiek XVI–XIX). Studia i materiały* (Kraków: Wydawnictwo WAM i Wyższa Szkoła Filozoficzno-Pedagogiczna Ignatianum, 2007).
- Wiersze Józefa Morelowskiego*, wyd. Elżbieta Aleksandrowska, (Wrocław: Ossolineum, 1983).
- Żałęski Stanisław, *Historia zniesienia jezuitów w Polsce i ich zachowanie na Białej Rusi* (Lwów: Drukarnia Ludowa, 1875).
- Żałęski Stanisław, „Jezuici w Polsce porobiorowej. 1773–1905, 1773–1820”, w *Jezuici w Polsce*, t. 5, cz. 1, (Kraków: Drukiem i Nakładem W. L. Anczyca i Sp., 1906).
- Żałęski Stanisław, „Jezuici w Polsce porobiorowej 1820–1905”, w *Jezuici w Polsce*, t. 5, cz. 2, (Kraków: Drukiem i Nakładem W. L. Anczyca i Sp., 1907).

Urszula Cierniak

ORCID 0000-0003-2958-9982

Uniwersytet Humanistyczno-Przyrodniczy im. Jana Długosza w Częstochowie

Jezuita Iwan Martynow (1821–1894) w służbie religijnej jedności

**Jesuit Ivan Martynov (1821–1894)
at the Service of Religious Unity**

Abstrakt

Celem artykułu jest ukazanie twórczości dziewiętnastowiecznego jezuitę Iwana Martynowa, który wraz z trzema zakonnikami współbraćmi – Iwanem Gagarinem (1814–1882) Pawłem Pierlingiem (1840–1922) i Jewgienijem Bałabinem (1815–1895) – poświęcił swoje życie sprawom ekumenicznym, a szczególnie zjednoczeniu prawosławnej Rosji ze stolicą Apostolską. Jakkolwiek Martynow był pisarzem bardzo płodnym, a do tego wszechstronnym naukowcem, zajmującym się nie tylko kwestiami dogmatycznymi, ale także sprawami języków (szczególnie słowiańskich), sztuki, historii Kościoła, hagiografii, nie doczekał się dotąd żadnego obszernego naukowego opracowania, które pokazałoby jego miejsce zarówno w życiu religijnym, jak i naukowym Rosji i Francji. Nie zauważono jego wkładu w odkrywanie i propagowanie staroruskich tradycji kulturowych, nie poddano szerszej ocenie jego roli w tłumaczeniu i upowszechnianiu idei ekumenicznych. Materiałem badawczym będą prace Iwana Martynowa publikowane głównie we Francji, ale także w innych krajach. Wykorzystamy metodę analizy tekstowej i badań hermeneutycznych literatury podmiotu oraz przedmiotu. Szukając odpowiedzi na pytanie o zasługi Iwana Martynowa – jezuitę i uczonego – spróbujemy przybliżyć jego najważniejsze teksty i te pola

aktywności, które sprawiają, że powinien on znaleźć należne mu miejsce w historii religii, kultury, sztuki i literatury.

Słowa kluczowe: Iwan Martynow, jezuici, ekumenizm, XIX wiek, prawosławie, katolicyzm

Abstract

The purpose of the paper is to present vicissitudes of life of the 19th-century Jesuit Ivan Martynov who together with his three confreres – Ivan Gagarin, (1814–1882) Pavel Pierling (1840–1922) and Yevgeny Balabin (1815–1895) – devoted his life to ecumenical matters, striving particularly for the religious union of Orthodox Russia with the Holy See. Although Martynov was a very prolific writer and a versatile scholar, preoccupied not only with dogmatic but also linguistic issues (especially interested in Slavic languages), art, church history and hagiography, he has not yet received the deserved scientific attention in the form of a comprehensive study that would pinpoint his place in both religious and scientific life of Russia and France. His contribution to the exploration and promotion of Old Russian cultural traditions has not been accordingly acknowledged yet. Furthermore, his role in the translation and dissemination of ecumenical ideas has not been subjected to any sort of exhaustive evaluation.

The research material will include works of Ivan Martynov, published mainly in France, but also in another countries. We will use the method of textual analysis and hermeneutical research of the primary and secondary sources. Searching for the answer to the question about the accomplishments of Ivan Martynov – a Jesuit and a scholar, we are trying to present his most important works and such fields of activity that prove he should take his rightful place in the history of religion, culture, art and literature.

Keywords: Ivan Martynov, jesuites, ecumenism, 19th century, Orthodoxy, Catholicism

Wśród rosyjskich emigrantów religijnych wieku XIX szczególne miejsce zajmuje grupa czterech duchownych nazywanych przez badaczy, ze względu na pierwsze miejsce ich pobytu, „wersalskimi jezuitami”¹. Są to:

1 O pochodzeniu tej nazwy *vide*: Urszula Cierniak, „«Wersalscy jezuici» i problem unii rosyjskiego prawosławia z Rzymem w XIX wieku”, w *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga Jubileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Radwanowi SCJ*, red. Iwona Wodzianowska i Hubert Łaszkiwicz, (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012), 297–307.

Iwan Gagarin, Jewgienij Bałabin, Paweł Pierling oraz Iwan Martynow. Połączyły ich nie tylko wspólny zakon, rosyjskie lub, jak w przypadku Pierlinga i Bałabina, pół-rosyjskie pochodzenie, czy też niemożność powrotu do Rosji, z uwagi na dokonanie przez nich konwersji na katolicyzm, ale przede wszystkim ważne cele religijne: praca nad zjednoczeniem chrześcijan Wschodu i Zachodu, a szczególnie służba dziełu przekonania Rosji do uznania zwierzchności papieża nad Kościołem i przyjęcia katolicyzmu². Te idee, w realiach dziewiętnastowiecznej Rosji utopijne u samych swych podstaw, na długie lata określiły zarówno drogi życia, jak i aktywność twórczą każdej z wymienionych tutaj osób. O ile stosunkowo dużo wiadomo dziś o Iwanie Gagarinie³ i Pawle Pierlingu⁴, o tyle dwie pozostałe postacie – Jewgienij Bałabin i Iwan Martynow – wciąż znajdują się w ich cieniu. Chociaż obydwaj jezuita doczekali się i haseł słownikowych⁵, i pojedynczych artykułów⁶, to jednak informacje

-
- 2 Urszula Cierniak, „Działalność wydawnicza i literacka Rosjan w dziewiętnastowiecznej Francji jako odzwierciedlenie konfliktów konfesyjnych między «Slavia Orthodoxa» i «Slavia Romana»”, w *Z polskich studiów slawistycznych*. Seria 12. Prace na XV Międzynarodowy Kongres Slawistów w Mińsku, red. Lucjan Suchanek i Krzysztof Wrocławski, (Warszawa: Polska Akademia Nauk, 2012), 81–89.
 - 3 *Vide*: Marie Joseph Rouët de Journal S.J., „Origines at premières années. (Le P. Jean Xavier Gagarine, la Bibliothèque Slave des S.S. Cyrille et Méthode”, *Études* 10 (1956): 171–180; Jeffrey Bruce Beshoner, *Ivan Sergeevich Gagarin. The Search for Orthodox and Catholic Union* (Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2002); Clotilde Giot, „Jean Serguéievitch Gagarin premier jésuite russe et artisan de l’union des Églises (1814-1882)”, mps doktoratu, (Lyon: 1993); René Marichal, *Ivan Sergeevič Gagarin, fondateur de la Bibliothèque slave* (Lyon: 2004), http://russie-europe.ens-lsh.fr/article.php?id_article=57 (dostęp: 13.07.2021).
 - 4 Уршуля Церняк, „Павел Пирлинг – забытый историк русского католицизма”, w *Słowianie na emigracji. Literatura-kultura-język*, red. Bronisław Kodzis, Maria Giej, (Opole–Racibórz: Wydawnictwo Państwowej Wyższej Szkoły w Raciborzu, 2015), 29–38.
 - 5 *Vide*: Сергей Яковенко, Алексей Юдин, „Мартынов Иван”, w *Католическая энциклопедия*, t. III, М-П, (Москва: Издательство Францисканцев, 2007), 223–225 ; Rieul Prisque Duclos, Martinov Ivan (Jean), w *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: Biográfico-temático*. red. S. I. Charles E. O’Neill i S. I. Joaquín M. Dominguez, t. III, (Rome: Institutum Historicum S. I i Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001), 2529. Niektóre, tak jak *Słownik encyklopedyczny Brokhausa i Efrona*, przynoszą wyrywkowe lub nieścisłe dane. *Vide*: Николай Барсов, „Мартынов (Иван Михайлович”, w Фридрих Арнольд Брокгауз, Илья Абрамович Ефрон, *Энциклопедический словарь*, под ред. проф. И. Е. Андреевского, т. XVIII: Малолетство – Мейшагола. (Санкт-Петербург: 1896), 701–702, a także Jan Niedzielski, „Iwan Martynow”, w *Podręczna encyklopedia kościelna*, red. Stanisław Gall, t. XXVII/XXVIII, М–N (Warszawa: Gebethner i Wolff, 1912), 296–297. Warto tutaj zaznaczyć, że nawet pisownia nazwiska „Martynow” nie ma w wersji łacińskiej jednolitej wersji, co pokażą cytowane w niniejszym artykule prace rosyjskiego jezuita.
 - 6 Leonid Shur, „Un épisode mal connu de la slavistique française au XIX^e siècle: les lettres inédites de savants russes à Ivan Martynov, chroniqueur de la philologie et de l’histoire

o nich tam zawarte bywają niespójne, a czasem nawet sprzeczne. Szczególnie interesującym „zapomnianym” jest Iwan Matwiejewicz Martynow. Jedno z nielicznych zachowanych zdjęć tego zakonnika przedstawia szczupłego mężczyznę o zamysłonej twarzy w stroju zakonnym. Z całej postawy zdaje się przebijać wielka skromność i spokój.



Zdjęcie 1. Martynowa ze zbiorów Iwana Gagarina (Fonds Slave, ENS Lyon)

Iwan Martynow urodził się 7 października 1821 roku w Kazaniu, zmarł 26 kwietnia 1894 roku we Francji. Niewiele wiemy o jego rodzinie, gdyż wychowywał się w Instytucie dla Sierot w Gatczyń. Udało mu się jednak zdobyć solidne wykształcenie. Ukończył z wyróżnieniem prawo na Uniwersytecie w Petersburgu w 1843 roku. Już na studiach, około roku 1842, poznał Iwana Gagarina. Z pewnością jeszcze wtedy nie mógł

russes en France” w *Revue des études slaves*, vol. LX, fascicule 1: *Communications de la délégation française au X^e Congrès international des slavistes* (Sofia: 14–22 Septembre 1988): 253–267; Ярослав Гординський, *З діяльності Івана Мартинова в 1859–1864 рр.*, (Жовква, Накладом Редакції „Записок ЧСВВ”, 1932); Владимир А. Францев, *Русский иезуит Иван Мартынов* (Ужгород : Типография „Школьной помощи”, 1930), 3–8;

wiedzieć, że ten właśnie został katolikiem, bo był to czas, gdy Gagarin przebywał w Rosji, nie przyznając się, ze względów bezpieczeństwa, do zmiany wyznania, a jedyną osobą spośród znajomych, którzy posiadali informację o jego konwersji na katolicyzm, był słowianofil Jurij Samarin⁷. Martynow katolikiem został w roku 1845⁸, w trakcie podróży po różnych miastach Europy w charakterze wychowawcy i nauczyciela dzieci hrabiego Grigorija Szuwałowa⁹, który z czasem także przyjął katolicyzm pod wpływem jezuity – ojca Gustava François de Ravignana. Ten ostatni, jako znawca teologii dogmatycznej, wraz z ówczesnym generałem jezuitów ojcem Janem Philippem Roothaanem, odegrał istotną rolę w przejściu na katolicyzm Iwana Martynowa.

Rosyjski konwertyta święcenia kapłańskie przyjął w roku 1851. Trzy lata później w Rosji wyszedł ukaz z zakazem wjazdu Martynowa do kraju za samowolne jego opuszczenie i wstąpienie do zgromadzenia jezuitów. Ten sam dokument pozbawiał Iwana Matwiejewicza wszelkich praw obywatelskich i majątkowych. Zmuszony pozostać na stałe poza granicami ojczyzny, Martynow nigdy nie stracił z nią kontaktu zarówno na poziomie relacji osobistych, jak i naukowych. Odkąd został jezuitą, poświęcił się idei zjednoczenia Kościołów Wschodu i Zachodu, przybliżenia do katolicyzmu prawosławnej części Słowiańszczyzny, szczególnie Rosji. Podobnie jak Iwan Gagarin, był przekonany, że najlepszym dla niej wyjściem religijno-cywilizacyjnym jest połączenie z Kościołem zachodnim i uznanie zwierzchności papieża. W roku 1855 obaj jezuita wydali po rosyjsku katolicki katechizm *Skarb chrześcijanina (Сокровище христианина)*¹⁰. Tekst ten, zawierający oprócz informacji katechizmowych także zbiór podstawowych modlitw wykorzystywanych w Kościele katolickim, został opublikowany w Paryżu, stał się ważnym elementem propagowania zasad katolicyzmu wśród Rosjan.

Szczególnie wiele pomysłów dotyczących kwestii ekumenicznych miał Iwan Gagarin. Owocowały one realizacją kolejnych projektów, w które

7 Иван Гагарин, Дневник. Записки о моей жизни. Переписка, zest., tłum. z francuskiego, komentarz, Ричард Темпест, (Москва: „Языки русской культуры”, 1996), 235.

8 Яковенко, Юдин, „Мартынов Иван”..., 223. Według niektórych źródeł konwersja Martynowa nastąpić miała już w 1844 roku. *Vide*: Екатерина Николаевна Цимбаева, *Русский католицизм. Идея всевропейского единства XIX века* (Москва: URSS, 2008), 187.

9 *Vide*: Agostino Maria Shuvalov, *Ma conversion et ma vocation* (Paris: Charles Douniol, librairie Éditeur, 1859).

10 Иван Гагарин, Иван Мартынов, *Сокровище христианина (Thesaurus christiani) или краткое изложение истин веры и обязанностей христианина. С присовокуплением некоторых избранных молитв* (Париж: Императорская типография, 1855).

włączał się Martynow. To właśnie z inicjatywy Gagarina i jego współpracowników z Rosji utworzono Towarzystwa Cyrylo-Metodejskie (L'Œuvre des Saints Cyrille et Méthode), potem zaś Muzeum Słowiańskie, na którego patronów wybrano Apostołów Słowian Konstantego-Cyryla i Metodego¹¹. W Muzeum gromadzono książki zarówno na temat kwestii ekumenicznych, jest też historii narodów i języków słowiańskich, ze szczególnym uwzględnieniem Rosji. Gagarin przywiązywał wielką wagę do zasobów tworzonej przez niego i jego współpracowników biblioteki. Przeznaczał na jej wzbogacanie większość pieniędzy otrzymywanych z Rosji od ojca – księcia Siergieja Gagarina. Dzięki staraniom „wersalskich jezuitów” powstała z czasem w Paryżu Biblioteka Słowiańska, która do dziś nie ma sobie równych na świecie, jeśli chodzi o zasoby materiałów dotyczących spraw ekumenicznych przed wiekiem XIX¹². Z inicjatywy Gagarina powstał także organ prasowy „Études de théologie, de philosophie et d'histoire” mający za zadanie, poprzez tłumaczenia na język francuski, przybliżanie Zachodowi Europy kwestii religii, literatury, języka i szeroko pojętej kultury krajów słowiańskich, ze szczególnym naciskiem na Rosję¹³.

Choć Iwan Matwiejewicz był z wykształcenia prawnikiem, to dla dobra wspólnej sprawy zaczął z wyjątkową intensywnością zgłębiać literaturę i języki słowiańskie, by pokazywać ich ważność dla europejskiej kultury, ale także, by odnaleźć w nich wszystko, co mogłoby świadczyć o wspólnocie duchowej oraz kulturowej Słowian i stać się podstawą do ich zjednoczenia religijnego. Najwięcej prac Martynowa powstało pod koniec lat pięćdziesiątych i na początku lat sześćdziesiątych XIX wieku¹⁴.

W 1858 roku ukazało się jedno z ważniejszych dzieł Martynowa *Rękopisy słowiańskie Biblioteki Imperialnej w Paryżu (Les manuscrits slaves de la Bibliothèque Impériale de Paris)*¹⁵. Był to szczegółowy katalog z opisem każdej znalezionej pozycji, poprzedzony przez rosyjskiego jezuitę szczegółowymi wyjaśnieniami na temat pobudek, które skłoniły go do podjęcia tej niezwyklej i żmudnej pracy. Martynow pisał, że w Europie Zachodniej, szczególnie we Francji, zaobserwować można zaskakująco

11 Marie Joseph Rouët de Journal SJ, „L'Œuvre des Saints Cyrille et Méthode et la Bibliothèque slave”, *Lettres de Jersey* 36 (1922): 613–648.

12 *Vide*: Urszula Cierniak, „Dzieje Biblioteki Słowiańskiej w Paryżu”, w *Tradycja i nowoczesność. Język i literatura Słowian Wschodnich*, red. Halina Chodurska, Aurelia Kotkiewicz, (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego, 2016), 30–41.

13 Urszula Cierniak, „«Études de théologie, de philosophie et d'histoire» – журнал российских иезуитов во Франции”, *Slavia Orientalis* 67/3 (2018): 433–443.

14 Гординський, „З діяльності Івана Мартинова в 1859–1864 pp”, 3.

15 Ivan Martinof, *Les manuscrits slaves de la Bibliothèque Impériale de Paris* (Paris : Julien, Lanier, Connard, et Co, 1858).

duże zainteresowanie literaturami i językami słowiańskimi. Za przejaw tej tendencji uznał stworzenie w Collège de France w Paryżu Katedry Literatur Słowiańskich, a także uhonorowanie słoweńskiego językoznawcy Franza Miklošiča w 1857 roku prestiżową nagrodą Volney'a przyznawaną przez Akademię Inskrypcji i Literatury Pięknej za zasługi w zakresie komparatystyki filologicznej. Miklošič był pierwszym uczonym w historii, któremu przyznano tę nagrodę za prace porównawcze w dziedzinie języków słowiańskich. Zdaniem Martynowa te dwa fakty: powstanie Katedry Literatur Słowiańskich, jak i nagroda dla słoweńskiego uczonego stanowiły dowód, iż Francja, a wraz nią i zachodnia Europa zaczęła w końcu sobie uświadamiać, że w Europie żyje i mówi własnymi językami, w różnych odmianach i dialektach słowiańskich aż osiemdziesiąt milionów ludzi, którzy tworzą oryginalne prądy intelektualne¹⁶. Nagrodę dla Miklošiča i utworzenie katedry uznał Martynow także za wielką zachętę dla innych uczonych podejmujących wysiłki badania Słowiańszczyzny. Swoją katalog manuskryptów słowiańskich z Biblioteki Imperialnej rosyjski jezuita skierował do publiczności „uczonej i inteligentnej”, również tej „wśród narodów słowiańskich, rozmiłowanej w swojej przeszłości i we wszystkim tym, co wiąże ich z ich narodowością”¹⁷. Martynow wierzył też, że swoją pracą przyczyni się do rozwoju „młodej jeszcze, nauki zwanej paleografią” i pokaże Francji, jakie bogactwo kryje się w jej zasobach bibliotecznych. Wspomniał, że podobny inwentarz zrobił przed nim już benedyktyński mnich Bernard de Montfaucon w 1686 roku, ale nie wiadomo, co się stało z manuskryptami wymienionymi na jego liście. Była zatem potrzeba aktualizacji tych rękopisów¹⁸. Martynow był zdania, że dokumenty, o których pisał Montfaucon, są zaginione dla nauki. Wśród skatalogowanych przez Martynowa pozycji znalazły się w większości teksty religijne, co podkreślił, nieco chyba zawiedziony tym faktem, autor recenzji pracy jezuita, opublikowanej na łamach francuskiego pisma „Revue de Deux Mondes”¹⁹. Rzeczywiście, w katalogu mamy głównie: Ewangeliarze, Mineje, Psalterze, Brewiarz, Dzieje Apostolskie, żywoty świętych, ale są też gramatyki, słowniki, a nawet

16 Ivan Martinof, *Les manuscrits slaves...*, 3.

17 *Ibidem*, 4. Jeśli nie zaznaczono inaczej, tłumaczenie tekstów obcojęzycznych pochodzą od Autorki niniejszego artykułu.

18 *Ibidem*, 4.

19 V. de Mars, „Les manuscrits slaves de la Bibliothèque Impériale de Paris par le révérend père Martinof de la Campagne de Jésus”, *Revue de Deux Mondes* 15/1 (1858): 239. Inna recenzja: Henri De Buchère De L'Épinois, „Les manuscrits slaves de la Bibliothèque impériale de Paris par Martinof”, *Bibliothèque de l'École des chartes* 1858, t. XIX, 313–314.

tekst o charakterze osobistym. Okres z jakiego pochodzą manuskrypty jest bardzo szeroki – od XI aż do XVIII wieku. Spis otwiera *Abecedariusz bułgarski* datowany przez Martynowa na XI/XII wiek, a zamyka tragedia Symeona Połockiego *Nabuchodonosor*. Rosyjski jezuita wskazał również na wzory opracowań, z których korzystał przy tworzeniu swojego dzieła. Padło, między innymi, nazwisko Siergieja Strojewa i pojawiła się informacja o zasługach na polu popularyzacji starej literatury słowiańskiej Rosyjskiej Komisji Archeograficznej²⁰.

Opracowanie Martynowa zostało bardzo pochlebnie przyjęte nie tylko we Francji, ale także w Niemczech i oczywiście w samej Rosji²¹. Przybliżenie manuskryptów słowiańskich, jakkolwiek mogłoby wydawać się jedynie szczegółową pracą paleograficzną tego uczonego, miało dodatkowy zamysł, który potwierdzają komentarze do poszczególnych pozycji w katalogu, świadczące o tym, że Martynowowi zależało bardzo na pokazaniu wspólnoty kulturowej Słowian, chrześcijańskich korzeni, z których wyrastają wszystkie narody słowiańskie oraz zademonstrowaniu tego, co łączy je i zbliża.

Martynow chętnie sam tłumaczył i przedstawiał odbiorcom teksty innych autorów istotne dla sprawy zjednoczenia chrześcijan. Jednym z ważniejszych jego dokonań translatorskich był sporządzony w 1858 roku przekład na rosyjski kontrowersyjnego dzieła Iwana Gagarina *Czy Rosja będzie katolicka? (La Russie sera-t-elle catholique?)*²². Dotąd nie zebrano i nie usystematyzowano tłumaczeń dokonanych przez Iwana Martynowa, a z pewnością przydałby się ich szczegółowy spis, bo różnorodność i bogactwo języków, wśród których poruszał się jezuita, są imponujące. To nie tylko rosyjski i francuski, ale także polski, ukraiński, angielski i łacina. Jedną z takich niezauważonych publikacji Martynowa o charakterze tłumaczeniowym jest przekład z rosyjskiego na angielski *Testamentu* Wasyla Tatiszczewa, znalezione podczas pracy nad rękopisami słowiańskimi w Bibliotece Imperialnej w Paryżu²³. Iwan Matwiejewicz wydał tę pozycję w stolicy Francji w roku 1869, poruszony „wiernym wyrażeniem wnętrza i chrześcijańskiego ducha” jego

20 Martinof, *Les manuscrits slaves...*, 8.

21 Aleksander Chodźko, „La littérature sacrée chez les Slaves”, *Le Correspondant. Recueil périodique: religion, philosophie, politique* 65 (1865): 597.

22 Ivan Gagarin, *La Russie sera-t-elle catholique* (Paris: Charles Douniol, 1856); Иван Гагарин, „О примирении Русской церкви с Римской. Сочинение И. Гагарина, перевод И. Мартынова. Священника Братства Иисусова”, *Символ* 8 (1982): 206–241 (wydanie pierwsze: Paryż 1859).

23 W katalogu rękopisów słowiańskich jest wskazany jako dokument nr 2028. *Vide*: Martinof, *Les manuscrits slaves...*, 107.

autora, który w chwili powstania tekstu (1734) miał czterdzieści osiem lat²⁴. Tłumaczenie to było wyrazem uznania dla wyjątkowości Tatischewa historyka, „przed którym nikt [w Rosji – U.C.] nigdy nie zebrał i nie przestudiował tak wielkiej liczby dokumentów”²⁵, co niewątpliwie budziło podziw rosyjskiego jezuity paleografa. Jednocześnie, przybliżając zachodniemu odbiorcy *Testament* w przekładzie na angielski, Martynow zakładał, że przez pryzmat obecnych w tym dokumencie opisów realiów i zwyczajów rosyjskich początku wieku XVII uda mu się uświadomić zachodniej Europie, jak bardzo niesprawiedliwy istnieje tam obraz Rosji. Chciał odkłamać wizję swojego kraju, który według zachodnich przekonań, jeszcze w wieku XVIII daleki był od życia i „światła cywilizacji już tak rozpowszechnionej na bardziej południowych ziemiach Europy”²⁶.

Edytorska działalność Martynowa połączona z tłumaczeniami zaowocowała publikacją prac związanych z postaciami kojarzonymi z unią brzeską. Planował on stworzenie *Biblioteki unickiej* (*Униатская библиотека*). W ramach tego przedsięwzięcia udało się mu wydać jednak tylko dwa teksty: przekład z polskiego na rosyjski *Apologii mojej wędrówki na Wschód* Melecjusza Smotryckiego, a także opis życia i śmierci Jozafata Kuncewicz w języku łacińskim na podstawie dzieła Jakuba Suszy *Cursus vitae et certamen martyrii B. Josaphat Kuncevicii*²⁷. Wybór żywota zamordowanego w Witebsku arcybiskupa, bezwzględnie szerzącego unię, nie wydaje się najszcześniejszym pomysłem człowieka szukającego płaszczyzn zbliżenia obu odłamów chrześcijaństwa. Dla Martynowa Kuncewicz był jednak kluczową postacią w historii unii. Do wydania tekstu jezuita przygotowywał się poprzez czytanie opracowań o Kuncewiczu w różnych językach. Aktualnie w Archiwum Jezuitów w Vanves pod Paryżem można znaleźć rękopis w języku polskim zatytułowany: „Kopia dekretu ferowanego na zabójców Św. Jozafata Arcybiskupa Połockiego dla Św. Jedności Kościoła św. okrutnie od Schysmatyków Witebskich zamordowanego”²⁸.

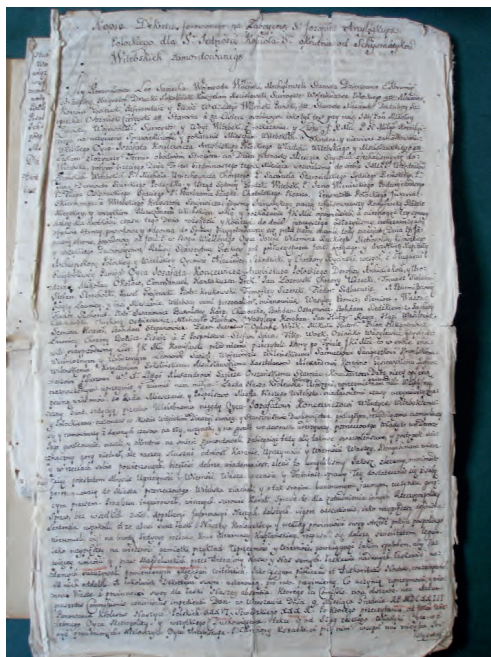
24 *The testament of Basil Tatistchef*, tranl. from the Russian Manuscript preserved in the Imperial Library of Paris by Ivan Martinof (Paris: Benjamin Dupart, 1869).

25 *Ibidem*, XIV.

26 *Ibidem*, XV

27 Jacobi Susza, *Cursus vitae et certamen martyrii B. Josaphat Kuncevicii* (Paris: Victor Pamfli, Bibliopola Editor, 1865).

28 „Kopia dekretu ferowanego na zabójców Św. Jozafata Arcybiskupa Połockiego dla Św. Jedności Kościoła św. okrutnie od Schysmatyków Witebskich zamordowanego”, Archiwum Jezuitów Prowincji Francuskiej w Vanves, Fonds Gagarine, Boite 9a, nr 6, (AJV BS Ga, B.9a, nr 6)



Zdjęcie 2. Fotografia rękopisu zatytułowanego „Kopia dekretu ferowanego na zaboyczew Św. Jozafata Arcybiskupa Połockiego dla Św. Jedności Kościoła św. okrutnie od Schysmatyków Witebskich zamordowanego”.

Także Melecjusz Smotrycki był autorem, do którego Iwan Matwiejewicz chętnie powracał. W roku 1867 w ramach drugiego tomu publikacji *Zbiór cyrylo-metodejski* (Кирилло-Методиевский сборник) ukazały się aż cztery teksty Smotryckiego w tłumaczeniu Martynowa na rosyjski: *O sześciu różnicach w nauczaniu Kościoła Wschodniego i Zachodniego* (О шести разницах в учении Восточной и Западной Церкви), *Protest na Sobór w Kijowie 1628* (Протест на Киевский собор 1628), *List do Cyryla Łukarisa* (Послание к Кириллу Лукарису), *List do Welamina Ruckiego* (Письмо Вельямину Рутскому)²⁹.

Rozwojowi naukowemu i intelektualnemu Iwana Martynowa sprzyjały liczne podróże do bibliotek i ośrodków, w których zapoznawał się z kolegami po fachu, ale przede wszystkim z zasobami książkowymi i dokumentami ważnych centrów slawistycznych. Już w roku 1856 Martynow odwiedził Pragę, gdzie poznał się z czeskim filologiem, poetą i slawistą Václavem Hanką oraz Pawłem Šafárikim. Dwa lata później spotkał

²⁹ Кирилло-Методиевский сборник, wyd. Иван Мартынов, t. II, (Париж-Лейпциг: В Книжной лавке Франка, 1867).

się z Iwanem Rakowskim, redaktorem pisma – wydawanego od 1858 roku dla ludności rusińskiej z Zakarpacia – „Церковная газета”. Językową bazą dla tego wydawnictwa było „jazycze” – mieszanka ludowego języka Galicji z językami rosyjskim i cerkiewnosłowiańskim z domieszką polonizmów i ukrainizmów. Martynow publikował także między innymi w periodykach „Церковный вестник”, „Études religieuses”, „Civiltà Cattolica” oraz „Atheneum”. W ostatnim z pism prowadził stałą rubrykę, w której zamieszczał kronikę życia literackiego i naukowego w Rosji pod tytułem *Courrier Russe*.

Do dzieł, które zapewniły Martynowowi trwałe miejsce w historii literatury religijnej, należy wydany w 1863 roku *Grecko-słowiański rok kościelny (Annus ecclesiasticus graeco-slavicus)*³⁰. Opracowanie to weszło do jedenastego tomu *Acta Sanctorum Octobris*. Książka okazała się najlepszym i najpełniejszym w tamtym czasie zbiorem żywotów wschodniochrześcijańskich świętych i to nie tylko tych, którzy byli czczeni przez cały Kościół, ale także świętych lokalnych, których kult był popularny w Gruzji, Bułgarii, Czarnogórze, Grecji czy Rosji. Stała się również wzorcem dla kolejnych opracowań hagiografii prawosławnej. Całkowita liczba przedstawionych świętych tam przekracza kilka tysięcy. Do tego dzieła Martynow dojrzywał poprzez odkrywanie języków słowiańskich i badanie dzieł w nich napisanych oraz prowadzenie poszukiwań dokumentów rozproszonych w rozmaitych zakątkach Europy. Bardzo szczegółowo ocenił wiedzę i wkład tego opracowania Martynowa do nauki oraz dialogu prawosławno-katolickiego Aleksander Chodźko. W czasie swoich wykładów w Collège de France³¹ Chodźko wypowiadał się o nim w samych superlatywach: „W tej pracy, wspaniałej pod każdym względem, widać było już obok sławisty przyszłego hagiografa”, nazywając ją „najobszerniejszym przeglądem hagiografii słowiańskiej, jaki kiedykolwiek powstał”³². Pochwalnych fraz jest u Chodźki bardzo wiele.

30 Ioann Martinov, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus, editus anno millenario sanctorum Cyrilli et Methodii, slavicae gentis apostolorum: seu commemoratio et breviarium rerum gestarum orum qui fastis sacris Graecis et Slavicis illati sunt* (Bruxellis : Typis Henrici Goemaere, 1863).

31 Chodźko, „La littérature sacrée chez les Slaves”, 594–636. Warto podkreślić, że mylił się Marian Zdziechowski w biogramie Chodźki, twierdząc, że recenzja Chodźki jest opisem literatury słowiańskiej oraz że powstała jako wykład wstępny, który miał Chodźko przygotować w roku 1854, starając się o przyjęcie na stanowisko wykładowcy w Collège de France, co było niemożliwe, gdyż sam utwór Martynowa, o którym mowa u Chodźki, powstał wiele lat później. Marian Zdziechowski „Aleksander Chodźko”, w *Album biograficzne (sic!) zasłużonych Polaków i Polek wieku XIX*, red. Szymon Askenazy, Bronisław Chlebowski et al., (Warszawa: nakł. Maryi Chelmońskiej, 1901), 598.

32 *Ibidem*.

Przytoczmy kilka najtrafniejszych i najlepiej charakteryzujących wysiłki Martynowa:

Ojciec Martynow oddał przysługę zarówno nauce i religii: uzupełnił ważną lukę w hagiografii i dodał jeden z piękniejszych klejnotów do korony Świętych Cyryla i Metodego³³.

Jedna rzecz jest dla nas oczywista: a mianowicie, że korzenie Kościołów słowiańskich są całkowicie katolickie i że święci, którzy zdobiją te kościoły od dziewiątego do dwunastego wieku, zasługują na naszą cześć [...]. Żadne z imion tych świętych nie figurowało dotychczas w kalendarzu rzymskim z powodu tego, że byli oni nieznanymi zachodnim hagiografom. Dziś, dzięki erudycyjnym odkryciom Ojca Martynowa, ta przyczyna już nie istnieje i nie zdziwiłoby nas, gdyby znaleźli tam oni swoje miejsce na wzór świętych greckich³⁴.

Warto w tym miejscu podkreślić, że Martynow nie wahał się w swoim poczcie świętych wschodniochrześcijańskich umieścić postaci Jozafata Kuncewicza.



Zdjęcie 3. Strona z *Grecko-słowiańskiego roku kościelnego* (1863)

33 *Ibidem*, 607–608.

34 *Ibidem*, 613.

Chodźko znakomicie pojął intencje ekumeniczne przyświecające Iwanowi Matwiejewiczowi podczas tworzenia tego kalendarza świętych Pańskich:

Trzeba, aby oddzielone kościoły powróciły do swojej matki, Kościoła Rzymskiego, który dał im życie i pobłogosławił je w ich kołyskach; żeby zrozumiały w końcu, że rozdział jest złem i grzechem, które powinno się skończyć wcześniej lub później i że pozostaje im jedynie wybrać pomiędzy protestantyzmem i katolicyzmem, gdyż nie ma środka pośredniego³⁵.

Martynow dał się także poznać jako świetny polemista, stawiający czoła nieprzyjaźnie nastawionym do jego zakonu Rosjanom. W 1864 roku podjął otwartą dyskusję z Iwanem Aksakowem, który w swoim piśmie „Dień” (День) wypowiadał się bardzo obraźliwie na temat jezuitów, twierdząc, że są oni „szajką szulerów” gotowych na wszelkie nadużycia w imię osiągnięcia celu (cel uświęca środki). Do dyskusji ostatecznie włączył się Jurij Samarin, zamieszczając wystąpienia obu interlokutorów z własnym komentarzem w publikacji *Jezuici i ich stosunek do Rosji (Иезуиты и их отношение к России)*³⁶.

Kolejnym ważnym polem aktywności Martynowa była historia sztuki, zwłaszcza sztuki staroruskiej. Jako jej znawca został on pozytywnie oceniony w Rosji, gdzie – bez względu na status banity – uznano go za świetnego znawcę przedmiotu, a nawet opisano jego zasługi³⁷.

W roku 1874 w Paryżu jezuita wydał w postaci osobnej broszury rozprawę *O języku rosyjskim w nabożeństwie katolickim (De la langue russe*

35 *Ibidem*, 636.

36 *Письмо о Мартынова к г. Аксакову в ответ на статью о иезуитах, помещенную в 12 № газеты «День»*, (Париж: Кирилло-Методиевское общество, 1864); Юрий Самарин, *Иезуиты и их отношение к России. Письма к иезуиту Мартынову*, Москва, Тип. Лазаревского института, 1866. O tej polemice *vide*: Сергей Витальевич Мошин, „«Тут ‘День’ является перед лицом всего иезуитства как бы представителем православия...»: «Ответ иезуиту Мартынову» в переписке И.С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина», *Русско-византийский вестник. Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви* 1/3 (2020): 191–203.

37 O tym szerzej u Busłajewa, *vide*: Фёдор Буслаев, „Русское искусство в оценке французского учёного”, в Его же, *Сочинения*, т. III, *Сочинения по археологии и истории искусства* (Ленинград: Академия наук, 1930), 1–74. O Martynowie i jego wizji staroruskiej sztuki *vide*: Urszula Cierniak, Alicja Bańczyk, *Słowiańszczyzna w ideach rosyjskich jezuitów we Francji, Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU* 17 (2021): 71–73.

dans le culte catholique)³⁸, w której podjął z kolei dyskusję w sprawie planowanego przez rząd rosyjski wprowadzenia języka rosyjskiego w nabożeństwie we wschodnich guberniach Imperium Rosyjskiego. Przez długie lata praca ta nie straciła na aktualności, co sprawiło, że piętnaście lat później została przełożona na język polski – z komentarzem tłumacza Wincentego Smoczyńskiego – ilustrującym, jak bardzo głos Martynowa okazał się ważny w dyskusji o rusyfikacji ziem polskich, wchodzących w skład Rosji po rozbiorach. W rozprawie tej Martynow, jako specjalista od języków słowiańskich i znawca poświęconej im literatury naukowej, udowodnił, że Polaków (na ziemiach, których miała dotyczyć zmiana językowa) oraz innych osób wyznania katolickiego jest znacznie więcej, niż przedstawiają to badacze, na których autorytet powołują się rosyjskie władze. Martynow rozliczył ich w dosłownym sensie z przytaczanych danych, pokazując, że są one zmanipulowane i znacznie odbiegają od rzeczywistego stanu rzeczy. Przypomniwał także, iż podobieństwo obrzędów u unitów i prawosławnych wcale nie oznacza, że są oni sobie bliżsi niż unicy i katolicy. Rosyjski jezuita zauważył trafnie, iż bagatelizowany przez prawosławną propagandę fakt wznoszenia przez unitów modlitw za papieża, a nie za Święty Synod, jest istotnym argumentem przeciwko twierdzeniu, że unicy i prawosławni nie różnią się od siebie w kwestiach podstawowych i dogmatycznych. Była to jawna aluzja kierująca czytelnika ku argumentacji w procesie wcielania do Cerkwi prawosławnej unitów w roku 1839³⁹.

W dyskursie o samodzielności małych narodów, a przede wszystkim o ważności istnienia ich języków, Martynow, jako myśliciel, wyprzedził swój czas. Pisał on, cytując Włodzimierza Biezobrazowa:

[...] bezwzględne połączenia plemion, byłyby największym złem, jakie może spotkać sprawy europejskiej cywilizacji. W stosunku zwyczajnym i życiu praktycznym pewna jednorodność ludów, z których składa się państwo, bezwątpienia (sic!) przedstawia korzyści; jednak bezwzględne zlanie, jeśli ono jest możliwym, byłoby nieszczęsnem. Samym państwom na tem zależy, aby jej nie dopuścić: rozmaite narodowości są naturalnym węzłem, który je łączy dla urobienia jednego systemu europejskiego; one ułatwiają międzynarodowe stosunki i ubezpieczają powszechny pokój. Bez nich przeciwieństwa polityczne byłyby bez porównania wybitniejsze, starcia

38 Jean Martinov, *De la langue russe dans le culte catholique* (Lyon : Imprimerie Pitrat Aîné, 1874).

39 *Vide*: Станислав Козлов-Струтинский, Павел Парфентьев, *История Католической церкви в России* (Царское село: Белый камень, 2014), 266.

gwałtowniejsze, walki częstsze, jeśli nie wieczne. Usiłowanie takiego zlania skazałoby Europę na krwawe wojny⁴⁰.

Taka argumentacja, odwołująca się do badań i twierdzeń światowej sławy slawistów, takich jak Miklošič czy Šafárik, wpisała się w najlepsze europejskie tradycje slawistyczne, jednocześnie uświadamiając, że szacunek dla każdej nacji jest warunkiem udanego procesu zjednoczenia religijnego, który musi odbywać się na zasadzie dobrowolności⁴¹.

Skala zainteresowań, uprawianych form literackich, jak i rzetelność wiedzy prezentowanej przez rosyjskiego jezuitę, nie może nie budzić podziwu. Bez wątpienia Martynow czytywał dużo, śledził nowości historyczne, literackie, artystyczne i religijne w większości krajów słowiańskich. Jeśli chodzi natomiast o wydawnictwa pojawiające się w samej Rosji, można byłoby zaryzykować stwierdzenie, że znał większość publikacji ukazujących się tam przez całe dziesięciolecia od chwili, kiedy on sam opuścił kraj. Znał nie tylko literaturę religijną, ale też historyczną, polityczną (socjalistyczną, nihilistyczną), satyryczną, dotyczącą kultury i nauki. Orientował się doskonale w warunkach funkcjonowania prasy i książek w Imperium Rosyjskim oraz w ograniczeniach towarzyszących poszczególnym wydawnictwom, śledził losy autorów i redaktorów. Z niektórymi korespondował, z innymi polemizował. Najlepszym świadectwem jego wiedzy, erudycji, ale także krytycznego myślenia na temat rynku wydawniczego jest mowa poruszająca kwestię znaczenia literatury słowiańskiej i prasy, jaką wygłosił na Międzynarodowym Kongresie Bibliograficznym, odbywającym się 1–4 lipca 1878 roku w Paryżu pod auspicjami Towarzystwa Bibliograficznego. Ukazała się ona w 1879 roku w postaci obszernej broszury zatytułowanej *Literatura słowiańska w ostatnich dziesięciu latach (Książki i czasopisma) (La littérature slave depuis dix ans «Livres et recueils périodiques»)*. Wystąpienie to stanowi dowód nieprzeciętnej orientacji rosyjskiego zakonnika w głównych trendach kulturowych, historycznych, językowych i publicystycznych słowiańskiego świata⁴². Widać, jak swobodnie porusza się on wśród tematów serbskich, czeskich, chorwackich, polskich, ukraińskich, białoru-

40 *O języku rosyjskim w nabożeństwie katolickim. Rozprawa X.J. Martinowa T.J. Listy X. Gagarina T.J. do Księcia A. Wołkońskiego oraz Nowy plan zniszczenia Kościoła Katolickiego w Rosyi*, tłum. i kom. Wincenty Smoczyński, (Kraków: Drukarnia „Czasu”, 1889), 32.

41 Martynow bardzo szeroko pisze o próbie niszczenia Polski w kontekście zmian w języku nabożeństw. *Vide*: Cierniak, Bańczyk, *Słowiańszczyzna w ideach...*, 74–75.

42 Ivan Martynov, *La littérature slave depuis dix ans (Livres et recueils périodiques)* (Paris: Société bibliographique, 1879).

skich i oczywiście rosyjskich. Wspomina o zasługach Serbskiej Akademii Nauk i Sztuk Pięknych, o jej pracach i udziale niektórych jej członków w tworzeniu *Słownika języka serbskiego*. Padają tytuły ważnych w świecie slawistyki prac oraz nazwiska zasłużonych slawistów z różnych zakątków środkowo-wschodniej Europy. Wśród wymienionych postaci są zarówno znane kiedyś Martynowowi, ale już nieżyjące osoby, jak i te nadal aktywne. W pierwszej grupie pojawiają się Pavel Jozef Šafárik i František Palacký, w grupie drugiej tacy uczeni, jak: Izmail Sriezniewski, Đura Daničić czy Vatroslav Jagić. Niektórzy z nich byli korespondentami Martynowa, czego dowodem jest bogate dziedzictwo epistolograficzne, zachowane do dziś w Archiwum Jezuitów Prowincji Francuskiej w Vanves pod Paryżem⁴³. Niektóre z listów zostały opublikowane na początku wieku XX, inne współcześnie⁴⁴. We wspomnianym wystąpieniu paryskim Martynow zaprezentował między innymi gruntowną wiedzę na temat książek dotyczących historii poszczególnych państw słowiańskich (wymienia na przykład sześciotomowe dzieło Teodora Morawskiego *Dzieje narodu polskiego, Historię Bułgarów* Konstantina Jirečka, *Dzieje narodu czeskiego w Czechach i na Morawach* Františka Palackiego).

Poruszając się po gruncie rosyjskim, jezuita odwołał się do prac Nikołaja Karamzina, Nikołaja Ustriałowa, Nikołaja Kostomarowa, Dmitrija Iłowajskiego, metropolity Makarija czy Siergieja Sołowjowa. Martynow jako duchowny i archeograf wykazał się też znajomością opracowań swoich rosyjskich kolegów po fachu: Aleksandra Gorskiego i Kapitona Niewostrujewa. Warto w tym miejscu nadmienić, że ich opis rękopisów słowiańskich Moskiewskiej Biblioteki Synodalnej, którego tom pierwszy ukazał się trzy lata przed wspomnianą wcześniej pracą Martynowa o manuskryptach słowiańskich z Biblioteki w Paryżu⁴⁵, stał się dla rosyjskiego jezuitę wzorcem metodologicznym porządkowania materiału dokumentalnego. W swoim studium o literaturze i prasie słowiańskiej Martynow, emigrant przebywający przez wiele lat z dala od swojej ojczyzny, dał popis zadziwiającej orientacji w publikacjach rosyjskich

43 Więcej o słowiańskich korespondentach i charakterze ich kontaktów z Martynowem *vide*: Cierniak, Bańczyk, *Słowiańszczyzna w ideach...*, 71–73, a także Urszula Cierniak, *Wiara i władza. Wokół sporu o katolicyzm i chrześcijańską Europę w dziewiętnastowiecznej myśli i literaturze Rosyjskiej* (Częstochowa: Wydawnictwo Akademii im. Jana Długosza, 2013), 237–238.

44 Leonid Shur, „Un épisode mal connu de la slavistique française au XIX^e siècle: les lettres inédites de savants russes à Ivan Martynov, chroniqueur de la philologie et de l'histoire russes en France”, 259.

45 Александр Васильевич Горский, Капитон Иванович Невоструев, *Описание славянских рукописей Московской Синодальной библиотеки*. Т. 1. Отд. 1. *Священное Писание* (Москва: Синодальная типография, 1855).

towarzystw archiwistycznych, archeologicznych i historycznych, a nawet pedagogicznych, podając na temat ich wydawnictw dane bardzo aktualne i szczegółowe. Wydawać by się mogło, że jako wygnaniec i „uciekinię” z Cerkwi prawosławnej, Martynow będzie szczególnie krytyczny wobec poziomu naukowego literatury dotyczącej zabytków i kwestii religijnych, tymczasem stwierdzał on z niekłamany podziwem: „Często słyszymy o ignorancji rosyjskiego duchowieństwa: dzieła, które właśnie zostały wymienione, a których lista mogłaby być z łatwością rozszerzona, stanowią uderzające zaprzeczenie tych stwierdzeń”⁴⁶.

W blisko trzydziestostronicowym przeglądzie Martynowa nie zabrakło także informacji na temat dziewiętnastowiecznych rosyjskich czasopism. A choć samo wystąpienie miało dotyczyć okresu dziesięciu lat, jego autor nie oparł się pokusie pokazania tradycji rosyjskiego czasopiśmiennictwa, odnotowując, że tradycje niektórych periodyków mają nawet stu pięćdziesięcioletnią tradycję (na przykład Санкт-Петербургские Ведомости)⁴⁷. Całą współczesną sobie prasę rosyjską Martynow umieścił w trzech nurtach: konserwatywnym, umiarkowanego liberalizmu oraz radykalnego liberalizmu. Zaznaczył jednocześnie, że większość z pism ukazuje się w Petersburgu i w Moskwie, ale niektóre z nich są związane także z miastami posiadającymi jakiś uniwersytet lub akademię kościelną.

Przyciąga uwagę fakt, że Martynow znał dokładnie nie tylko profil omawianych pism, ale także szerszy kontekst twórczości publicystycznej drukujących w nich autorów. Orientował się w związkach rosyjskich organów prasowych z publikującymi w nich zachodnimi twórcami (przytacza na przykład *Listy paryskie* Emila Zoli ukazujące się w piśmie „Вестник Европы”), znał nakłady poszczególnych wydawnictw, ich zasięg, wysokość otrzymywanych przez nich dotacji, związki z nurtami rosyjskiej myśli filozoficznej (na przykład, słowianofilami i okcydentalistami) czy grupami religijnymi (starokatolikami, staroobrzędowcami). Komentując poglądy redaktorów czasopism, Martynow unikał osądzania ich z punktu widzenia katolika czy osoby duchownej. Prezentował natomiast chłodny osąd naukowca, który z jednakowym dystansem podchodził do pism o umiarkowanych profilach światopoglądowych, jak i do periodyków, które, tak jak pismo „Dień”, krytykowały bliskie mu sprawy, ludzi, jego zakon⁴⁸. Prasie religijnej zarzucał pewnego rodzaju bierność i uzależnienie do „kontroli cenzury synodalnej [...]”. Twierdził przy tym, że jest ona zbyt przyzwyczajona do tego reżimu, by podjąć się wyzwolenia od

46 Martynov, *La littérature slave depuis dix ans...*, 9.

47 *Ibidem*, 15.

48 *Ibidem*, 19.

niego⁴⁹. Jednocześnie wyrażał przekonanie, iż rosyjska „publiczność umie czytać między wierszami, rozumie w pół słowa, a autorzy wiedzą, jak powiedzieć wszystko bez narażania się na cenzurę, nawet bez przycinania dla niej nożyczkami”⁵⁰. W tym kontekście nie pominął milczeniem stosunku rosyjskiej władzy do wydawnictw zagranicznych, pisząc: „Cała prasa zagraniczna jest podzielona na trzy kategorie: książki dozwolone, książki absolutnie zabronione i książki dozwolone po przeredagowaniu. [...] bezwzględny zakaz dotyczy głównie albo pism rewolucyjnych i niemoralnych, albo publikacji katolickich, zwłaszcza wydawanych w języku polskim”⁵¹. Ubolewał jednocześnie, że tak ostro w Rosji uderza się w „wytwory katolickiej myśli i pobożności”, znieważając je poprzez stawianie w jednym rzędzie z książkami niemoralnymi czy też pełnymi politycznej demagogicznej niezdrowej propagandy⁵². Dziwił go fakt, że nie zauważa się przy tym możliwości pozytywnego oddziaływania na społeczeństwo rosyjskie „wybitnie konserwatywnych zasad katolicyzmu”, a te mogłyby przecież stać się wiernym sojusznikiem istniejących zasad chrześcijańskich oraz potężną i mocną bronią w czasach bezbożności. Bardzo znamienne jest zakończenie całego wystąpienia Martynowa, przez które wyraźnie przebija jego postawa katolika marzącego o religijnej jedności z Rosją: „Miejmy nadzieję, że nie jest odległy czas, kiedy Rosja, wznosząc się ponad przestarzałe uprzedzenia, będzie miała swoją prasę katolicką, reprezentowaną przez organy o stałej częstotliwości i mówiące językiem kraju”⁵³.

Iwan Martynow już w roku 1868 został dostrzeżony przez Watykan i zaproszony do współpracy w charakterze konsultora Komisji Wschodniej na Soborze Watykańskim I. Rosyjskiego jezuitę docenił też papież Leon XIII, powierzając Martynowowi funkcję konsultora do spraw obrzędów wschodnich w Kongregacji Inkwizycji.

Życie zakonne i praca Iwana Matwiejewicza Martynowa pokazały, że był on człowiekiem nieprzeciętnym, wielce uzdolnionym, a przede wszystkim bardzo oddanym sprawie jedności Kościołów. Wciąż jeszcze jednak jest on za mało znany – zarówno w świecie wiary, jak i nauki. Z pewnością należałoby uporządkować i usystematyzować publikacje Martynowa rozproszone po wielu dziewiętnastowiecznych czasopiśmiech, dokonać oglądu rozmaitych recenzji jego dzieł, gdyż przynoszą one

49 *Ibidem*, 21.

50 *Ibidem*, 25.

51 *Ibidem*, 29

52 *Ibidem*.

53 *Ibidem*.

dotatkowe materiały zarówno do biografii Martynowa, jak i do historii jezuitów we Francji i Rosji. Warto także byłoby sięgnąć do bogatej korespondencji tego rosyjskiego jezuitę zgromadzonej w Archiwum Jezuitów prowincji francuskiej w Vanves, szczególnie od tej prowadzonej z Iwanem Gagarinem, Pawłem Pierlingiem oraz Jewgienijem Bałabinem. Perspektywiczne wydaje się także poszukanie paraleli między drogą zakonną Martynowa a innych rosyjskich konwertytów wieku XIX, jak również dróg życiowych i twórczych działaczy z ruchu oksfordzkiego w Anglii⁵⁴.

To pozwoliłoby wyznaczyć Iwanowi Matwiejewiczowi Martynowowi należne mu miejsce w historii religii i europejskiego ekumenizmu.

Bibliografia

Źródła

- „Kopia dekretu ferowanego na zaboycęw Św. Jozafata Arcybiskupa Połockiego dla Św. Jedności Kościoła św. okrutnie od Schysmatyków Witebskich zamordowanego”, Archiwum Jezuitów Prowincji Francuskiej w Vanves Fonds Gagarine, Boite AJV BS Ga, B.9a, nr 6.
- Гагарин Иван, Мартынов Иван, *Сокровище христианина (Thesaurus christiani) или краткое изложение истин веры и обязанностей христианина. С присовокуплением некоторых избранных молитв* (Париж: Императорская типография, 1855).
- Ivan Gagarin, *La Russie sera-t-elle catholique* (Paris: Charles Douniol, 1856).
- Jean Martinov, *Un nouveau plan d'abolition de l'Église Romaine en Russie*, (Paris: Joseph Albanel, Libraire-Éditeur, 1873).
- Martinov Ivan, *Les manuscrits slaves de la Bibliothèque Impériale de Paris* (Paris: Julien, Lanier, Consnard, et éditeurs, 1858).
- Martinov Ioann, *Annus ecclesiasticus graeco-slavicus, editus anno millenario sanctorum Cyrilli et Methodii, slavicae gentis apostolorum: seu commemoratio et breviarium rerum gestarum eorum qui fastis sacris Graecis et Slavicis illati sunt* (Bruxellis: Typis Henrici Goemaere, 1863).
- Martynov Ivan, *La littérature slave depuis dix ans (Livres et recueils périodiques)* (Paris: Société bibliographique, 1879).
- Мартынов Иван, „Бдинский сборник 1360. Рукопись Гентской библиотеки”, в *Памятники древней письменности и искусства* (Санкт-Петербург: Типография Добродеева, 1882).

54 Taka paralela została przeprowadzona między drogą życiową innego rosyjskiego konwertyty – Władimira Piecznerina i Johna Henry'ego Newmana. *Vide*: Urszula Cierniak, „Deux témoignages sur la vie des convertis: «l'Apologia pro vita mea» de Vladimir Serguéievitch Pétecherine et «l'Apologia pro vita sua» de John Henry Newman”, w *Slavica Occitania*, t. XLI, *Les mutations religieuses en Russie: conversions et secularization*, 2015: 103–128.

O języku rosyjskim w nabożeństwie katolickim. Rozprawa X.J. Martinowa T.J. Listy X. Gagarina T.J. do Księcia Al. Wołkońskiego oraz Nowy plan zniszczenia Kościoła Katolickiego w Rosyi, tłum. i kom. Wincenty Smoczyński, (Kraków: Drukarnia „Czasu”, 1889).

Письмо о Мартынова к г. Аксакову в ответ на статью о иезуитах, помещенную в 12 № газеты «День» (Париж, Кирилло-Мефодиевское общество, 1864).

Książki i monografie

Барсов Николай, „Мартынов (Иван Михайлович)”, w Фридрих Арнольд Брокгауз Илья Абрамович Ефрон, *Энциклопедический словарь*, red. Иван Андреевский, Т. XVIIIа: Малолетство – Мейшагола, (Санкт-Петербург: 1896), 701–702.

Буслаев Фёдор, „Русское искусство в оценке французского учёного”, w Его же, *Сочинения*, т. III, *Сочинения по археологии и истории искусства*, (Ленинград: Академия наук, 1930), 1–74.

Cierniak Urszula, „«Wersalscy jezuiti» i problem unii rosyjskiego prawosławia z Rzymem w XIX wieku”, w *Między Rzymem a Nowosybirskiem. Księga Jubileuszowa dedykowana Ks. Marianowi Radwanowi SCJ*, red. Irena Wodzianowska i Hubert Łaszkiwicz, (Lublin: Wydawnictwo KUL, 2012), 297–307.

Cierniak Urszula, „Dzieje Biblioteki Słowiańskiej w Paryżu”, w *Tradycja i nowoczesność. Język i literatura Słowian Wschodnich*, red. Halina Chodurska, Aurelia Kotkiewicz, (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Pedagogicznego, 2016), 30–41.

Cierniak Urszula, *Wiara i władza. Wokół sporu o katolicyzm i chrześcijańską Europę w dziewiętnastowiecznej myśli i literaturze Rosyjskiej* (Częstochowa: Wydawnictwo Akademii im. Jana Długosza, 2013).

Danieluk Robert, Joassart Bernard, *Au service de la réconciliation des Églises. Jean Gagarin, Jean Martynov et Victor de Buck. Correspondance* (Bruxelles: Société des Bollandistes, 2014).

Danieluk Robert, *Cecuménisme au XIXe siècle. Jésuites russes et union des Églises d'après les Archives Romaines de la Compagnie de Jésus* (Rome: Institutum Historicum Societatis Iesu, 2009).

Duclos Rieul Prisque, „Martinov Ivan (Jean)”, w *Diccionario Histórico de la Compañía de Jesús: Biográfico-temático*. red. S. I. Charles E. O'Neill i S. I. Joaquín M. Domínguez, t. III, (Rome: Institutum Historicum S. I. i Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2001), 2529.

Гординський Ярослав, *З діяльності Івана Мартинова в 1859–1864 рр.* (Жовква: Накладом Редакції „Записок ЧСВВ”, 1932).

Ковенко Сергей, *Юдин Алексей*, „Мартынов Иван Матвеевич”, w *Католическая энциклопедия*, Т. III, М-П, (Москва: Издательство Францисканцев, 2007), 223–225.

- Козлов-Струтинский Станислав, Парфентьев Павел, *История Католической церкви в России* (Царское село: Белый камень, 2014)
- Niedzielski Jan, „Ivan Martynow”, w *Podręczna encyklopedia (sic!) kościelna*, red. Stanisław Gall, t. XXVII/XXVIII, M–N, (Warszawa: Gebethner i Wolff, 1912), 296–297.
- Sommervogel Carlos, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus*, t. IX i X, (Bru-Paris: O. Schepens, 1890–1909), 645–652.
- Самарин Юрий. Ф., *Иезуиты и их отношение к России. Письма к иезуиту И. Мартынову Ю. Ф. Самарина* (Москва: Типография Лазаревского института, 1866).
- Тамборра Анджело, *Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога*, tłum. П. Иосад, О. Карпова (Москва: Изд. ББИ, 2007).
- Францев Владимир, *Русский иезуит Иван Мартынов* (Ужгород: Типография „Школьной помощи”, 1930), 3–8;
- Цимбаева Екатерина Николаевна, *Русский католицизм. Забытое прошлое российского либерализма* (Москва: Эдиториал УРСС, 1999).
- Цимбаева Екатерина Николаевна, *Русский католицизм. Идея всероссийского единства в России XIX века* (Москва: URSS, 2008).
- Zdziechowski Marian, „Aleksander Chodźko”, w *Album biograficzne zasłużonych Polaków i Polek wieku XIX*, red. Szymon Askenazy, Bronisław Chlebowski et al., (Warszawa: nakł. Maryi Chełmońskiej, 1901), 598–613.

Czasopisma

- Chodźko Aleksander, „La littérature sacrée chez les Slaves”, *Le Correspondant. Recueil périodique: religion, philosophie, politique* 65 (1865): 594–636.
- Cierniak Urszula, Bańczyk Alicja, „Słowiańszczyzna w ideach rosyjskich jezuitów we Francji”, *Kultura Słowian. Rocznik Komisji Kultury Słowian PAU. Idee i ideologie w kulturach Słowian* 17 (2021): 61–90, DOI 10.4467/25439561KSR.21.004.1441.
- Cierniak Urszula, „Deux témoignages sur la vie des convertis: «l'Apologia pro vita mea» de Vladimir Serguéievitch Pétécherine et «l'Apologia pro vita sua» de John Henry Newman”, w *Slavica Occitania*, t. XLI, *Les mutations religieuses en Russie: conversions et secularization*, 2015: 103–128.
- Cierniak Urszula, „Działalność wydawnicza i literacka Rosjan w dziewiętnastowiecznej Francji jako odzwierciedlenie konfliktów konfesyjnych między «Slavia Orthodoxa» i «Slavia Romana»”, w *Z polskich studiów slawistycznych. Seria 12. Prace na XV Międzynarodowy Kongres Sławistów w Mińsku*, red. Lucjan Suchanek i Krzysztof Wrocławski, (Warszawa: Polska Akademia Nauk, 2012), 81–89.
- Les jésuites russes et le Musée Slave* (Paris: 1880).

- Mars V. de, „Les manuscrits slaves de la Bibliothèque Impériale de Paris par le révérend père Martinof de la Campagne de Jésus”, *Revue de Deux Mondes* 15/1 (1858): 235–240.
- Shur Leonid, „Un épisode mal connu de la slavistique française au XIXe siècle: les lettres inédites de savants russes à Ivan Martynov, chroniqueur de la philologie et de l’histoire russes en France”, w *Revue des études slaves*, vol. LX, fascicule 1, *Communications de la délégation française au Xe Congrès international des slavistes* (Sofia: 14–22 Septembre 1988): 259.
- Maître Anne, *Le Fonds Slave de jésuites*, <http://www.bibliotheque-diderot.fr/le-fonds-slave-des-jesuites-248267.kjsp> [data dostępu: 17.07.2021].
- Мошин Сергей Витальевич, „«Тут ‘День’ является перед лицом всего иезуитства как бы представителем православия...»: «Ответ иезуиту Мартынову» в переписке И.С. Аксакова и Ю. Ф. Самарина”, *Русско-византийский вестник. Научный журнал Санкт-Петербургской Духовной Академии Русской Православной Церкви* 3/1 (2020): 191–203.

Anna Musialik-Chmiel

ORCID: 0000-0003-0532-0989
Uniwersytet Ekonomiczny w Katowicach

Misja w misji – jezuici w publicznej radiofonii i telewizji

Mission in Mission – Jesuits in Public Broadcasting

Abstrakt

Media publiczne odpowiedzialne za ochronę interesu publicznego są depozytariuszem wspólnego dobra. W radiofonii europejskiej to przekonanie ma swoje historyczne korzenie, co wyrażają słowa określające misyjne powinności mediów – „informować, uczyć, bawić”. Towarzystyły one nie tylko twórcom BBC, znajdziemy je także w pierwszej dekadzie istnienia radia w odrodzonej Polsce. Jednak II wojna światowa i kilkadziesiąt lat komunizmu skutecznie zatrzymały proces tworzenia w naszym kraju sfery mediów publicznych, który w Europie rozpoczął się w pierwszych dekadach ubiegłego stulecia. Dopiero w okresie transformacji ustrojowej, na przełomie lat osiemdziesiątych i dziewięćdziesiątych XX wieku, kształtuje się dualny podział mediów w Polsce (publiczne i prywatne) oraz powraca zagadnienie ich misji. Artykuł podejmuje kwestie realizacji misji publicznego nadawcy w perspektywie religijnych programów w publicznej radiofonii i telewizji. Były one realizowane pod kierunkiem księży jezuitów, którzy tworzyli redakcje katolickie od 1989 roku i stali na ich czele. Ojciec Andrzej Koprowski SJ pełnił obowiązki kierownika nowo powstałej redakcji programów katolickich Telewizji Polskiej w latach 1989–1997. Pierwszym szefem radiowej Redakcji Programów Katolickich

był o. Krzysztof Ołdakowski SJ. Programy religijne w mediach publicznych są elementem realizacji demokratycznych standardów, a więc także misji nadawców publicznych. Mają one między innymi ukazywać życie wspólnot wyznaniowych, odzwierciedlając tym samym panoramę religijną danego kraju, w Polsce jest to głównie obraz Kościoła powszechnego w jego codzienności i świętowaniu. Autorzy programów konfesyjnych uczestniczą w realizacji szczególnych powinności misyjnych, o których mówi ustawa o radiofonii i telewizji w artykule 21.

Słowa kluczowe: misja, powołanie, media publiczne, programy religijne, jezuiti

Abstract

Public service media responsible for protecting the public interest are the custodian of the common good. In European radio broadcasting, this belief has its historical roots, which is expressed in the words describing the mission of the media – „to inform, teach, entertain”. They inspired not only the creators of the BBC, but were also present in the first decade of the existence of public radio in the reborn Poland. However, the Second World War and several decades of communism effectively impeded the growth of public media in our country, which in Europe began in the first decades of the last century. Only during the period of political transformation, at the turn of the 1980s, the partitioning of media in Poland (public and private) is taking shape and the issue of their mission is reintroduced. This article discusses the implementation of the mission of the public broadcaster in the aspect of religious programs in public broadcasting. They were led primarily by Jesuit priests, who started catholic programming, both radio and television in 1989. Father Andrzej Koprowski SJ was the head of the newly established Catholic section in Polish Television (1989–1997). The first head of the Catholic radio section was Krzysztof Ołdakowski SJ. Religious programming in public broadcasting are an implementation of democratic standards, thus the mission of public broadcasters. Their aim is to present the life of religious groups, reflecting the religious beliefs of the country, in Poland it is predominantly the Catholic Church, with its festivals and daily operations. Authors of confessional programs participate in the implementation of special missionary duties, which are referred to in the Broadcasting Act in Article 21.

Keywords: mission, vocation, public media, religious programs, Jesuits

Wprowadzenie

Definicje tytułowego pojęcia *misja* w obszarze nauk o zarządzaniu i jakości wskazują przede wszystkim na to, że stanowi ono krótki i zarazem precyzyjny manifest najważniejszych celów przedsiębiorstwa czy organizacji. To swoiste credo, deklaracja filozofii funkcjonowania, krótko ujmując – powód istnienia. Można także powiedzieć, że misja jest pewnego rodzaju wizytówką opisującą firmę, organizację w kontekście jej roli czy też społecznej funkcji, co można szerzej rozumieć jako pracę określonej zbiorowości na rzecz otoczenia. Dzięki niej możliwe jest eksponowanie walorów odróżniających opisywany podmiot od konkurentów. Warto także wspomnieć na wstępie o sekwencjach działań, które mają swoje metodologiczne korzenie w przedsięwzięciach rynkowych (biznesowych) jako koncepcja „łańcucha wartości”¹. Wyznacza ona kierownictwu i pracownikom kierunek wzrostu, dążeń czy aspiracji – motywuje, stanowi wartość. Tak rozumiana może być również misja mediów, wszak niezależnie od tego czy komercyjne, czy publiczne pozostają instytucjami, przedsiębiorstwami, korporacyjnymi organizacjami, w których nadal realizowane są słowa „informować, uczyć, bawić”². W ustawie o radiofonii i telewizji już na wstępie, w artykule 1, określone zostały zadania nadawców (dostarczanie informacji, udostępnianie dóbr kultury i sztuki, ułatwianie korzystania z oświaty, sportu i dorobku nauki, upowszechnianie edukacji obywatelskiej, dostarczanie rozrywki, popieranie krajowej twórczości audiowizualnej), można by powiedzieć, że to szczegóły, które – rozbudowane i skonkretyzowane, tworzą strategię działań medialnych przedsiębiorstw w Polsce. Jednak do publicznej radiofonii i telewizji odnosi się przede wszystkim artykuł 21, którego treść, po kolejnych nowelizacjach ustawy, obejmuje obecnie sześć stron tego dokumentu (na początku zaledwie jedną), co także wydaje się warte podkreślenia. Wszak *misja* precyzyjnie sformułowana określa pole działania, tożsamość i wizerunek organizacji, wzorce zachowania, potrzeby klientów i obietnice ich zaspokojenia jako podstawowego obowiązku oraz

-
- 1 Aleksander Chrostowski et al., *Zarządzanie. Teoria i praktyka*, red. Andrzej Koźmiński, Włodzimierz Piotrowski, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001), 157.
 - 2 Idea służby publicznej i poczucie moralnej odpowiedzialności to jedne z najważniejszych filarów BBC, utworzonych przez jej pierwszego dyrektora generalnego. W dziejach radiofonii ten unikatowy zbiór wartości został stworzony w oparciu o wspomniane już słowa „informować, uczyć, bawić”, których znaczenie, jak się wydaje, doskonale rozumieli i precyzyjnie zastosowali ojcowie radiofonii John Reith w Wielkiej Brytanii i inż. David Sarnoff w Stanach Zjednoczonych.

wyznaczają reguły logistyczne³. To wydaje się uzasadniać wypracowywane w kolejnych nowelizacjach konkretyzacje tego pojęcia. De facto nie występuje ono w oryginalnym tekście prawa mediów elektronicznych w Polsce. Artykuł 21, w którym mowa o szczególnych powinnościach, nazywany był jednak potocznie *katalogiem zadań misyjnych*, zobowiązywał publicznych nadawców do ich wypełniania, zaś samo słowo *misja* pojawia się dopiero w nowelizacji ustawy w 2004 roku⁴ – określając między innymi zawartość radiowej bądź telewizyjnej ramówki („różnicowane programy i inne usługi w zakresie informacji, publicystyki, kultury, rozrywki, edukacji i sportu”), co potwierdza uniwersalność znanej frazy „informować, uczyć, bawić”. Jednak w odniesieniu do audycji religijnych istotne w ustawie wskazówki znajdują się tam, gdzie mowa o wartościach chrześcijańskich – media publiczne powinny „respektować chrześcijański system wartości, za podstawę przyjmując uniwersalne zasady etyki” (art. 21, pkt. 2. ust. 6)⁵.

Oznacza to, zwłaszcza dla ludzi mediów, a przede wszystkim autorów – dziennikarzy, że misja to zadanie szczególne, wyjątkowe. Misyjne zobowiązania firmy czy przedsiębiorstwa są postrzegane jako posłannictwo – misja deklaruje niejako wrażliwość organizacji na określone potrzeby klientów, czyli jej moralną odpowiedzialność za treść i skutki swego działania. Przybiera postać oficjalnych deklaracji, a także formalnego dokumentu, który odzwierciedla system wartości w sposób nadający organizacji wyrazistość – z punktu widzenia osobistych marzeń, aspiracji i priorytetów⁶. Przyjmując, że ten sposób definiowania można odnieść do publicznych nadawców, należy podkreślić, iż problemem zasadniczym nie jest pytanie o konieczność utrzymania misji w mediach publicznych (taka kwestia pojawia się nie tylko w publicystycznych wypowiedziach),

3 Krzysztof Obłój, *Strategia organizacji* (Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 1998), 233.

4 Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 19 listopada 2004 roku w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o radiofonii i telewizji (Dz.U. 2004 Nr 253, poz. 2531): „Publiczna radiofonia i telewizja realizuje misję publiczną, oferując, na zasadach określonych w ustawie, całemu społeczeństwu i poszczególnym jego częściom, różnicowane programy i inne usługi w zakresie informacji, publicystyki, kultury, rozrywki, edukacji i sportu, cechujące się pluralizmem, bezstronnością, wyważeniem i niezależnością oraz innowacyjnością, wysoką jakością i integralnością przekazu”. <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU20042532531> (dostęp: 1.08.2021).

5 Ustawa z dnia 29 grudnia 1992 r. o radiofonii i telewizji (Dz.U. 1993 Nr 7, poz. 34). <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=wdu19930070034> (dostęp: 7.08.2021).

6 Piotr Dwojacksi, „Misja”, *Przegląd Organizacji* 10 (1995): 13, <https://przegladorganizacji.pl> (dostęp: 10.08.2021).

bo jest nieodzowna zwłaszcza w odniesieniu do prawdy jako głównego imperatywu dziennikarskich działań. Istotna będzie odpowiedź: czym jest ów depozyt wspólnego dobra powierzony publicznym mediom? Jaką rolę pełnią dziennikarze? Nie bez znaczenia jest także pytanie o jakość misyjnych programów zależną jednak w dużej mierze od warunków finansowych i zarządzania.

Polskie media publiczne, na co również należy zwrócić uwagę, nie posiadają wieloletniej, ugruntowanej praktyki realizacji misyjnych zobowiązań. To zaledwie trzy dekady, niewiele w porównaniu do historii innych europejskich radiofonii, na przykład brytyjskiej. Można zaryzykować twierdzenie, że nadal uczą się one misji, a dziennikarstwo, jako zawód zaufania publicznego, jest fundamentem moralnej odpowiedzialności medialnej instytucji za treści i skutki jej działań. Nie bez znaczenia jest zatem fakt, że w gronie pracowników redakcji telewizyjnych czy radiowych są również osoby duchowne, które mogą służyć pomocą i doświadczeniem w codziennym wykonywaniu misyjnych zobowiązań.

Dla uproszczenia wyводу, w dalszej części niniejszego artykułu, przedmiotem refleksji będzie realizacja misji mediów publicznych w Polsce, w której znaczącą rolę pełnią księża jezuita. Trudno przecenić ich obecność w mediach, bowiem posiadając dar przepowiadania, jako ludzie Kościoła posłani na medialne pole walki o prawdę, konsekwentnie świadczą o niej.

Obecność jezuitów w publicznym radiu i telewizji zasługuje na uwagę badaczy mediów. Na pewno warto spojrzeć na ich działalność w tym obszarze w historycznym kontekście ich misji, w której media – na początku książka, teatr, ambona, później zaś prasa, wreszcie radio, telewizja, a teraz internet – odgrywały i odgrywają kluczową rolę. Można by powiedzieć, że to posłannictwo jest również misją w misji polskich publicznych mediów, rozpoczętej niewiele ponad trzydzieści lat temu. Bowiem po 1989 roku w kraju tworzy się nowy ład informacyjny – system medialny oparty na wolności słowa i pluralizmie. Rodziła się wówczas także potrzeba przywrócenia mediom ich właściwego znaczenia i roli – jako depozytariuszy wspólnego dobra w demokratycznym państwie.

Misja w misji

W historii Polskiego Radia⁷, instytucji powołanej do życia w roku 1925, nie brak okoliczności sprzyjających pełnieniu misji publicznej. Już w pierwszej dekadzie jej działania (1925–1935) znajdują się przesłanki dowodzące misyjności celów powołanego do istnienia pierwszego w Polsce nadawcy radiowego. Znajdują się one między innymi w założeniach Głównej Rady Programowej Radia, o czym świadczą słowa – „z łatwej i niefrasobliwej rozrywki przekształciło się polskie Radio w organ uświadomienia narodowego”⁸. Dzieje radiofonii można widzieć także jako ilustrację wypełniania misji, czyli posłannictwa, biorąc pod uwagę etymologiczne źródła tego pojęcia. *Missio* (*missionis*) w języku łacińskim, to – *posłanie, posyłanie*. Słowo, obecne już w tekstach starożytnych autorów, oznacza powierzenie komuś wybranemu lub wybranym osobom specjalnego zdania (zadań), nałożenie odpowiedzialności za wypełnienie przyjętego obowiązku czy zobowiązania. W takim znaczeniu istnieje od wieków, choć leksem *misja* jest także określeniem miejsca, charakteru lub efektu posłania⁹. Odnosząc to do historii radia, warto podkreślić obecność ludzi, byli wśród nich również księża, którzy już wtedy dostrzegali w tym medium masowej komunikacji niezwykły potencjał, niespotykaną wcześniej szansę komunikowania na wielką skalę misyjnych treści. Transmisje uroczystości religijnych, przede wszystkim mszy świętych, stały się istotnym elementem tej komunikacji¹⁰. Wymownym przykładem jest z pewnością radiowa działalność ks. Michała Rękasa, sekretarza Apostolstwa Chorych w Polsce, który od 1930 roku w stacji nadawczej Polskiego Radia we Lwowie redagował audycje dla chorych. Chyba nie przypuszczał wtedy z jak wielkim entuzjazmem będą one przyjmowane,

7 Do 1940 roku Polskie Radio obejmowało zasięgiem cały kraj jako jeden ogólnopolski nadawca, mający do dyspozycji stacje nadawcze w 17 polskich miastach (w tym Wilno i Lwów). 29 grudnia 1992 roku Sejm uchwalił ustawę o radiofonii i telewizji i zdecydowano o podziale Państwowej Jednostki Organizacyjnej „Polskie Radio i Telewizja” na dziewiętnaście niezależnych spółek.

8 *X lat Polskiego Radja. Album 10-lecia Polskiego Radja opracowało Biuro Prasy i Propagandy Polskiego Radja pod naczelną redakcją D-ra Władysława Kłyszewskiego* (Warszawa, 1935), 15.

9 *Vide*: <https://sjp.pwn.pl/slowniki/misja.html> (dostęp: 26.07.2021).

10 Pogrzeb Marszałka Józefa Piłsudskiego był transmitowany przez radio; zarówno uroczystości w Warszawie, jak i Krakowie. Sposób przeprowadzenia transmisji przez Polskie Radio budził podziw i międzynarodowe uznanie – kilkanaście godzin relacji „na żywo”, dziesiątki mikrofonów, kilometry kabli – „wszystko grożące w każdej chwili katastrofą, było operacją bez precedensu w ówczesnych radiofoniach świata”, Maciej Józef Kwiatkowski, „Ojciec Polskiego Radia”, cz. 2, *Kwartalnik Historii Prasy Polskiej* 26/2 (1987): 99–120.

choć jego wypowiedzi dotyczące nowego medium masowej komunikacji świadczą o tym, że widział w nim ogromne możliwości – „radio to taki naprawdę katolicki wszechświatowy wynalazek, który zasługuje na to, aby zajęli się nim bliżej duchowni i świeccy”¹¹. Programy te emitowano na ogólnopolskiej antenie do 1939 roku, natomiast po wojnie ich autor kontynuował swoją działalność w katowickiej rozgłośni – do 1949 roku, kiedy ówczesne władze radia ostatecznie jej zabroniły. Po latach, w okresie transformacji, wrócono do tego pomysłu w Radiu Katowice w audycjach redaktor Agaty Wojterzanki *Gdzie miłość wzajemna*, adresowanych przede wszystkim do ludzi chorych¹².

Obecność w mediach publicznych osób duchownych, którzy kierują redakcją lub koordynują prace osób świeckich tworzących programy konfesyjne, można określić jako szczególne zadanie – *misję w misji*. Zarówno audycje radiowe, jak i telewizyjne odgrywają w tym dziele rolę znaczącą, przede wszystkim z uwagi na żywe słowo, jako podstawowy składnik medialnego przekazu. Poddawane technologii nabiera ono szczególnej mocy, dobrze to ilustruje słuchowisko czy reportaż radiowy, zwłaszcza artystyczny (*feature*). W tych gatunkach wyraźnie manifestuje się rola radia, które jako publiczny nadawca, wyznacza standardy nie tylko w dziedzinie etyki czy zawodu dziennikarskiego, ale także artystyczne i technologiczne. Badania nad przestrzenią dźwiękową, o czym zaświadcza antropologia dźwięku, potwierdzają konieczność rewizji powszechnego przekonania o hegemonii wizualności w kulturze współczesnej. Dźwięki nie tylko są wszechobecne, ale również tworzą przestrzeń, w której jednostki i wspólnoty organizują się i w jakiś sposób wyrażają. Może to być przyczynkiem do nowej interpretacji misji radia publicznego, wszak w przekazie radiowym od początku materializowało się ludzkie pragnienie unieważnienia przestrzeni i czasu dzielących jednostkę od świata – „Niekiedy celowo zagłuszany, a niekiedy witany jako życiodajna prawda przekaz radiowy cechuje niezwykła wolność i niezależność od linii kreślonych na mapach”¹³. Fonosfera codzienności niezmiennie pozostaje zdominowana przez doznania wzrokowe, co ujawnia brak równowagi w relacjach człowieka ze środowiskiem akustycznym.

11 Michał Rękas, *Radio w Polsce*, „Gazeta Kościelna” R.33: 1926 nr 18, s.206. Cyt. za J. Pils, *Kościół katolicki w Polsce a prasa, radio i film 1918–1939* (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001), 159.

12 *Vide*: Anna Musialik-Chmiel, *Radiowe audycje preferowane jako element realizacji misji mediów publicznych w latach 2007–2017* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego w Katowicach, 2020), 172.

13 Robert McLeish, *Produkcja radiowa*, tłum. i przeł. Agata Sadza (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007), 4.

Można by powiedzieć, że ta nierównowaga dotyczy nie tyle porządku instytucjonalnego, ile ontologicznego.

Żywe słowo przekształcane za pomocą środków technologicznych, od pisma poczynając, poprzez druk aż do elektroniki i cyfrowej konwersji – było jedną z najważniejszych inspiracji badawczych Waltera Jacksona Onga SJ, amerykańskiego jezuitę, uczonego i filozofa. Oralności i piśmienności poświęcił jedną ze swoich najważniejszych prac, w której utożsamia słowo z dźwiękiem, co w aspekcie radiowym ma niebagatelne znaczenie. Walter Jackson Ong stwierdza: „Słowa są dźwiękami. Można je przywołać – »przypomnieć« [*recall*]. Nie można ich jednak nigdzie »szukać«. Nie mają ani siedliska [*focus*], ani śladu (ta wizualna metafora wskazuje na uzależnienie od pisma), ani nawet trajektorii. Są zdarzeniami”¹⁴.

Recepcja prac Onga w Polsce ma już swoją wieloletnią tradycję, której początków można szukać w środowisku naukowym Uniwersytetu Śląskiego, wśród badaczy literatury i kulturoznawców skupionych wokół Anny Opackiej i Ewy Kosowskiej. To istotna informacja, ponieważ podjęta w artykule refleksja nad słowem *misja* prowadzi między innymi do Polskiego Radia Katowice, stacji, w której swoje miejsce odnajdują absolwenci Wydziału Filologicznego tej uczelni, również ci nieliczni, którym praktyczne doświadczenie warsztatu radiowego pozwoliło rozpocząć indywidualną przygodę z „onglish” – jak słuchacze mieli podobno nazywać fascynujące swoją oryginalnością wykłady profesora Onga o języku angielskim.

Pracując jako dziennikarka radiowa¹⁵, mogłam wielokrotnie przekonać się o tym, jak inspirująca jest refleksja tego autora, wyrażona między innymi w przekonaniu o funkcji słowa, które w radiu jest przede wszystkim dźwiękiem – choć podcasting zmienia sposób słuchania audycji radiowych, nie jest to już tylko czas rzeczywisty – słowo w radiu nadal pozostaje ulotne.

14 Walter Jackson Ong, *Oralność i piśmienność: słowo poddane technologii*, tłum. i oprac. Józef Japola, (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2011), 69.

15 Autorka pracowała w latach 1987–2017 w rozgłośni Polskiego Radia w Katowicach. W jej radiowym dorobku znajdują się reportaże, programy autorskie, audycje kulturalne, edukacyjne i religijne.

„Bądź iskrą, która zapali świat” – misja jezuitów w mediach

Autorzy pierwszej gry planszowej firmowanej przez jezuitów w roku 450-lecia sprowadzenia Towarzystwa Jezusowego do Polski, pytają: „Pomysłowość, heroizm, przywództwo i miłość – oto cechy, które musi mieć każdy, kto wyruszy na MISJĘ. Odważysz się zbudować swoje dziedzictwo?”¹⁶. Zarówno gra, jak i film czy książka to zaledwie elementy, by nie powiedzieć okruchy, wyimki bogatego zbioru, który nazywa się – media. W tekście reklamującym grę zwrócono uwagę na cechę bardzo istotną w działalności jezuitów – zdolność łączenia cnót duchowych z odwagą, wyrażoną w dewizie „gotowi na wszystko”. Potencjalni użytkownicy mogą przeczytać:

Wcielając się w postać papieża Franciszka, Ignacego Loyoli, Franciszka Ksawerego czy Stanisława Kostki, będziecie mogli poznać nie tylko burzliwą i intrygującą historię zakonu jezuitów, ale przede wszystkim sprawdzić swoje zdolności planowania i strategii. [...] „Bądź iskrą, która zapali świat” mówił założyciel jezuitów do swoich przyjaciół, których wysyłał na misję¹⁷.

Myśląc o jezuitach jako misjonarzach, trudno też nie pamiętać o kostiumowym filmie Rolanda Joffé *Misja*, który miał swoją światową premierę w 1986 roku. Wyróżnione najważniejszymi filmowymi nagrodami, Oscarem i Złotą Palmą, arcydzieło sztuki filmowej, ze znakomitymi kreacjami Roberta De Niro i Jeremiego Ironsa oraz piękną muzyką Ennio Morriconego, urzeka kolejne pokolenia widzów. Natomiast książka, która współczesnemu czytelnikowi przybliżyła postać św. Ignacego Loyoli, uznana za jedną z najbardziej wartościowych biografii to powieść *Ignacy Loyola. Sam i na piechotę*¹⁸. Wydana przez wydawnictwo WAM ukazała się w tym samym 2014 roku, w którym obchodzono sprowadzenie zakonu do Polski.

W mediach masowej komunikacji, a więc przede wszystkim w radiu – pierwszym elektronicznym, uniwersalnym przekazniku informacji na cały świat – „w ułamku sekundy”¹⁹ pojawiają się treści religijne. „Z pomocą Boga, który tak wiele tajemniczych sił natury oddaje do naszej

16 Vide: <https://gramisja.pl/> (dostęp: 15.08.2021).

17 *Ibidem*.

18 Vide: José Ignacio Tellechea Idígoras, *Ignacy Loyola. Sam i na piechotę*, tłum. i oprac. Katarzyna Jachimska-Malkiewicz, (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014).

19 McLeish, *Produkcja radiowa*, XIV.

dyspozycji, przygotowałem to narzędzie, aby wierni na całym świecie czerpali pokrzepienie, słuchając głosu Ojca Świętego” – mówił Guglielmo Marconi, jeden z wynalazców radia, podczas inauguracji w Watykanie papieskiej rozgłośni, którą technicznie przygotował²⁰. Radio Vaticana (RV) obchodzi w 2021 roku jubileusz 90-lecia istnienia²¹ – 12 lutego 1931 roku papież Pius XI wygłosił przed radiowym mikrofonem historyczne przesłanie. Natomiast Sekcja Polska Radia Watykańskiego (SPRV) rozpoczęła działalność 24 listopada 1938 roku. Jej kierownikiem został ks. Feliks Lasoń SJ, z którym od 1943 roku współpracował ks. Ludwik Semkowski SJ. Początkowo, audycje w języku polskim nadawano jeden lub dwa razy w tygodniu. Dominowały w nich informacje dotyczące głównie działalności papieskiej oraz tematyka hagiograficzna. Przez prawie pół wieku istnienia w Polsce mediów państwowych, nazywanych publikatorami, kiedy słuchanie Radia Wolna Europa, Radia Luxemburg czy Głosu Ameryki było nielegalne, trudno mówić o legalnej obecności Radia Vaticana, choć i stamtąd płynęły słowa otuchy i nadziei. Stało się to możliwe dopiero w latach 80. XX wieku. Najpierw, za sprawą kościelnej Fundacji Przyjaciół Radia Watykańskiego (FPRV), która była warszawskim biurem korespondenta RV, a jednocześnie instytucją pośredniczącą w kontakcie ze słuchaczami, a później retransmisji popołudniowego wydania dziennika RV w Programie Pierwszym Polskiego Radia, co było postrzegane jako wydarzenie prestiżowe i zarazem poważne wyzwanie programowo-techniczne. W 1991 roku szefem sekcji polskiej RV został o. Eugeniusz Senko SJ, który, tworząc międzynarodową sieć korespondentów i korzystając ze źródeł agencji informacyjnych, starał się o unowocześnienie serwisu. Nie bez znaczenia dla tworzenia międzynarodowych kontaktów były wówczas liczne papieskie podróże. Zarówno audycje, jak i dzienniki RV retransmitowały także nowo powstające lokalne rozgłoszenia katolickie i ogólnopolskie Radio Maryja. Od 1989 roku w Polskim Radiu i TVP istniały już redakcje katolickie. Zanim jednak pojawiły się one w eterze, najpierw była

20 Guglielmo Marconi był jednym z założycieli British Broadcasting Company, która powstała 18 października 1922 roku jako spółka producentów radioodbiorników. Natomiast cytowane w tekście słowa zostały przytoczone na portalu informacyjnym Stolicy Apostolskiej, który ukazuje się także w polskiej wersji językowej. *Vide*: <https://www.vaticannews.va/pl/watykan/news/2018-11/watykan-radio-jubileusz-80-lat-sekcja-polska.html> (dostęp: 1.08.2021).

21 Niewiele ponad miesiąc po inauguracji działalności Radia Watykańskiego nadano pierwszy komunikat po polsku. Było to orędzie Piusa XI z okazji 40-lecia encykliki *Rerum novarum*. 20 marca 1931 roku odczytał je ks. Tadeusz Zakrzewski, rektor Papieskiego Instytutu Polskiego w Rzymie. Kilka lat później rozpoczyna się emisja cyklicznych programów. *Vide*: <https://www.katolicki.net/index.php/z-zycia-kosciola/z-zycia-kosciola-radio-watykanskie.html> (dostęp: 1.08.2021).

radiowa Msza święta, którą w 1980 roku wywalczyli strajkujący stoczniovcy. Dziewięć lat później w polskich mediach pojawiło się więcej treści religijnych, przede wszystkim dzięki pracy zespołów redakcyjnych, które od początku prowadzili jezuici. W uzupełnieniu należy dodać, że poza sferą publicznych mediów pojawiają się także media konfesyjne, kościelne, wśród których zdecydowanie wybrzmiewa, od 8 grudnia 1991 roku, katolicki głos Radia Maryja. Formalno-prawny początek tej nowej sytuacji stwarzała ustawa o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego z 17 maja 1989 roku²². Pod koniec czerwca tego roku podpisano porozumienie między działającym jeszcze wtedy Komitetem ds. Radia i Telewizji²³ a Sekretariatem Episkopatu Polski. Prymas kardynał Stefan Wyszyński pytany komu ewentualnie powierzyć tworzenie redakcji katolickich w publicznych mediach miał podobno odpowiedzieć: „Powierzcie to jezuitom”²⁴. Wszak to właśnie przedstawiciele Towarzystwa Jezusowego pojawili się w mediach elektronicznych i, jak uczy historia radiofonii, w tej rewolucyjnej dla komunikacji społecznej sytuacji odnaleźli możliwość ewangelizacji.

Redakcję telewizyjną w TVP tworzył i kierował nią w latach 1989–1997 ks. Andrzej Koprowski SJ²⁵ (w latach 2004–2015 dyrektor programowy Radia Watykańskiego), a redakcję radiową prowadził ks. Krzysztof Ołdakowski SJ. Początkowo istniały one poza strukturami Radiokomitetu, ich pracownicy byli zatrudnieni przez Episkopat. Ojciec Andrzej Koprowski na jednym z sympozjów wspominał, że byli traktowani przez niektórych jako „wtyczki nowego Komitetu Centralnego, którym lepiej nie wchodzić w drogę, bo można dostać potem kłopotliwy telefon i stracić posadę”²⁶. Redakcja otrzymała wtedy 60 minut czasu antenowego z sugestią, aby przeznaczyć je na transmisję niedzielnej Mszy świętej. Jednak zdecydowano tę godzinę rozbić na trzy 20-minutowe odcinki w tygodniu. Redaktor naczelny Katolickiej Agencji Informacyjnej, Marcin Przepiszewski, wspominając zmarłego w czasie pandemii o. Koprowskiego, podkreślał jego zasługi w okresie historycznego przełomu, kiedy duchowny „natychmiast zabrał się do tworzenia pierwszych redakcji katolickich w Polskim

22 Ustawa z dnia 17 maja 1989 roku o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (Dz.U. 1989 Nr 29, poz. 154).

23 Krajowa Rada Radiofonii i Telewizji została powołana w 1994 roku.

24 Piotr Chmieliński, „Ołdakowski przemówił ludzkim głosem”, *Niedziela Ogólnopolska* 40 (2009), <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZS/niedziela200940-redkat.html> (dostęp: 10.08.2021).

25 Ojciec Andrzej Koprowski zmarł 29 stycznia 2021 roku.

26 Chmieliński, „Ołdakowski przemówił ludzkim głosem”.

Radio i Telewizji, które jeszcze wówczas były jednym organizmem”²⁷. W wypowiedziach twórcy redakcji katolickich zwraca uwagę determinacja, z jaką starano się prezentować w programach punkt widzenia Kościoła powszechnego, przedstawiając konkretne środowiska i ich stanowiska, sytuując je w perspektywie całego Kościoła. Budziło to wiele napięć, zwłaszcza wśród katolików zaangażowanych w życie polityczne. Jak podaje Chmieliński: „Czasem chodziło o bardzo partykularne interesy. Naszym obowiązkiem było chronienie stanowiska Kościoła, niezawężanie go do postawy jednego środowiska czy nawet jednej osoby”²⁸. Ta postawa zjednywała księdzu Koprowskiemu sympatię mediów, także tych krytycznych wobec Kościoła, co z kolei owocowało wzrostem publicznego zaufania i traktowania go jako instytucji niezbędnej dla zachowania ładu aksjologicznego w życiu społecznym.

Po ponad trzydziestu latach redakcja audycji katolickich w TVP odpowiada obecnie za nadawanie transmisji i programów religijnych w siedmiu ogólnokrajowych stacjach TVP, kanałach TVP3 oraz serwisie internetowym²⁹. Obecność osób duchownych w gronie autorów w radiu czy telewizji ks. Krzysztof Ołdakowski określa jako formę pierwszego, nierzadko jedyne go punktu, w którym ludzie spotykają się z Kościołem. Chmieliński mówił w jednym z wywiadów:

Wielokrotnie byłem proszony o rozmowę, spowiedź. Czasami ktoś poprosił, żeby mu ochrzcić dziecko albo pochować kogoś bliskiego. To właśnie pracując w mediach, nauczyłem się, że najważniejsze w misji Kościoła w świecie są wartości podstawowe, normalność, życzliwość, zainteresowanie sprawami drugiego człowieka³⁰.

Pracując w rozgłośni regionalnej, gdzie na początku 1990 roku rozpoczęto taką współpracę, zapraszając do tworzenia cyklicznych audycji księży, mogę potwierdzić, że przekazywanie treści religijnych w medium publicznym, które jest kierowane do różnych odbiorców, nie jest łatwe³¹. Niewątpliwie osobom duchownym pomaga przekonanie o powołaniu do

27 *Ibidem*.

28 *Ibidem*.

29 Podstawą jest umowa zawarta w 2020 roku z Episkopatem Polski przez publicznego nadawcę Telewizję Polską S.A.

30 Chmieliński, „Ołdakowski przemówił ludzkim głosem”.

31 W Radiu Katowice w 1992 roku rozpoczęto emisję codziennych felietonów w porannych programach. Ich autorami są księża z katowickiej archidiecezji oraz diecezji: bielsko-żywieckiej, sosnowieckiej i gliwickiej. Do 2016 roku redagowano także magazyn chrześcijański „Droga”. Obecnie emitowany jest katolicki program *Ślady* przygotowany także przez księży we współpracy z dziennikarzami.

głoszenia Słowa i fakt, że misyjność jest wpisana od początku w działalność Kościoła powszechnego. Niektórzy uznają za genezę apostołowskiego posłania (*apostellein, mittere*) słowa Chrystusa: „Jak mnie posłał Ojciec, tak i ja was posyłam” (J 20,21)³². Biblijni autorzy określając to specjalne zadanie, używali takich fraz jak: „głoszenie Chrystusa” (Dz 19,20); „głoszenie Ewangelii” (1 Tes 2,2) albo „trudzenie się dla Ewangelii” (Flp 4,3). Ta ostatnia fraza wydaje się najlepiej oddawać sens misyjnej pracy osób duchownych w mediach.

Dziennikarze redagujący programy w katolickiej redakcji w Polskim Radiu zwracają uwagę na sposób mówienia o sprawach duchowych w mediach publicznych, o Bogu i Kościele. Ich programy (audycje, felietony, rozmowy, informacje) adresowane są do rozmaitych grup odbiorców: do wierzących, poszukujących, niepewnych swojej wiary, także do dzieci i młodzieży („Chcemy łączyć ludzi ze sobą i inspirować do budowania lepszego świata”³³). Trudno jednak nie uwzględnić kontekstu, w którym to się dzieje. Postęp technologiczny od początku istnienia mediów elektronicznych (radia i telewizji) był podstawowym czynnikiem ich rozwoju, zaś w ostatnich dekadach ogromną rolę odgrywa w tym procesie cyfryzacja, powodując także istotne zmiany w funkcjonowaniu współczesnych mediów. Stacje telewizyjne i radiowe udostępniają swoje przekazy online, a każda gazeta posiada elektroniczną wersję (pojęcie konwergencji medialnej używane przez badaczy mediów dobrze określa to zjawisko). Jednak konwergencja nie oznacza tylko łączenia różnych środków przekazu i ich wzajemnego wpływu, opisuje także procesy zachodzące w umysłach ludzi. Współczesny odbiorca tworzy połączenia pomiędzy informacjami rozproszonymi w różnych źródłach i przekazywanymi w bardzo zróżnicowanych formach. Czytelnik, widz, słuchacz mając dostęp do wielu źródeł informacji, może dostosowywać treści do swoich zainteresowań. To wymaga od podmiotów medialnych reagowania na potrzeby odbiorców, zwiększenia częstotliwości przepływu przekazów i opanowania możliwie jak największej przestrzeni medialnej. Popularność zdobywają tak zwane produkcje trans- i cross-medialne,

32 Ksiądz Franciszek Jabłoński pisze na ten temat, przypominając między innymi „wielką dyskusję” dotyczącą celu misji toczoną przez dwa ważne akademickie ośrodki myśli teologicznej: szkoły Münster i Louvain. Rozpoczęto ją w pierwszej połowie XX wieku. Celem misji jest „przepowiadanie i nawrócenie” (szkoła Münster), natomiast w Louvain akcentowano przede wszystkim „zakładanie Kościoła”. *Vide*: Franciszek Jabłoński, *Recepcja idei misyjnej w Polsce po Soborze Watykańskim II* (Kraków: Dom Wydawniczy Rafael, 2003), 22. Ta dwoistość znalazła swoje zakończenie podczas Soboru Watykańskiego II w definicji, która łączy te dwa stanowiska i określa tym samym cel misji, co zostało wyrażone w Dekrecie misyjnym *Ad gentes*.

33 *Vide*: <https://www.polskieradio.pl/37/900> (dostęp: 15.08.21).

które opierają się na założeniu, że historię należy opowiadać nielinearnie, wykorzystując różne narzędzia i przekonując użytkownika, aby za nią podążał. Powiązane ze sobą treści przedstawiane w różnych formach i środkach przekazu pozostają jednocześnie w jednym medialnym konglomeracie. Głębokim przemianom ulega także warsztat dziennikarza, zwłaszcza w obszarze stosowania rodzajów i gatunków. W genologii dziennikarskiej już dawno pojawiły się internetowe gatunki, a reportaż interaktywny, którego fundamentem jest multimedialność, cieszy się dużym uznaniem. Zróżnicowane formy opowiadanej historii zdumiewają bogactwem i pomysłowością; filmy, zdjęcia, grafiki, mapy, teksty pisane i dźwięki są wykorzystywane do tworzenia ciekawych i zarazem łatwiejszych w odbiorze treści. Reportaż multimedialny daje autorowi niemal nieograniczone możliwości emocjonalnego wpływu na odbiorcę, ten jednak (nazywany też użytkownikiem, konsumentem) musi posiadać kompetencje odbiorcze, aby móc skorzystać z możliwości takiego produktu, np. „sterowania” reportażem. To zaledwie szkic dynamicznie zmieniającego się medialnego kontekstu misji mediów publicznych, w tym radia i telewizji w Polsce. Charakterystyka owego tła wydaje się nieodzowna, aby podkreślić okoliczności, w których są realizowane szczególne powinności, a media publiczne odpowiedzialne za ochronę interesu publicznego niezmiennie pozostają depozytariuszem wspólnego dobra. Audycje konfesyjne stanowią jego niewielką część, jednak wiarygodność, a więc i autentyczność przekazu, są wyzwaniem, którym nie każdy potrafi sprostać.

Podsumowanie

W orędziu papieża Franciszka na 51. Światowy Dzień Środków Przekazu znajdują się słowa, które są obrazem sytuacji, z jaką mierzą się zarówno ludzie mediów, dziennikarze, jak i użytkownicy czy odbiorcy. Sądzę, że odnoszą się one także do autorów katolickich przekazów w mediach. Papież mówi o rzeczywistości, w której każdy posiada dostęp do środków społecznego przekazu i możliwość natychmiastowego dzielenia się informacjami dobrymi czy złymi, prawdziwymi lub fałszywymi, oraz błyskawicznego ich rozpowszechniania w mediach społecznościowych. Zachęca do poszukiwania otwartego i twórczego stylu komunikacji, naznaczonego logiką „dobrej nowiny”, do starań, aby ukazywać możliwe rozwiązania, inspirując w ludziach, którym przekazywane są wiadomości, podejście konstruktywne i odpowiedzialne.

„Już nasi starożytni ojcowie w wierze mówili o ludzkim umyśle jako o kamieniu młyńskim, który jest poruszany przez wodę i nie można go zatrzymać. Jednak ten, kto odpowiada za młyn, może zdecydować czy mleć w nim pszenicę czy kąkol. Umysł człowieka jest wciąż w ruchu i nie może zaprzestać „mielenia” tego, co otrzymuje, ale to od nas zależy decyzja, jaki materiał mu dostarczamy. Chciałbym, aby do tych wszystkich, którzy czy to na płaszczyźnie zawodowej, czy też w relacjach osobistych codziennie mieli wiele informacji, by dostarczyć pachnący chleb posilającym się owocami ich przekazu, to orędzie mogło dotrzeć i być dla nich zachętą. Chciałbym zachęcić wszystkich do komunikacji konstruktywnej, która odrzucając uprzedzenia wobec innych, sprzyjałaby kulturze spotkania, dzięki której możemy się nauczyć postrzegania rzeczywistości ze świadomą ufnością”³⁴.

Bibliografia

- Chrostowski Aleksander et al., *Zarządzanie. Teoria i praktyka*, red. Andrzej Koźmiński, Włodzimierz Piotrowski, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2001).
- Jabłoński Franciszek, *Recepcja idei misyjnej w Polsce po Soborze Watykańskim II* (Kraków: Dom Wydawniczy Rafael, 2003).
- Kwiatkowski Maciej Józef, „Ojciec Polskiego Radia”, cz. 2, *Kwartalnik Historii Prasy Polskiej* 26/2 (1987): 99–120.
- McLeish Robert, *Produkcja radiowa*, tłum. i oprac. Agata Sadza (Kraków: Wydawnictwo Uniwersytetu Jagiellońskiego, 2007).
- Musialik-Chmiel Anna, *Radiowe audycje preferowane jako element realizacji misji mediów publicznych w latach 2007–2017* (Katowice: Wydawnictwo Uniwersytetu Ekonomicznego, 2020).
- Obłój Krzysztof, *Strategia organizacji* (Warszawa: Polskie Wydawnictwo Ekonomiczne, 1998).
- Ong Walter Jackson, *Oralność i piśmienność: słowo poddane technologii*, tłum. i oprac. Józef Japola, (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2011).
- Plis Jerzy, *Kościół katolicki w Polsce a prasa, radio i film 1919–1939* (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2001).
- Rękas Michał, *Radio w Polsce*, „Gazeta Kościelna” R.33:1926 nr 18.
- Sobiecki Grzegorz, „Koncepcja zarządzania przez wartości”, *Studia i Prace Kolegium Zarządzania i Finansów* 145 (2015): 9–32.

34 Orędzie na 51 Dzień Środków Społecznego Przekazu, <https://www.paulus.org.pl/216,51-swiatowy-dzien-srodkow-spolecznego-przekazu-franciszek-2017> (dostęp: 26.07.2021).

Tellechea Idígoras José Ignacio, *Ignacy Loyola. Sam i na piechotę*, tłum. i oprac. Katarzyna Jachimska-Małkiewicz, (Kraków: Wydawnictwo WAM, 2014).
Polskie Radio – Warszawa 1935. Album 10-lecia Polskiego Radja opracowało Biuro Prasy i Propagandy Polskiego Radja pod naczelną redakcją D-ra Władysława Kłyszewskiego (Warszawa, 1935).

Źródła internetowe

- Chmieliński Piotr, „Ołdakowski przemówił ludzkim głosem”, *Niedziela Ogólnopolska* 40 (2009), <https://opoka.org.pl/biblioteka/Z/ZS/niedziela200940-redkat.html> (dostęp: 10.08.2021).
- Dwojacksi Piotr, „Misja”, *Przegląd Organizacji* 10 (1995): 13, <https://przegladorganizacji.pl> (dostęp: 10.08.2021).
- <https://gramisja.pl/> (dostęp: 15.08.21).
- <https://sjp.pwn.pl/slowniki/misja.html> (dostęp: 26.07.2021).
- Obwieszczenie Marszałka Sejmu Rzeczypospolitej Polskiej z dnia 19 listopada 2004 roku w sprawie ogłoszenia jednolitego tekstu ustawy o radiofonii i telewizji (Dz.U. 2004 Nr 253, poz. 2531), <http://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU20042532531> (dostęp: 1.08.2021).
- Orędzie na 51 Dzień Środków Społecznego Przekazu*, <https://www.paulus.org.pl/216,51-swiatowy-dzien-srodkow-spolecznego-przekazu-franciszek-2017> (dostęp: 26.07.2021).
- Radio Watykańskie*, <https://www.katolicki.net/index.php/z-zycia-kosciola/z-zycia-kosciola-radio-watykanskie.html> (data dostępu: 1.08.2021).
- Ustawa z dnia 17 maja 1989 r. o stosunku Państwa do Kościoła Katolickiego w Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej (Dz.U. 1989 Nr 29, poz. 154), <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=WDU19890290154> (dostęp: 7.08.2021).
- Ustawa z dnia 29 grudnia 1992 r. o radiofonii i telewizji (Dz.U. 1993 Nr 7, poz. 34), <https://isap.sejm.gov.pl/isap.nsf/DocDetails.xsp?id=wdu19930070034> (dostęp: 7.08.2021).

Bogusław Dopart

ORCID: 0000-0002-0263-9057
Uniwersytet Jagielloński

Poezja i pobożność. O *Pieśni porannej* Franciszka Karpińskiego

Poetry and Piety. On *Pieśń poranna*
by Franciszek Karpiński

Abstrakt

Celem artykułu jest odczytanie sensu wiersza Karpińskiego, opublikowanego w zbiorze *Pieśni nabożnych* (1794), jako wybitnego utworu z zakresu liryki religijnej i jako tekstu kultury, który wyrósł z wielowiekowej tradycji różnych gatunków poezji i wpisał się na trwałe w modlitwę Kościoła katolickiego, jak też w pobożność wiernych, którzy praktykowali chrześcijański porządek dnia. Artykuł uwzględnia dzieje edycji tekstu werbalnego interpretowanego utworu, jak też zagadnienia związane z warstwą muzyczną, melodią *Pieśni porannej*. Tekst rzetelnie odnosi się do istniejących odczytań *Pieśni porannej*, autorstwa wybitnych znawców twórczości Karpińskiego (Wacław Borowy, Teresa Kostkiewiczowa, Roman Sobol, Tomasz Chachulski). Stosunek utworu do tradycji piśmiennictwa religijnego, szczególnie poezji sakralnej, można określić terminem: intertekstualność (zamiast: intertekstualność). *Kiedy ranne wstają zorze...* to pieśń przygodna i w typologicznym, i w teologicznym sensie tego pojęcia. Utwór ten okazuje się wierszem o polimodalnej podmiotowości, lirykiem wielogłosowym. Zawiera on odniesienia do tradycji literackiej, realizuje oryginalny przypadek ludowości. Stanowi ucieleśnienie „pięknej i wysokiej razem prostoty”, postulowanej przez samego autora w jego rozprawie

programowej *O wymowie w prozie albo wierszu*. *Pieśń poranna* tworzy typową dla kancjonałów ramę początkową. Jako pieśń kościelna zawiera ona klarowną treść teologiczną: miłość do Boga i oddawanie Mu czei jest celem życia chrześcijanina. Tekst ma swe źródła w różnych formach kultu i w rozmaitych gatunkach piśmiennictwa religijnego. Pieśń powstała jako kontrafaktura, tj. w oparciu o znany śpiew; jej melodia zmieniała się i różnicowała z czasem. Pod względem wersyfikacyjnym utwór reprezentuje wczesny sylabotonizm polski: przeważa tok tetrastychu trocheicznego, incydentalnie modyfikowanego przez dykcję retoryczną. W tradycji poetyckiej *Pieśni porannej* eksponowane miejsce zajmują psalmy, hymny kościelne, hejnały, pieśni przygodne.

Słowa kluczowe: Franciszek Karpiński, Kościół katolicki, poezja sakralna, psalm

Abstract

The aim of this article is to interpret the meaning of Franciszek Karpiński's poem, published in his collection *Pieśni nabożne* [Devotional Songs] (1794), as an outstanding work of religious poetry and as a cultural text that grew out of the centuries-old tradition of various poetic genres to become inscribed in the canon of Catholic prayers, as well as in the piety of the faithful who practiced the Christian order of the day. The article considers the history of editing the verbal text of the interpreted work, and issues related to its musical layer: the melody of *Pieśń poranna* [Morning Song]. The text is solidly backed by existing readings of the Morning Song by eminent experts on Karpiński's works (W. Borowy, T. Kostkiewiczowa, R. Sobol, T. Chachulski). The relationship between the poetic work and the tradition of religious writing, especially sacred poetry, can be described by the term *itertextuality* (instead of intertextuality). *Kiedy ranne wstają zorze...* is an occasional song both in the typological and theological sense of the term. The work turns out to be a poem of polymodal subjectivity, a lyric of multiple voices. It contains references to literary tradition and constitutes an original case of folklore. It embodies the "beautiful and elevated as well as simplicity" advocated by the author himself in his program treatise *O wymowie w prozie albo wierszu*.

The Morning Song is an opening frame typical of hymnals. As an ecclesiastical song, it contains a clear theological content: loving and worshipping God is the goal of a Christian's life. The text has its origins in various forms of worship and in a variety of genres of religious writing. The song originated as a contrafactum, i.e. It was based on a well-known song melody, however, the melody changed and diversified over time. In terms of verse, the poem represents early Polish syllabotonism: the trochaic tetrastich is predominant, incidentally modified by rhetorical

diction. In the poetic tradition of *The Morning Song*, a prominent place is occupied by psalms, church hymns, bugles and occasional songs.

Keywords: Franciszek Karpiński, Catholic Church, sacred poetry, psalm

I.

Na początek – drobny i po trosze osobisty przyczynek odnośnie do recepcji utworu, o którym zamierzam mówić. Tadeusz Nowak, rocznik 1930, pochodzący ze wsi tarnowskiej autor zbioru poetyckich *Psalmów*, wyznał w eseistycznym, ale i na poły poetyckim autoportrecie, jakoby do piętnastego roku życia nie uświadamiał sobie, że „istnieje coś takiego, co się zwie wierszem”. Pierwsze inicjacje w sztukę słowa, śpiewane w kościele pokutne hymny Dawidowe, *Bóg się rodzi, moc truchleje...* Karpińskiego, inne śpiewy intonowane w grupie kolędniczej, utwierdzały go w przekonaniu, że „owe psalmy i kolędy zeszyły z nieba na ręce i na usta świętych, proroków, apostołów na podobieństwo złotego deszczu”. Już jako twórca Nowak radował się – jak sam zapewnia – gdy we własnych wierszach odkrywał echa tej najwcześniej doznawanej poezji: „patriarchalnej, pełnej dzikości, przerażenia, pokory”¹.

Autointerpretacja czy autokreacja? Z pewnością jedno i drugie. Wypada jednak podkreślić, że źródłowe jakości poezji: archetypowa naoczność tego, co formuje mowę wiązaną, a także rytualny sposób jej bycia we wspólnocie tradycyjnej, nadal udzielały się żywemu doświadczeniu wiejskiego dziecka nawet pokolenie później. Pół wieku temu na słabo zurbanizowanych obszarach Podkarpacia, konkretnie gdzieś pomiędzy Pigionową Kombornią, Gwoźnicą Przybosia i Korczyną Jana Zycha, poety z pokolenia „Współczesności”, okazją do pierwszego spotkania z poezją mogły się stać śpiewy mszalne czy nieszporne w kościele, jak też majowe modły paraliturgiczne pod figurkami (dekorowanymi żywym i sztucznym kwieciami) albo po prostu rozgłośny rytuał poranny: niosące się między domostwami strofy Karpińskiego, a tuż po nich *Godzinki o Niepokalanym Poczęciu Najświętszej Maryi Panny*. Jeśli dziecko wychowywało się w jednym z nielicznych w okolicy domów inteligenckich, mogło ponadto wysłuchiwać głośniejszej rodzicielskiej lektury *Pana Tadeusza*, nastawiając mocno uszu między innymi w chwili, gdy staruszek

1 Tadeusz Nowak, „Latarnia nad strzechą”, w *Debiuty poetyckie 1944–1960. Wiersze, autointerpretacje, opinie krytyczne*, wybór i oprac. Jacek Kajtoch, Jerzy Skórnicki, (Warszawa: Iskry, 1972), 58–59.

Maciej Dobrzyński „chodził po samotnym dworze, / Nucąc piosenkę: «Kiedy ranne wstają zorze», / Rad, że się wypogadza [...]” (Księga VI, w. 567–569)². Mały słuchacz wpisywał wówczas we własną baśniową konkretyzację świata poematu – realny *melos* i głos *Pieśni porannej*, aby później o poranku mieszać aktualne widoki sąsiedzkie z wyobrażeniami szlacheckiego zaścianka.

Twórczość poetycka Franciszka Karpińskiego urywa się wręcz dramatycznie, podobnie jak biografia twórcza niektórych romantyków z Mickiewiczem na czele. Złamanie pióra tłumaczy „śpiewak Justyny” przyrzeczeniem sobie złożonym w związku z upadkiem Rzeczypospolitej³, jednak ta motywacja – bądź racjonalizacja – wydaje się nie wyczerpywać kwestii; wobec złożoności, czy osobliwej wielowarstwowości historii życia poety – sentymentalisty – psychologia egzystencjalna miałaby tu bez wątpienia niemałe pole do popisu. *Pieśni nabożne*, wydane tuż po pięćdziesiątce, na trzydzieści trzy lata przed śmiercią, jako ostatni zbiór poetycki Karpińskiego, nie licząc edycji *Dzieł wierszem i prozą* (1806), stają się tomikiem poezji późnych. Poezji dojrzałych, zbilansowanych, testamentalnych. Czy również wierszy w jakimś stopniu – nasuwa się od razu pytanie – zdążających ku sakralnym i obrzędowym źródłom mowy związanej i ku pierwotnym wtajemniczeniom poetyckim chłopca z sarmackiej prowincji, z rodziny ledwie piśmiennego szlachetki [zob. HLW 40]? Ku czasom, gdy utalentowanemu dziecku mogło się zdawać, że psalmy i kolędy zeszyły z nieba na podobieństwo złotego deszczu?

W swej opowieści autobiograficznej Karpiński potwierdza, że okres jego dzieciństwa „wiekiem był wiary zabobonnej i przywidzeń” [HWL 26], a rodzice łączyli przesady i urojenia przypominające antyczne zaufanie

2 Następuje dalej jeden z najbardziej subtelnych i symbolicznie znaczących opisów aury w poemacie: „[...] mgła nie szła do góry, / Jak się dzieć zwykło, kiedy zbierają się chmury, / Ale coraz spadała; wiatr rozwinął dłonie / I mgłę muskał, wygładzał, rozścielał na błonie; / Tymczasem słońko z góry tysiącem promieni / Tło przetyka, posrebrza, wyzlaca, rumieni. / Jak para mistrzów w Słucku lity pas wyrabia: / Dziewica, siedząc w dole, krośny ujedwabia / I tło ręką wygładza, tymczasem tkacz z góry / Zrzuca jej nitki srebra, złota i purpury, / Tworząc barwy i kwiaty – tak dziś ziemię całą / Wiatr tumanami osnuł, a słońce dzierzgało” (Księga VI, w. 569–80). Adam Mickiewicz, *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*, oprac. Stanisław Pigoń, Biblioteka Narodowa Seria I Numer 83, wyd. VIII, (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1980).

3 „Ale po wierszach moich pod tytułem *Żale Sarmaty*, jeszcze za panowania Pawła napisanych, jak w nich dałem sobie słowo wierszów odtąd niepisania, tak dotychczas żadnych nie pisałem”; Franciszek Karpiński, *Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*, oprac. Roman Sobol, (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1987), 189 (dalsze przytoczenia lokalizował będę za pomocą skrótu: HWL z dodaniem strony). Jak przypuszcza Roman Sobol (przyp. 169 wydawcy, 256) wspomniana дума powstała w pierwszej połowie roku 1801.

do wróżb i wyroczni z najbardziej surowym wypełnianiem obowiązków chrześcijańskich. Kazimierz Brodziński, tak wyraźnie zafascynowany osobowością „poety serca”⁴, podkreślał w swej mowie pochwalnej: „Ojcu, acz tyle surowemu, dziękował Karpiński za religijne i moralne uczucia swoje. [...] Pobożność ojca, jak sam powiadał, obudziła w nim razem nierozdzielne uczucia religii i poezji, szczęściem, że obiedwie więcej jego serce niż imaginacją zajęły”. I w dopisku na temat jednego z „objawień” rodzica [por. HLW 27] dodawał: „To zdarzenie tak zajęło dziecinne Karpińskiego serce, iż odtąd skłonny do dumania, do wyższego świata utęskniał i pismami religijnymi najwięcej się zajmował”⁵.

W *Historii mojego wieku...* nie natrafimy, rzecz prosta, na romantyczny autoportret dziecka – duchowidza; już raczej na wizerunek pacholącego retora czy kaznodziei [HWL 32]. Trzeba jednak docenić intuicję i wrażliwość Brodzińskiego, wspartą odpowiednią świadomością antropologiczną i estetyczną. A to jest sprawą bardzo ważną ze względu na perspektywę twórczą, estetykę, cel i prawdziwego adresata *Pieśni nabożnych*. Z wypowiedzi samego poety – z listu do księdza Marcina Poczobuta, z posłania do króla Stanisława Augusta – można wyprowadzić wnioski o projektowanym ludowym odbiorcy śpiewnika oraz o dydaktycznym, wręcz utylitarnym jego przeznaczeniu. Uczynił to Roman Sobol: „Podjmując myśl ułożenia dla pospółstwa nowych tekstów do tradycyjnych melodii religijnych, nie kierował się już Karpiński względami literacko-artystycznymi przede wszystkim, zeszyły one na plan dalszy. [...] Najcięższy zarzut poety wobec polskiej pieśni religijnej dotyczył nie jej formy, lecz wręcz przeciwnie – problematyki i funkcji wychowawczej. [...] Stwierdzał tedy poeta brak pieśni, które umiałyby zespolić problematykę ściśle religijną, dogmatyczną, z katolicką etyką indywidualną i społeczną. Tę właśnie dotkliwą, szkodliwą z wielu względów lukę wypełnić miały jego pieśni nabożne. Za ich pośrednictwem nauczyć chciał masy ludowe praw wiary, zasad moralności, budzić wśród pospółstwa wiejskiego i miejskiego określone, wynikające z potrzeb chwili historycznej uczucia obywatelskie i patriotyczne”⁶.

4 To określenie ukuł jednak, jak wiemy, autor *Świątyni Sybilli*; vide: Jan Paweł Woronicz, „Rozprawa pierwsza o pieśniach narodowych” [1803], w *idem, Pisma wybrane*, wstęp, wybór i komentarz Małgorzata Nesteruk i Zofia Rejman, (Warszawa: Open, 1993), 230.

5 Kazimierz Brodziński, „O życiu i pismach Franciszka Karpińskiego”, w *idem, Pisma estetyczno-krytyczne*, t. II, wstęp i oprac. Zbigniew Jerzy Nowak, (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1964), 12, 13.

6 Roman Sobol, *Ze studiów nad Karpińskim I*, (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1967), 242–43.

II.

Wszystkie te zamiary Karpiński w istocie zadeklarował literalnie. Wydaje się jednak, że nie powiedział wszystkiego, bo w danych okolicznościach nie było chyba takiej potrzeby. Duchownego zapewniał poeta o swej trosce i o formację szerokich rzesz wiernych, i o wartość słowa służącego kultowi. W liście do monarchy uwydatniał łączność swego małego kancjonału z wielkim dziełem przemiany moralnego i społecznego bytu Rzeczypospolitej. Na wynurzenia artysty wręcz nie było tu miejsca. Tymczasem Karpiński w toku pracy nad *Psałterzem Dawida* przewyciężył swój dawniej faworyzowany sposób traktowania materii religijnych (tok perory, moralizm, dyskursywność polemiki czy apologetyki)⁷ i udał się w stronę egzystencjalnego pogłębienia wiary oraz odkrywania jej poetyckiego wyrazu. W przedmowie do *Psałterza* tłumacz „z wielkim przejęciem poświadczają swoje zetknięcie z królewską poezją psalmów”⁸, widzianą i od strony osobowości biblijnego autora, i w aspektach wzniosłości i trafności obrazowania oraz mocy i ekspresyjnej adekwatności słowa⁹. Przekład Karpińskiego wciąż jeszcze jest zdeterminowany przez tradycję Kochanowskiego, przez formy liryczne poezji stanisławowskiej lat osiemdziesiątych (pieśń, elegia, sielanka), formy obecne uprzednio na warsztacie twórczym tłumacza¹⁰ – lecz swoisty dla tego twórcy idiom poezji religijnej okazuje się kwestią bliskiego czasu. Sprawi to, że *Pieśni nabożne* spełnią „dwie dość różne funkcje, które nieczęsto chodziły

7 Wiersz *Przeciwko deistom*, pochodzący być może z ostatniej fazy studiów lwowskich poety, wydaje się tu najbardziej typowy. O zróżnicowaniu wcześniejszej poezji religijnej Karpińskiego dowodnie świadczy utwór *Na piorun blisko uderzający*, łączący ekspresję skruchy grzesznika z teologią moralną przykładów kaznodziejskich.

8 Tomasz Chachulski, „Nad «Psałterzem Dawida» Franciszka Karpińskiego”, w *Księga Psalmów. Modlitwa, przekład, inspiracja*, red. Piotr Mitznera, (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2007), 118.

9 „Niezliczone w psalmach Dawida obrazy takie, naturalne i właściwe rzeczy opisywanie, wyrazy najtkliwsze, gdzie opowiada nieszczęścia swoje, opuszczenie od ludzi i krewnych, chorobę swoją albo smutek, słowem, wszystko to w nim ma cechę prawdziwej, a tej najwyższej wymowy”, *Psałterz Dawida przekładania Franciszka Karpińskiego* (Warszawa: Drukarnia Stereotypowa, 1829), IV.

10 *Vide*: Chachulski, „Nad «Psałterzem Dawida» Franciszka Karpińskiego”, 118–19. W konfrontacji z *Psałterzem Dawidowym* Jana Kochanowskiego omawiał krytycznie przekład Karpińskiego Konstanty Maria Górski. Pisał on że Karpińskiemu chodziło przede wszystkim „o doskonałość, zwięzłość, większe oglądzenie, o większą zrozumiałość i nowożytność języka. Nie zdawał sobie oczywiście sprawy z tego, że odejmuje swoim wierszom siłę, barwność i ujednostajniając rytm, obniża jego wyrazistość”, Konstanty Maria Górski, „Franciszek Karpiński”, w *idem, Pisma literackie. Z badań nad literaturą polską XVIII i XVIII wieku*, oprac. Stanisław Pigoń, przedm. Kazimierz Morawski (Warszawa: Gebethner i Wolff, 1913), 555.

w parze i w całej historii literatury mamy takich przypadków zaledwie kilka, a udanych – jeszcze mniej: są zarazem śpiewnikiem kościelnym i zbiorem liryki religijnej¹¹.

Droga doświadczenia religijnego i być może poetyckich inicjacji Karpińskiego prowadziłaby więc od psalmów – do psalmów. *Pieśni nabożne* – wskazuje Tomasz Chachulski – „w niemałej części są trawestacją motywów psalmicznych [...]. Znana powszechnie *Pieśń poranna* powstała właśnie jako liryczna całośćka, na którą składają się różne tradycje poezji religijnej, w tym także parafrazowana strofa z *Psalmu V* w przekładzie Jana Kochanowskiego. Całość nabiera jednak nowego charakteru dzięki jednolitości opracowania stylistycznego¹². Dodajmy: nabiera także cech zwartej całości dzięki stabilizującej, co nie znaczy jednorodnej, poetyce pieśni religijnej. O polu genologicznym i topicznym *Pieśni porannej* – za chwilę. Tymczasem zatrzymajmy się na moment nad faktem, że obcowanie z *Psalterzem* staje się trwałą, ustawiczną potrzebą człowieka zmierzającego do całkowitego już wypełnienia swego poetyckiego powołania.

W pierwszej edycji *Pieśni nabożnych* – przypomnijmy z konieczności rzecz znaną – autor pomieszał dwadzieścia dziewięć swych utworów oryginalnych z dwudziestoma psalmami tłumaczonymi. Niektóre utwory przeniesione z *Psalterza Dawida* wzmacniały sens, wyraz artystyczny oraz pozycję kompozycyjną własnych pieśni Karpińskiego; na przykład po wierszu *O wielkości Boga a nikczemności człowieka* następował *Psalm 8*. Kiedy indziej psalmy zastępowały utwory, których poeta nie dostarczył do zbioru, a które powinny się w nim znaleźć, aby dopełnić standardowy układ kancjonału. Tak więc zamiast pieśni przypominającej o obowiązku uczęszczania do kościoła pojawił się pod stosownym tytułem *Psalm 83*; sekwencja pod nagłówkiem: *Pokutne (Psalmy 6, 31, 37, 50, 129)* spełniła rolę grupy zwyczajowo pojawiającej się wśród *Pieśni przygodnych*, *Psalm 120*, *notabene* pochodzący z czasów niewoli babilońskiej Izraela, stał się pieśnią przygodną o tytule *Idąc w podróż*¹³. Ten zabieg mógłby wydać się dowolnym i powierzchownym, nawet byle jakim, tworzeniem kancjonałowej koherencji. Patrząc od innej strony, zgodzimy się może, iż podróż zinterpretowana słowami Psalmisty jako powrót do świątyni Pańskiej, do ojczyzny pełnej mocy i dostatku nabiera głębokiego wydźwięku symbolicznego.

11 Tomasz Chachulski, „Franciszek Karpiński jako poeta religijny”, w *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, red. Teresa Kostkiewiczowa, (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1995), 180.

12 Chachulski, „Nad «Psalterzem Dawida» Franciszka Karpińskiego”, 119.

13 O układzie supraskiej edycji *Pieśni nabożnych* vide: Sobol, *Ze studiów nad Karpińskim*, 250–53.

Trudno też nie dostrzec zamierzonego efektu, gdy po dramatycznych wyznaniach pieśni *O wielkości Boga a nikczemności człowieka* następuje hymn wdzięczności, a wraz z nim pojawiają się wyrazy błęgiego zdumienia: „A człowiek cóż jest, że Ty niestworzony / Wszystkiego Twórcą, i Pan niezmierny, / Raczysz nań wspomnieć? Skąd to syn człowieczy / Godny Twej pieczy?”¹⁴.

W cyklu *Pieśni nabożnych* ukształtowanym w edycji z roku 1806 nie ma już psalmów – jest immanentnie obecny Dawidowy *Psalterz*¹⁵. Pełni on funkcję archetekstu – dla frazeologii, topiki, dla wachlarza stylizacji gatunkowych, ale też, może przede wszystkim, tworzy wewnątrznie zniuansowaną i udialogizowaną podmiotowość, której pewne aspekty – bez przesadnych konceptualizacji i wartościowań – można by określić mianem swoistej Dawidowej teodramatyki. Karpiński nazywał Dawida Homerem żydowskim; w tym zagadkowym określeniu może się kryć i miano fundatora podstawowej księgi bytu narodowego, i odkrywcy porządku świata otaczającego człowieka, i rewelatora osobliwego dramatu kondycji ludzkiej¹⁶. Byłoby oczywistym nieporozumieniem domyślać się, że Karpiński powziął myśl napisania nowego psalterza w duchu rywalizacji z „żydowskim Homerem”, nie wydaje się jednak niemożliwe, że program poetycki, zbudowany przezeń na użytek tworzonego kancjonału, powstał na fundamencie głębokiego i radykalnego odczytania Dawidowego *Psalterza*. Bo można postrzegać *Pieśni nabożne* jako solidną wprawdzie, lecz standardową robotę na szeroki użytek kościelny; jeśli jednak spojrzymy na nie jako na szczytowe osiągnięcie wybitnego poety – i tylko pod tym warunkiem – stawianie daleko idących kwestii interpretacyjnych nie będzie czymś nieuprawnionym.

14 *Psalterz Dawida przekładania Franciszka Karpińskiego*, 13.

15 Tom I *Dzieł wierszem i prozą* w wydaniu Franciszka Ksawerego Dmochowskiego (Warszawa: 1806) zawierał sielanki, pieśni i wiersze różne Karpińskiego; przełożone psalmy znalazły się w tomie II.

16 Obszerna i gorąca apologia Dawida we wstępie do edycji przekładu zawiera między innymi te słowa: „Mąż, miłością Boga swego, i tym zaufaniem, na którym się nie zawodził, napełniony, czyliż dziwna, że się częściej do tego zwraca, co ustawicznie w myśli, co w sercu swoim czuje? Czyli dziwna, że w zaciekach myśli tąż miłością zagrzany tysiącznych rzeczy dotyka i tysiączne dla nowych porzuca?” (*Psalterz Dawida...*, II–III).

III.

Pieśń poranna otwiera cykl, tworzy jego ramę początkową. Ramę tym wyraźniejszą, że zamyka całość pod wieloma względami analogiczna czy symetryczna *Pieśń wieczorna*. Tytuł pieśni wiedzie do utrwalonej tradycji, nakazującej otwierać kancjonał utworem porankowym. Treść teologiczna, czy raczej katechetyczna, utworu jest prosta i czytelna: miłość do Boga i oddawanie Mu czci to cel życia chrześcijańskiego. Powodem do wdzięczności Panu i Ojcu na niebie jest stworzenie człowieka i usytuowanie go w uniwersum ładu i piękna, zbawcza ofiara za upadłe stworzenie, a wreszcie podtrzymywanie w bycie i opatrnościowa opieka Boga nad każdym człowiekiem. Tę rzeczywistość ludzkiego istnienia – istnienia przygodnego – objawia Pismo święte i tradycja Kościoła. Dlatego tekst utkany jest z *loci* biblijnych, przepracowanych przez liturgię i inne formy kultu, w szczególności przez narracje historyczne, exempla, śpiewy tworzone ku chwale Bożej i zbudowaniu wiernych. Psalmi, kantyki, hymny kościelne i sekwencje, pieśni nabożne, hejnały dostarczyły tu tworzywa tematycznego, a tradycja kultowa wyposażyła wiersz w melodię. Jak wiadomo, autor *Pieśni nabożnych* stosował tak zwaną kontrafakturę, to znaczy odwoływał się do gotowych śpiewów; tak więc *Pieśń poranną*, podobnie jak tę *O cierpliwości chrześcijańskiej i zdawaniu się na wolę Boską* oraz pieśń *Podczas ślubów małżeńskich* pisał Karpiński „według wzoru metryczno-stroficznego 29 (30) psalmu Dawida, występującego w śpiewnikach w przekładzie Kochanowskiego”¹⁷. Zgodnie z ustaleniami księdza Antoniego Reginka melodyczna warstwa utworu z czasem zróżnicowała się znacznie, przy czym „Oryginalna kompozycja pieśni *Porannej* została odnotowana najwcześniej w śpiewniku *Pieśni Schnaydera*, Lwów 1822 [...]. W zbiorze tym pod nutami zamieszczono tylko pierwszy wers tekstu [...]”¹⁸. Jako taka *Pieśń poranna* wchodzi w obieg kościelny¹⁹, by służyć napomnieniu o porządku życia chrześcijańskiego, przekazywać prawdy wiary, doskonalić modlitwę wiernych i umacniać ich pobożność.

17 Sobol, *Ze studiów nad Karpińskim*, 321.

18 Ks. Antoni Reginek, „*Pieśni nabożne*” Franciszka Karpińskiego oraz psalmy w jego tłumaczeniu w przekazach źródłowych i tradycji ustnej. *Studium teologiczno-muzykologiczne*, (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2005), 278.

19 Fenomen wyjątkowo ekspansywnej obecności *Pieśni porannej* i *Pieśni wieczornej* w kulturze polskiej i życiu społecznym znakomicie zadokumentował Igor Piotrowski w swej książce *Pieśń i moc. Pieśni codzienne Franciszka Karpińskiego w kulturze polskiej XIX i XX wieku*. (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2012). Autor wyróżnił „trzy obiegi: kościelny, ludowy (folklorystyczny) i publiczny, współistniejące w żywej recepcji utworów z cyklu pieśni nabożnych”, 18.

Tyle można by rzec – wstępnie, w największym skrócie – o omawianym utworze jako pieśni kościelnej. Nie znaczy to, że pieśń kościelna z definicji nie podlega ocenie estetycznej; jako że jednak cechuje ją nadrzędność funkcji praktycznej, kultowej, sztuka słowa czy muzyka nie tylko odchodzą w cień, ale zdają się powracać do statusu umiejętności cechowej, kolektywnej, a twórczy wysiłek wydaje się realizować jedynie dewizę: *ad maiorem Dei gloriam*. Inaczej rzecz wygląda, gdy dzieło o treści religijnej (literackie, plastyczne czy muzyczne) zmierza do optymalnej realizacji tego, co mieści się w ramach celowości estetycznej, chociaż jego właściwym uzasadnieniem są jakości nadestetyczne, w tym przypadku wartości sacrum (termin Władysława Stróżewskiego²⁰). I chociaż można przyjąć *cum grano salis* obserwację i ocenę Romana Sobola: „Część tekstów zamieszczonych w śpiewniku z r. 1792 nosi cechę bezstylowych, dość oschłych i bezbarwnych wierszowanych wykładów dogmatycznych oraz etycznych [...]”²¹, to w ostatecznym rozrachunku mamy w *Pieśniach nabożnych* (związanych od podstaw z kultem) do czynienia z imponującym wysiłkiem budowania – w specyficznym usytuowaniu wobec oświeceniowego uniwersum ładu, racjonalności, umiarkowania, optymizmu antropologicznego – artystycznie oryginalnego, poetycko indywidualnego wyrazu dla tajemnicy otaczającej byt Boga i egzystencję człowieka, tajemnicy, której światła nowożytności nie zdołały rozproszyć.

Formę *Pieśni porannej* wszechstronnie determinuje meliczny charakter utworu. To pieśń stosunkowo krótka, apelująca o realizację integralną, odśpiewanie w całości. Wersy czterech strof tetrastycznych zachowują bez wyjątku format ósmiozgłoskowy. Pierwsza zwrotka z wyrazistą regularnością ustanawia tok trocheiczny, rzadko później zakłócany, a nawet jeśli, to prawdopodobnie z intencją retoryczno-ekspresyjną. Średniówka, w tej sylabotonicznej konstrukcji wersu tworząca symetryczne hemistichy, ulega sporadycznie nieregularności. Pełny obraz komplikacji daje strofa druga, w której śpiewna regularność zagłusza odstępstwa od tetrapodii trocheicznej dierezowanej, wywołane przez poetykę emocjonalnej perery (apostrofa, amplifikacja, pytanie retoryczne).

A człowiek, który bez miary sSs+SssSs 3+5 a,/ta
Obsypany Twymi dary, (S)sSs+SsSs 4+4 tt/tt,

20 *Vide*: Władysław Stróżewski, „Wartości estetyczne i nadestetyczne”, w *O wartościach w badaniach literackich*, red. Stefan Sawicki, Władysław Panas, (Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1986). Zastrzeżenie, że wartości sacrum, podobnie jak wszelkie wartości nadestetyczne, realizują się jedynie w arcydziełach, wydaje się stwierdzeniem niekoniecznym.

21 Sobol, *Ze studiów nad Karpińskim*, 269.

Coś go stworzył i ocalił, SsSs+(S)sSs 4+4 tt/tt,
A czemuż by Cię nie chwalił? sSss+SsSs 4+4 pII/tt?

Ta sama strofa burzy – poprzez tok inwersyjny i eliptyczność – prostotę składni *Pieśni porannej*, wpisującą całości syntaktyczne w konstrukcje paralelne i iteracyjne²². Jednocześnie poeta odchodzi od zasady uzgadniającej struktury składni z formą wersyfikacyjną: dwa pierwsze wersy scala on przerzutnią, zwrotkę zamyka (czy otwiera?) antykadencją pytania. To wyraźne dowody artystycznej mobilizacji Karpińskiego. Do poetyckich atutów omawianego utworu wydają się nie należeć rymy: parzyste, dokładne, gramatyczne; warto jednak wziąć pod uwagę związek takiego rymowania z paralelizmem budowy pieśniowej oraz prawdopodobny zamysł stylizacyjny²³. Bądź co bądź w warstwie brzmieniowej tekstu odnajdziemy kunszt operowania jasnymi (w strofie pierwszej) i ciemnymi (strofa czwarta) jakościami samogłosek, aliterację (strofa druga), anaforę („Tobie ziemia, Tobie morze, / Tobie śpiewa...”, w. 2–3), a przede wszystkim – świetną harmonię głoskową – porankową i nocną:

Kiedy ranne wstają zorze,
Tobie ziemia, Tobie morze,
Tobie śpiewa żywioł wszelki,
Bądź pochwalon, Boże wielki!
(w. 1–4)
Wielu snem śmierci upadli,
Co się wczora spać pokładli
[.....]
(w. 13–14)

Jak wiadomo, przed Mickiewiczem sylabotonizm znajdował uzasadnienie dla polskich poetów „Tylko w pewnych gatunkach literackich – pisała Maria Dłuska – i tylko dla określonych celów stylizacji (ludowa piosenka, utwór humorystyczny, ludowa mądrość bajki lub sentencji, plebejski żart czy epigramat) można było sobie pozwolić na rytmikę tak

22 W strofie tej poeta lakonicznie zredagował i obdarzył energią podniosłej perory wypowiedź tej treści: „Tym bardziej człowiek, który bez miary został obsypany Twoimi darami; człowiek, którego Ty stworzyłeś i ocaliłeś – jakże on miałby Cię nie chwalić?”

23 Lucylla Pszczółowska w swej monografii wskazuje na te właśnie aspekty praktyki rymotwórczej Karpińskiego, *Wiersz polski. Zarys historyczny* (Wrocław: Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, 1997), 163.

bardzo demokratyczną²⁴. Wśród form służących stylizacji ludowej dominował trochej – tok „czysto trocheiczny albo też logaedyczny z jedną lub dwoma [s.] 3-zgłoskowymi stopami. Najczęściej z jedną²⁵. U Karpińskiego ośmiozgłoskowiec jest sylabiczny, różnoakcentowy – stwierdza Lucylla Pszczołowska. Czasem jednak „pojawia się w postaci wariantu, który umownie nazywa się trzyakcentowym, albo też – rzadziej – takiego, który odpowiada wzorcowi trocheicznemu²⁶. Tok trocheiczny ośmiozgłoskowca w wielu *Pieśniach nabożnych*, podobnie jak śpiew sceniczny z tekstami Franciszka Dionizego Książnika czy Wojciecha Bogusławskiego, zapewne przyczynił się w istotnym zakresie do upowszechnienia i nobilitacji tej formy wersyfikacyjnej²⁷.

IV.

Jak wyżej wspomniano, krótka pieśń Karpińskiego, niemalże miniaturowy liryk, jest wszechstronnie zakotwiczona w Biblii i w piśmiennictwie religijnym długich stuleci. Pierwotna melodia *Pieśni porannej* (o czym była już mowa) została przez Karpińskiego przejęta ze śpiewu *Będę Cię wielbił, mój Panie* – czyli z Psalmu 29 (30) *Exaltabo te, Domine, quoniam suscepisti me* w parafrazie Kochanowskiego. Reminiscencje obrazowe i frazeologiczne z opracowanego przez poetę *Psalterza Dawida* odnalazł Roman Sobol w Psalmach: 5, 65, 68, 103, 138. Dwa ostatnie łączy z omawianą pieśnią jedynie motyw jutrzeńkowy, zorza poranna; Psalm 65, ww. 1–8, 13–16 oraz 68, ww. 89–90 w szerszej bądź skrótovej redakcji formułują wezwanie do całego stworzenia, by wielbiło Boga. Wystarczy przywołać ten fragment:

Cała ziemia, wszystkie kraje,
Gdzie jasne słońce powstaje,
I gdzie w niezbrodzone morze
Zapadają późne zorze;
Wykrzykajcie w słodkim pienu
Chwałę Pańskiemu imieniu;
Mówcie, komu słów dostanie:

24 Maria Dłuska, *Studia i rozprawy*, t. II, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1970), 103.

25 *Ibidem*.

26 Pszczołowska, *Wiersz polski. Zarys historyczny*, 149–50.

27 Do najważniejszych zmian w systemie form wierszowych w okresie oświecenia należy „powrót 8-zgłoskowca – tego rozmiaru, który wiązał się już dawniej przeważnie ze stylem niższym – oraz jego ewolucja” (*ibidem*, 145).

Dziela Twoje sławim, Panie!
Psalm 65, ww. 1–8²⁸

W istotnym związku z leksyką i obrazowaniem *Pieśni porannej* pozostaje też druga strofka (ww. 5–8) Psalmu 5:

Ledwie zza wielkiego morza
Ukaże się ranna zorza,
A ja wołam już do Ciebie,
Smutne oczy mając w niebie²⁹.

Pośród hymnów kościelnych także łatwo odnaleźć inspiracje nieobce, wydaje się, Karpińskiemu. Wskazano już w tym kontekście fragmenty utworów o incipitach: *Primo die, quo Trinitas* oraz *Nox atra rerum contegit*³⁰. Pierwszy z nich wzywa do gorliwości chrześcijańskiej, która nakazuje poszukiwać Boga przed „brzaskiem zarania”; drugi – raczej jednak do *Pieśni wieczornej* przystający – mówi o udręce ducha czy umysłu wtrąconego nocą między poczucie grzeszności a tęsknotę za Zbawicielem. Warto wspomnieć jeszcze o hymnie przypisywanym papieżowi Grzegorzowi Wielkiemu *Ecce iam noctis teneatur umbra*, którego wstępna strofa w tłumaczeniu ojca Tadeusza Karyłowskiego brzmi:

Nocnego oto mrok rzędzie już cienia
I jasna zorza ozłaca krąg ziemi:
Wszechrzeczy Władcy korne głośmy pienia
Głosy wdzięcznemi!³¹

Hymnom zdaje się Karpiński zawdzięczać czynnik trynitarności w obrazie Boga *Pieśni porannej*, a wraz z tym immanentnie zawarty w utworze wątek i ton doksologiczny.

28 *Dziela Franciszka Karpińskiego wierszem i prozą*, t. II (Warszawa: Drukarnia Księży Pijarów, 1806), 170, <https://polona.pl/item/dziela-franciszka-karpinskiego-wierszem-i-proza-t-2,MTQ3MjIIOTM/6/#index> (dostęp: 29.11.2021).

29 Ten fragment Psalmu 5, błagalnego, został z niewielką modyfikacją przejęty od Kochanowskiego: „Ledwie z głębokiego morza / Ukaże się rana zorza, / A ja już wołam do Ciebie / Smutne oczy mając w niebie”; Jan Kochanowski, *Dziela polskie*, t. I, oprac. Julian Krzyżanowski, (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1967), 326.

30 *Vide*: Sobol, *Ze studiów nad Karpińskim*, 306. Badacz podaje fragmenty hymnów w oryginale łacińskim.

31 *Hymny kościelne*, tłum. Tadeusz Karyłowski TJ, przedm. Stanisław Windakiewicz, wyd. w nowym układzie i opracowaniu Mirosława Korolki, (Warszawa: Wydawnictwo PAX, 1978), 248.

Ograniczając do minimum to studium tradycji poetycko-religijnych pieśni Franciszka Karpińskiego, wspomnijmy jeszcze o śpiewach porannych w kancjonałach katolickich. *Śpiewnik kościelny, czyli Pieśni nabożne z melodiami w Kościele katolickim używane* księdza Michała Marcina Mioduszeńskiego z roku 1838 przytacza *Pieśń poranną* jako jedyny tego rodzaju utwór w całym kancjonale³², tymczasem w późniejszym o pół wieku, równie okazałym i reprezentatywnym *Śpiewniku Pelplińskim* jest już pieśni (i hymnów) o teźże tematyce – dwadzieścia, z utworem Karpińskiego jako *Pieśnią I* w tej grupie³³. Niektóre z tych utworów zbliżają się charakterem do psalmów lub do hymnów na jutrznię; typowe zaś pieśni aktywizują różne konwencje modlitewne. Nie brakuje też motywiki hejnałowej. Pieśni wieczorne to w *Śpiewniku Pelplińskim* grupa dziewięciu utworów; na pierwszym miejscu – *Wszystkie nasze dzienne sprawy...*

Usytuowanie utworu w szerokim łożysku tradycji piśmiennictwa religijnego to nie jest przypadek standardowo rozumianej intertekstualności; również nie wyczerpuje tej kwestii koncepcja formułczości skorelowanej z twórczością kolektywną³⁴. Zachodzi tu przypadek – by tak rzec – itertekstualności. Itertekstualność oznacza w uogólnieniu, że konkretny tekst jest konstytuowany jako miejsce przecięcia się różnych linii, czy też nurtów, transmisji tekstualnych (nie tylko piśmiennych, także oralnych, bowiem w danym tekście może dokonywać się również literaturyzacja form ustnych), których źródłem pozostaje logos wspólnoty: jej religijny obraz świata, jej mity założycielskie, kanon jej pamięci historycznej czy rewelacje misjonistyczne/eschatyczne. Transmisje tekstualne mają swe regulatory kulturowe: między innymi podlegające taksonomii genologicznej konwencje wypowiedzi oralnej, piśmiennej, niewerbalnej. Itertekstualność nadaje konkretnej wypowiedzi charakter adjektywny i iteratywny: wchodzi ona w strumień tekstualnego dziedzictwa, aby

32 Vide: ks. Michał Marcin Mioduszeński, *Śpiewnik kościelny, czyli Pieśni nabożne z melodiami w Kościele katolickim używane, a dla wygody kościołów parafialnych przez x. M.M. Mioduszeńskiego zebrane* (Kraków: Drukarnia Stanisława Gieszkowskiego, 1838), 271.

33 Vide: *Zbiór pieśni nabożnych katolickich do użytku kościelnego i domowego*, wyd. II (Pelplin: Bernardinum, 1886), 897–905. Czesław Hernas w swej pracy *Hejnały polskie. Studium z historii poezji melicznej* (Wrocław: Polska Akademia Nauk, 1961, 63–66) analizuje *Pieśń poranną* Karpińskiego jako syntetyczne ucieleśnienie gatunku, zwieńczenie religijnej linii polskiej poezji hejnałowej. W *Śpiewniku Pelplińskim* pieśń *Hejnał! jasna zorza wstaje* (s. 900) nawiązuje w sferze tematycznej do tradycji gatunku.

34 Vide: interesujące rozważania Piotrowskiego (*Pieśń i moc...*, 70–82) na temat formułczości, oralności i kolektywności twórczości pieśniowej w nawiązaniu m. in. do stwierdzenia Jerzego Bartmińskiego „Formułczość jest wyznacznikiem nie tyle ustności, co kolektywności komunikacji językowej”, *idem*, „Opozycja ustności i literackości a współczesny folklor”, *Literatura Ludowa* 1 (1989): 7.

skupić i ponowić z modyfikacją estetycznie celową, także hermeneutyczną, Archetekt wspólnoty; aby anamnetycznie uobecnić sens źródłowy, Logos wspólnoty. Przez *Pieśń poranną* przepływa Pismo święte i Tradycja, psalterz Jakóba Wujka i Jana Kochanowskiego, patrystyka, hymny kościelne, pieśni przygodne, śpiewy adwentowe, hejnały. *Pieśń poranna* jest modlitwą czci, uwielbienia, wdzięczności. Przypomina prawdy wiary; jej ramą teologiczną jest katechizmowa synteza: Bóg – człowiek – świat. Ma charakter formacyjny: uczy rozumienia wiary i daje wzór przeżywania prawd wiary. Należy do wielkiej intertekstualnej sieci, którą wytworzył Kościół powszechny i lokalny, także rodzimy folklor, ale deklaruje się wyraźnie również po stronie sztuki słowa.

V.

Utworki ramowe cyklu Karpińskiego to – zgodnie z nomenklaturą kancjonałów – pieśni przygodne³⁵. Opatrywanie tych utworów terminem „pieśni codzienne”³⁶ oznacza polegającą na nieporozumieniu próbę oparcia typologii pieśni kościelnych na sytuacji wykonawczej. Nie jest tak, że *Pieśń poranna* to tylko pobudka, stosowna jedynie dla doby poranka; wykonuje się tę pieśń nawet dzisiaj także w okolicznościach paraliturgicznych porą popołudniową czy wieczorową: przed nabożeństwem, po którym *notabene* następuje wówczas *Pieśń wieczorna*. Iluzja, jakoby poza porankiem nie było dla omawianego utworu miejsca w modlitwie Kościoła wydaje się wypływać z faktu, że złączył się on z *Godzinkami o Niepokalanym Poczęciu NMP*. Jednak przygodne w śpiewnikach katolickich – ponownie biorę pod obserwację *Śpiewnik Pelpliński* – są między innymi pieśni: katechizmowe, o przymiotach Boga, o cnotach i powinnościach chrześcijańskich, ładzie państwowym i pomyślności narodu, o chrzcie, ślubie i pogrzebie, o codziennych pracach i zajęciach, o marnościach światowych i śmierci, o rzeczach ostatecznych, o niebie i piekle. Pieśni przygodne to istotnie takie, które pisane są „na okoliczności życiowe wiernego (ślub, pogrzeb, podróż itp.) tzw. pasterstwo domowe (pieśni poranne, wieczorne, przed posiłkami) [...]”³⁷, lecz nie

35 Tak jest m. in. w śpiewniku ks. Mioduszewskiego (utworki Karpińskiego to jedyne pieśni poranna i wieczorna w tym zbiorze) i w kancjonale pelplińskim, o których będzie jeszcze mowa.

36 *Vide*: Piotrowski, *Pieśń i moc...*, 10–11 i *passim*.

37 Stefan Nieznanowski, hasło „Kancjonał”, w *Słownik literatury staropolskiej (średniowiecze, renesans, barok)*, red. Teresa Michałowska, Barbara Otwinowska, Elżbieta Sarnowska Temeriusz, (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1990), 315. Trudno przemilczeć,

należy temu kryterium nadawać interpretacji zawężającej. Przygodny – znaczy bowiem nie tylko: „zdarzający się przypadkiem”, „przypadkowy”, „nieoczekiwany”.

Przeciwnie, należy iść w stronę teologii antropologicznej i filozofii, aby dostrzec w przygodności sens właściwy, dotyczący relacji między Bytem absolutnym a bytem, który nie istnieje z konieczności ontycznej, który nie zawiera w sobie racji własnego istnienia. Język metafizyki może przesłaniać tutaj fakt, że przygodność to podstawowy i potoczny element samoświadomości chrześcijanina, czy człowieka wierzącego w ogóle, i że mówią o tym popularne religijne wykładnie życia ludzkiego. Święty Augustyn, wielki filozof kondycji ludzkiej, mógłby do autora *Pieśni porannej* skierować taki fragment swych *Wyznań* (IV, 12): „Jeśli podobają ci się rzeczy stworzone, chwal w nich Boga! Skieruj swoją miłość na ich Twórcę, żebyś w tym, co się tobie podoba, nie przestał podobać się Bogu. A jeśli podobają ci się ludzie, to kochaj ich w Bogu, ponieważ oni także muszą ulec zmianie, a tylko w Nim się utrzymają na stałe przy życiu, bo inaczej zginęliby niechybnie. W Bogu więc kochaj wszystko, i o ile możesz wszystkich pociągaj do Niego³⁸.”

Przygodność w znaczeniu refleksji antropologicznej to temat organizujący cały zbiór *Pieśni nabożnych*, a utwór początkowy – który w wielu aspektach pełni funkcję inicjalną w cyklu – staje się kluczem do tej tematyki.

Relacja człowiek – Bóg w *Pieśni porannej* ma charakter specyficznej gradacji. W trzeciej zwrotce Bóg jest najpierw Panem, do którego wznosi wołanie bohater liryczny, następnie jawi się: „moim Bogiem”, by w końcu stać się nienazwanym wprost – bliskim Ojcem³⁹. Jak zauważa Teresa Kostkiewiczowa – właśnie trzecia strofa „zawiera wypowiedź konkretnego i indywidualnego podmiotu, prezentującego w pełni jednostkowy, osobisty stosunek między mówiącym a adresatem utworu”⁴⁰. To jednak sytuacja chwilowa, bowiem oscylacja między zbiorowym „my” a indywidualnym „ja” oraz elementy wypowiedzi trzecioosobowej występują kolejno

że wzór kompozycyjny kancjonału chrześcijańskiego stworzył Marcin Luter poprzez zbiór z roku 1524.

38 *Antologia modlitwy patrystycznej. Modlitwy i rozmyślenia łacińskich Ojców Kościoła*, oprac. ks. Henryk Wójtowicz, wstęp Piotr Gołębiowski, przedm. Jan Maria Szymusiak, (Śandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne, 1971), 95.

39 Subtelne uwagi o podmiotowości lirycznej oraz o obrazie Boga w *Pieśniach nabożnych* sformułował Czesław Zgorzelski „*W Tobie jest światłość*”. *Szkice o liryce religijnej oświecenia i romantyzmu*, (Lublin: Redakcja Wydawnictwa KUL, 1993), 13–16.

40 Teresa Kostkiewiczowa, *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego*, (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1964), 112.

w zwrotkach pierwszej i drugiej, a strofa finałowa wyraźnie konstryuuje zbiorowe „my”. Podobnie rzecz ma się z *Pieśnią wieczorną*. Zarysowuje się opozycja wspólnotowego „my” oraz egzemplarycznego „ja” oscylującego z formą bezosobową. Relacja człowiek Bóg w stosunku do pieśni inicjalnej ulega jednak odwróceniu. Najpierw – Bóg opiekun, litościwy, „prawy”. Na końcu jednak – „Stróż i Sędzia człowieczy”. Nawet Stróż nie brzmi tu bezpiecznie: *custos hominum* Wulgaty, w Księdze Hioba (7, 20), to odpowiednik oryginalnego *nozer haadam* („tyranie ludzki”).

Ta polimodalna, by tak rzec, podmiotowość zdaje się wywodzić ze struktury antyfony, krótkiej modlitwy, jak wiadomo, odmawianej na przemian przez dwa chóry bądź chór i przewodnika, psalm lub hymn mającej w treści. Dialogiczna, ale zarazem jak gdyby niespójna i rozproszona podmiotowość *Pieśni porannej* przynosi rozstrzygnięcie wzorcowe dla szczególnie interesujących realizacji poetyckich w obrębie całego cyklu. Tworzy ona podstawę strukturalną dla ukazywania dynamicznej, wieloaspektowej relacji człowiek – Bóg, a także dla prezentacji sytuacji istnienia ludzkiego w przygodnym świecie. Taka podmiotowość – wreszcie – jest adekwatna do statusu tekstu, który, jak dowodzone powyżej, w pewnej mierze jest tworem indywidualnej artystycznej kreacji, a w rozległej skali – polem spotkania wyobrażeń i sensów kolektywnych, rozproszonych, których żadna intencjonalność autorska ani żaden gest twórczy nie jest w stanie objąć, scalić, niepowtarzalnie usensownić. Pieśń zanurzona w tradycjach sakralnych i zresztą także świeckich, nie w tradycji jednego Kościoła, jest tekstem rzuconym w bezkresne uniwersum kulturowe, oswojone i obce, własne i cudze, to, co pojęte, i to, co nierozszyfrowane. Arystotelesowski typ komunikacji symbolicznej, zakładającej ścisłą symetrię między kompetencjami nadawcy i odbiorcy – w określonym polu gry poznawczej – załamuje się tu całkowicie, a komunikowanie autorskiej intymności, można sądzić, staje się czymś ryzykownym, jeśli nie alienującym... To także znamię ludzkiej przygodności, możliwe do odczytania w porządku dramatyizmu wyborów i postanowień poety – artyści, zupełnie zaś niedotyczące członka cechu „rzemieślników kultu”.

VI.

W swej rozprawie estetycznej Franciszek Karpiński przekonywał: „[...] przypatrując się wszystkim pięknościom, które za takie wziętymi są tak w dawnych, jak i w terażniejszych uczonych ludzi pismach, obaczemy zapewne, że to, co najbardziej w wyrazach ich podoba się, będzie bez wątpienia proste i każdemu do wyrozumienia łatwe, a tylko serca

i imaginacją naszą poruszające. [...] Dlatego uczyć się potrzeba pięknej i wysokiej razem prostoty [...]”⁴¹. Powściągliwość słowa, rygoryzm uważał Wacław Borowy za atuty szczególnie udatnych wierszy twórcy kolędy *Bóg się rodzi... Pieśń poranną* i *Pieśń wieczorną* włączał uczony do liryków wysokiej próby. „Uczucia, które [one – przyp. B. D.] wyrażają – pisal Borowy – są bardzo proste, jak w poezji ludowej, ale są w swojej prostocie rzetelne”⁴². Wybitny ten interpretator respektował fakt, że twórca *Pieśni nabożnych* nie tylko znajdował upodobanie w stylizacji ludowej, ale też z pełną estetyczną świadomością swój kanon literacki opierał na prostocie jako źródle piękna i wartości poznawczej dzieł.

Wydaje się, że prostotę najlepszych liryków ze zbioru supraskiego zbyt jednoznacznie kładzie się na karb ludowości Karpińskiego i pragmatyki komunikacyjnej pieśni kościelnej. *Pieśń poranna* przemawia z równą przystępnością do publiczności z różnych obiegów literackich, a przecież jest misternym przykładem sztuki słowa. Pułap pięknej i wysokiej razem prostoty wyznaczał Karpińskiemu *Psalterz*; rzecz czarnoleska niosła wzorzec kunsztownego rygoryzmu; folklor, na długo przed Mickiewiczem, ukazał pieśniarzowi poetycką moc tego, co archaiczne i elementarne.

Pierwsza strofa brzmi jak psalm uwielbienia, jak głos złączonych chórów Kościoła i Natury. Na plan pierwszy wysuwa ona Stwórcę, a wskazując w nieprzypadkowej kolejności niebo i ziemię, górę i dół, wchodzi w kolejny narracji kosmogonicznej. Światło i śpiew zyskują stopniowo skalę kosmiczną. Liryczna poetyka pieśni jawi się tu w szczególnej intensywności.

Strofa druga wprowadza głos odmienny. To głos kapłański, nauczycielski, kaznodziejski. Ten czterowiersz w swej treści koncentruje się na powołaniu człowieka w kontekście jego natury i odkupienia – wprowadza więc do materii antropologicznej czynnik chrystocentryczny. „Jak świat stworzył [Bóg – przyp. B. D.] dla człowieka – prawil Laktancjusz (*De ira Dei*, XIV) – tak człowieka stworzył dla siebie, jako kapłana w świątyni Bożej, badacza dzieł i spraw niebieskich! On bowiem jeden, ponieważ ma rozum i myśli, może poznać Boga, podziwiać Jego dzieła, zauważyć Jego moc i potęgę”⁴³. Retoryczność zaznacza się najsilniej w tej fazie tekstu.

W zwrotce trzeciej – jeszcze inny głos: ponownie indywidualny, lecz nie autorytatywny. To wyraz osobistej pobożności: nadziei dziecka Bożego na opiekę Ojca niebieskiego, tęsknoty duszy do Zbawiciela. W ślad za

41 Franciszek Karpiński, „O wymowie w prozie albo wierszu”, w *Oświeceni o literaturze. Wypowiedzi pisarzy polskich 1740–1800*, oprac. Teresa Kostkiewiczowa, Zbigniew Goliński, (Warszawa: PWN, 1993), 210–211.

42 Wacław Borowy, *O poezji polskiej w wieku XVIII* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978), 214.

43 *Antologia modlitwy patrystycznej*, 27.

otwarcie powiek idzie otwarcie umysłu na sprawy święte; implikuje to pomoc Ducha Świętego, co dopełnia trynitarny wątek wiersza. W ekspresji tego fragmentu dominuje modlitewny dramatyzm rodem z hymnów brewiarzowych i ksiąg mądrościowych.

Czwarta zwrotka to na powrót głos zbiorowości: dziękczynienie ogółu wiernych, ponowna afirmacja katechizmowej prawdy o przeznaczeniu człowieka. Podzięką za przebudzenie, za życie, wywodzi się z pełnej prostoty postawy wobec Boga, wobec istnienia i świata; z nastawienia na wartości elementarne. To typ modlitwy Kościoła rodem z pieśni przygodnych, ale również z suplikacji.

Oto więc utwór, w którym wiara jawi się jednocześnie w aspekcie przedmiotowym i podmiotowym. Oto utwór wielogłosowy daleko odbiegający, dzięki artystycznemu przepracowaniu, od swej matrycy antyfonalnej. Wiersz równolegle nabrzmiały ekspresją wspólnotową oraz indywidualną. Czerpiący swój zasób środków wypowiedzi z korpusu tekstów religijnych, ale też z literatury i folkloru.

Dwie kluczowe aluzje *par excellence* literackie prowadzą do Jana Kochanowskiego. W strofie drugiej przywołuje Karpiński pieśń *Czego chcesz od nas, Panie...* (Księgi wtóre, XXV), wchodząc w głęboki dialog z argumentacją renesansowego poety na rzecz piękna i dobra świata stworzonego. Z kolei incipit *Pieśni porannej*, oprócz ewokacji psalmicznych i hymnicznych, przynosi także odniesienie do *Pieśni VIII* z działu *Fragmenta*:

Kiedy się ranne zapalają zorza,
A dzień z wielkiego występuje morza,
Przyszedłem na brzeg, kędy Wisła bieży,
A tam siedziała na wysokiej wieży,
Podjąwszy rękę smutna białągłowa
I pocznie z płaczem narzekać w te słowa:
[.....]
(w. 1–5).

Jak przypomina w przypisie Julian Krzyżanowski, wydawca *Dzieł polskich*, „Kochanowski, nie podając imienia bohaterki, przedstawia tu dzieje Hermiony (córci Menelausa i Heleny, zaręczonej z bratem stryjecznym Orestesem, a zmuszonej do małżeństwa z synem Achillesa, Neoptolemosem), znane z *Heroid* Owidiusza”⁴⁴. Jak wiadomo, *Heroidy* mają postać listów: *List ósmy. Hermione do Orestesa* zaczyna się tymi słowami:

44 Kochanowski, *Dzieła polskie*, t. II, 276.

„Hermione mówi do Ciebie, któryś mi przedtem był mężem i bratem, dziś tylko bratem, bo kto inny zwie mnie teraz żoną”⁴⁵.

Kochanowski poprzedza monolog elegijny bohaterki narracyjną ekspozycją, w której obrębie motyw zorzy nabiera sensu ludowego. Zorze dziewicze były to patronki czy opiekunki dziewczęcej miłości i młodego małżeństwa⁴⁶. Zamawiania i zaklęcia pod zorzą poranną, także południową czy wieczorną, wiązały się zatem z magią miłosną, ale też z ludową medycyną; zwłaszcza matki występowały do zorzy „z prośbą o opiekę nad dziećmi w razie ich niedomagań”⁴⁷. Prawem synkretyzmu religijnego Matka Boska (atrybuowana również jako Gwiazda Zaranna czy Gwiazda Morza) została powiązana z zorzą:

Zarze, zarzyce, trzy siostrzyce.

Poszła Matka Boska po morzu zbierając złote pianki.

Potkał ją święty Jan: „A gdzie idziesz, Matuchno?”

„Idę Syneczka swego leczyć”⁴⁸.

Nie sposób twierdzić, że Karpiński intencjonalnie aktywizował tu folklorystyczną symbolikę maryjną; skoro jednak jego maryjność silnie wiązała się z ideą wstawiennictwa i wizerunkiem Matki Bożej jako szafarki łask (pieśń *Niebieskiego dworu Pani* świadczy o tym wyraźnie⁴⁹), mógł być świadom faktu, że w ten sposób wpisze się motyw zorzy w świadomość odbiorcy z ludu.

Jako szczególny gest ludowości chciałbym natomiast potraktować całą ostatnią strofę *Pieśni porannej*. Uchwycona tu postawa wobec Boga, życia, świata, obecne tu nastawienie na wartości elementarne – to nie tylko projekcja mentalności ludu, lecz też hołd złożony chłopskim źródłom kultury.

45 Owidiusz, *Heroidy*, tłum., słowo wstępne, komentarze i przypisy Wanda Markowska, ilustracje Danuta Leszczyńska-Kluza, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1986), 70.

46 *Vide*: Stanisław Czernik, *Trzy zorze dziewicze. Wśród zamawiań i zaklęć* (Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1968), 76. Dodajmy, że „U podstaw wszystkich przejawów ранней aktywności człowieka leżało założenie, aby był to czas «dobry», święty, aby jego ambiwalentną aksjologię przerodzić w jednoznacznie pozytywną, aby [...] dokonać się mogła ponowna agregacja do wspólnoty zapewniająca bezpieczne trwanie”; Anna Brzozowska-Krajka, *Symbolika dobowego cyklu powszedniego w polskim folklorze tradycyjnym* (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1994), 71.

47 *Ibidem*, 60.

48 *Średniowieczna poezja polska świecka*, oprac. Stefan Vrtel-Wierczyński, BN Seria I Nr 60, (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1949), 92.

49 W cyklu *Pieśni nabożnych* pozycja XXVI, *Do Najświętszej Panny*.

Bibliografia

- Antologia modlitwy patrystycznej. Modlitwy i rozmyślenia łacińskich Ojców Kościoła*, oprac. Henryk Wójtowicz, wstęp Piotr Gołębiowski, przedm. Jan Maria Szymusiak, (Sandomierz: Wydawnictwo Diecezjalne, 1971).
- Bartmiński Jerzy, „Opozycja ustności i literackości a współczesny folklor”, *Literatura Ludowa* 1 (1989): 3–12.
- Borowy Waław, *O poezji polskiej w wieku XVIII* (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978).
- Brodziński Kazimierz, „O życiu i pismach Franciszka Karpińskiego”, w *idem, Pisma estetyczno-krytyczne*, t. II, wstęp i oprac. Zbigniew Jerzy Nowak, (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1964), 10–23.
- Brzozowska-Krajka Anna, *Symbolika dobowego cyklu powszedniego w polskim folklorze tradycyjnym* (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 1994).
- Chachulski Tomasz, „Franciszek Karpiński jako poeta religijny”, w *Motywy religijne w twórczości pisarzy polskiego oświecenia*, red. Teresa Kostkiewiczowa, (Lublin: Wydawnictwo Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1995), 155–189.
- Chachulski Tomasz, „Nad «Psałterzem Dawida» Franciszka Karpińskiego”, w *Księga Psalmów. Modlitwa, przekład, inspiracja*, red. Piotr Mitzner, (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2007), 113–120.
- Czernik Stanisław, *Trzy zorze dziewicze. Wśród zamawiań i zaklęć* (Łódź: Wydawnictwo Łódzkie, 1968).
- Dłuska Maria, *Studia i rozprawy*, t. II, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1970).
- Dzieła Franciszka Karpińskiego wierszem i prozą*, t. II, (Warszawa: Drukarnia Księży Pijarów, 1806).
- Górski Konstanty Maria, „Franciszek Karpiński”, w *idem, Pisma literackie. Z badań nad literaturą polską XVIII i XVIII wieku*, oprac. Stanisław Pigoń, przedm. Kazimierz Morawski, (Warszawa: Gebethner i Wolff, 1913), 277–658.
- Hymny kościelne*, tłum. Tadeusz Karyłowski TJ, przedm. Stanisław Windakiewicz, wyd. w nowym układzie i oprac. Mirosława Korolki, (Warszawa: Wydawnictwo PAX, 1978).
- Karpiński Franciszek, „O wymowie w prozie albo wierszu”, w *Oświeceni o literaturze. Wypowiedzi pisarzy polskich 1740–1800*, oprac. Teresa Kostkiewiczowa, Zbigniew Goliński, (Warszawa: PWN, 1993), 196–219.
- Karpiński Franciszek, *Historia mego wieku i ludzi, z którymi żyłem*, oprac. Roman Sobol, (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1987).
- Kochanowski Jan, *Dzieła polskie*, t. I, oprac. Julian Krzyżanowski, (Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1967).
- Kostkiewiczowa Teresa, *Model liryki sentymentalnej w twórczości Franciszka Karpińskiego* (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1964).
- Mickiewicz Adam, *Pan Tadeusz, czyli ostatni zajazd na Litwie. Historia szlachecka z roku 1811 i 1812 we dwunastu księgach wierszem*, oprac. Stanisław Pigoń,

- Biblioteka Narodowa Seria I Numer 83, wyd. VIII, (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1980).
- Mioduszewski Michał Marcin, *Śpiewnik kościelny, czyli Pieśni nabożne z melodiami w Kościele katolickim używane, a dla wygody kościołów parafialnych przez x. M.M. Mioduszewskiego zebrane* (Kraków: Drukarnia Stanisława Gieszkowskiego, 1838).
- Nieznanowski Stefan, hasło „Kancjonał”, w *Słownik literatury staropolskiej (średniowiecze, renesans, barok)*, red. Teresa Michałowska, Barbara Otwinowska, Elżbieta Sarnowska-Temeriusz, (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1990), 315.
- Nowak Tadeusz, „Latarnia nad strzechą”, w *Debiuty poetyckie 1944–1960. Wiersze, autointerpretacje, opinie krytyczne*, wybór i oprac. Jacek Kajtoch, Jerzy Skórnicki, (Warszawa: Iskry, 1972), 258–259.
- Owidiusz, *Heroidy*, tłum., słowo wstępne, komentarze i przypisy Wanda Markowska, ilustracje Danuta Leszczyńska-Kluza, (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 1986).
- Piotrowski Igor, *Pieśń i moc. Pieśni codzienne Franciszka Karpińskiego w kulturze polskiej XIX i XX wieku* (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2012).
- Psalterz Dawida przekładania Franciszka Karpińskiego* (Warszawa: Drukarnia Stereotypowa, 1829).
- Pszczołowska Lucylla, *Wiersz polski. Zarys historyczny* (Wrocław: Fundacja na Rzecz Nauki Polskiej, 1997).
- Reginek Antoni, „Pieśni nabożne” Franciszka Karpińskiego oraz psalmy w jego tłumaczeniu w przekazach źródłowych i tradycji ustnej. *Studium teologiczno-muzykologiczne* (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2005).
- Sobol Roman, *Ze studiów nad Karpińskim I* (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1967).
- Stróżewski Władysław, *Wartości estetyczne i nadestetyczne*, w *O wartościach w badaniach literackich*, red. Stefan Sawicki i Władysław Panas (Lublin: Redakcja Wydawnictw Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1986).
- Średniowieczna poezja polska świecka*, oprac. Stefan Vrtel-Wierczyński, BN Seria I Nr 60 (Wrocław: Wydawnictwo Ossolineum, 1949).
- Woronicz Jan Paweł, „Rozprawa pierwsza o pieśniach narodowych” [1803], w *idem, Pisma wybrane*, wstęp, wybór i komentarz Małgorzata Nesteruk, Zofia Rejman (Warszawa: Open, 1993), 213–239.
- Zbiór pieśni nabożnych katolickich do użytku kościelnego i domowego*, wyd. II (Pelplin: Bernardinum, 1886).
- Zgorzelski Czesław, „*W Tobie jest światłość*”. *Szkice o liryce religijnej oświecenia i romantyzmu* (Lublin: Redakcja Wydawnictwa KUL, 1993).

Monika Stankiewicz-Kopeć

ORCID: 0000-0003-1650-3887
Akademia Ignatianum w Krakowie

Adam Mickiewicz wobec rozwoju cywilizacyjnego i postępu naukowo-technicznego

**Adam Mickiewicz about the Development
of Civilization and the Progress of Science
and Technology**

Abstrakt

Celem artykułu jest pokazanie stosunku Adama Mickiewicza do problematyki cywilizacyjnej oraz postępu naukowo-technicznego. Pomimo iż generacja pierwszych romantyków polskich (do której należał Mickiewicz) na ogół interesowała się oraz inspirowała artystycznie nauką i techniką, to w polskiej świadomości kulturowej dość mocno zakorzeniło się poczucie antagonizmu pomiędzy „romantycznym” (intuicyjno-emocjonalnym) a naukowym (racjonalno-empirycznym) oglądem świata, w zasadzie wykluczające możliwość ich pogodzenia. W tej perspektywie (zwłaszcza w przekazie popularnonaukowym) romantycy polscy, na czele z Mickiewiczem, wciąż jeszcze jawią się jako niechętni nauce oraz jej sposobom poznawania świata. Artykuł, na przykładzie refleksji cywilizacyjnych Mickiewicza, pokazuje niejednoznaczność i złożoności stosunku romantyków polskich do tych kwestii. Podstawę źródłową niniejszych rozważań stanowią: utwory literackie Mickiewicza (zaginiona *Historia przyszłości*, a szczególnie jej pierwsza wersja – petersburska) oraz cykl *Prelekcji paryskich* (zwłaszcza

kurs IV). Kontekstowo wspomniano także artykuły prasowe (*Wyjątek listu do jednego z redaktorów* zamieszczony w „Pielgrzymie Polskim”) oraz listy, jak również rozmowy poety i jego przyjaciół. Materiały źródłowe zostały poddane analizie i interpretacji w świetle ustaleń poczynionych dotychczas w literaturze przedmiotu. W artykule wykorzystano opracowania głównie o charakterze historyczno-literackim, historycznym oraz kulturoznawczym. Zastosowano metodę analizy historyczno-literackiej, z uwzględnieniem szerszego kontekstu historyczno-kulturowego.

Z poczynionych analiz i interpretacji płyną następujące wnioski: Mickiewicz, co najmniej od połowy lat dwudziestych XIX wieku, bacznie przyglądał się przemianom cywilizacyjnym związanym z kolejnymi etapami rewolucji przemysłowej oraz ich wielowymiarowym skutkom, czemu dawał wyraz w swoim piśmiennictwie. Namysł Mickiewicza nad cywilizacją i postępem naukowo-technicznym stanowił składową inną refleksji poety, na przykład tych dotyczących oświeceniowego modelu poznania i wiedzy ludzkiej, czy też cywilizacji zachodnioeuropejskiej – wielkomiejskiej, w której poeta żył. Mickiewicz często łączył swoje refleksje cywilizacyjne również z rozważaniami historiozoficznymi oraz tymi odnoszącymi się do kwestii narodowych. Stosunek poety do postępu cywilizacyjnego nie był jednoznaczny. Według niego zachodzące zmiany dawały zarówno nadzieje związane z przyszłym zastosowaniem wynalazków naukowo-technicznych dla dobra ogółu, jak i budziły niepokój łączący się z przewidywanymi niebezpiecznymi skutkami wielotorowych przemian. Mickiewicz obawiał się przede wszystkim duchowej i moralnej degradacji ludzkości.

Słowa kluczowe: Adam Mickiewicz, wiek XIX, rozwój cywilizacyjny, postęp naukowo-techniczny, literatura polska

Abstract

The aim of the article is to show Adam Mickiewicz's attitude to the problems of civilization and scientific and technological progress. Despite the fact that the generation of the first Polish Romantics (of which Mickiewicz was a member) was generally interested in and artistically inspired by science and technology, a sense of antagonism between the "romantic" (intuitive-emotional) and scientific (rational-empirical) views of the world, which in principle excludes the possibility of reconciliation. In this perspective (especially in popular science), the Polish Romantics, led by Mickiewicz, still appear as reluctant towards science and its ways of learning about the world. Using Mickiewicz's reflections on civilization as an example, the article shows the ambiguity and complexity of the Polish Romantics' attitude to these issues. The sources for this article include Mickiewicz's literary works (the lost *Historia przyszłości* [History of the Future], especially its first St Petersburg version), the series of

Parisian Lectures (especially Course IV), press articles (*An Excerpt from a Letter to one of the Editors* published in *Pielgrzym Polski*), as well as letters and conversations between the poet and his friends. The source materials have been analyzed and interpreted in the context of the findings made so far in the literature on the subject. The article makes use of studies mainly of a historical and literary nature, on top of historical and cultural studies. The method of historical and literary analysis was applied, taking into account the wider historical and cultural context. The following conclusions emerge from the analyses and interpretations made: Mickiewicz, at least since the mid-1820s, closely followed the civilizational changes associated with the successive stages of the Industrial Revolution and their multidimensional effects, which he expressed in his writings. Mickiewicz's reflection on civilization and the scientific and technological progress was a component of the poet's other reflections, including those on the Enlightenment model of cognition and human knowledge, or on Western European civilization, a metropolitan one in which the poet lived. Mickiewicz often combined his reflections on civilization also with historiosophical considerations with those on national issues. The poet's attitude to issues of civilization was not unequivocal. According to him, the changes taking place gave rise both to hopes connected with the future use of scientific and technical inventions for the general good and to anxiety connected with the anticipated dangers of multifaceted transformations. Mickiewicz was primarily concerned about the spiritual and moral degradation of humanity.

Keywords: Adam Mickiewicz, 19th century, civilizational development, scientific and technological progress, Polish literature

Każde odkrycie umysłowe jest jeno iskrą duchową, natchnieniem wzwyż

Adam Mickiewicz (Literatura słowiańska)

Mickiewiczowskie wizje przyszłości

Pokolenie, do którego należał Adam Mickiewicz (1798–1855), ukształtowała refleksja oświeceniowa, w której na ogół dominowało optymistyczne przekonanie, iż człowiek za pomocą nauki może racjonalnie opanować i uporządkować otaczający go świat. Z drugiej strony, generację Mickiewiczowską inspirowała również myśl antytechniczna z przełomu XVIII i XIX stulecia, będąca reakcją na rewolucję przemysłową (brzydotę nowych miast przemysłowych, nędzę obszarów miejskich i degradację

środowiska). Prekursorem tego rodzaju refleksji był Jean-Jacques Rousseau. Z krytycznego stanowiska wobec nauki i jej możliwości wyrosły także refleksje niemieckich „filozofów przyrody” z Friedrichem Wilhelmem Josephem von Schellingiem na czele¹.

Pomimo iż pokolenie Mickiewiczowskie (generacja pierwszych romantyków polskich) na ogół interesowało się (oraz nierzadko także inspirowało artystycznie) rozwijającą się na ich oczach nauką i techniką, to w polskiej świadomości kulturowej dość mocno zakorzeniło się poczucie antagonizmu pomiędzy „romantycznym” (intuicyjno-emocjonalnym) a naukowym (racjonalno-empirycznym) oglądem świata, w zasadzie wykluczające możliwość ich pogodzenia. W tej perspektywie (zwłaszcza w przekazie popularnonaukowym) romantycy zazwyczaj jawią się jako niechętni, a nawet wrodozy nauce (głównie naukom matematyczno-przyrodniczym) oraz jej sposobom poznawania świata – osławionemu „szkiełku i oku”. A przecież, jak wiadomo, sami romantycy polscy nie tylko nie odwracali się obojętnie od przemian cywilizacyjnych, których byli świadkami, ale na ogół przyglądali się im z uwagą, zaś postrzeganie przez nich owych zmian wcale nie było jednowymiarowe czy jednostronne – czego przykładem jest nie tylko Adam Mickiewicz, ale też inni znakomici romantycy: Juliusz Słowacki, Zygmunt Krasiński czy Cyprian Kamil Norwid².

*

-
- 1 Jak pokazuje historia kultury, w odniesieniu do postępu naukowo-technicznego na przestrzeni wieków przenikały się dwa odmienne stanowiska: z jednej strony optymizm, zaś z drugiej pesymistyczny krytycyzm (związany z podejściem antytechnicznym i antyindustrializacyjnym). Filozofowie tej miary, co Francis Bacon (1561–1626) czy później Henri de Saint-Simon (1760–1825), a także rówieśnik Adama Mickiewicza Auguste Comte (1798–1858), wierzyli, że poznanie przyrody i sprawowanie nad nią władzy za pośrednictwem techniki przyczyni się do dobrobytu społeczeństwa (Bacon). Jako alternatywę dla dawnego rodzaju społeczeństw przedstawiali społeczeństwo industrialne rządzone przez specjalistów od techniki, przemysłu oraz naukowców (Saint-Simon), pokazując je jako ostatnią – pozytywną fazę rozwoju ludzkości (Comte). *Vide*: Val Dusek, *Philosophy of Technology: An Introduction* (Malden: Wiley-Blackwell, 2006), 49 i n.
 - 2 W tym artykule refleksje cywilizacyjne Zygmunta Krasińskiego, Juliusza Słowackiego, Cypriana Kamila Norwida (mające uzasadnienie w literaturze przedmiotu) pozostawiam poza marginesem zainteresowań, skupiając się przede wszystkim na myśli Mickiewicza. Na ten temat por. m. in.: M. Dybizbański, *Romantyczna futurologia* (Kraków: TPPK, 2005).

Stosunek Adama Mickiewicza do kwestii cywilizacyjnych nie był jednoznaczny³. Przede wszystkim stanowił on część składową innych refleksji (znacznie obszerniejszych) – dotyczących postawy autora wobec oświeceniowego modelu poznania i wiedzy ludzkiej czy też cywilizacji zachodnioeuropejskiej, w której poeta żył, mieszkając między innymi w Paryżu. Mickiewicz i emigranci polscy z jego pokolenia to właśnie z perspektywy paryskiej, „z najdogodniejszego wówczas punktu obserwacyjnego, z Paryża, metropolii nowoczesności”, mogli oglądać dziewiętnastowieczny przewrót cywilizacyjny⁴. Zagadnienia te nie były więc dla Mickiewicza ani kwestią teoretyczną, ani odległą. Dla polskiego poety była to sprawa ważna i bliska – bowiem bezpośrednio i niejako na co dzień stykał się on z cywilizacją wielkomięską oraz z jej problemami. Przy tym pisarz nader często łączył swoje refleksje cywilizacyjne z rozważaniami historiozoficznymi (a także z namysłem nad sprawami narodowymi). Poddając analizie refleksje cywilizacyjne Adama Mickiewicza i jego literackie wizje przyszłości, nie sposób więc oddzielić tych elementów. Na potrzeby niniejszego opracowania skupię się jednak przede wszystkim na aspektach naukowo-technicznych Mickiewiczowskich wyobrażeń.

W perspektywie prezentowanego szkicu najciekawsza w tym względzie wydaje się przede wszystkim zaginiona *Historia przyszłości* Mickiewicza, a szczególnie jej pierwsza (petersburska) wersja pisana przez poetę w języku francuskim w Rosji wiosną 1829 roku⁵. Utwór ten dziś znany jest głównie z relacji przyjaciela Mickiewicza – poety Antoniego Edwarda Odyńca opublikowanej w jego *Listach z podróży*⁶. Pierwsza wersja *Historii przyszłości*, w przeciwieństwie do kolejnych, zawiera bowiem obraz

3 Obszernie na ten temat wypowiedziałam się w pracy: Monika Stankiewicz-Kopeć, *Miasto i cywilizacja w kontekście sporów modernizacyjnych w piśmiennictwie polskim lat 1800–1830* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe AIK, 2018), 78–90. Z zawartych tam ustaleń korzystam także w niniejszym artykule.

4 Zofia Stefanowska, „Norwid – pisarz wieku kupieckiego i przemysłowego” w *Literatura, komparatystyka, folklor. Księga poświęcona Julianowi Krzyżanowskiemu*, red. Maria Bokszczyńska, Stanisław Frybes, Edmund Jankowski, (Warszawa: PIW, 1868), 11.

5 Stefania Skwarczyńska, *Mickiewicza „Historia przyszłości” i jej realizacje literackie* (Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe, 1964), 8–10, wspomina o czterech wersjach utworu. Pierwsza – petersburska, pochodząca z 1829 roku – zaginęła. Rękopisy kolejnych wersji miał zniszczyć sam autor. Wersja druga pisana była od roku 1831 (a nawet od 1830); trzecia powstała w latach 1834–1835; zaś czwarta – po 1842 roku. Począwszy więc od roku 1829 aż do roku 1842 Mickiewicz podejmował kolejne próby twórcze w tym względzie.

6 Antoni Edward Odyńca, *Listy z podróży (Wybór)*, wstęp Henryk Życzynski, seria I, nr 117, (Lwów: Wydawnictwo Ossolineum, 1937), 18–21. Utwór Mickiewicza znany jest też ze wzmianek innych przyjaciół poety: np. Józefa Bohdana Zaleskiego (który

przyszłości oparty głównie na przesłankach naukowo-technicznych. W tej właśnie wersji wyznacznikami przyszłości są: technicyzacja życia oraz stosunek cywilizacji materialnej do kultury duchowej. Pozostałe warianty Mickiewiczowskiej *Historii przyszłości* – eksponujące raczej kwestie polityczne i społeczne – nie będą przedmiotem niniejszej refleksji⁷. Powołując się na rozmowy z Mickiewiczem na temat tworzonej w Rosji *Historii przyszłości*, Antoni Edward Odyniec w korespondencji z Julianem Korsakiem z 1829 roku (w liście z 9/21 maja) opisał ów futurystyczny utwór poety, prawdopodobnie mający stanowić rodzaj powieści (anty)utopijnej, czy też traktatu historycznego z elementami fantastyki politycznej, naukowej i społecznej.

Jednak już na początku należy zaznaczyć, że jedną kwestią jest to, co we wspomnianym dziełku rzeczywiście pisał sam Mickiewicz, zaś kolejną to, co po kilkudziesięciu latach napisał o tym (wówczas już zaginionym) utworze Odyniec – swoją drogą znany gawędziarz⁸. Jednak, jako że dziś w zasadzie nie istnieje już żadna realna szansa na zweryfikowanie jego relacji, przyjmijmy, iż odnośnie do utworu Mickiewicza Odyniec nie rozminął się z prawdą. Podobnie zresztą zakładają współcześni badacze literatury *science fiction* – na ogół dający w tej kwestii wiarę Odyńcowym relacjom i na ich podstawie sugerujący, iż dzieło Mickiewicza (gdyby zostało wydane) miało nawet szansę zrewolucjonizować literaturę światową, bowiem wyprzedzało późniejsze wizje takich autorów jak: Juliusz Verne, Herbert George Wells czy Jerzy Żuławski, a nawet, jak twierdzi Antoni Smuszkiewicz, „prześciagało je w naukowo-technicznych i społecznych spekulacjach”⁹.

Kolejne ważne wypowiedzi poety na temat cywilizacji przyszłości przynosi cykl Mickiewiczowskich wykładów o literaturze

opowiadał, że w roku 1833 miał w ręku rękopis całości). *Vide*: Władysław Mickiewicz, *Żywot Adama Mickiewicza*, t. II, (Poznań: Drukarnia „Dziennika Poznańskiego”, 1892), 225.

7 Na temat *Historii przyszłości* *vide*: m.in.: Stanisław Pigoń, „Metamorfozy *Historii przyszłości*”, w idem, *Zawsze o Nim. Studia i odczyty o Mickiewicz*, (Warszawa: Wydawnictwo Rytm, 1998); Zofia Trojanowiczowa, „Uwagi o Mickiewiczowskich wizjach przyszłości”, w *Na początku wieku. Rozważania o tradycji*, red. Zofia Trojanowiczowa, Krzysztof Trybuś, (Poznań: PTPN, 2002), 67–72; Dorota Siwicka, „Historia trzeciego tysiąclecia. Kilka pytań do Adama Mickiewicza”, w *Na początku wieku. Rozważania o tradycji*, 73–81; Antoni Smuszkiewicz, *Zaczarowana gra. Zarys dziejów polskiej fantastyki naukowej* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1982), 39–42.

8 Na ogół taką opinię o relacjach Odyńca mieli badacze międzywojenni. *Vide*: Henryk Życzyński, *Mickiewicz w oświetleniu Odyńca* (Lublin: Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1934), 34.

9 Smuszkiewicz, *Zaczarowana gra. Zarys dziejów polskiej fantastyki naukowej*, 40–41.

słowiańskiej – znanych jako *Prelekcje paryskie* – prowadzonych przez poetę od 22 grudnia 1840 roku do 28 maja 1844 w paryskim Collège de France (zwłaszcza wykłady kursu III i IV). Cykl ten jest krytyczną rozprawą z nowoczesnością. To właśnie wspomniane dzieła Mickiewicza (*Historia przyszłości* i *Prelekcje paryskie*) znajdują się w centrum uwagi niniejszego artykułu. O pozostałych wspomniane zostanie jedynie kontekstowo¹⁰.

Dla porządku, należy jednak przypomnieć, że zainteresowany przemianami cywilizacyjnymi Mickiewicz pozostawił jeszcze inne wizje przyszłości. Jedną z nich jest falsyfikat futurystycznej „Gazety Województwa Szawelskiego”, zamieszczony na kartach emigracyjnego czasopisma „Pielgrzym Polski” z dnia 23 czerwca 1833 roku (nr 15) jako *Wyjątek listu do jednego z redaktorów*¹¹. Mickiewicz dał tam wyobrażenie tego, co miało dzieć się w Europie u progu XX wieku (tj. w roku 1899). Zawarte tam obrazy przyszłości, tak jak w poprzednim przypadku, również zostały zdeterminowane przez przewidywane wynalazki techniczne i przyszłe osiągnięcia przemysłowe. Dlatego warto o nich wspomnieć w tym miejscu.

W futurystycznej wizji Mickiewicza z kart „Pielgrzyma Polskiego” w Europie u progu XX stulecia po latach wojen zapanuje wreszcie „pokój powszechny” sprzyjający rozwojowi naukowo-technicznemu i przemysłowemu, zaś Polska odzyska upragnioną niepodległość – jako „Rzeczpospolita Syberyjska”. Ten ostatni aspekt miał na celu przede wszystkim pokrzepienie polskiej emigracji, do której skierowane było wspomniane pismo. Tak czy inaczej, w Mickiewiczowskiej wizji postęp naukowo-techniczny miał w efekcie doprowadzić do szybkiego rozwoju miast; także tych polskich, które wyobraźnia poety wyposażała między innymi w olbrzymie gmachy imponujące swoją wielkością i rozmachem¹².

10 *Prelekcje paryskie* mają w Polsce długą tradycję badawczą. Vide: m.in.: Wiktor Weintraub, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza* (Warszawa: PIW, 1982), 277 i n.; Andrzej Walicki, „Adama Mickiewicza prelekcje paryskie”, w *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. I, red. Andrzej Walicki, (Warszawa: Książka i Wiedza, 1973); Bogusław Dopart, „Koncepcja literatury mesjanistycznej w prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza”, *Ruch Literacki* 5–6 (1982); Zofia Stefanowska, „Legenda słowiańska w prelekcjach paryskich”, w eadem, *Próba zdrowego rozumu. Studia o Mickiewiczu* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza RYTM, 2001); Michał Kuziak, *O prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza* (Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej w Słupsku, 2007).

11 Był to ostatni zeszyt „Pielgrzyma Polskiego” pod redakcją poety. Adam Mickiewicz, „Wyjątek listu do jednego z redaktorów”, *Pielgrzym Polski* 15 (1833).

12 *Ibidem*.

Po lekturze *Wyjątku listu do jednego z redaktorów* można odnieść wrażenie, że w przekonaniu Mickiewicza eskalacja postępu naukowo-technicznego i rozwoju przemysłowego, którą przewidywał poeta u progu XX stulecia, wpłynie także na zmianę ówczesnych priorytetów społecznych. Za kilkadziesiąt lat na pierwszym miejscu będzie bowiem stawiana gospodarka oraz napędzające ją nauka i technika. Nie przypadkiem we wspomnianej futurystycznej „Gazecie Województwa Szawelskiego”, której winietę umieścił Mickiewicz w „Pielgrzymie Polskim”, znalazły się w „dziwnym porządku” (to znaczy nie spotykanym za czasów, w których poeta pisał ów *Wyjątek listu do jednego z redaktorów*): „naprzód wiadomości gospodarskie, potem naukowe, w środku wypadki narodowe, urządzenia etc., etc. na końcu krótki dodatek polityczny – nieciekawy”¹³. W wyobrażeniu poety zmiana priorytetów wpłynie także na stosunki społeczne w Europie – która skonfederuje się i zdemokratyzuje.

Mimo pojawiających się już w pierwszej wersji *Historii przyszłości* refleksji o pesymistycznym wydźwięku względem rozwijającej się na oczach poety cywilizacji, w zasadzie można przyjąć, iż do czasu wspomnianej publikacji w „Pielgrzymie Polskim” nie widać jeszcze u Mickiewicza skłonności do degradowania wartości osiągnięć naukowo-technicznych. Tego rodzaju tendencja zaistniała głównie w latach czterdziestych – niewątpliwie pod wpływem towianizmu oraz coraz mocniej doskwierającej poecie (wraz z upływem lat) tęsknoty za Ojczyzną. W związku z gnębiącą go nostalgią, Mickiewicz coraz bardziej negował bowiem stechnicyzowaną rzeczywistość zachodnioeuropejską, a jednocześnie idealizował Ojczyznę, choćby przekonując, iż „kałamaszka litewska bez sprężyn przejmujących ruchy trzęsące wozu, lepsza niż drogi żelazne”¹⁴.

Utworki Mickiewicza stanowią interesujące dokumenty świadomości cywilizacyjnej twórcy pierwszej połowy XIX wieku¹⁵. W tej perspektywie wspomniane dzieła stają się „zwierciadłem” dylematów Mickiewicza;

13 Idem, „Księgi narodu i pielgrzymstwa polskiego. Pisma polityczne z lat 1832–1834”, w idem, *Dzieła*, t. VI, tłum. pism francuskich Artur Górski, oprac. Leon Płoszewski, (Warszawa: Czytelnik, 1950), 158 i n. Zwróciła na to uwagę Dorota Siwicka, której refleksjom i ustaleniom niniejszy artykuł wiele zawdzięcza, *vide*: Siwicka, „Historia trzeciego tysiąclecia. Kilka pytań do Adama Mickiewicza”.

14 Adam Mickiewicz, „Listy”, w idem, *Dzieła*, t. XVI, oprac. Leon Płoszewski, (Warszawa: Czytelnik, 1950), 215. List Adama Mickiewicza z 1842 roku.

15 Obszerniej na temat samych *Prelekcji paryskich* wypowiedziałam się w artykule: Monika Stankiewicz-Kopeć, „Refleksje cywilizacyjne poetów pierwszej połowy XIX wieku – *Prelekcje paryskie* Adama Mickiewicza”, *Episteme. Czasopismo naukowo-kulturalne* 16 (2012): 191–202. Pojawiające się w dalszych częściach artykułu analizy *Prelekcji paryskich* stanowią nawiązanie do wspomnianego tekstu.

jego marzeń, fascynacji, rozterek, a także obaw związanych z rozwojem cywilizacji i technicyzacją świata.

Nadzieje

Jak już zostało wspomniane, Antoni Edward Odyniec w liście do Juliana Korsaka, napisanym w Petersburgu w maju 1829 roku, opisał swoją rozmowę z Adamem Mickiewiczem dotyczącą tworzonej wówczas przez poetę w języku francuskim *Historii przyszłości*, którą przyjaciel Mickiewicza nazwał „osobliwszym dziełem”. W czasie rozmowy z Odyńcem poeta miał mieć już „napisanych przeszło 30 arkuszy”. Szczęśliwie Odyniec nie ograniczył się jedynie do wspomnienia o utworze Mickiewicza, ale także zaprezentował jego zawartość¹⁶. Warto przytoczyć obszerniejsze fragmenty wypowiedzi Odyńca, aby dać wyobrażenie o skali i rozmiarach Mickiewiczowskich pomysłów futurystycznych:

Przejrzałem je tylko przelotem, a on sam odczytał mi niektóre patetyczne ustępy. [...] Opowiadanie zaczyna się od roku 2000 i ma obejmować dwa wieki. [...] Cała zaś ta historia, jak mówił mi Adam, kończyć ma się na wejściu Ziemi w stosunki z planetami, a to za pomocą balonów, które naówczas mają żeglować po powietrzu, jak dziś okręty po morzu; cała zaś ziemia ma być pokryta siecią kolei żelaznych, które jak wiesz budują się już w Ameryce i zaczynają, na próbę, budować w Anglii, a którym Adam ogromną przepowiada przyszłość, twierdząc że postać świata przemienią. A cóż dopiero mówić o cudach przemysłu, wynalazkach i odkryciach. [...] Boję się dotykać szczegółów, bo czuję, iżbym dzisiaj nie skończył¹⁷.

W dalszych fragmentach swojej relacji podekscytowany Odyniec opisuje przyszłe wynalazki wyobrażone przez Mickiewicza:

Ale jak nie powiedzieć choć słówka o całych flotach skrzydlatych balonów, latających jak w powietrzu żurawie lub gęsi? O całych miastach domów i sklepów budowanych z żelaza na kołach, a pędzących po kolejach żelaznych, ze wszech stron lądu, na wielki jarmark pod Lizboną, dokąd znowu ocean, w olbrzymich okrętach, przynosi płody innych części świata? Jak nie wspomnieć o Archimedesowych zwierciadłach, ustawionych na ogromnych przestrzeniach w ten sposób, że ogniste litery odbite w pierwszym,

16 Pierwodruk listów Odyńca zamieszczała „Kronika Rodzinna” w latach 1867–1878 (z przerwami), osobno zostały one wydane w Warszawie w latach 1875–1878 (t. I–IV).

17 Odyniec, *Listy z podróży (Wybór)*, 18–19.

w okamgnieniu odbijają się w ostatnim? O teleskopach, przez które z balonu można całą ziemię obejrzeć, a z ziemi widzieć co się dzieje na jej satelitach? O akustycznych przyrządach, za pomocą których, siedząc spokojnie przy kominku w hotelach, można słuchać dawanych w mieście koncertów lub wykładów lekcji publicznych? A wszystko to opisano tak prosto, tak naturalnie, jakby w tym nic nadzwyczajnego nie było. I Adam też na serio utrzymuje, że wszystko być kiedyś może i musi¹⁸.

W perspektywie niniejszego szkicu drugorzędną kwestią jest to, czy Mickiewicz rzeczywiście samodzielnie „wymyślił” opisane przez Odyńca urządzenia, czy też inspirował się prowadzonymi ówczesnie badaniami i eksperymentami w tych dziedzinach. Chociaż dziś najbardziej prawdopodobna wydaje się ta druga możliwość, to jednak wcale nie umniejsza to wartości futurystycznych wyobrażeń poety, który (jeśli przyjmiemy, że Odyńiec pisze prawdę) swoją *Historią przyszłości* potwierdzał własną przenikliwość i znawstwo współczesnych mu zagadnień naukowo-technicznych. Pokazał, iż jest bystrym komentatorem rzeczywistości, z obserwacji której potrafił wyciągać daleko idące wnioski na przyszłość. Z perspektywy nam współczesnej, w konfrontacji z aktualnymi osiągnięciami naukowo-technicznymi, widać, że przyszłość potwierdziła wiele z przypuszczeń poety.

Dwudziestowieczni badacze literatury polskiej nadawali wspomnianym wizjom Mickiewicza rozmaite kształty. Przykładowo, w „akustycznych przyrządach”, dzięki którym człowiek ze znacznego oddalenia mógł wysłuchiwać miejskich koncertów albo wykładów prowadzonych w odległych od niego instytucjach publicznych, najczęściej dopatrywano się wyobrażenia radia¹⁹. Innym razem zaś widziano w nich fonograf – urządzenie służące do zapisu i odtwarzania dźwięku (poprzednik gramofonu)²⁰. Z kolei w „Archimedesowych zwierciadłach”, błyskawicznie odbijających sygnały świetlne, widziano telewizję²¹, czy też „światłowody”. W tym miejscu nie ma potrzeby kontynuowania tego rodzaju refleksji. Szczególnie ważne wydaje się natomiast, iż Mickiewicz nie tylko przewidział pojawienie się nowych maszyn i urządzeń, ale także dostrzegł istotny związek między osiągnięciami nauki, techniki

18 *Ibidem*.

19 Juliusz Kleiner zaprzeczał, aby Mickiewicz wyprorokował radio, twierdząc, iż ten pomysł Odyńiec z pewnością ściągnął od Verne’a (autora powieści *Zamek w Karpatach*, popularnej w czasie, gdy ukazywały się *Listy z podróży*). *Vide*: Juliusz Kleiner, *Mickiewicz*, t. II: *Dzieje Konrada*, cz. 1, (Lublin: TN KUL, 2006), 54.

20 W. Mickiewicz, *Żywot Adama Mickiewicza*, 593.

21 *Vide*: Skwarczyńska, *Mickiewicz* „Historia przyszłości” i jej realizacje literackie, 6.

i przemysłu a poważnymi przemianami o charakterze społecznym, politycznym, kulturowym czy moralnym (co potwierdziły *Prelekcje paryskie*).

W relacji Odyńca przede wszystkim uderzają pełne rozmachu wizje związane z rozwojem komunikacji – stanowiące wyraz marzeń ludzkości o łatwiejszym i szybszym pokonywaniu odległości: za pomocą statków, kolei żelaznej, czy wreszcie balonów. I tak, pisząc o olbrzymich statkach o wielkiej ładowności, Mickiewicz zwrócił uwagę na przyszły rozwój komunikacji wodnej²². Oczywiście, w roku 1829 poeta miał już pewne realne podstawy, aby tak sądzić. Przeszło dwie dekady wcześniej (latem 1807 roku) amerykański inżynier Robert Fulton zbudował (na bazie pomysłów Johna Fitcha) pierwszy pasażerski statek parowy – „Clermont”, a w następnych latach (1812–1814) skonstruował pierwszy okręt o napędzie parowym. W kolejnych latach pojawiały się statki o coraz większych rozmiarach i ładowności. Od roku 1807, czyli od czasu skonstruowania sześćdziesięcotonowego „Clermonta”, długiego na 40 metrów, w ciągu następnego półwiecza rozmiary statku parowego wzrosły kilkakrotnie. Transatlantyk „Great Western” (1838) miał 72 metry długości, zaś ukończony w 1858 roku legendarny żelazny kolos „Great Eastern” (zaopatrzony w silniki o mocy ponad 1000 koni mechanicznych) – najwspanialsze dzieło Isambarda Kingdoma Brunela – posiadał już pokład długości 220 metrów²³. Dzięki tego rodzaju konstrukcjom i wynalazkom dokonywano ważnych zmian w dziedzinie transportu wodnego. Z czasem znacznie zmniejszył się także czas trwania wypraw morskich. W okresie młodości Mickiewicza, w 1819 roku, pierwszy statek pasażerski z napędem parowym (a właściwie żaglowo-parowym) – bocznokołowiec „Savannah” (prekursor przyszłych transatlantyków) – odbył podróż przez Ocean Atlantycki w 29 dni i 11 godzin²⁴. Kilkadziesiąt lat później, już po śmierci poety, w roku 1866 taka podróż skróciła się do około 10 dni²⁵. Obserwując współczesną mu rzeczywistość, Mickiewicz miał więc pewne realne podstawy, aby w związku z rozwijającą się na jego oczach nauką i techniką (głównie w związku z zastosowaniem maszyny parowej) myśleć o przyszłym opanowaniu przez człowieka rzek, mórz i oceanów jako ważnych dróg komunikacyjno-handlowych. Chociaż z drugiej strony, jeszcze pod koniec lat dwudziestych XIX stulecia, w czasach, kiedy poeta

22 Siwicka, „Historia trzeciego tysiąclecia. Kilka pytań do Adama Mickiewicza”, 76–77.

23 Witold J. Urbanowicz, *Transatlantyki: zarys ich dziejów i techniki* (Gdańsk: Wydawnictwo Morskie, 1977), 19 i n., 35 i n.

24 *Ibidem*, 19–20.

25 Dane podaje za: Lewis Mumford, *Technika a cywilizacja. Historia rozwoju maszyny i jej wpływ na cywilizację*, tłum. Ewa Danecka, (Warszawa: PWN, 1966), 176.

piisał swoje dzieło, idea szybkiego przebycia oceanu (z pomocą maszyny parowej) w wielu kręgach (w tym także i naukowych) nadal wywoływała sceptycyzm²⁶.

Z relacji Odyńca wynika, że Mickiewicz już w roku 1829 był przekonany także o przyszłym galopującym rozwoju kolei żelaznych („cała ziemia ma być pokryta siecią kolei żelaznych”); poeta ponoć twierdził, że kolej „przemieni przyszłość świata”. Przypomnijmy, w okresie, w którym Mickiewicz pisał pierwszą wersję *Historii przeszłości*, już od czterech lat w Anglii funkcjonowała linia kolejowa Darlington–Stockton, uruchomiona we wrześniu 1825 roku, zaś w październiku roku 1829 odbyły się słynne zawody lokomotyw (Rainhill Trials), w których czterotonowa lokomotywa parowa („Rocket”), zaprojektowana przez ojca brytyjskich kolei parowych inżyniera George’a Stephensona, pędząc z imponującą jak na owe czasy prędkością 48 km/h, odniosła spektakularne zwycięstwo. Jesienią następnego roku (15 września 1830), miało miejsce oficjalne otwarcie linii kolejowej Liverpool–Manchester. Od owego wydarzenia zwykło się datować początek ery kolei na świecie²⁷. Wraz z rozwojem komunikacyjnym przekształceniu uległo pojmowanie podstawowych kategorii, głównie czasu i przestrzeni. Stephensonowska „Rocket”, zdolna do pokonania w godzinę 48 km, a potem kolejne, coraz szybsze lokomotywy i inne nowoczesne środki transportu, skracając znacznie czas podróży, sprawiały, że czas i przestrzeń zdawały się kurczyć.

Dziś trudno przecenić skalę zmian, jakie spowodowała kolej żelazna w życiu społecznym, gospodarczym i obyczajowym XIX wieku, jednak w czasach, kiedy poeta snuł swoje wizje, wciąż jeszcze najpopularniejszym środkiem lokomocji i transportu lądowego był dyliżans²⁸. Wielu współczesnych Mickiewiczowi przekreślało szanse kolei w rywalizacji z pojazdami konnymi; jednak aby naprawdę uwierzono w potęgę kolei, musiały minąć kolejne lata i dziesięciolecia. Nawet kolei zbudowanej w 1837 roku między Paryżem a Saint-Germain-en-Laye długo nie traktowano poważnie: przez lata uchodziła ona jedynie za „zabawkę dla Paryżan” – jak mawiał Louis Adolphe Thiers. Prawdziwa kolejowa hossa miała dopiero się pojawić.

26 Vide: m.in.: Urbanowicz, *Transatlantyki: zarys ich dziejów i techniki*, 24; Antoni Mączak, *Peregrynacje, wojaże, turystyka* (Warszawa: Czytelnik, 1984), 221.

27 Vide: Mieczysław Żywczyński, *Historia powszechna 1789–1870* (Warszawa: PWN, 2006), 202–203. Wykres pokazujący tempo wzrostu komunikacji pasażerskiej w Anglii, Szkocji, Irlandii w latach 1842–1913 przedstawił Mączak, *Peregrynacje, wojaże, turystyka*, 255.

28 Swoisty klimat dyliżansowych wypraw oddają powieści młodszego o czternaście lat od Mickiewicza Charlesa Dickensa (m.in. *Dawid Copperfield* i *Klub Pickwicka*).

Jednak największe nadzieje komunikacyjne wiązał Mickiewicz z balonami – spektakularnym wynalazkiem czasów oświecenia. Poetę żywo zajmowały przyszłe podróże podniebne, a nawet międzyplanetarne, możliwe, jego zdaniem, właśnie dzięki zastosowaniu balonów. A swoją drogą, poetyckie marzenia o podbiciu kosmosu za pomocą balonów w zasadzie nie były wówczas już niczym nowym; wszak już w 1785 roku ksiądz Dymitr Michał Krajewski wysłał na księżyc bohaterów swojej fantastycznej powieści *Wojciech Zdarzyński. Życie i przypadki swoje opisujący*, właśnie „banią powietrzną”.

Niedługo po dokonaniu przez braci Montgolfier, francuskich pionierów lotów balonem, pierwszych udanych prób z balonami na ogrzewane powietrze (1782), wloty balonowe (początkowo bezzałogowe) urządzano w wielu miastach europejskich – w tym także i w Polsce (m.in. w Warszawie w roku 1789). Nic zatem dziwnego, że niebawem nowy fascynujący wynalazek niebawem „wylądował” także i w literaturze polskiej²⁹. W czasach oświecenia wzlatująca nad ziemią bania powietrzna stała się symbolem nieograniczonych możliwości ludzkiego rozumu. Snuto barwne domysły na temat przyszłości żeglugi powietrznej oraz możliwości, jakie otwierała ona przed ludzkością. Przy tym jednak ówczesne balony zawodziły jako środek komunikacji – pozbawione możliwości sterowania nimi, zdane były na łaskę i niełaskę wiatrów. Toteż w głowach uczonych, konstruktorów i poetów raz po raz pojawiały się mniej lub bardziej spektakularne rozwiązania dotyczące sterowania balonem³⁰.

W pierwszej wersji *Historii przyszłości* Mickiewicz snuł wizję roku 2000, w którym spodziewał się użycia „floty skrzydlatych balonów latających jak żurawie lub gęsi”. Dwa wieki później (tj. około roku 2200) przewidywał wejście Ziemi w stosunki z innymi planetami – właśnie przy użyciu balonów³¹. Tym samym Mickiewicz sugerował, iż w wyniku intensywnych przemian cywilizacyjnych związanych z rozwojem naukowo-technicznym wiek XXI będzie erą pojazdów powietrznych, które

29 Wśród oryginalnych i tłumaczonych polskich utworów „balonowych” końca XVIII stulecia znalazły się m.in.: oda Adama Naruszewicza *Balon* (przypisywana niegdyś Stanisławowi Trembeckiemu), wiersz Trembeckiego *Do Wojciecha Miera bawiącego na wsi*, żartobliwy epigramat *Na podróż Blancharda*, poematy Franciszka Dionizego Książnina *Balon, czyli wieczory* oraz *Gala – Wielka, czyli przydatek do „Balonu”*, czy wiersz Piotra Tyszyńskiego *Bania powietrzna*, powieść księdza Michała Dymitra Krajewskiego z roku 1785 *Wojciech Zdarzyński życie i przypadki swoje opisujący*.

30 *Vide*: Irena Stasiewiczowa, Bolesław Orłowski, „Balony polskie w XVIII wieku”, *Studia i materiały z dziejów nauki polskiej* 2 (1960), 43 i n.

31 Gdyby poeta dokończył i wydał swoją *Historię przyszłości*, swoimi balonowymi wizjami wyprzedziłby Edgara Allana Poe, autora słynnej *Bujdy balonowej* (1844), oraz Juliusza Verne’a, autora *Pięciu tygodni w balonie* (1863).

z czasem podbiją także i kosmiczne przestrzenie. Marzenia o podniebnym podróżowaniu za pomocą nowoczesnego balonu (którym można sterować) nie opuszczały autora *Historii przeszłości* aż do jego śmierci w 1855 roku. 27 września 1852 roku poeta przedstawił swojemu przyjacielowi Aleksandrowi Chodźce udoskonalony przez siebie projekt balonu. W swoim notatniku (*Apomnemeumata*) Chodźko zanotował następujące słowa wypowiedziane wówczas przez Mickiewicza:

Balon już podniósł machinę parową. Wielki krok na drodze wynalezienia kierunku. Trzeba brzuch balonowy zniszczyć, inaczej nie da się kierować. Oto mój projekt. Trzy, może więcej, kiszki nadęte gazem, we środku trzy *soupapes* [tj. wentyle – M.S.K.], które zrobią, że nawet w przypadku rozdarcia się jednej części gaz w innych częściach zostanie i przypadki usuwa. Łódź ze sternikiem w środku; na niej mała machina parowa, do wyrzucania z rury szufla, na którego końcu parasol. Ten ostatni, rozwijający się pchnięciem pary i oną ciągnięty, sprawi próżnię w powietrzu i spowoduje potrzebny ruch, a zatem poruszy balonem³².

Wspierając się własnymi rysunkami („balonu i rury z parasolem”)³³, Mickiewicz skrupulatnie objaśniał zasady działania tego rodzaju nowoczesnego balonu:

Parasol, pchnięty parą w kierunku A-B, wyleci w powietrze zamknięty, potem pchnięty w kierunku B-A, otworzy się i będzie parł kolumnę powietrza C, D, E, F. Teraz idzie o urządzenie rury parasolowej i zastosowanie do niej działania pary³⁴.

Wskazując na swoje odręczne szkice, Mickiewicz tłumaczył Chodźce:

Punkt środkowy czarny wskazuje miejsce łodzi. Każda z kiszek będzie miała we środku *soupapesa*, otwierające się parciem gazu, póki kiszka niepełna i stojące nieruchomie, skoro się kiszka napelni gazem³⁵.

32 Adam Mickiewicz, „Rozmowy z Adamem Mickiewiczem”, w idem, *Dzieła wszystkie*, t. XVI, oprac. Stanisław Pigoń, wstęp Władysław Mickiewicz, (Warszawa: Kasa im. Józefa Mianowskiego, 1933), 237.

33 *Ibidem*, 237. Jak wyjaśnia międzywojenny wydawca *Dzieł wszystkich* Mickiewicza: „według prymitywnego autografu oba rysunki odtworzył T. Niesiołowski”.

34 *Ibidem*, 237.

35 *Ibidem*.

Dalej poeta przewidywał:

Kiedys może się ta sztuka tyle wydoskonalić, że parowa machina będzie latać na własnych skrzydłach, bez balonu. Powietrze jest naturalnym polem komunikacji, gdzie nie przeszkadza i nic nie wstrzymuje. Balon będzie użyteczny, jak pęcherz w brzuchu ryby dla pomocy machinie pływania w powietrzu, ale machina będzie mogła obyć się bez niego. Wynalazek ten jest bliski odkrycia³⁶.

Marzenia konstruktorów, naukowców i poetów o udoskonalonym balonie-sterowcu, na dobrą sprawę stały się rzeczywistością dopiero w ostatnich dekadach XIX stulecia: w roku 1884 sterowiec „La France”, posiadający silnik elektryczny oraz śmigło, podjął swój pierwszy lot – zakończony sukcesem – z załogą na pokładzie. Tych czasów Mickiewicz jednak już nie dożył.

Obawy

Obok tego rodzaju pełnych optymizmu wyobrażeń związanych z rozwojem nauki i techniki, w refleksji Mickiewicza można także zauważyć – w zasadzie już od końca lat dwudziestych – pojawiające się (i sukcesywnie narastające) przemyślenia o wydzwiku pesymistycznym, związane z przecuciem zmierzchu cywilizacji Zachodu. Zresztą, zwraca na to uwagę cytowany już Antoni Edward Odyniec, odnosząc się do pierwszej wersji *Historii przyszłości*³⁷. Krytykę cywilizacji zachodniej (przemysłowej, burżuazyjnej) niosą także słynne *Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego* (wydane w 1832 roku)³⁸.

Tego rodzaju przekonania poety zintensyfikowały się jednak i doszły do głosu w sposób szczególny w latach czterdziestych w *Prelekcjach paryskich* (zwłaszcza w kursie IV). Mickiewicz, podejmując wspomniane wykłady z literatur słowiańskich w paryskim Collège de France, zwracał uwagę, że jego celem jest „rozważenie stosunków cywilizacji słowiańskiej i zachodniej oraz ich wzajemnych wpływów”³⁹. Przy tym poeta,

36 *Ibidem*, 238.

37 Odyniec, *Listy z podróży (Wybór)*, 18.

38 Adam Mickiewicz, *Pisma filomackie. Pisma polityczne z lat 1832–1834*, w idem, *Dzieła*, t. VI, oprac. Leon Płoszewski et al., (Warszawa: Czytelnik, 1950).

39 Adam Mickiewicz, „Literatura słowiańska: kurs I”: w idem, *Dzieła*, t. VIII, oprac. Leon Płoszewski, oprac. Leon Płoszewski et al., (Warszawa: Czytelnik, 1950), 24.

eksponując schyłkowy, dekadenski charakter współczesnej cywilizacji Zachodu, jednocześnie podkreślał wyraźne analogie pomiędzy stanem owej cywilizacji a sytuacją cywilizacji starożytnych (zwłaszcza rzymskiej) z okresu ich schyłku i upadku.

Mickiewicz, żyjąc wówczas w Paryżu, obserwując współczesną mu cywilizację przemysłową, w swoich „prelekcjach” przekonywał o swoistym „wyczerpaniu” jego epoki – o „braku siły zdolnej wznieść w ludziach uczucia”, braku „natężenia życia”, braku „iskry moralnej”. Tego rodzaju przekonanie pojawiło się na przykład w jego styczniowym wykładzie z roku 1844 (wykład 9)⁴⁰. Jednak pomimo tego rodzaju przeświadczeń, poeta nie pogrążył się w pesymizmie, wierzył bowiem w przyszłe odrodzenie, które, w jego przekonaniu, współczesna cywilizacja będzie zawdzięczała Słowianom⁴¹.

Przede wszystkim wierzył jednak w Opatrzność i jej ingerencję w losy ludzkości. Warto w tym względzie przypomnieć jedną z nieco późniejszych rozmów, jakie na początku lat pięćdziesiątych przeprowadził poeta z Aleksandrem Chodźką. Otóż Mickiewicz, zwierając się przyjacielowi ze swoich obaw cywilizacyjnych, jednocześnie wprost wyraził swoją nadzieję w ingerencję Opatrzności, która, jego zdaniem, nie pozwoli na całkowitą degradację i zagładę ludzkości – po prostu nie objawiając ludziom zbyt wcześnie kolejnych tajemników nauki. Dotąd, dopóki „nie udoskonali się pewna ilość moralności w masach. [...] Tak Rzymianom nie objawiono prochu, bo zniszczyliby świat” – miał mówić poeta⁴².

Wracając do *Prelekcji paryskich*, najlepiej pokazujących ówczesny stosunek Mickiewicza do cywilizacji przemysłowej oraz związanych z nią do wynalazków i odkryć naukowych, należy podkreślić, że poeta, głosząc wykłady z paryskiej katedry, przekonywał swoich słuchaczy, że wspomniane dokonania w istocie nie są dziełem rozumu, ale ducha, rodząc się „poza obrębem rachub rozumowych”. Jak mówił Mickiewicz podczas wykładu 21 maja 1844 roku (cykl czwarty *Prelekcji paryskich*): „Każde odkrycie umysłowe jest jeno iskrą duchową, natchnieniem wzwyż”⁴³. W trakcie wspomnianego wykładu zgromadzeni w sali słuchacze mogli usłyszeć także Mickiewiczowską krytykę wąsko wyspecjalizowanej współczesnej nauki zachodniej (pogrążonej w „drobiazgowych szczegółach”), pozbawionej głębszej refleksji kulturowej i filozoficznej.

40 *Ibidem*, 327–328.

41 Adam Mickiewicz: „Literatura słowiańska: kurs III i IV”, w idem, *Dzieła*, t. XI, oprac. Leon Płoszewski (Warszawa: Czytelnik, 1950), 451.

42 W. Mickiewicz, *Rozmowy z Adamem Mickiewiczem*, 238.

43 Mickiewicz, „Literatura słowiańska: kurs III i IV”, 452.

Mickiewicz określił ją mianem „nauki urzędowej”, zwracając uwagę na jej „bezpłodność” i szkodliwość społeczną⁴⁴. Tym samym polski poeta podkreślał konieczność włączenia nauki w sferę ducha, które to pojęcie (inspirowane myślą Augusta Cieszkowskiego) odgrywało rolę szczególną w refleksji Mickiewicza z lat czterdziestych. W jego przekonaniu tylko taka nauka poprowadzi ludzkość „naprzód” – „ku Bogu” – o czym mówił poeta do swoich słuchaczy na jednym z czerwcowych wykładów 1843 roku.⁴⁵ Według Mickiewicza, tylko tego rodzaju nauka mogła mieć zba- wienny wpływ na współczesną cywilizację. Tymczasem, nauka zachod- nia, która w przekonaniu poety poszła w stronę „nauki urzędowej”, zatra- ciła zdolność do rewitalizacji cywilizacji Zachodu. W tym względzie ratunek dla odrodzenia tej cywilizacji widział Mickiewicz w Słowianach, których nauka nie została jeszcze skażona „urzędowością”, nie zatraciła związku z „duchem”: „we wszystkich dziedzinach oddzielili [Słowianie – M.S.K.] naukę natchnioną, czyli intuicyjną, od nauki wyuczonyj, czyli urzędowej”⁴⁶ - mówił poeta.

W pierwszej połowie lat czterdziestych Mickiewicz swoje poglądy cywilizacyjne głosił jednak nie tylko z katedry Collège de France – dzielił się nimi również w innych kręgach. Ślady tego rodzaju refleksji pojawiają się w ówczesnych improwizacjach poety, skupiających uwagę jego najbliż- szego otoczenia. Jedną z takich improwizacji (prawdopodobnie mającą miejsce w roku 1842) przypomniał syn poety, Władysław Mickiewicz, w swoich wspomnieniach spisanych po francusku *Mélanges posthumes d'Adam Mickiewicz* (wydanych w 1872 roku). Według relacji syna, Adam Mickiewicz dał wówczas wyobrażenie nowoczesnego miasta przyszło- ści – metropolii trzeciego tysiąclecia. Ta urbanistyczna wizja poety – tyleż groteskowa, co niepokojąca – daje wyraz ówczesnym obawom pisarza związanym z wytworzeniem się w przyszłości „sztucznej cywilizacji”, która, odizolowując człowieka od świata natury, w efekcie zdegraduje go duchowo i moralnie, stępi jego wrażliwość, ograniczy horyzonty myślo- we, rozluźni więzi międzyludzkie i pogrąży w materializmie⁴⁷.

Opisane przez Władysława Mickiewicza miasto przyszłości, wyłania- jące się z wizjonerskiej improwizacji jego ojca, przysłał gigantyczny dach, który, chroniąc mieszkańców miasta od niedogodnych czynników atmosferycznych, jednocześnie izolował ich od natury – od nieba, gwiazd,

44 *Ibidem*, 318–319, 453.

45 *Ibidem*, 453.

46 *Ibidem*, 453–454.

47 Mickiewicz Władysław, *Mélanges posthumes d'Adam Mickiewicz* (Paryż: Libraire du Luxembourg, 1872), 156–157.

słońca, przyrody. Nakryta swoistym „kloszem” sztuczna metropolia przyszłości, pojawiająca się w improwizacji Mickiewicza, była zaopatrzona we wszelkie wynalazki i udogodnienia cywilizacyjne: posiadała sztuczne ogrzewanie, także oświetlenie, drewniane podłogi. Choć wszystko to zapewniało mieszkańcom tego sztucznego świata wygodę i komfort życia, to przy tym jednak sprawiło, że byli oni zupełnie odizolowani od natury – zamknięci dosłownie „pod kloszem”. Naturę mogli podziwiać tylko nieliczni (na przykład uczeni), a także ci, którym przez przypadek udało się uzyskać dostęp do niej; tak jak pewnemu zamożnemu lordowi angielskiemu, który uchronił dla siebie niewielki skrawek wiejskiej łąki położonej na wyspie, a także... jedną świnię⁴⁸.

Wspomniana przez syna poety paryska improwizacja Adama Mickiewicza, pochodząca z początku lat czterdziestych (poniekąd inspirowana poglądami Jana Jakuba Rousseau o konieczności powrotu do natury), jest krytyką takiego modelu świata komfortowego, w stronę którego dążyła ludzkość współczesna Mickiewiczowi. Tego rodzaju świat budził niepokój w poecie, przewidującym zbyt wysoką cenę, jaką przyjdzie zapłacić ludzkości za życie pełne cywilizacyjnych udogodnień. Ceną tą były właśnie: wspomniana już degradacja duchowa ludzkości, a także osłabienie więzi międzyludzkich – swoiste „poróżnienie moralne”, „roz-bicie” (ze względu na brak „ducha”, posiadającego walor integracyjny) i to zarówno w perspektywie indywidualnej, jak też narodowej i międzynarodowej. Wspominał o tym poeta w jednym z wykładów wygłoszonych w Collège de France w ostatnich dniach grudnia, u schyłku roku 1843 (wykład z 26 grudnia, kurs IV)⁴⁹. Mickiewicz przewidywał, iż w przyszłości ludzie, pomimo dysponowania coraz nowocześniejszymi narzędziami ułatwiającymi życie i komunikowanie, w gruncie rzeczy oddalą się od siebie – zatracając ducha (ową „iskrę moralną”), a także niebezpiecznie rozluźnią łączące ich dotychczas więzi. W przekonaniu poety, aby ludzkość odniosła rzeczywiste wielowymiarowe i długodystansowe korzyści z odkryć naukowych i wynalazków cywilizacyjnych, jednocześnie musi rozwijać się moralnie i duchowo.

Zakończenie

Adam Mickiewicz, co najmniej od połowy lat dwudziestych XIX wieku, bacznie przyglądał się aktualnym przemianom cywilizacyjnym,

48 *Ibidem*.

49 Mickiewicz, „Literatura słowiańska: kurs III i IV”, 321.

związanym z kolejnymi etapami rewolucji przemysłowej, oraz ich wielowymiarowym skutkiem, czemu dawał wyraz w swojej twórczości i w rozmaitych wypowiedziach. Namysł Mickiewicza nad cywilizacją i postępem naukowo-technicznym stanowił składową inną refleksji poety, między innymi tych dotyczących oświeceniowego modelu poznania i wiedzy ludzkiej, czy też cywilizacji zachodnioeuropejskiej – wielkomięskiej. W przekonaniu Mickiewicza, zachodzące zmiany niosły zarówno nadzieje związane z przyszłym zastosowaniem wynalazków naukowo-technicznych dla dobra ogółu, jak i z niepokojem łączącym się z przewidywanymi niebezpiecznymi skutkami wielotorowych i wielowymiarowych przemian. Przy czym polski poeta najbardziej obawiał się duchowej i moralnej degradacji ludzkości.

Bibliografia

Książki i monografie

- Dusek Val, *Philosophy of Technology: An Introduction* (Malden: Wiley-Blackwell, 2006).
- Kleiner Juliusz, *Mickiewicz*, t. II: *Dzieje Konrada*, cz. 1, (Lublin: TN KUL, 2006).
- Kuziak Michał, *O prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza* (Słupsk: Wydawnictwo Naukowe Akademii Pomorskiej w Słupsku, 2007).
- Mickiewicz Adam, *Dzieła*, t. VI, VIII, XI, XVI, oprac. Leon Płoszewski, (Warszawa: Czytelnik, 1950).
- Mickiewicz Adam, „Rozmowy z Adamem Mickiewiczem”, w idem, *Dzieła wszystkie*, t. XVI, oprac. Stanisław Pigoń, wstęp Władysław Mickiewicz, (Warszawa: Kasa im. Józefa Mianowskiego, 1933).
- Mickiewicz Władysław, *Mélanges posthumes d'Adam Mickiewicz* (Paryż: Libraire du Luxembourg, 1872).
- Mickiewicz Władysław, *Żywoć Adama Mickiewicza*, t. II, (Poznań: Drukarnia „Dziennika Poznańskiego”, 1892).
- Mumford Lewis, *Technika a cywilizacja. Historia rozwoju maszyny i jej wpływ na cywilizację*, tłum. Ewa Danecka, (Warszawa: PWN, 1966).
- Odyniec Antoni Edward, *Listy z podróży (Wybór)*, wstęp Henryk Życzyński, seria I, nr 117, (Lwów: Wydawnictwo Ossolineum, 1937).
- Pigoń Stanisław, *Zawsze o Nim. Studia i odczyty o Mickiewiczu* (Warszawa: Wydawnictwo Rytm, 1998).
- Siwicka Dorota, „Historia trzeciego tysiąclecia. Kilka pytań do Adama Mickiewicza”, w *Na początku wieku. Rozważania o tradycji*, red. Zofia Trojanowiczowa, Krzysztof Trybuś, (Poznań: PTPN, 2002), 73–81.
- Skwarczyńska Stefania, *Mickiewicz „Historia przyszłości” i jej realizacje literackie* (Łódź: Łódzkie Towarzystwo Naukowe, 1964).

- Smuszkiewicz Antoni, *Zaczarowana gra. Zarys dziejów polskiej fantastyki naukowej* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1982).
- Stankiewicz-Kopeć Monika, *Miasto i cywilizacja w kontekście sporów modernizacyjnych w piśmiennictwie polskim lat 1800–1830* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe AIK, 2018).
- Trojanowiczowa Zofia, „Uwagi o Mickiewiczowskich wizjach przyszłości”, w *Na początku wieku. Rozważania o tradycji*, red. Zofia Trojanowiczowa, Krzysztof Trybuś, (Poznań: PTPN, 2002), 67–72.
- Walicki Andrzej, „Adama Mickiewicza prelekcje paryskie”, w *Polska myśl filozoficzna i społeczna*, t. I, red. Andrzej Walicki, (Warszawa: Książka i Wiedza, 1973), 216–272.
- Weintraub Wiktor, *Poeta i prorok. Rzecz o profetyzmie Mickiewicza* (Warszawa: PIW, 1982).
- Zofia Stefanowska, „Legenda słowiańska w prelekcjach paryskich”, w eadem, *Próba zdrowego rozumu. Studia o Mickiewiczu* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza RYTM, 2001).
- Życzynski Henryk, *Mickiewicz w oświeceniu Odyńca* (Lublin: Towarzystwo Przyjaciół Nauk, 1934).
- Żywczyński Mieczysław, *Historia powszechna 1789–1870* (Warszawa: PWN, 2006).

Czasopisma

- Dopart Bogusław, „Koncepcja literatury mesjanistycznej w prelekcjach paryskich Adama Mickiewicza”, *Ruch Literacki* 5–6 (1982): 225–234.
- Stankiewicz-Kopeć Monika, „Refleksje cywilizacyjne poetów pierwszej połowy XIX wieku – Prelekcje paryskie Adama Mickiewicza”, *Episteme. Czasopismo naukowo-kulturalne* 16 (2012): 191–202.
- Stasiewiczowa Irena, Orłowski Bolesław, „Balony polskie w XVIII wieku”, *Studia i materiały z dziejów nauki polskiej*, seria D: *Historia Techniki i Nauk Technicznych* 2 (1960): 3–47.

Beata Garlej

ORCID: 0000-0001-8737-7924
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego

W poszukiwaniu twórczej tożsamości: Gustave’a Flauberta biograficzne „zmącenie”

**In Search of a Creative Identity:
Gustave Flaubert's Biographical "Blur"**

Abstrakt

Rozważania poświęcono biografii jako gatunkowi ontologicznie „zmąconemu”, skupiając się na jednym twórcy – Gustavie Flaubercie. Literatura, która posłużyła za podstawowy punkt odniesienia dla przeprowadzanej w artykule refleksji, to – od strony analitycznej – dwie monografie (biografie) pisarza: Renaty Lis *Ręka Flauberta* oraz Piotra Śniedziewskiego *Flaubert – w poszukiwaniu opowieści*, zaś od strony teoretycznej – wybrane prace Romana Witolda Ingardena dotyczące filozofii literatury. Posiłowano się także literaturą fachową skupioną na biografii (Hanna Gosk), stylu Flauberta (Marcel Proust), jakości Gestalt (Barry Smith). Metodologicznym zapleczem jest tutaj ontologia dzieła literackiego Romana Witolda Ingardena – fenomenologa pojęcie „obrazu”. Przyjmując hipotezę badawczą, że właściwości ontologicznego zmącenia biografii ucieleśniają się w zmąceniu podrzędnym wyrażonym językowo (genologicznym), przeanalizowano dwa warianty dociekania twórczej tożsamości francuskiego pisarza: zmącenia ontologicznego oddanego jako zharmonizowanie intencjonalnego z realnym (biografia anatomiczna Renaty Lis) i zmącenia ucieleśniającego

trud przymierzania intencjonalności do realnego (opowieść biograficzna Piotra Śniedziewskiego). Wnioski wynikające z zestawienia obu wariantów genologicznych zmań biografii Flauberta pozwalają wydobyć podstawowe cechy ontologicznego zmań skupionego na poszukiwaniu czyjejs twórczej tożsamości i poddanego zwerbalizowaniu – wzmiankuje się o nich wskutek zaaplikowania pojęcia jakości Gestalt, przede wszystkim w ujęciu Edmunda Husserla i Carla Stumpfa. W rezultacie zobrazowana zostaje niemożliwość mówienia o biografii jako o gatunku niezmańnym. Jest to wniosek wieńczący zaprezentowane w pracy rozważania.

Słowa kluczowe: biografia, Gustave Flaubert, ontologiczne zmań, gatunek zmańny, Roman Witold Ingarden

Abstract

The considerations are devoted to the biography as an ontologically “blurred” genre, focusing on one writer – Gustave Flaubert. The books that served as the basic point of reference for the reflection presented in the article are, from the analytical point of view, two monographs (biographies) of the writer: Renata Lis’s *Ręka Flauberta (Flaubert’s Hand)* and Piotr Śniedziewski’s *Flaubert – w poszukiwaniu opowieści (Flaubert – In Search of a Story)*, and from the theoretical point of view – selected works by Roman Witold Ingarden on the philosophy of literature. Specialist literature focused on the biography (Hanna Gosk), Flaubert’s style (Marcel Proust), and the *Gestalt* quality (Barry Smith) was also used. The methodological background here is the ontology of the literary work proposed by Roman Witold Ingarden – the phenomenologist’s concept of “image”. Assuming the research hypothesis that the properties of the ontological blur of the biography are embodied in the subordinate blur expressed linguistically (genological), two variants of investigating the creative identity of the French writer were analysed: the ontological blur expressed as a harmonisation of the intentional with the real (Renata Lis’s anatomical biography) and the blur embodying the effort of matching intentionality with the real (Piotr Śniedziewski’s biographical story). The conclusions resulting from the juxtaposition of the two genological variants of Flaubert’s biography allow us to extract the basic features of the ontological blur focused on searching for someone’s creative identity and subjected to verbalisation – they are mentioned as a result of the application of the concept of *Gestalt* quality, primarily in the terms of Edmund Husserl and Carl Stumpf. In consequence, the impossibility of talking about the biography as an undisturbed genre is depicted. This is the crowning conclusion of the considerations presented in the paper.

Keywords: biography, Gustave Flaubert, ontological blur, blurred genre, Roman Witold Ingarden

Najpierw o zamięnieniu – znanym zapewne każdemu z życiowego doświadczenia. Posłużmy się obrazami. Woda w naczyniu, na przykład w misce i dość konkretna sytuacja, z gruntu prozaiczna: osoba podchodzi do miski, oburącz chwyta za jej brzegi lub uchwyty, po czym miską tą porusza albo potrząsa. Skutek jest oczywisty: tafla cieczy dotąd pozostająca bez ruchu ulega zaburzeniu – może się marszczyć, ale niekoniecznie musi, gładkość jednak ustępuje drobnym fałdom lub większym falom. Gwałtownym ruchom może również towarzyszyć dźwięk chlupotu wody, prawdopodobnie trochę cieczy się rozleje, osadzi się na innej powierzchni – na dłoni, blacie kuchennym albo źdźbłach trawy, jeśli rzecz dzieje się poza domem. I obraz warunkowany inną sytuacją: kałuża na polnej drodze, nad którą ktoś się pochyla (dziecko, dorosły, starzec) i obserwuje swoje odbicie – twarz, korpus, może nawet większą część sylwetki – nagle zniekształcone uderzeniem wrzuconego do kałuży kamyka bądź rytmicznie zamazywane, podporządkowane ruchom dłoni wyposażonej w patek, za pomocą którego rozbryzguje się błotno-wodną taflę.

Nietrudno sobie takie sytuacje zwizualizować – ich rdzeniem są wszak czynności nieskomplikowane, codzienne, ulotne, przez nas samych obserwowane lub wykonywane. Nie miejsce tu, żeby dociekać motywacji podobnych eksperymentów z wodą czy jej taflą zdolną odbijać nasz wizerunek – nagle zakłócony, rozmazany, upłynniony, niepodobny do nas, będący swoistym bohomazem. Zmarszczona czy zamięniona, przezroczysta czy zamulona – woda nie przestaje być wodą¹, ale jej tafla, to, co w niej się odbija, wychwytuje już inny wymiar twarzy, wizerunku tego, kto się w tym zamięnieniu przegląda.

Co ma wspólnego ta dość banalna refleksja z biografią? Okazuje się, że wiele. Jeśli bowiem – *per analogiam* – wodę uznać za język, odbicie w jej tafli za rodzaj szczególnej językowej fotografii, zatrzymania w języku czyjś wizerunku, pojętego nie tylko czysto fizycznie, ale także będącego synonimem (u)chwycenia tożsamości, to potrząsanie naczyniem z wodą bądź rozbryzgiwanie kałuży oznaczałoby celowy zabieg docieczenia tożsamości: własnej (autobiografia), przede wszystkim jednak drugiego człowieka (biografia). „Sfotografować” siebie czy inną osobę w języku można jedynie za pomocą świadomościowego zabiegu wyboru elementów ze

1 Od tego rodzaju dowolności kolorystycznej odseparowany jest problemat „obrazu samobójstwa”, dla którego wręcz podstawowe znaczenie ma barwa wody w zbiorniku, w którym ktoś decyduje się zakończyć swoją egzystencję: „Jeśli niektórych przyciąga przejrzysta toń rzeki, strumienia, stawu czy basenu, są też i tacy, których fascynuje dopiero toń nieprzezroczysta, prawdziwa głębia, której twardego dna nie można dosięgnąć ani stopą, ani spojrzeniem” – Stefan Chwin, *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni* (Gdańsk: Wydawnictwo TYTUŁ, 2011), 125.

zbioru, który dany język oferuje². Zabiegu mającego oddać jednostkową perspektywę postrzegania siebie lub innego. Zamiaru ujarzemia (nie) własnego wizerunku, z premedytacją powziętego przez kogoś, kto chce drugiego językowo (u)chwycić, ale nigdy, jeśli decyduje się na (u)chwycenie zwербalizowane czy inne intencjonalne, na obcowaniu z gładką taflą wody nie może poprzestać. Musi potrząsać miską, rozbryzgiwać kałużę patykiem. Chcieć bowiem oddać siebie (drugiego) wypowiedzianego, zwербalizowanego oznacza przejrzeć się w „ontologicznym zmańczeniu”, w którym nie można pominąć tożsamości własnej czy drugiego. Tylko w tego rodzaju zmańczeniu, naruszeniu gładkości tafli – przykrawaniu elementów języka do tego, co jest żywołem rzeczywistości, próbach najbardziej adekwatnego (intencjonalnego) nazywania zjawisk albo procesów identyfikujących życie konkretnego człowieka – możliwe jest werbalne (u)chwycenie siebie bądź drugiego w określonym momencie historycznym. Wyjątkowość genologiczna biografii wynika z tego, że w swoim gatunkowym obrębie zawiera ona warunki sprzyjające zaistnieniu i zastygnięciu właśnie w jednym momencie fenomenu (u)chwycenia dokonywanego przez kogoś. Ontologicznie rzecz ujmując, biografia to, w moim przekonaniu, nie tyle gatunek (literacki), którego właściwość „zmańczenia” dobywa twórczo-odbiorcza empiria ostatnich dekad XX wieku czy obecne XXI stulecie. Jest wręcz odwrotnie: biografia, żeby być biografią właśnie, u samych podstaw zasada się na „ontologicznym zmańczeniu”, wywołanym tym fundamentalnym faktem, że aby oddać to, co istniało lub istnieje realnie, historycznie, korzysta się z tego, co, choć rzeczywiste, do tej samej dziedziny bytowej nie należy – języka będącego przejawem królestwa intencjonalności. Domeną tego królestwa jest każdorazowo wybór, w zestawieniu zaś z realnością – zawsze specyficzna zależność, podrzędność, niemożność wyczerpania realnego w tym, co intencjonalne – a więc wycinkowość, fragmentaryczność, aspektowość, nigdy całość,

2 Przedstawione poniżej wnioski inspirowane są myślą Romana Witolda Ingardena – wyrastają z twierdzeń fenomenologa dotyczących „obrazu”, który zawiązuje się w obrębie warstwy przedmiotów przedstawionych dzieła literackiego, ale może także – ten wariant filozof określa jako „drugie znaczenie «obrazu»” – oznaczać: „«Wygląd» pewnej rzeczy (np. budynku, góry, człowieka itp.)”, który „stanowi w pierwotnym, węższym znaczeniu konkretne wzrokowe zjawisko, którego doznajemy, spostrzegając daną rzecz, a przez które przejawiają się ona i jej własności”. Roman Ingarden, „Dwuwymiarowa budowa dzieła sztuki literackiej”, w *idem, Szkice z filozofii literatury*, wstęp Władysław Stróżewski, (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2000), 26. Właśnie to drugie znaczenie „obrazu” jest skorelowane z używaną tu przeze mnie formułą „językowej fotografii”, przetransponowaną na rozważania dotyczące tak szczególnego gatunku, jakim jest biografia.

skończoność, stan wyczerpania³. Biografia to zawsze czyjaś perspektywa widzenia drugiego, ontologicznie mająca status nieodmiennie jednej z wielu równoprawnych odsłon. Odwołując się raz jeszcze do wcześniejszych przykładów, jest to sytuacja, gdy nad miską bądź kałużą ktoś konkretny się pochyla, ale samą miską trzęsie bądź patykiem porusza ten, kto przygląda się odbiciu drugiego i to przyglądanie się rytmizuje według własnych wyborów. W jego rolę może wejść właściwie każdy, kto chce się drugiemu przyglądać – tak jak nie ma dwóch takich samych ludzi, tak nie istnieją identyczne przejawy rytmizowania wówczas ucieleśnianego. Przez „ontologiczne zmącenie” rozumiem właśnie tę niepełność oddania realnego w tym, co intencjonalne, ale i wybór, którego dokonuje potrząsający bądź mącający – autor biografii. Nie powinno ono zatem sugerować czytelnikowi założenia o istnieniu jakichś bytów mieszanych, odzwierciedlających konglomerat różnych sposobów istnienia. Bynajmniej, realność pozostaje realnością, intencjonalność – sposobem donoszenia o niej, która wszak pierwszej w swojej kompletności ani nie dorówna, ani nie będzie oddawana na tę samą modłę.

Oczywiście, można by teraz wysunąć zarzut, że to, o czym mowa, nie jest żadnym wyznacznikiem biografii ani tym bardziej jej genologicznej wyjątkowości – przecież każdy gatunek literacki poświadcza wskazaną właściwość niewystarczalności intencjonalnego dla oddania pełni realnego. Lecz jedynie w biografii, niezależnie od jej odmiany, do głosu tak wyraziście dochodzi intencja pochwycenia w tym ontologicznym zmąceniu jądra tożsamości drugiego, tego, co identyfikuje konkretnego człowieka jako byt historyczny. Ontologiczne zmącenie nie jest w wypadku biografii jakąś wyłącznie uogólnioną dyrektywą, pozwalającą zaliczyć biografię do królestwa przedmiotów intencjonalnych. Jak już podkreślałam, wyjątkowość biografii polega na tym, że ta umożliwia zwizualizowanie ujęcia czyjegoś fenomenu (w określonym momencie, w danej perspektywie, poruszając się wszak po intencjonalnym promieniu autorskiego dociekania czyjejś tożsamości). Jak to jest jednak możliwe? Ontologiczne zmącenie w wypadku biografii ma, jak się zdaje, swoją kontynuację, przeniesioną właśnie na grunt podrzędny – genologicznego zmącenia. To ostatnie w pierwszym się zawiera, ale na tym nie koniec, gdyż genologiczne zmącenie biografii rości sobie pretensję do tego, żeby ontologiczne zmącenie nie

3 Biografia z racji językowego medium, w którym jest wyrażona, eksponuje ten fakt, że człowieka „wypowiedzieć” w sposób skończony się nie da. Zwracał na to uwagę Ingarden, rozpatrując zagadnienie „miejsc niedookreślenia”. Roman Ingarden, *Spór o istnienie świata*, t. II: *Ontologia formalna*, cz. 1: *Forma i istota*, tłum. Danuta Gierulanka, (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987) [zwłaszcza § 47. *Forma intencjonalnego przedmiotu prostego przedstawienia*, pkt B. *Miejsca niedookreślenia w zawartości przedmiotu czysto intencjonalnego*, 203–207].

tylko naśladować, lecz również odbijać, być czymś w rodzaju jego „przedłużenia”. Aby przybliżyć bardziej szczegółowo tę tezę, jej konsekwencje dotyczące biografii jako wyjątkowego gatunku językowego, w pierwszej kolejności postaram się przywołać empiryczno-literackie przykłady ujęcia czyjś fenomen, aby dookreślić właściwości zmaczenia podrzędnego, zmaczenia genologicznego identyfikującego biografię. Na warsztat obieram dociekania dotyczące powieściopisarza Gustave’a Flauberta, uściślając zaś: dwie jemu poświęcone językowe fotografie autorstwa polskich badaczy, będące świadectwem poszukiwań tożsamości tego człowieka i twórcy⁴.

Fotografia pierwsza: styl to (nie tylko ten oto) człowiek

Dla niniejszego fragmentu rozważań celowo wybrałam podtytuł przekształcający znaną formułę Dionizjusza z Halikarnasu – tego rodzaju przeróbka koresponduje bowiem z biografią pisarza zaprezentowaną w pracy pt. *Ręce Flauberta* Renaty Lis⁵. W otwierającym książkę fragmencie przedstawiona zostaje tytułowa bohaterka – poparzona ręka Francuza, wyjaśnione zostają okoliczności jej pojawienia się, przede wszystkim zaś stosunek do niej żywiony przez samego „właściciela”: „Ręka pisarza – ta ręka, którą pisarz pisze – od początku była dla Flauberta fetyszem, hipnotyczną pars pro toto. [...] Pisarz wyraźnie jest dla Flauberta ręką, która pisze – to właśnie w niej skupia się cała jego istota”⁶. Tożsamość twórcy niejako skrupia się właśnie w tej kończynie. Ale od początku, od wczesnych lat dziecięcych Gustave’a, ręka ta obraca się i kształtuje w konkretnej rzeczywistości: domu rodzinnego, dość niestandardowego, gdyż z racji profesji Flauberta seniora sąsiadującego z prosektorium:

Medyczny horror, jaki go tu codziennie otaczał, był dla niego przezroczysty, był powietrzem, którym oddychały jego płuca, i taki właśnie, niezauważony, osadzał się na drugim planie jego osoby, opadał w nim głęboko, głębiej, aż na samo dno, i z czasem znalazł dla siebie ujście – przemieniony – w tym, co nazywa się stylem Flauberta. Nie było to zresztą coś, o czym on sam by nie wiedział. „Anatomia stylu – pisał – [polega na tym, aby] wiedzieć, jak zdanie dzieli się na części, i w których miejscach się łączy”⁷.

4 Co prawda niebędąca przedmiotem prowadzonych tutaj rozważań, ale zdecydowanie godna odnotowania, jest monografia Geoffreya Walla *Flaubert. A Life* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002).

5 Renata Lis, *Ręka Flauberta* (Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2011).

6 *Ibidem*, 10.

7 *Ibidem*, 17.

„Anatomia stylu” ulega transpozycji na Renaty Lis widzenie Flauberta. Kategoria stylu to narzędzie, kijek, za pomocą którego tworzy ona własną językową fotografię pisarza. Jeśli bowiem prześledzić ogół fragmentów *Ręki Flauberta*, nietrudno dostrzec, że idzie o wyświetlanie rozmaitych perspektyw poparzonej kończyny, funkcjonującej wszak w zespoleniu z innymi narządami, jak choćby ze wspomnianymi płucami, będącymi symbolem zanurzenia i czerpania przez człowieka zawsze z określonej rzeczywistości, rzeczywistości uhierarchizowanej dodam, w której – z reguły – najbliższe otoczenie, rodzina, wywiera niezatarte piętno warunkujące i to, jakim się będzie (jest) artystą⁸. Ta wyjątkowa kończyna umożliwiła ucieleśnienie owoców stylu Flauberta, korzysta jednak z zasobów gromadzonych latami przez pozostałe narządy, dzięki którym styl się kształtował (płuca), ukonstytuował i „tkwił” (brzuch), aby finalnie za pośrednictwem ręki jego zwerbalizowanie mogło osiąść w tym, co realne. Nie sposób tu bliżej charakteryzować Flaubertowej „anatomii stylu”⁹. Nie o nią zresztą idzie, a o określenie właściwości genologicznego zmacenia *Ręki Flauberta*.

- 8 Nie bez znaczenia jest to, że językowa fotografia Flauberta zaprezentowana przez Lis uruchamia – i to w kilku miejscach – ten wątek jego biografii, który koresponduje z właściwą dla niniejszych rozważań metaforą „fotografowania”. Jest nim peregrynacja pisarza na Wschód, uściślając zaś – towarzysz, z którym odbywał wojaż: „Flaubert wyruszył w tę swoją podróż życia razem z Du Campem 29 października 1849 roku [...]”. Lis, *Ręka Flauberta*, 159. Chodzi o Maxima Du Campa, zafascynowanego fotografowaniem, o czym donosi szczegółowiej Véronique Magri-Mourgues w pracy „Les détours fictionnels du récit de voyage: «Le Nil, Égypte et Nubie» de Maxime du Camp”, w *Egypt Through the Eyes of Travellers*, ed. Paul Starkey, Nadia El-Kholi, (Durham: ASTENE, 2002), 149–165. O ich podróży pisał również Jean-Marie Carré, poświęcając temu zagadnieniu jeden z rozdziałów publikacji *Voyageurs et écrivains français en Égypte*, t. II, (Le Caire: Imprimerie de l’Institut français d’Archéologie orientale, 1956). Z rozważań Renaty Lis wynika przy tym jasno, że sam „Flaubert nie znosił – czy może obawiał się? – nieruchomych obrazów. [...] Denerwowała go ponadto mechaniczność fotografowania i nieunikniony fałsz tego procederu”. Lis, *Ręka Flauberta*, 290. „Ideałem” było dlań to, by w żaden sposób, zatem ani biograficznie, ani fotograficznie (*sic!*), nie być uwiecznionym. Jak wiadomo, w jego wypadku „ideał” ten się nie ziścił – powstały liczne biografie pisarza, a sam Maxim w swoim fotografowaniu „używał Flauberta”, który „służył mu po prostu za wyznacznik proporcji dokumentowanych obiektów: żeby zrozumieć, jakiej wielkości jest piramida, trzeba było zobaczyć stojącego na niej człowieka [...]”. Lis, *Ręka Flauberta*, 291. Polski wątek dotyczący Du Campa czytelnik odnajdzie w pracy Marka Zgórnika, „«Le seul effort de peinture historique». Maxime Du Camp o Matejce”, w *Sztuka i historia. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Kraków, listopad 1988*, red. Monika Bielska-Łach, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992), 145–153.
- 9 W przekonaniu Lis interpunkcja, „przecinki i średniki”, dokładnie te jej elementy, „były kluczem do anatomii stylu [Flauberta]”. Lis, *Ręka Flauberta*, 69. Nie jest w tym stanowisku odosobniona – na ten fakt zwracało przed nią uwagę już wielu, między innymi Marcel Proust, który analizował „osobliwości gramatyczne” właściwe twórczości niedźwiedzia z Croisset. Por. Marcel Proust, „W związku ze «stylem» Flauberta”,

W biografii anatomicznej mówienie o (nieprzypadkowej) części służy naświetlaniu tożsamości konkretnej, niepowtarzalnej całości, niczym w chejroskopii¹⁰ – tego rodzaju określenia używam, chcąc stypologizować fotografię językową Flauberta wykonaną przez Renatę Lis. Gdyby chcieć określić bliżej specyfikę tej anatomicznej biografii, wówczas z formalnego punktu widzenia należałoby dostrzec w niej całość zbudowaną z fragmentów, jak najdalszą jednak od bycia zlepkiem czegoś przypadkowego, nie wiadomo co konstytuującego w zakresie fragmentów tego sfunkcjonalizowania. Cechy formalne biografii anatomicznej, którą jest w moim przekonaniu *Ręka Flauberta*, zdają się świetnie oddawać słowa Hanny Gosk. Badaczka odniosła się w nich do właściwości kompozycji ufundowanej z fragmentów. Przypomnijmy:

Każdy utwór o budowie fragmentarycznej równocześnie ze swoimi częściami wytwarza coś w rodzaju siatki powiązań między nimi, swoistą solidarność wewnętrzną wszystkich elementów odmienną od syntezy dokonującej się post factum w ich prezentacji. Zasada tej solidarności obowiązuje wszystkie części dzieła. Wydaje się, iż w sylwie ponowoczesnej fundament uspojnijającej konwencji stanowi właśnie auto/biografia nadawcy-narratora-bohatera oraz archetekst idei przenikającej jej wszystkie fragmenty¹¹.

Z jednej strony praca *Ręka Flauberta* jest – „auto/biografią nadawcy-narratora-bohatera”, gdyż rozważaniom Lis towarzyszy specyficzne oddawanie swoich przeżyć jako oglądającej rodzime, bliskie sercu pisarza miejsca i przedmioty, uściśłą: patroluje autorce koniunkcja niejako „tu i teraz” oglądającej, przeżywającej i tym sposobem zdolnej pisać o drugim, stworzyć własną językową fotografię pisarza. Z drugiej strony stanowi także „archetekst idei”, która ucieleśnia prosty, ale także przeoczany fakt, że mówienie o człowieku pociąga za sobą mówienie

tłum. Marek Bieńczyk, w *idem, Pamięć i styl*, wybór, oprac. Michał Paweł Markowski, (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2000), 156–170. Tego rodzaju perspektywę uwypukla także obszerna monografia pisarzowi poświęcona – zob. Frederick Brown, *Gustaw Flaubert: w niewoli słowa i kobiet*, tłum. Lech Niedzielski, (Warszawa: Wydawnictwo Książkowe Twój Styl, 2008).

10 Do wątku naukowego „odkrywania tożsamości człowieka”, w którym poza liniami papilarnymi uwzględnia się również zęby czy małżowiny uszne, nawiązał, analizując trzecią i czwartą Pieśń Sługi Pańskiego, autor *Strasznej książki* – por. Adam Szustak, *Straszna książka* (Kraków: Wydawnictwo Stacja7, 2019), 233.

11 Hanna Gosk, „Sylwa ponowoczesna. Fragment, autobiografia, konwencja literacka”, w *Polska genologia. Gatunek w literaturze współczesnej*, red. Romuald Cudak, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009), 117.

o innych, o ludziach, wśród których wzrastał, żył, był. Stąd konkluzja wybrzmiewająca już w tytule niniejszego fragmentu rozważań: samej kategorii stylu ujętej w tej perspektywie nie da się sprowadzić do jednego, konkretnego człowieka, twórca bowiem czerpie zawsze z rzeczywistości, od innych, choćby nie wiadomo jak się tego wypierał, a i zakresy, intensywność „czerpania z/od” były w poszczególnych sytuacjach rozmaite.

Byłaby zatem biografia anatomiczna Flauberta biografią godzącą intencjonalność z realnością, która przede wszystkim dowodzi tego, że królestwo intencjonalnego – język, ucieleśniony jego mocą styl – każdorazowo zawiązuje się w realnym, że bez rzeczywistości, życia, ludzi, nic co z artystyczną twórczością związane rozwijać się nie może – a ostatecznie „zakrzepnąć”. *Ręka Flauberta* daje temu wyraz swoją formą: rozkładanie na czynniki pierwsze identyfikujących ją fragmentów nie jest prowadzone w konwencji suchego faktograficznego dyskursu, lecz eseju, który ujawnia refleksyjny, filozoficzny namysł Renaty Lis.

Pogodzenie tego, co formalnie gatunkowo różne (faktografii i eseju), jest więc źródłem genologicznego zmącenia biografii Flauberta, będącego odbiciem zmącenia, na którym się ono wzoruje – ontologicznego, oddanego w wariację harmonizowania, współbrzmienia intencjonalnego z realnym¹². Pora przyjrzeć się jego kolejnemu wariantowi.

Fotografia druga: pokaż mi, (na) czym i jak piszesz, a powiem ci, kim jesteś

Ręka, która dzierży konkretne przedmioty, rozmiłowana zwłaszcza w gęśich piórach, niestroniąca od fajki, rzadko kiedy jest w stanie bez trosko sunąć po kartach papieru, a jeśli już zapisuje litery, to z rzucającą się w oczy dbałością o kaligrafię, wyrazistość oddania ich kształtu... Piotra Śniedziewskiego widzenie ręki Flauberta, w odróżnieniu od ujęcia Renaty Lis, uwzględnia rękę w ruchu, poddaną (woli) czynności pisania, każdorazowo przedstawianą nie jako sama w sobie czy w relacji z innymi narządami konstytutywnymi dla Flauberta jako człowieka, ale w styczności „z”: przede wszystkim piórem – „literatura w połowie XIX stulecia to wciąż jeszcze przygoda, której początkiem jest intymny, zmysłowy kontakt dłoni z piórem”¹³, stanowiącym „przedłużenie ręki pisarza”, ale

12 Zaznaczę jednocześnie: pierwszego z dwóch, które w niniejszych rozważaniach uwzględniam. W ostatniej części przedkładanej czytelnikowi refleksji spróbuję bliżej scharakteryzować każde z tych „ontologicznych zmąceń”.

13 Piotr Śniedziewski, *Flaubert – w poszukiwaniu opowieści* (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, 2020), 50.

także rozumianym „jako symbol pisarskiego powołania, pracy, wreszcie – zapowiedź dzieła”, piórem zanurzonym „w kałamarzu w kształcie żaby”, z którego „spija” się atrament, piórem finalnie skierowanym na białe tło kartek, na których materiałowej jakości niewątpliwie się znał, „choć Flaubert na co dzień wcale nie używał wyszukanego papieru i nie gardził najzwyczajniejszymi kartkami”¹⁴. Językowa fotografia ujmująca Francuza podlega teraz odmiennemu kompozycyjnemu prawidłu: punktem wyjścia nie są narodziny Gustave’a, przybliżanie familiarnych okoliczności, które ku nim przywiodły – eksponuje się moment narodzin Gustave’a pisarza, a lokalizuje się go w chwili osiągnięcia przezeń świadomości, czego zawodowo robić się nie chce: być prawnikiem. Od jurysdykcyjnej kariery ocala go „poważny atak padaczki”¹⁵. Nie wikłając się w arkana rodu Flaubertów, zwłaszcza charakterystyki osobowo-zawodowe jego najbardziej prominentnych męskich reprezentantów (dziadka, ojca), poznański badacz zgrabnie uwypukla swoją perspektywę widzenia artysty, która biegnie po liniach pojemnej, a jednocześnie genologicznie dość niejednoznacznej formy warunkowanej przez „opowieść”, tak bowiem – w ramach zaledwie trzydziestego *Wstępu* – określona zostaje przedkładana czytelnikowi książka poświęcona autorowi *Kuszenia świętego Antoniego*: „opowieść o pisarzu i jego przyborach do pisania. I o tym, czym może być samo pisanie. Nic więcej”¹⁶.

Natura opowieściowej narracji ma to do siebie, że nie stoi w miejscu, podąża naprzód, stąd językowa fotografia nie anatomii ręki, lecz ręki tworzącej, ujętej w prawidła artystycznego świata, która mierzy się z wielce wymagającym rzemiosłem, o czym donosić będę za chwilę, zdając sprawę z tego, czym w tej perspektywie okazuje się styl reprezentatywny (nie tylko) dla francuskiego pisarza. Praca *Flaubert – w poszukiwaniu opowieści* jest typem biografii „w toku”, wyraziście i niejako samoczynnie ewokującym genologiczne zmącenie przez fakt występowania epickiej formy podawczej, bardzo plastycznej, zdolnej w nurt opowiadania o kimś wprząc anegdotę, przemycić elementy dykteryjki, skutecznie tryb gawędziarski, zaaplikować elementy humoreski, ale przede wszystkim rzeczowo zademonstrować to, co wynika z faktograficznej relacji zawartej w prywatnej korespondencji czy w przekazach, wspomnieniach innych o pisarzu. Biografia „w toku” to w tym wypadku genologicznie upłynniona, zmultiplikowana forma językowego ujęcia Flauberta twórcy, w której nie stroni się również od dobywania wątków wyspecjalizowanych

14 *Ibidem*, 59, 67, 73, 99.

15 *Ibidem*, 13.

16 *Ibidem*, 9.

i z zakresu innych niż literaturoznawstwo dyscyplin nauki – zwłaszcza tej dziedziny psychologii, jaką jest grafologia¹⁷. I nic w tym dziwnego, wszak twórca słowa to nie tylko ten, kto posługuje się określonym arsenałem narzędzi, lecz przede wszystkim osoba o konkretnej kondycji psychicznej, emocjonalnej, mająca swoją wrażliwość. Składniki tego arsenału okazują się niezbędnymi elementami procesu twórczego nie tylko ze względów formalnych, technicznych. Owszem, pióra, atrament, kałamarz, kartki pozwalają pismu materialnie w rzeczywistości „osiąść”, ale to przecież niemi świadkowie tego wszystkiego, co fażę tę poprzedza: trud mierzenia się z materią słowa. I właśnie o trudzie przymierzania intencjonalnego do realnego, aby jak najadekwatniej słowem odmalować nie tyle rzeczywistość w ogóle, ile własne indywidualne rodzące się w twórczym procesie jej rozumienie, traktuje językowa fotografia Flauberta, którą przedkłada nam Śniedziewski. Mowa o tym w wielu fragmentach książki, przywołałam wyłącznie jeden z nich, rekonesansowo zbierający sens wszystkich pozostałych: „Nie ma więc prostego przełożenia pomysłu na słowo – to drugie jest odporne, nie poddaje się – jak glina – formowaniu, ucieka, popada w codzienny banał; te same słowa służą zarówno do załatwiania sprawunków, jak i do pisania wielkich powieści”¹⁸.

Forma pojemna, w którą aplikuje się rozmaite, bardzo nieraz od siebie odległe, formy podawcze, a czyni się to na domiar w trybie „na bieżąco” – oto i genologiczne zmącenie biografii Flauberta w wydaniu Śniedziewskiego, odsyłające do zmącenia ontologicznego, w którym nacisk kładzie się na sam trud przymierzania intencjonalnego do realnego, uwy pukła się perspektywę procesu twórczego, jego właściwości, tak przecież indywidualnych, gdy idzie o każdego twórcę, jego upodobania, schemat działania czy rytuały tę twórczość wyzwalające. Przeciwniegi zatem, gdyż nieoddający harmonii intencjonalnego i realnego, odwrotny biegun ich ujęcia, w którym podkreśla się fakt ich nieprzystawalności, rozdźwięku myśli i słowa, trudności oddania metafizyki tym ostatnim (słowem) odsyła do takiego ujęcia kategorii stylu, który okazuje się przede wszystkim „źródłem cierpienia”¹⁹. Praca *Flaubert – w poszukiwaniu opowieści* jest

17 Uruchamiając fachowy kontekst jej poświęcony, Śniedziewski przywołuje opinię Jeana-Hippolyte'a Michona, który za zaletę grafologii uznał „ujawnianie ciekawych, instynktownych i nieświadomych zmagania duszy; podobna w tym jest do aparatu fotograficznego, który pokazuje części twarzy zarówno doskonale oświetlone, jak i te pozostające w mroku” (Śniedziewski, *Flaubert – w poszukiwaniu opowieści*, 136). Interdyscyplinarne płaszczyzny widzenia pisarza uruchomione przez ten wątek zdają się intensyfikować hybrydyczność biografii „w toku”, w gruncie rzeczy okazującej się opowieścią biograficzną o twórczości Francuza, nie zaś biografią *sensu stricto*.

18 *Ibidem*, 31.

19 *Ibidem*, 155.

zatem genologicznie zmaconą biografią sfunkcjonalizowaną, dialektyczną, fundowaną siłą oporu wyrosłą nie tyle z bogactwa rzeczywistości zwerbalizowaniu zawsze umykającej i udobitniającej ubóstwo słowa, ile z trudu, wysiłku twórcy, artystycznego uporu, żeby niemożność jej oddania za wszelką cenę przemóc.

Podsumowanie, czyli jeszcze o ontologicznym znaczeniu słów kilka

Genologiczne znaczenie obu prezentowanych fotografii językowych Flauberta odbija znaczenie nadrzędne, ontologiczne, oddane w dwóch odmiennych wariantach: pogodzenia, harmonizowania intencjonalności z realnością (Renata Lis), jak i jej przymierzania, „dopasowywania”, ujmującego rzeczywistość w przekonaniowym trybie niemocy jej pełnowymiarowego przełożenia na intencjonalność (Piotr Śniedziewski). Gdyby chcieć przywołać fachowy odpowiednik dookreślający teraz filozoficznie samo pojęcie ontologicznego znaczenia, to nic nie stoi na przeszkodzie, by w wariancie biografii anatomicznej (parabiografii) autorstwa Renaty Lis widzieć dociekania poświęcone uchwyceniu czyjejs (pisarza) tożsamości twórczej, które oddaje się wskutek ekspozycji „momentów zjednoczenia”²⁰. Oznaczałoby to przejaw takiego językowego rytymizowania ujęcia drugiego, w którym: „Same nasze działania mentalne, na przykład nasze akty percepcji, mogą być również traktowane jako momenty jedności, służące do stworzenia przejściowej, ale jednak prawdziwej jedności między podmiotem a przedmiotem percepcyjnym”²¹. Opowieść biograficzna Śniedziewskiego oddawałaby z kolei znaczenie ontologiczne wpisujące się w Stumpfowskie ujęcie Gestalt, w którym „należy pojmować nie tylko jednostkę jako taką, ale także tę abstrakcyjną sieć zbywalnych relacji, która stanowi jej istotę”²². Nie sposób w tym momencie omawiać bliżej właściwości obu wariantów ontologicznego znaczenia – jedno wszak wątpliwości nie ulega: każde z nich oddaje fenomen mówienia o innym, tu konkretnie poszukiwania twórczej tożsamości

20 Nawiązuję do teorii jakości Gestalt w wariancie wypracowanym przez mistrza Ingardena – Edmunda Husserla. Jak zaznacza Barry Smith: „Husserl nazywa takie *zależne* przedmioty jednoczące «momentami zjednoczenia»”. Barry Smith, “Gestalt Theory: An Essay in Philosophy”, w *Foundations of Gestalt Theory*, ed. Barry Smith, (München–Wien: Philosophia Verlag GmbH, 1988), 21.

21 Barry Smith, *Gestalt Theory*, 22.

22 *Ibidem*, 24.

Flauberta, eksponując jednocześnie własną, Lis i Śniedziewskiego jako jej poszukiwaczy, tożsamość.

Bibliografia

- Brown Frederick, *Gustaw Flaubert: w niewoli słowa i kobiet*, tłum. Lech Niedzielski, (Warszawa: Wydawnictwo Książkowe Twój Styl, 2008).
- Carré Jean-Marie, *Voyageurs et écrivains français en Égypte*, t. II, (Le Caire: Imprimerie de l'Institut français d'Archéologie orientale, 1956).
- Chwin Stefan, *Samobójstwo jako doświadczenie wyobraźni* (Gdańsk: Wydawnictwo TYTUŁ, 2011).
- Gosk Hanna, „Sylwa ponowoczesna. Fragment, autobiografia, konwencja literacka”, w *Polska genologia. Gatunek w literaturze współczesnej*, red. Romuald Cudak, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2009), 107–122.
- Ingarden Roman, „Dwuwymiarowa budowa dzieła sztuki literackiej”, w *idem, Szkice z filozofii literatury* (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2000), 20–37.
- Ingarden Roman, *Spór o istnienie świata*, t. II: *Ontologia formalna*, cz. 1: *Forma i istota*, tłum. Danuta Gierulanka, (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1987).
- Lis Renata, *Ręka Flauberta* (Warszawa: Wydawnictwo Sic!, 2011).
- Magri-Mourgues Véronique, “Les détours fictionnels du récit de voyage: «Le Nil, Égypte et Nubie» de Maxime du Camp”, w *Egypt Through the Eyes of Travelers*, ed. Paul Starkey, Nadia El-Kholi, (Durham: ASTENE, 2002), 149–165.
- Proust Marcel, „W związku ze «stylem» Flauberta”, tłum. Marek Bieńczyk, w *idem, Pamięć i styl*, oprac. Michał Paweł Markowski, (Kraków: Wydawnictwo Znak, 2000), 156–170.
- Smith Barry, “Gestalt Theory: An Essay in Philosophy”, w *Foundations of Gestalt Theory*, ed. Barry Smith, (München–Wien: Philosophia Verlag GmbH, 1988), 11–81.
- Śniedziewski Piotr, *Flaubert – w poszukiwaniu opowieści* (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Badań Literackich PAN, 2020).
- Szustak Adam, *Straszna książka* (Kraków: Wydawnictwo Stacja7, 2019).
- Wall Geoffrey, *Flaubert. A Life* (New York: Farrar, Straus and Giroux, 2002).
- Zgórniak Marek, „«Le seul effort de peinture historique». Maxime Du Camp o Matejce”, w *Sztuka i historia. Materiały Sesji Stowarzyszenia Historyków Sztuki. Kraków, listopad 1988*, red. Monika Bielska-Łach, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1992), 145–153.

Wiktor Szymborski

ORCID: 0000-0002-1827-2616
Uniwersytet Jagielloński

Podróż do Rosji biskupa Gawliny w świetle relacji spisanej przez jego kapelana o. Marcina Chrostowskiego¹

**Bishop Gawlina's Journey to Russia in the
Light of His Chaplain, Fr. Marcin Chrostowski's
Account**

Abstrakt

Celem artykułu jest zaprezentowanie niepublikowanej dotąd relacji przybliżającej podróż z Wielkiej Brytanii do ZSRR, podjętą przez biskupa polowego Józefa Gawlinę. Autorem relacji był dominikanin o. Marcin Chrostowski – kapelan bpa Gawliny, który towarzyszył mu w całej podróży. Tekst będący przedmiotem edycji jest przechowywany w spuściźnie o. Chrostowskiego w zbiorach Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie. Pewne jego pomniejsze fragmenty, które ogłoszono w biografii o. Chrostowskiego, pozbawione są jednakże komentarza krytycznego. Tekst poniższej edycji obejmuje fragment relacji przybliżający podróż z Wielkiej Brytanii do Teheranu, dalsza część, ukazująca kolejne jej etapy została zarówno wyczerpująco omówiona w literaturze, jak również ukazała się drukiem w publikacjach o. Chrostowskiego, które niedawno zostały ponownie wydane drukiem

1 Za trud przeczytania tekstu oraz życzliwe uwagi dotyczące tekstu autor składa wyrazy podziękowania Pani Annie Wiekłuk-Marianowskiej.

i opatrzone wnikliwym komentarzem przez Jerzego Myszora. Opis pióra o. Chrostowskiego daje możliwość wglądu w nieznanne szczegóły związane z przebiegiem samej trasy, osobami, z którymi stykał się biskup połowy oraz – co zrozumiałe – z warunkami, w jakich przyszło duchownym podróżować. Otrzymujemy opis podróży drogą morską na słynnych polskich transatlantykach „Sobieskim” i „Batorym” oraz podróży samolotem. I tak przebiegała ona z Greenock do Gibraltaru, następnie do Tokardi, drogą powietrzną poprzez Nigerię, Kamerun Francuski, Kongo Belgijskie, Sudan, aż do Kairu. Stamtąd dopiero przez Palestynę, Jordanię i Irak podróżnicy dotarli do Teheranu. Opis podróży pióra o. Chrostowskiego przynosi wiele nowych informacji, jest on też znacznie bardziej osobisty, nie jest pozbawiony emocjonalnych wątków czy wręcz słów podziwu kierowanych pod adresem bpa Gawliny. Dominikanin sporo uwagi poświęcił nie tylko na ukazanie kontaktów ze spotykanymi po drodze polskimi oficerami, ale i nie krył podziwu dla zmieniającej się i zaskakującej przyrody, którą obserwował z okien samolotu, podróżując nad Afryką.

Słowa kluczowe: Józef Gawlina, Marcin Chrostowski OP, dominikanie, II wojna światowa

Abstract

The aim of this article was to present a hitherto unpublished account of the journey from Great Britain to the USSR undertaken by Military Ordinariate Józef Gawlina. The account was written by a Dominican friar, Marcin Chrostowski, who was Bishop Gawlina's chaplain and accompanied him throughout the journey. The edited text is kept in friar Chrostowski's legacy in the collection of the Archives of the Polish Dominican Province in Krakow. Some minor fragments of it have been published in Fr. Marcin Chrostowski's biography, but without a critical commentary. The text of the following edition includes an excerpt from the account of the journey from Britain to Tehran; the rest, showing the subsequent stages of the journey, has been exhaustively discussed in the literature and appeared in print, in publications by friar Chrostowski, which have recently been reprinted and provided with an insightful commentary by Jerzy Myszor. The description by friar Marcin Chrostowski provides an insight into the unknown details of the route itself, the people with whom the ordinate encountered, and – understandably – the conditions in which the two clergymen had to travel. We get a description of a journey by sea on the famous Polish transatlantic ships, Sobieski and Batory. And so it ran from Greenock to Gibraltar, then to Takoradi, by air through Nigeria, French Cameroon, Belgian Congo, Sudan and on to Cairo. From there it was only through Palestine, Jordan and Iraq that the travelers reached Tehran. The description by friar Chrostowski brings a lot of new information. It is also much more personal, and it is not devoid of emotional elements

or even words of admiration directed at Bishop Gawlina. The Dominican devoted a lot of attention not only to showing the contacts with Polish officers they met along the way, but also did not hide his admiration for the changing and surprising nature he observed from the windows of the plane, traveling over Africa.

Keywords: Józef Gawlina, Marcin Chrostowski OP, Dominicans, World War II

Podróż biskupa polowego Polskich Sił Zbrojnych Józefa Gawliny do Związku Socjalistycznych Republik Sowieckich była wydarzeniem bezprecedensowym i niezwykle ważnym nie tylko dla organizacji sieci duszpasterstwa wojskowego w przyszłej armii gen. Władysława Andersa, ale przede wszystkim dla morale Polaków doświadczonych wywózkami w głąb Rosji sowieckiej. Powyższy temat doczekał się licznych opracowań w literaturze przedmiotu, na szczególne wyróżnienie zasługują erudycyjne studia pióra Jerzego Myszora². Spośród rozlicznych źródeł przybliżających ten epizod z czasów II wojny światowej, najważniejsze znaczenie bezdyskusyjnie posiada relacja samego biskupa Gawliny odnotowana w jego *Wspomnieniach*³, a także w prowadzonym przezeń dzienniku, którego fragmenty, obejmujące lata 1939–1945, zostały niedawno ogłoszone drukiem. W zbiorach Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie znajduje się tekst, który uzupełnia naszą wiedzę o początkowym okresie podróży, obejmującym okres od wyruszenia z Wielkiej Brytanii, aż do osiągnięcia Teheranu. Relacja

2 *Vide*: szerzej *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013). Spośród licznej literatury przybliżającej postać biskupa polowego Wojska Polskiego (zestawionej w przytoczonej wyżej publikacji J. Myszora) warto wspomnieć także o jego biogramach: Zbigniew Mierziński, *Generałowie II Rzeczypospolitej* (Warszawa: Wydawnictwo Polonia, 1990), t. 1, 97–111; Piotr Nitecki, *Biskupi kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny* (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2000), 110; Mieczysław Pater, „Gawlina Józef Feliks (1892–1964)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, red. Mieczysław Pater, (Katowice: Księgarnia Świętego Jacka, 1996), 111–112; Piotr J. Badura, „Gawlina Józef Feliks (1892–1964), biskup polowy WP, arcybiskup tyt., popularyzator teologii”, w *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 5 1918–1981 A–J, red. Ludwik Grzebień, (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1983), 429–432; Franciszek Galewicz, „Gawlina Józef Feliks (1892–1964)”, w *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 1 A–J, red. Ryszard Bender, (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994), 138–139.

3 *Vide*: szerzej opis działań poprzedzających wyruszenie do ZSRR oraz sam pobyt w tym kraju: Arcybiskup Józef Gawlina, *Wspomnienia*, wstęp abp. Szczepan Wesoły, oprac. i przypisami opatrzył Jerzy Myszor, (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2004), 232 i n.

ta, znacznie bardziej osobista (nie pozbawiona emocjonalnych wątków czy słów podziwu kierowanych pod adresem jego eminencji) jest także dokładniejsza niż lakoniczny opis pochodzący z *Dziennika*. Pozwala ona na przyjrzenie się np. temu, w jakich warunkach podróżował biskup Gawlina. Uzyskujemy także szereg informacji o osobach, z którymi zetknął się wówczas biskup polowy, a których nie wzmiankują zarówno *Wspomnienia*, jak i *Dziennik*. Tekst ten, pióra kapelana bp Gawliny – o. Marcina Chrostowskiego, w pełni zasługuje na krytyczną edycję. Należy nadmienić, że poniżej zamieszczono jedynie początkowy fragment tejże relacji, obejmujący okres od momentu opuszczenia Wysp Brytyjskich aż do dnia przybycia Jego Eminencji do Teheranu. Zrezygnowano z edycji całej relacji, bowiem od momentu przybycia do Teheranu dokładnie pokrywa się ona z ogłoszonymi drukiem publikacjami o. Marcina Chrostowskiego, które zostały niedawno przypomniane i opatrzone wnikliwym komentarzem przez Jerzego Myszora⁴.

Warto chwilę uwagi poświęcić osobie autora poniższych wspomnień – o. Marcinowi Chrostowskiemu⁵. O autorze tekstu tak pisał wybitny dominikański filozof Józef Bocheński:

Ale w czasie wojny ks. Gawlina odkrył zupełnie inny gatunek zakonników. Aby tylko jeden przykład przytoczyć, nas, dominikanów było w wojsku polskim za granicą trzech, a z tych trzech dwóch, obaj moi koledzy: o. Marcin Chrostowski i o. Studziński, dostali *Virtuti Militari*. Otóż po zwycięskiej

4 *Vide*: szerzej Marcin Chrostowski, „Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – po 12 VIII 1942)”, w *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, Dokument nr 65, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013), 204–242; tekst pierwotnie ogłoszony drukiem: Marcin Chrostowski, „Ks. Biskup Gawlina wśród Wojska Polskiego w Rosji. Notatki z podróży”, w *Ks. Biskup J. Gawlina wśród Wojska Polskiego w Rosji*, (Brighton: Nakł. Collegium Marianum, 1970), 5–16; idem, „Wspomnienia z podróży do ZSRR (kwiecień–sierpień 1942)”, w *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, Dokument nr 66, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013), 242–246; tekst pierwotnie ogłoszony drukiem Marcin Chrostowski, „Biskup Polowy w ZSRR”, w *Rozkaz Wewnętrzny. Do katolickiego Duchowieństwa Polskich Sił Zbrojnych 9/30 (1946)*: 90–91; *vide*: też kolejne wydanie tekstu w pracy: Marcin Chrostowski, „Biskup Polowy WP w ZSRR”, w *Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej w świetle dokumentów i rozporządzeń Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, cz. II*, zebrał i oprac. Andrzej Czesław Żak, Marek Wesołowski, (Warszawa: Akademia Obrony Narodowej, 2008), 360–364. Należy podkreślić, że czas podróży do Teheranu, tak wnikliwie opisany w poniższej relacji, we wspomnieniach z podróży zajmuje raptem jeden akapit.

5 O samym o. Marcinie *vide*: Wiktor Szymborski, „Konferencja Ojca Marcina Chrostowskiego wygłoszona w obozie w Rothesay. Przyczynek do życia religijnego oficerów przebywających na wyspie Bute”, *Nasza Przeszłość* 134 (2020): 241–242; idem, „Sermons of Dominican Marcin Bronisław Chrostowski Delivered during World War II”, *Folia Historica Cracoviensia* 26/2 (2020): 106–110 (tam dalsza literatura).

bitwie to odznaczenie dostaje jeden człowiek na batalion, aby je otrzymać, kapelan musi być autentycznie bohaterem⁶.

Ojciec Chrostowski, zanim wstąpił do Zakonu Braci Kaznodziejów, brał udział w kampanii 1920 roku, walcząc z bolszewikami. Następnie, studiował w Szkole Głównej Gospodarstwa Wiejskiego w Warszawie, po czym przygotował dysertację doktorską na Wydziale Rolniczym Uniwersytetu Jagiellońskiego⁷. W 1933 roku przyjął habit dominikański i związał się z Zakonem Braci Kaznodziejów. W czasie II wojny światowej był początkowo kapelanem pomocniczym Stacji Zbornej w Carpiagne we Francji, po ewakuacji do Wielkiej Brytanii pełnił posługę duszpasterską w obozie w Rothersey, po czym skierowany został do kurii Biskupa Polowego. Jako kapelan biskupa polowego odbył z nim pamiętną podróż do ZSRR, po czym przebywał w Ziemi Świętej, skąd został przeniesiony do Wielkiej Brytanii. Jego dalsze koleje życia związane są z 9. Batalionem Strzelców Flandryjskich 1. Dywizji Panczernej gen. Stanisława Maczka. Koniec wojny zastał go w Rzeszy, wśród polskich żołnierzy. Powróciwszy do kraju pełnił posługę duszpasterską między innymi w Szpitalu im. Franciszka Raszei w Poznaniu. Z Wielkopolski został przeniesiony, kiedy z ambony publicznie wypowiedział słowa: „Ludzie nie przejmujcie się! Kościół przeżył Nerona, Kościół przeżył Hitlera, Kościół przeżyje Stalina!”. W 1961 roku opuścił kraj i udał się do Australii, by być misjonarzem Polonii w Melbourne. Wrócił do ojczyzny w 1974 roku po tym, jak zdiagnozowano u niego śmiertelną chorobę.

Wśród dokumentów przechowywanych w spuściznie o. Marcina znajdują się pewne pomniejsze pisma, w których wzmiankował on podróż do ZSRR odbytą wraz z biskupem polowym. I tak wspominał o tym, pisząc wypracowanie z języka angielskiego, kiedy to szlifował znajomość języka. Wymienia w nim podróż morską odbytą M/S „Sobieskim” z Greenock do Gibraltaru, skąd po kilku dniach oczekiwania wyruszyli w kierunku wschodniej Afryki, by po 10 dniach dotrzeć do Tokardi. Następny etap podróży do Kairu zajął drogą lotniczą trzy dni. Jak nadmieniał, ten etap był dlań szczególnie interesujący, bowiem w drodze do Egiptu przelatywali nad Nigerią, Kamerunem Francuskim, Kongiem Belgijskim, Sudanem. Do Kairu dotarli 4 marca, a cztery tygodnie później, przez Palestynę,

6 Józef Bocheński, *Wspomnienia* (Kraków: „Philed”, 1994), 137.

7 Dysertacja doktorska pt. *Badania nad stratami azotu z odchodów zwierząt i z obornika* została wysoko oceniona przez recenzentów. Na temat studiów i pracy w Uniwersytecie Jagiellońskim *vide*: Wiktor Szymborski, *Życie i działalność wojskowa o. Marcina Chrostowskiego – uwagi wstępne*, w druku.

Jordanię i Irak, przedostali się do Teheranu⁸. Informacje te pokrywają się z relacją będącą przedmiotem niniejszej edycji. Pewne jej fragmenty zostały przedrukowane w biografii o. Chrostowskiego, autorstwa Haliny Gallus i Eleonory Mikołajczak. Należy jednakże podkreślić, że nie była to edycja krytyczna, zabrakło w niej podjęcia próby identyfikacji osób czy miejsc. Z tych względów podjęto decyzję o wydaniu całej tej relacji do momentu, kiedy ojciec kapelan wspomina o dotarciu do Teheranu, gdyż wówczas tekst pokrywa się z jego rozprawami ogłoszonymi drukiem.

Edycja

Przygotowując edycję opisu podróży, starano się uwzględnić zasady i postulaty zawarte w *Materiałach do instrukcji wydawniczej dla źródeł do dziejów najnowszych Polski*⁹. W myśl postulatów znajdujących się w instrukcji, uwspółcześniono pisownię i interpunkcję. Informacje biograficzne zawarte w komentarzach zostały zredukowane do najważniejszych wydarzeń związanych z czasami II wojny światowej, ponieważ znaczna część przytaczanych przez o. Marcina Chrostowskiego postaci doczekała się licznych wzmianek w literaturze przedmiotu, a nawet biografii. W odsyłaczach zamieszczono ważniejszą literaturę przybliżającą poszczególne postaci.

Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, rkps
Sygnatura Ao, 1511, msp

Edycje fragmentów:

Halina Gallus, Eleonora Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*, (Poznań: Wydawnictwo Politechniki Poznańskiej, 2001), 96, 98, 99–102, 104, 106–107, 111, 112–115

Ave Maria

8 Także i w tym przypadku informacje są nader lakoniczne, mieszczą się na dwóch stronach szkolnego zeszytu *vide*: Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie, Spuścizna o. Marcina Chrostowskiego, sygnatura 1508, [brak paginacji].

9 *Materiały do instrukcji wydawniczej dla źródeł do dziejów najnowszych Polski*, oprac. S. Kalabiński, F. Tych, (Warszawa 1958 [maszynopis powielany]), w Janusz Tandeci, Krzysztof Kopiński, *Edytorstwo źródeł historycznych*, (Warszawa: PAN, 2014), 413–447.

We wtorek, dn[ia] 27 stycznia 1942 r.¹⁰ pożegnaliśmy się na stacji Euston z ks. kanclerzem kurii B. Michalskim¹¹, ks. kap[elanem] d[okto]rem. Platerem¹² i na długi, nieokreślony czas opuściliśmy Londyn¹³.

10 *Vide*: „«Itinerarium Gawlina» (styczeń–wrzesień 1942)”, w *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013), 53.

11 Bronisław Michalski (1792–1968), kapelan Wojska Polskiego od 1918 r., następnie pracownik Kurii Polowej, zaangażowany w organizację ucieczek polskich żołnierzy z obozów internowania w Kiskunlacháza i Dömsöd, od 5 IV 1940 r. kanclerz Kurii Polowej, wikariusz generalny i dziekan Polskich Sił Zbrojnych we Francji, wikariusz generalny Polskich Sił Zbrojnych w Wielkiej Brytanii. *Vide*: przypis nr 251 Józef Gawlina, *In viam pacis. Dziennik Biskupa Polowego Wojska Polskiego 1939–1945*, wstęp i opracowanie: ks. Jerzy Myszor, (Katowice: Centrum Badań nad Historią Kościoła im. ks. prof. Wincentego Myszora, Księgarnia św. Jacka, 2019), 125; Jan Szkatuła, „I ja z nimi byłem”, w *Wspomnienia wojenne kapelanów wojskowych 1939–1945*, red. Julian Humeński, (Warszawa: Wydawnictwo Caritas, 1974), 444; Adam F. Studziński, *Wspomnienia kapelana Pułku 4 Pancernego „Skorpion” spod Monte Cassino* (Kraków: Wydaw. i Reklama K&Z Nowakowscy, 1998); 390; Marek Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie gen. Władysława Andersa*, (Kielce: „Color Press”, 2004), 118–119, 139; Zbigniew Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie gen. Władysława Andersa 1941–1947* (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2009), 251, 253–254; Zofia Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych II Rzeczypospolitej* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2000), 262, 278, 279, 282; *Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej*, cz. II, *passim*; *Dziennik czynności Prezydenta RP Władysława Raczkiewicza 1939–1947*, t. I: 1939–1942, oprac. Jacek Piotrowski, (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004), *passim*.

12 Leon Broel-Plater (1897–1939) kapelan WP od 1934 r., w 1939 r. był delegatem Biskupa Polowego w Naczelnym Dowództwie, we wrześniu 1939 r. był kapelanem Głównej Kwatery Naczelnego Wodza, X–XII 1939 r. kapelan obozu w Coëtquidan we Francji, w 1940 r. kierował duszpasterstwem Polskich Sił Powietrznych, po 1945 r. pełnił obowiązki wikariusza generalnego Wielkiej Brytanii i Francji oraz kapelana Prezydenta RP, *vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 44; Alojzy F. Kowalkowski, „Duszpasterstwo Polskich sił powietrznych we Francji i w Wielkiej Brytanii 1939–1945”, *Studia Pelplińskie* 10 (1979): 156, 159–160, 163, 165, 166, 172, 184; Szkatuła, *I ja z nimi byłem*, 444; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 139; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 277, 282; „XIII Obsada etatowa katolickiego duszpasterstwa wojskowego wg etatów pokojowych Kurii Polowej i okręgów korpusów oraz przydziałów mobilizacyjnych”, w *Kapelani Wrześniowi. Służba duszpasterska w Wojsku Polskim w 1939 r. Dokumenty, relacje, opracowania*, oprac. i red. Wiesław Jan Wysocki, (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm, 2001), 500; XXVI *Biogramy kapelanów wrześniowych*, w *ibidem*, 568–569; *Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej*, cz. II, 51; *Dziennik czynności Prezydenta RP Władysława Raczkiewicza 1939–1947*, t. II: 1939–1942, oprac. Jacek Piotrowski (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004), *passim*.

13 Zdanie tożsame z publikacją Chrostowskiego, „Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – po 12 VIII 1942)”, w *Ks. Biskup J. Gawlina wśród Wojska Polskiego w Rosji*, praca przedrukowana w publikacji: *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, dokument nr 65, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor, (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013), 204 (poniżej cytowana będzie edycja ks. Myszora opatrzona erudycyjnymi

Z pewnym opóźnieniem, około 2 godzin, przybyliśmy wieczorem do Glasgow. Z trudnością udało się znaleźć tragarza do naszego bagażu, a następnie także pojechać do ks. prał[ata] Mędlewskiego¹⁴. Przed 10-tą wieczorem byliśmy dopiero w klasztorze i ponieważ było dużo spraw do omówienia, późno udaliśmy się na spoczynek.

Nazajutrz w środę po bardzo wczesnych Mszach św. pojechaliśmy wynajętym samochodem na Vincent Place do biura transportowego R.A.F.-u¹⁵. Według otrzymanych w liście do J[ego] E[minencji] instrukcji z naszego attachatu w Londynie, miano podać nam tu dalsze szczegóły podróży. O godzinie 8-mej rano biuro było jeszcze nieczynne, ale sprzątający żołnierz zameldował J[ego] E[minencję] i mnie oficerowi lotnictwa, który przyjął nas w łóżku. Ze zdziwieniem dowiedzieliśmy się, że za niecałą godzinę odchodzi pociąg, którym mamy jechać do porta Goureck¹⁶ i tam już w południe wejść na statek¹⁷.

Po krótkim, chwała Bogu, szukaniu znaleźliśmy taksówkę i wróciliśmy do klasztoru, aby się przebrać i przygotować do drogi. Z braku czasu tą samą taksówką pojechaliśmy wprost do Goureck¹⁸. Na przystani przyjął nas grzecznie oficer transportowy P[an] G. Sutton i pozwolił nam jeszcze wyjść na miasto. Korzystając ze sposobności, załatwiliśmy jeszcze trochę zakupów, J[ego] E[minencja] poszedł do fryzjera itd. Należało wyjaśnić również władzom angielskim, kto nas wysyła, bo okazało się, że nie było nas na liście pasażerów. Rewizja bagażu była bardzo powierzchowna, sprawdzanie dokumentów pobieżne i koło godziny 1 po południu wsiedliśmy na holownik, który przez długi czas czekał na transporty marynarzy i żołnierzy angielskich¹⁹.

przypisami). *Vide*: też wzmianki o podróży do Glasgow: Gawlina, *In viam pacis*, 339; *vide*: też wzmianki o wyjeździe zawarte w Dzienniku bp Gawliny: *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, [w:] *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, Dokument nr 69, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor, (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013), 264.

14 *Vide*: *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 265; Nikodem Mędlewski (1892–1967) *vide*: przypis nr 222 Gawlina, *In viam pacis*, 121; *vide*: też wzmianki o podróży do Glasgow: Gawlina, *In viam pacis*, 121; *Dziennik czynności Prezydenta RP*, t. I, 184, 204, 221.

15 Royal Air Force Królewskie Siły Powietrzne.

16 *Vide*: Gourock.

17 *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 339.

18 *Vide*: *ibidem*.

19 Powyższe akapity niemal tożsame z fragmentem rkps o. Chrostowskiego zamieszczonym w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*, 96.

Dopiero koło godziny 5 po południu podpłynęliśmy do stojącego na redzie „Sobieskiego”²⁰. Wiedząc już w porcie, jakim statkiem mamy płynąć, czekaliśmy niecierpliwie chwili stanięcia na pokładzie polskiego wolnego statku. Na „Sobieskim” nie wiadano, że J[ego] E[minencja] ma płynąć²¹ jako jego pasażer, więc nie przygotowano odpowiedniej celi, a tylko Anglicy wyznaczyli nam czteroosobową kajutę wraz z dwoma innymi pasażerami: inżynierem amerykańskim Juliuszem Lawrans²² i angielskim żydkiem Harrimannem²³.

Bardzo serdecznie i gościnnie zajął się nami ks. kap[elan] Jan Nowicki²⁴. Spowodował, że nie chodziliśmy do wspólnej jadalni, ale jedliśmy w sali kapitana i wyższych oficerów statku wraz z kilkoma starszymi oficerami angielskimi.

Cały następny dzień (czwartek) upłynął na przyjmowaniu na statek marynarzy, wojska, towarów. Powoli nawiązywaliśmy znajomości z załogą: kapitanem statku Knotgenem²⁵ – bardzo doświadczonym

20 Odnośnie do podróży M/S „Sobieskim” *vide*: wzmiankę zawarte w tekście bp Gawliny: Józef Gawlina, *Biskup Polowy na Wschodzie Biblijnym* (Michigan: nakł. Seminarium Polskiego Orchard Lake, 1943), 9, praca przedrukowana w oryginalnej formie w publikacji: Józef Feliks Gawlina *Biskup Polowy Polskich Sił Zbrojnych*, oprac. Andrzej Krzysztof Kunert, t. III *Przemówienia-pisma-rozkazy 1939–1945*, (Warszawa: Rada Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa, „Adiutor”, 2002), aneks II, 563 (tekst oryg. 9). Opis podróży do Moskwy zawarty w powyższej publikacji bp Gawliny jest bardzo lakoniczny, odnotowuje kraje, przez które przejeżdżali, oraz mszę w Iranie, w dalszej kolejności omawia pobyt w ZSRR. *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 339–340. *Vide*: wykaz tras, jakie pokonał „Sobieski”: Jan Kazimierz Sawicki, *Podróże polskich statków 1939–1945* (Gdynia: PTN, 1989), 83.

21 Gawlina, *Wspomnienia*, 238.

22 *Vide*: wzmiankę o podróży z Amerykaninem Lawrenceem *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 265; Gawlina, *In viam pacis*, 340.

23 *Vide*: *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 265; *vide*: wzmianki o rozmowach pomiędzy biskupem a współtowarzyszem podróży: *ibidem*, 267–268; Gawlina, *In viam pacis*, 340, 341.

24 *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 265; Gawlina, *In viam pacis*, 340; *vide*: też Jerzy Drzemczewski, Ślebioda Tadeusz, *Transatlantyki polskie* (Gdynia: Pomorska Oficyna Wydawniczo-Reklamowa, 2004), 168, 312; ks. Jan Nowicki odznaczony został Srebrnym Krzyżem Zasługi z Mieczami, „Krzyże Zasługi z Mieczami dla Polskiej Marynarki Handlowej” [b.a.], *Poland on the Seas. Polska na morzach 5/34 (1943)*: 11.

25 Zdenko Knötgen (1892–1965), kapitan żegluga wielkiej, odznaczony Złotym Krzyżem Zasługi z Mieczami, dwukrotnie D.S.C. [Distinguished Service Cross] i O.B.E. [Order of British Empire]. *Vide*: *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 265; Gawlina, *In viam pacis*, 340; „Krzyże Zasługi z Mieczami dla Polskiej Marynarki Handlowej”, 10–11; *vide*: Drzemczewski, Ślebioda, *Transatlantyki polskie*, 35, 164, 165, 170–172, 278, 282, 288, 308, 311. Kolekcjonerska pasja kapitana (zbieranie motyli) spowodowała, że przyjął kapitulację oddziału japońskiego w Singapurze, przez przypadek bowiem dosłownie wpadł na druty obozu i przyjął kapitulację pułkownika japońskiego, który przekazał kapitanowi swój miecz, *ibidem*, 171.

marynarzem, inż. Bończewskim b[ardzo] uprzejmym, który odstąpił nam swoje siatki przeciw moskitom, 1 oficerem nawigacyjnym kap. Słowikowskim²⁶, oficerem mechanikiem Rud. Welmanem, b[ardzo] wesołym, prostym i naturalnym intendentem (purser) Janem Sułkiem²⁷, oraz Siudą²⁸, oficerem Tadeuszem Rakowiczem, który ofiarował nam helmy tropikalne.

W piątek²⁹ nad ranem odplynęliśmy z portu przy złej pogodzie, silnym wietrze i dużej fali. Dość długo opierałem się mdłościom, ale po próbnym alarmie z pasami ratunkowymi bluznąłem zupą na pokład. Jeszcze kilka razy, zanim się morze nie uspokoiło, męczyłem się. Zdaje się, że większość ludzi chorowała na statku, bo do stołu zgłaszało się mało osób. J[ego] E[minencja] trzymał się doskonale.

Nasz konwój składał się z 2 statków: „Batorego” i „Sobieskiego”. Jako ochrona płynęły: uzbrojony statek handlowy, który opuścił nas po jednym dniu podróży, oraz kilka kontrtorpedowców³⁰ z początku 6, potem 3, a do Gibraltaru dopłynęły tylko dwa. Statki były silnie uzbrojone w działa i karabiny maszynowe przeciw atakom lotniczym. Posterunki obserwacyjne wypatrywały, czy nie zbliża się łódź podwodna³¹.

W niedzielę J[ego] E[minencja] odprawił przy ołtarzu w jadalni Mszę Św. dla załogi i katolików angielskich. W powszedni dzień Msze Św., z wyjątkiem czwartku, odprawialiśmy na kredensie w naszej jadalni.

26 Wiktor Słowikowski w wykazie personelu M/S „Sobieski” figuruje jako starszy mechanik; w 1930 r. ukończył Wydział Mechaniczny Państwowej Szkoły Morskiej w Gdyni; w czasie II wojny został odznaczony Srebrnym Krzyżem Zasługi z Mieczami, Drzemczewski, Ślebioda, *Transatlantyki polskie*, 312; *Kadry morskie Rzeczypospolitej*, t. I *Polska Marynarka Handlowa Absolwenci Szkół Morskich 1922–1992*, red. Jan Kazimierz Sawicki (Gdynia: Wyższa Szkoła Morska, 1994), 9; „Krzyże Zasługi z Mieczami dla Polskiej Marynarki Handlowej”, 11.

27 W czasie wojny był intendentem na M/S „Sobieskim” i M/S „Batoryn”, Drzemczewski, Ślebioda, *Transatlantyki polskie*, 304, 312.

28 Lech Siuda w czasie II wojny, jak i po jej zakończeniu pełnił obowiązki lekarza okrętowego; został odznaczony Srebrnym Krzyżem Zasługi z Mieczami, Drzemczewski, Ślebioda, *Transatlantyki polskie*, 312; „Krzyże Zasługi z Mieczami dla Polskiej Marynarki Handlowej”, 11; Andrzej Kowalczyk, *Buk. Zarys dziejów miasta* (Poznań: Kantor Wydawniczy SAWW, 1989), 134–135.

29 30.01 – „Itinerarium Gawliny”, 53.

30 *Vide*: też wzmiankę o eskorcie 4 niszczycieli *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 265; Gawlina, *In viam pacis*, 340.

31 *Vide*: wzmiankę o ataku minami głębinowymi jednego z niszczycieli przed wplynięciem do Gibraltaru: Gawlina, *Wspomnienia*, 238; idem, *Biskup Polowy na Wschodzie Biblijnym*, 9.

Do Mszy Św. służył mi Marian Łysakowski, b[yły] nowicjusz karmeli-
tański ze Lwowa, znany mi jeszcze z Carpiagne³².

W poniedziałek 2 lutego (Oczyszczenie NMP) J[ego] E[minencja] miał Mszę Św. dla załogi, która nie mogła być w całości na nabożeństwie niedzielnym.

W środę podróż nasza szczęśliwie się skończyła. Już od wczesnego ranka widzieliśmy brzegi Hiszpanii, a około godz. 10-tej wpłynęliśmy do portu Gibraltaru³³, leżącego u stóp skalistej góry, zamienionej obecnie w twierdzą³⁴ z zadaniem straży przy bramie M[orza] Śródziemnomorskiego. W porcie duży ruch. Widzimy pancernik Malaya³⁵ – starszego typu, krążownik, łodzie podwodne, lotniskowce, ogromne wodnopławowce. W górze krążą samoloty wzlatające z pobliskiego lotniska.

Na razie nie puszczają nikogo na brzeg, ale już następnego dnia, po długim wprawdzie czekaniu, pojechałem, na razie sam, do miasta. Łatwo odszukałem katedrę³⁶, ale biskupa nie było na miejscu³⁷. Pojechał na kilka dni do Tangeru³⁸. Miasto ładne, roślinnością i stylem przypomina Włochy. Ruch na ulicach ożywiony, sklepy obficie zaopatrzone, żywności pod dostatkiem, owoce b[ardzo] tanie (pomarańcze 2 d³⁹; ogromne grapefruity, figi itp.). Język hiszpański, ale w sklepach na ogół można rozmówić się po angielsku.

32 Obóz wojskowy położony w pobliżu Marsylii. O. Marcin Chrostowski był kapelanem w obozie polskim w Carpiagne Bocheński, *Wspomnienia*, 153.

33 4–10 lutego, pobyt w Gibraltarze *vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 53.

34 Odnosnie do XX wiecznych umocnień Gibraltaru *vide*: szerzej Daren Fa, Clive Finlayson, *The Fortifications of Gibraltar 1068–1945*, illustrated by Adam Hook, Osprey Publishing. Fortress no 52 (Oxford–New York, Osprey Publishing Midland House, 2006), 45–52; Joseph Erich Kaufmann, Robert M. Jurga, *Twierdza Europa. Europejskie fortyfikacje w II wojnie światowej*, przekład Sławomir Kędziński, (Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 2013), 242–243, 246–247, 252–253, *vide*: też plan umocnień *ibidem*, 264–265.

35 HMS „Malaya” pancernik typu Queen Elizabeth, uczestniczył w bitwie jutlandzkiej w 1916 r. *Vide*: <https://www.battleships-cruisers.co.uk/malaya.htm>; <https://web.archive.org/web/20070522081526/http://www.royal-navy.org/warships/period-11/index.php?name=2#212> (dostęp: 2.02.2021).

36 Pw. Najświętszej Maryi Panny Królowej; katedra anglikańska nosi wezwanie Trójcy Świętej.

37 Biskup Richard Joseph Fitzgerald (1881–1956), obowiązki biskupa pełnił w latach 1927–1956 *vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 340; <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bfitz.html> (dostęp: 5.02.2021); <https://www.findagrave.com/memorial/169631813/richard-joseph-fitzgerald> (dostęp: 7.02.2021).

38 Stolica wikariatu apostołskiego Maroka Gawlina, *In viam pacis*, 340.

39 Dirham.

Dnia następnego dłuższe zwiedzanie miasta, E[minencja] ogłąda katedrę⁴⁰, wstępujemy do pałacu. Wikariusz gen[eralny] m[on]s[ieu]r Grech⁴¹ częstuje nas kawą itd.⁴² Kapelan pomocniczy ks. Rappalle obwozi nas swym samochodem po nieście, pokazuje ślady bombardowania. Z daleka widzimy drogę do Hiszpanii, umocnienia, rowy, fortyfikacje, brzeg M[orza] Śródziemnego. Nieco sprawunków, zakupy owoców na drogę.

W piątek, 6.2 przenosimy się na angielski statek Royal Ulstennan⁴³, dużo mniejszy od „Sobieskiego”⁴⁴. Nasz statek bowiem wraca do Szkocji i żegnamy się z żalem, wdzięczni za gościnność doznaną na „Sobieskim”. Tego wieczoru R[oyal] U[lstennan] odpływa na inne miejsce i już tylko z dala widzimy sylwetki obu drogich nam statków polskich. Na nasze dawne miejsce wpływa duży 2-kom[inowy] liniowiec angielski z uszkodzoną przez torpedę rufą. W Gibraltarze stoimy jeszcze kilka dni, wychodzimy na ląd; teraz spędzamy czas w towarzystwie ppor. Badeniego⁴⁵

40 Katedra Najświętszej Maryi Panny Królowej.

41 Zapewne wzmiankowany jest Carmelo Grech *vide*: szerzej <https://www.ministryforheritage.gi/heritage-and-antiquities/st-josephs-church-1081> (dostęp: 2.02.2021).

42 *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 340.

43 Odnośnie do HMS Royal Ulstenman *vide*: *Pink List corrected to 5 p.m. 11th December, 1944*. Operations Division Naval Staff Admiralty 12th December, 1944, 28. Bp Gawlina we wspomnieniach odnotował podróż „Royal Scotsman”, brudnym stateczku, na którym przydzielono nam obydwu kajutę o 2 m. wysokości i takiej samej szerokości i długości”, Gawlina, *Wspomnienia*, 238.

44 *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 266; Gawlina, *In viam pacis*, 340.

45 *Vide*: też wzmiankę o spotkaniu z bp Gawliną i o. Chrostowskim na Gibraltarze, udziale we mszy sprawowanej przez bp *Autobiografia. Z ojcem Joachimem Badenim rozmawiają Artur Sporniak i Jan Strzałka* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2014), 166–167; Judyta Syrek, *Nie bój się żyć. Biografia ojca Joachima Badeniego* (Kraków: Wydawnictwa Znak, 2014), 161; Joachim Kazimierz Badeni (1912–2010) w latach 1939–1943 służył w Polskich Siłach Zbrojnych, w szeregach Strzelców Podhalańskich brał udział w walkach pod Narwikiem. Do zakonu dominikanów wstąpił w Wielkiej Brytanii, do Polski wrócił w 1947 r. W latach 1957–1974 prowadził duszpasterstwo akademickie w Poznaniu i Krakowie. *Vide*: szerzej Cyprian J. Wichrowicz OP, „Badeni Joachim Kazimierz (1912–2010), dominikanin, duszpasterz akademicki, popularyzator teologii”, w *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 10 2004–2013 A–Z, red. Tomasz Błaszczuk, Waldemar Gliński, Józef Mandziuk, (Warszawa, Wydawnictwo Instytutu Papieża Jana Pawła II w Warszawie, Biblioteki Narodowej i Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2019), 25–27; Marek Miławicki OP, *Dominikanie w Polsce po II wojnie światowej – stan badań*, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar, (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), *passim*; Józef Marecki, „Dominikanie krakowscy w świetle sprawozdań funkcjonariuszy Urzędu Bezpieczeństwa z lat 1945–1956”, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar, (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), 255; Zofia Fenrych, „Interwencja Służby Bezpieczeństwa w dominikańskim

z Misji Wojskowej⁴⁶. Wzorowy katolik, szlachetny charakter. P[an] Badeni stara się przyjemnić nam pobyt w Gibraltarze⁴⁷.

Na statku otrzymaliśmy b[ardzo] małą, ciasną i niewygodną kajutę⁴⁸, ale po opuszczeniu statku przez oficerów armii przeniesiono nas do kajut 1-osobowych, gdzie było dużo lepiej⁴⁹. Msze Św. odprawialiśmy codziennie (z wyjątkiem soboty) z początku w sali klubowej, potem w saloniku dla pasażerów. Rano Counge⁵⁰ room wyglądał ogromnie brudno, ale nie było innego miejsca. Odżywienie dostateczne, choć dużo gorsze niż na „Sobieskim”.

W niedzielę było na Mszy Św. kilku oficerów, żołnierzy R.A.F.-u i marynarzy. Dopiero we wtorek dn. 10.2 o godz. 8 wieczorem wypłynęliśmy z portu pod osłoną nocy na pełne morze⁵¹. Teraz konwój składał się z 3 statków. „Batory”⁵² prowadził, za nim płynęły nasz i drugi linowiec o 2 kom[inach]⁵³. Podróż była nadal spokojna, 3 kontrtorpedowce i wodnopławowiec nie miały pracy. Codzienne próbne alarmy, ćwiczenia z pasami ratunkowymi. Dużo nowych pasażerów, ale są i tacy, którzy uprzednio byli na „Sobieskim”. Przy stole siedzimy ze Szkotami – m[iste]r Robertsonem i innymi, jadącymi do Afryki na różne urzędy państwowe

DA w Poznaniu w 1961 roku w świetle materiałów aparatu bezpieczeństwa”, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar, (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), 291, 298; Jan A. Spież OP, „Wydarzenia 23 listopada 1961 r. w klasztorze oo. Dominikanów w Poznaniu i ich konsekwencje”, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar, (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), 300, 301, 307, 310, 316; Katarzyna Jarkiewicz, „Specyfika formacji DA "Beczka" na tle funkcjonowania duszpasterstw akademickich w Krakowie”, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar, (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), 320, 323, 324, 327, 328; Józef Puciłowski OP, *Portrety imienne i bezimienne. Polscy dominikanie a безпеka 1945–1989*, (Kraków, Wydawnictwo Esprit, 2017), *passim*.

46 *Vide: Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 266; Gawlina, *In viam pacis*, 340.

47 *Vide: zapis: „Miłe wrażenie robi nasz oficer łącznikowy, hrabia Badeni. Wzorowy katolik, człowiek o głębokim życiu wewnętrznym. Chce wstąpić do dominikanów”, Gawlina, In viam pacis*, 340.

48 Kajuta miała kształt kwadratu o powierzchni 4 m², Gawlina, *In viam pacis*, 340.

49 *Vide: wzmiankę o warunkach podróżowania Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 266; Gawlina, *In viam pacis*, 340.

50 Zapewne błąd literowy, winno być: 'Lounge'.

51 *Vide: „«Itinerarium Gawliny»”, 53.*

52 *Vide: informacje o trasach jakie pokonał Batory M/S „Batory” Sawicki, Podróże polskich statków*, 35.

53 *Vide: wzmiankę o konwoju Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 266–267; Gawlina, *In viam pacis*, 341.

lub stanowiska prywatne. Bardzo mili lotnicy nowozelandzcy i australijscy, a także Anglicy z przeznaczeniem do Kairu.

W poniedziałek dn. 13.2⁵⁴ pierwszy raz po 6 dniach podróży widzimy brzeg kolonii angielskiej Gambii⁵⁵. Wpływamy ostrożnie w rzekę Gambię i w dużej odległości od lądu stajemy przy mieście Batmurst (sic)⁵⁶. W porcie kilka statków, koło nas przepływają łodzie z tubylcami. Na brzegu widać jakieś składy, trochę innych budynków, szeroką piaszczystą plażę.

Następnego dnia o godz. 1 po południu opuszczamy Gambię⁵⁷ i znowu wypływamy na pełne morze, płynąc dla bezpieczeństwa linią łamaną.

We środę domyślamy się, że już blisko Freetown⁵⁸ w Sierra Leone, bo widzimy wypływające znaki, kilka statków handlowych portugalskich, potem zaczyna majaczyć wysoki brzeg. O godz. 18-tej wpływamy do portu Freetown⁵⁹.

Port ten ma obecnie duże znaczenie handlowe jako najbliższy Ameryce port angielski. W porcie rzeczywiście dużo statków, może 60, przeważnie handlowe, rozmaitych narodowości. Na brzegu widać bujną roślinność. Wkrótce podpłyną pierogi murzyńskie. Chłopcy skaczą do wody, nurkują za wrzuconymi monetami. Na sznurkach w koszykach kupuje się banany, pomarańcze, ananasy. Banany 1 d. pomarańcze 2 d. Na razie nikogo nie puszczają na ląd. Udało nam się porozumieć z kap[itanem] „Batorego”, który wieczorem przyjechał do J[ego] E[minencji] z wizytą.

W piątek dn. 20.2. o godz. 10 rano zabrano nas szalupą na ląd. Przyjechał po nas kap[elan] Anglikański i kazał nas odwiedzić do pałacu biskupiego⁶⁰.

54 16.02. *vide*: „*Itinerarium Gawliny*”, 53.

55 Poniższy akapit niemal w identycznym brzmieniu został zamieszczony w publikacji: Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*, 98. *Vide*: też informację Gawlina, *Wspomnienia*, 238.

56 Bathurst. *Vide*: wzmiankę o wpłynięciu do portu Bathurst 16 II *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 268; Gawlina, *In viam pacis*, 342. Bathurst stolica Gambii od 1965 r. obecnie nosi nazwę Bandżul.

57 *Vide*: „*Itinerarium Gawliny*”, 53.

58 Stolica i największe miasto Sierra Leone, które niepodległość uzyskało w 1961 r. *Vide*: też opis miasta we wspomnieniach Jerzego Rostworowskiego, *Moje drogi wojenne. Wspomnienia oficera Armii Brytyjskiej. Szkocja–Afryka Zachodnia–Normandia–Holandia–Niemcy 1940–1945*, wybór i oprac. Stanisław Jan Rostworowski i Wojciech Rostworowski, (Pruszków: AJAKS, 2016), 90–91, 135.

59 18.02 przybycie do Freetown, zejście na ląd 20.02 *vide*: „*Itinerarium Gawliny*”, 53; *vide*: wzmiankę o wpłynięciu do portu *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 268; Gawlina, *In viam pacis*, 342.

60 *Vide*: wzmiankę *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 269; Gawlina, *In viam pacis*, 343; odnośnie do archidiecezji *vide*: szerzej <https://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dfree.html>; odnośnie do anglikańskiej diecezji *vide*: <https://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dfree.html>.

Z pewnym przejęciem postawiłem pierwszy krok w życie na nowej części świata. Miasto Freetown przedstawiało dla nas zupełnie nowy obraz. Domki małe, ludność ubrana odpowiednio do gorącego klimatu, wielki upał. W nieobecności ks. b[isku]pa Kelley⁶¹, przyjął nas gościnnie wikariusz gen[eralny] Ks. Michał Mackey⁶² ze zgromadzenia Ducha św⁶³. Po niedługim czasie odwiedzili nas nasi oficerowi z kapitanem „Batorego” Deyczakowskim⁶⁴. Po południu wyszedłem na miasto, zwiedziłem oba klasztory, katolicką szkołę, poznałem b[ardzo] miłego murzynka.

Nasi oficerowie pokazali nam swoje kasyna, przedstawili się J[ego] E[minencji], ale niestety większość z nich była wtedy w buszach na ćwiczeniach⁶⁵. Wieczorem k[a]p[i]t[an] Żyliński zawiózł nas do kasyna oficerskiego, gdzie wspólnie z Bryg[adą] i kilku starszymi oficerami spożyliśmy kolację.

W sobotę po odprawieniu Mszy Św. w prywatnej kaplicy ks. biskupa odjechalśmy do portu, aby szalupą z „Batorego” popłynąć do statku⁶⁶. Na „Batorym”⁶⁷ mieliśmy wspaniałe kajuty⁶⁸, przyjęto nas bardzo gościnnie.

anglicancommunion.org/structures/member-churches/member-church/diocese.aspx?church=west-africa&dio=freetown-%28sierra-leone%29 (dostęp: 11.02.2021 r.).

61 Ambrose Kelly (1900–1952) wikariusz apostolski Sierra Leone od 1937, biskup Altava od 1937 r., arcybiskup Freetown i Bo od 1950 r. *vide*: <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bkell.html> (dostęp: 2.02.2021); <https://www.edwardians.org/roman-catholic-missions-in-sierra-leone-> (dostęp: 7.02.2021).

62 Michał Mackey (1899–1982), misjonarz w Afryce, Kanadzie *vide*: przypis nr 67 Gawlina, *In viam pacis*, 343.

63 Zgromadzenie Ducha Świętego pod opieką Niepokalanego Serca Maryi Panny – duchacze.

64 Zygmunt Deyczakowski (1905–1979), kapitan żegluga wielkiej; został odznaczony Złotym Krzyżem Zasługi z Mieczami, Krzyżem Walecznych [członkowie załogi M/S „Chrobrego” zostali odznaczeni Krzyżami Walecznych jako pierwsi w Polskiej Marynarce Handlowej], brytyjskimi odznaczeniami D.S.C. [Distinguished Service Cross] O.B.E. [Order of British Empire]; dowodzony przezeń w 1939 r. S/S „Poznań” był ostatnim statkiem, jaki wy dostał się z Bałtyku i dotarł do Wielkiej Brytanii, miało to miejsce już po słynnej ucieczce ORP „Orzeł”. *Vide*: szerzej informacje biograficzne „Krzyże Zasługi z Mieczami dla Polskiej Marynarki Handlowej”, 10; Jerzy Pertek, *Dru-ga mała flota* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1983), 71–73, 100, 118–122, 125, 176, 332; idem, *Królewski Statek „Batory”* (Gdańsk: Wydawnictwo Morskie, 1975), *passim*; Drzemczewski, Ślebioda, *Transatlantyki polskie*, 39, 42, 105, 139, 172, 184, 295, 303, 311, 314, 317; Jan Piwowski, *Flota spod Biało-Czerwonej* (Warszawa: „Nasza Księgarnia”, 1989), 72–73; Gawlina, *In viam pacis*, 343.

65 *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 343; *vide*: też informację Gawlina, *Wspomnienia*, 238.

66 21.02 *vide*: też „«Itinerarium Gawliny»”, 53.

67 *Vide*: wzmiankę o przybyciu 18 lutego bp Gawliny, który udawał się w podróż do Tokardi: Pertek, *Królewski Statek „Batory”*, 127, 252; Sawicki, *Podróże polskich statków*, 35.

68 *Vide*: też informację Gawlina, *Wspomnienia*, 238.

P[an] kap[itan] Zygmunt Deyczakowski, również doskonały marynarz, inż. Kuske⁶⁹, intendenta Leodl⁷⁰, Mieczysław Rychter⁷¹ okazali nam dużo grzeczności. P[an] Sapoliniński ofiarował J[ego] E[minencji] 50 fotografii dla propagandy. Wkrótce po południu opuściliśmy Freetown (grób białego człowieka)⁷² i wraz z „Royal Ulterman” i tylko jednym kontrtorpedowcem puściliśmy się w dalszą podróż do Złotego Wybrzeża. Upał był ogromny, ale wiatr go nieco łagodził. Msze Św. odprawialiśmy w kajucie, tylko w niedzielę J[ego] E[minencji] miał nabożeństwo o godz. 10-tej w kaplicy statku⁷³.

Po 4 dniach podróży na „Batorym” wpłynęliśmy we wtorek 24.2. o godz. 12-tej do portu Tokaradi⁷⁴. Z kilkoma oficerami angielskimi wysadzono nas o godz. 4-tej po południu na ląd i samochodem odwieziono do Obozu Transit Camp w Secondi⁷⁵. Był to zupełnie nowy obóz, jeszcze nieurzadzony, bez wody, światła itd. Po ciemku trzeba było kłaść się pod siatką, pierwszej nocy nie mogłem spać, tak było gorąco. Jeszcze tego samego dnia pojechalśmy byli ciężarówką do miasta Secondi, aby złożyć wizytę misjonarzom, przeważnie Holendrom.

69 Zygmunt Kuske, Wydział Mechaniczny Szkoły Morskiej w Tczewie ukończył w 1927 r., starszy mechanik uprzednio pływał na M/S „Chrobrym”, S/S „Polonii”, odznaczony został Krzyżem Walecznych, zmarł 14 grudnia 1944 r. w Edynburgu. Kapitan Deyczakowski pisał o nim: „Był to człowiek o ogromnych zaletach charakteru i przede wszystkim doskonały fachowiec. Można śmiało powiedzieć, że utrzymanie maszyn «Batorego» w pełnej sprawności i wykonywanie remontów – czasem bardzo poważnych – przez załogę, to przede wszystkim jego zasługa”. *vide*: Pertek, *Królewski Statek „Batory”*, 161–162, 91, 112, 122, 250, 253; Drzemczewski, Ślebioda, *Transatlantyki polskie*, 164, 270, 304, 314, 317; Pertek, *Druga mała flota*, 121, 180–181; <http://www.tpzw.pl/?galeria-niepospolitych-zdunskowolan,115> (dostęp: 5.02.2021); *Kadry morskie Rzeczypospolitej*, t. I, 5.

70 Tadeusz Leodl w 1945 r. otrzymał Srebrny Krzyż Zasługi z Mieczami, uprzednio pływał na S/S „Pułaskim” Pertek, *Królewski Statek „Batory”*, 162; Drzemczewski, Ślebioda, *Transatlantyki polskie*, 282, 304; „Krzyże Zasługi z Mieczami dla Polskiej Marynarki Handlowej”, 10.

71 Pełnił obowiązki asystenta intendenta na M/S „Batorym”, został odznaczony Brązowym Krzyżem zasługi z Mieczami „Krzyże Zasługi z Mieczami dla Polskiej Marynarki Handlowej”, 11.

72 *Vide*: wzmiankę *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 269.

73 Msza odbyła się przed ołtarzem Matki Boskiej Częstochowskiej *vide*: wzmiankę *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 270; Gawlina, *In viam pacis*, 343.

74 „«Itinerarium Gawliny»”, 53; *vide*: wzmiankę o pobytku w Tokardi oraz o kontakcie z polskimi lotnikami w tym z gen. Ludomiłem Rayskim *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 270; Gawlina, *In viam pacis*, 343. Obecnie Sekondi-Tokardi, miasto w Ghanie, stolica Regionu Zachodniego (jednostka administracyjna Ghany) i dystryktu.

75 Sekondi Ghana.

We śróde byliśmy na lotnisku, aby omówić sprawę dalszej podróży samolotem i zobaczyć się z naszymi lotnikami⁷⁶. V-dyrektorem linii lotniczej w Tek⁷⁷ jest p[an] Gabański⁷⁸, b[yły] dyrektor biura Lotu w Lydda pod Jerozolimą. P[an] G[abański] okazuje nam wszelką możliwą pomoc w otrzymaniu miejsc w samolocie do Kairu. Z naszych oficerów lotników poznaliśmy kilku⁷⁹. Wszyscy bardzo dzielnie pracują przy transporcie samolotów amerykańskich do Egiptu. Spotkaliśmy więc gen. Rayskiego⁸⁰,

76 *Vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 53.

77 Tokardi.

78 Franciszek Gabański (1902–1980), *vide*: przypis nr 73 Gawlina, *In viam pacis*, 344; odnośnie do postaci generalnego przedstawiciela P.L.L. „LOT” na Bliski Wschód *vide*: Jerzy Łazor, „Dzieje linii lewantyńskiej Polskich Linii Lotniczych «LOT» w latach 30.”, w *Ekonomia. Społeczeństwo. Studia ofiarowane prof. dr hab. Januszowi Kalińskiemu w 70 rocznicę urodzin*, red. Andrzej Zawistowski, (Warszawa: Szkoła Główna Handlowa, Oficyna Wydawnicza 2012), 286, 289; *vide*: wzmiankę *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 271.

79 W wyniku odcięcia wojsk brytyjskich od linii zaopatrzeniowych prowadzących przez Morze Śródziemne stworzono kanał przerzutowy samolotów drogą powietrzną ze Złotego Wybrzeża w Afryce Zachodniej do Egiptu, trasa z Tokardi do Kairu wynosiła 6 000 km. Jesienią 1940 r. utworzono Polski Oddział Transportowy dowodzony przez płk. Mateusza Izyckiego, złożony był z doskonale wyszkolonych pilotów, bardzo często byli to piloci oblatywacze fabryczni, przedwojenni instruktorzy szkół lotniczych. *Vide*: Robert Gretyngier, Wojciech Matusiak, Józef Zieliński, *Lotnictwo Polskie na Zachodzie 1939–1947 Polish Air Force* (Warszawa, ZP Wydawnictwo [b.d.w.]), 52.

80 *Vide*: informacja Gawlina, *Wspomnienia*, 238; odnośnie do spotkania z gen. Rayskim: „Rayski jest rad, że się z Bute wydostał przy pomocy (tylko) angielskiego Air Marshalla. Żali się, że aczkolwiek już od dwóch miesięcy mówiono, że pójdzie do Afryki, nasze władze dały mu tylko tydzień na oblatywanie wszystkich dziewięciu typów samolotów angielskich. «Mam przecież już 50 lat. Czy chcieli, abym kark skręcił? Nazywałoby się potem: a więc tego nie musiał!»”, Gawlina, *In viam pacis*, 343. *Vide*: wzmiankę o pobycie wśród lotników polskich na Złotym Wybrzeżu Gawlina, *Biskup Polowy na Wschodzie Biblijnym*, 9. Ludomił Rayski (1892–1979), generał brygady, dowódca lotnictwa w l. 1926–1939, w Wielkiej Brytanii przebywał ok. miesiąca w obozie Rothesay, zwolniony wstąpił w stopniu majora do RAF i służył w lotnictwie transportowym, od września 1943 do września 1946 r. był delegatem Inspektora a następnie Dowódcy Polskich Sił Powietrznych na Środkowym Wschodzie. W czasie wojny wylatał około 1520 godzin, co stanowiło imponujący wynik w lotnictwie polskim i alianckim. *Vide*: szerzej Tadeusz Kryśka-Karski, Stanisław Żurkowski, *Generałowie Polski niepodległej* (Warszawa: „Editions Spotkania”, 1991), 154; Mierzwiński, *Generałowie II Rzeczypospolitej*, t. 1, 237–243; Stefan Czmur, Waldemar Wójcik, *Generałowie w stalowych mundurach* (Warszawa: Dom Wydawniczy Bellona, Redakcja Czasopism Wojsk Lotniczych i Obrony Powietrznej, 2003), 151–154; Stefan Czmur, Waldemar Wójcik, *Dowódcy lotnictwa i obrony powietrznej* (Poznań: Zespół Redakcyjno-Wydawniczy WLiOP, Redakcja „Przeglądu Wojsk Lotniczych i Obrony Powietrznej”, 1998) s. 71–79; Jerzy Pawlak, *Polskie eskadry w latach 1918–1939* (Warszawa: Wydawnictwo Komunikacji i Łączności, 1989), *passim*; Tadeusz Jerzy Krzystek, *Polskie Siły Powietrzne w Wielkiej Brytanii w latach 1940–1947 łącznie z Pomocniczą Lotniczą Służbą Kobiet (PLSK – WAAF). Imienny wykaz personelu wszystkich stopni oraz dalsze dane uzyskane po 1947 roku* (Warszawa: Wydawnictwo Comandor, 2008), 360; Tadeusz Jurga, *Obrona Polski 1939*.

ppłk. Płachtę⁸¹, mjrą Tadeusza Kurdziela⁸², kap. Raszkiewicza⁸³ i jeszcze kilku⁸⁴. Dowiedziawszy się, w jakich warunkach mieszkamy, mjr Kurdziel postarał się zaraz o 2 pokoje. Nazajutrz więc pożegnaliśmy się z obozem w Secondi i zajęliśmy swe pokoje. Posiłki spożywaliśmy z naszymi lotnikami w kasynie oficerskim. W Tokardi nie było już ks. kap[elana]

Życiorysy dowódców jednostek polskich w wojnie obronnej 1939 r. opracował Waldemar Strzałkowski (Warszawa: Instytut Wydawniczy „Pax”, 1990), *passim*; *vide*: też biogram generała *ibidem*, 813–814; *vide*: też rdz. poświęcony planom rozbudowy lotnictwa polskiego w latach 1935–1939 w którym ukazano rolę gen. Rayskiego Kladiusz Klobuch, *Geneza lotniczego września. Polska doktryna lotnicza i konstrukcje samolotów bojowych na tle wrogów i sojuszników 1926–1939* (Warszawa: ZP Grupa, 2009), 199–221, 254–259; Waclaw Król, *Polskie dywizjony lotnicze w Wielkiej Brytanii 1940–1945* (Warszawa: Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, 1982), 74; Stanisław P. Prauss, *Z Zakopanego na Stag Lane. Wspomnienia konstruktora samolotów PZL-23 Karaś i PZL-46 Sum, współpracownika brytyjskich wytwórni lotniczych Westland, de Havilland i Hawker Siddeley*, wybór, opracowanie i przypisy Edward Malak (Warszawa–Kraków: Mireki, 2019), *passim*, *vide*: biogram *ibidem*, 577–580; odnośnie do pobytu gen. w obozie w Rothesay *vide*: szerzej Krzysztof Kaczmarek, *Nie tylko Rothesay. Oficerskie obozy izolacyjne oraz obóz dyscyplinarny dla żołnierzy Polskich Sił Zbrojnych w Wielkiej Brytanii (1940–1943)* (Rzeszów–Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, 2020), 41–42, 185. Gen. Rayski jest autorem niezwykle interesujących wspomnień przybliżających dzieje lotnictwa polskiego, a także objaśniających motywy dymisji i losy w czasie trwania kampanii wrześniowej i późniejszy ostracyzm, jakiego doświadczył, *vide*: Ludomił Rayski, *Słowa prawdy o Lotnictwie Polskim 1919–1939* (Londyn: nakładem autora, 1948) oraz załączniki zawierające dokumenty związane z dymisją generała oraz list generała Zająca z 26.10.1939 informujący, że zgłosił się doń gen. Rayski z prośbą o przydział do „linii nawet w charakterze zwykłego pilota eskadry”. Załącznik nr 4, 103, a także dalszą korespondencję w sprawie przydziału do jednostki bojowej z 1942 r. Załącznik nr 7, 106.

81 Andrzej Płachta (1892–1974), podpułkownik obserwator WP, powstaniec wielkopolski, uczestniczył w zdobyciu lotniska Ławica pod Poznaniem, uczestnik wojny polsko-ukraińskiej i polsko-bolszewickiej odznaczony Srebrnym Krzyżem Orderu Virtuti Militari i Krzyżem Walecznych, w 1939 r. pełnił obowiązki kierownika działu odpowiedzialnego za przygotowanie lotnisk polowych, następnie odbywał służbę w II Korpusie jako nawigator w lotnictwie na Bliskim Wschodzie, był nawigatorem gen. Andersa. Henryk Grodzki, „Śp. płk. obs. Andrzej Płachta wspomnienie pośmiertne”, *Skrzydła Wiadomości ze Świata. Wings – Periodical of the Polish Air Force Association*, 37/109 (1975): 26–27; Hubert Mordawski, *Polskie lotnictwo wojskowe 1918–1920. Narodziny i walka* (Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie Oddział Publicat, 2009), 71; https://pl.wikipedia.org/wiki/Andrzej_P%C5%82achta (dostęp: 13.02.2021 r.).

82 *Vide*: przypis nr 74 Gawlina, *In viam pacis*, 344; we wrześniu 1939 był Komendantem Bazy Lotniczej nr 1 *vide*: <https://www.polishairforce.pl/odznaczenia/afc.html> (dostęp: 3.02.2021); Jerzy Pawlak, *Płonące bazy – wrzesień 1939* (Warszawa: Wydawnictwo Retro-Art, 2004), 15–22.

83 Zapewne Antoni Raszkiewicz (1915–1988), *vide*: Krzystek, *Polskie Siły Powietrzne*, 359.

84 *Vide*: wzmiankę *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 270–271; Gawlina, *In viam pacis*, 344.

Kotowskiego⁸⁵, ale poznaliśmy dwu ks. kapelanów angielskich i widzieliśmy kaplicę urządzoną przez ks. kap[elana] Kotowskiego⁸⁶. Mając trochę czasu odwiedziliśmy szpital wojskowy, gdzie leżało 2 naszych podoficerów lotników, rozbitych przez samochód.

J[ego] E[minencja] odwiedził kilku naszych oficerów piechoty, którzy są przydzieleni do Baonu tubylców. Robiliśmy zdjęcia na pamiątkę tego dziwnego spotkania.

Upał w Tok[ardi] był ogromny, większa część płynów parowała przez skórę. Należało dużo pić, aby umożliwić pracę nerkom. Dzięki pomocy m[a]j[o]ra Kurdziela⁸⁷ zaopatrzyliśmy się w magazynie wojskowym w koszule, obuwie i pończochy, aby nie nosić sukiennych mundurów, a lekkie shorty tropikalne.

W piątek zważyliśmy swój bagaż, już zmniejszony przez zostawienie futer, ciepłych butów, habitu itd. na „Batorym”. Wolno było wziąć tylko 30 kg. Wieczorem o. przeor z Secondi przysłał samochód po J[ego] E[minencję] z prośbą o odwiedzenie klasztoru przed wyjazdem.

Dn. 28.2., w sobotę rano⁸⁸ o godz. 7.15 wsiedliśmy do samolotu amerykańskiego Lockheed⁸⁹ pasażerskiej linii belgijskiej Sabena⁹⁰. Oprócz nas było jeszcze 2 oficerów R.A.F., 2 oficerów armii (ppor. Gardner),

85 Maksymilian Kotowski (1907–1982) po kampanii wrześniowej przebywał w Rumunii, duszpasterz żołnierzy internowanych w obozach w Slatina, Olt i Targuiju; kapelan Polskich Sił Powietrznych w Lyonie, następnie w Anglii w Wecton, mianowany kapelanem Polskiego Oddziału Wydzielonego przy RAF mającego odprowadzać samoloty z zachodniej Afryki na Bliski Wschód, od XI 1940 r. w Tokardi w Afryce, następnie od 1942 r. w Kairze *vide*: <https://www.polishairforce.pl/kapelani.html> (dostęp: 3.02.2021); odnośnie do postaci ks. kapelana *vide*: przypis nr 28 Gawlina, *In viam pacis*, 31; „XXVI Biogramy kapelanów wrześniowych”, oprac. Wiesław J. Wysocki, w *Kapelani Wrześniowi*, 597; Kowalkowski, *Duszpasterstwo Polskich sił powietrznych*, 156–157, 161, 164–165, 171; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 140; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 277, 283; Zbigniew Kapała, „Śląscy kapelani w Polskich Siłach Zbrojnych na obczyźnie”, w *Wojskowa służba śląskich duchownych w latach 1918–1980*, red. Zbigniew Kapała, Jerzy Myszor, (Katowice: 1999), 85.

86 *Vide*: wzmiankę J. Gawlina, *In viam pacis*, 343.

87 *Ibidem*, 344.

88 *Vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 53; *vide*: wzmiankę o podróży do Lagos Gawlina, *In viam pacis*, 344; *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 271.

89 Lockheed L-14.

90 *Société anonyme belge d'Exploitation de la Navigation aérienne*, zwana Sabeną, istniała w latach 1921–2001, w czasie II wojny światowej obsługiwała trasy w Afryce, głównie w rejonie Kongo. Na temat dziejów linii *vide*: Guy Vanthemsche, „The Birth of Commercial Air Transport in Belgium (1919–1923)”, *Revue belge de philologie et d'histoire. Histoire medievale, moderne et contemporaine – Middelleeuwse, moderne en hedendaagse geschiedenis* 78 fasc 3–4 (2000): 913 i n.

3 cywilów, jeden z nich major angielski. Piloci belgijscy b[ardzo] mili⁹¹, młodszy chłopcy (kap[itan] i p[od]por[ucznik]), telegrafista także. Podróż była b[ardzo] spokojna, ciekawa, widoki niezwykle, zwłaszcza w locie nad ziemią.

W Accra⁹² byliśmy o godz. 9-tej, w Lagos – stolicy Nigerii – o 10-tej. W porcie widzieliśmy „Batorego”, a na lotnisku konwój m[a]j[o]ra Kurdziela. Po godzinnym odpoczynku wyruszyliśmy dalej, lecąc nad puszczami lub wybrzeżem morza do Kamerunu francuskiego⁹³. Do jego stolicy Douala przybyliśmy o godz. 2-giej po południu⁹⁴.

Na lotnisku czekał na J[ego] E[minencję] m[on]s[ieu]r Le Mailleux, wikariusz apostołski⁹⁵ z 2 innymi misjonarzami⁹⁶. Pięknym samochodem zawieziono nas do pałacu biskupiego przy wspaniałej, ogromnej katedrze⁹⁷. Tego dnia po południu był pogrzeb jednego z misjonarzy, który właśnie zmarł. Zgotowano nam b[ardzo] gościnne, serdeczne przyjęcie, dano znać jednemu z Polaków, przedsiębiorcy budowlanemu, p[anu] M. Smolińskiemu⁹⁸, żeby przyszedł przywitać się z J[ego]

91 Odnosnie do lotu *vide*: wzmiankę: „Była tam nasza eskadra lotnicza pod dowództwem generała Rayskiego. Lotnicy wystarali się o szybki transport powietrzny przez Kamerun, Kongo Belgijskie, Sudan, Egipt aż do Kairu, dokąd przybyłem 4 marca. Uderzyło mnie, że na każdym lotnisku witał mnie miejscowy biskup. Dopiero później dowiedziałem się, że nasi lotnicy kazali załodze belgijskiej przy każdym starcie telegraficznie zawiadamiać biskupów o moim przylocie, do czego od Juby sudańskiej już nie dopuściłem. Poza tym dali nasi Belgom zupełnie dokładną instrukcję, co mi podczas lotu pokazać mają, gdyż oni potem «biskupa wyegzaminują». A więc oglądałem i górę kameruńską i pożar dżungli, cały egzotyki Konga. Samolot zniżał się z ogromnym hałasem na trzody słoni, które z przerażeniem uciekały, pokazano mi z powietrza Nil Biały i Błękitny, lecieliśmy nad Luksor i podziwialiśmy olbrzymią sieć irygacyjną kanalików egipskich”. Gawlina, *Wspomnienia*, 238.

92 Akra stolica i największy port Ghany, wówczas kolonii brytyjskiej Złote Wybrzeże.

93 Douala w XIX w. była kolonią niemiecką, od 1919 r. weszła w skład francuskiego terytorium mandatowego Kamerunu, do momentu odzyskania niepodległości była stolicą.

94 *Vide*: „Itinerarium Gawliny”, 53.

95 Mathurin-Marie Le Mailloux CSSp. (1878–1945) wikariusz apostołski, biskup tytularny Turuzi w l. 1932–1945 <http://www.gcatholic.org/dioceses/diocese/doua0.htm#15035>; <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/blemam.html> (dostęp: 3.02.2021) Odnosnie do dziejów archidiecezji w Douala w Kamerunie *vide*: <http://www.gcatholic.org/dioceses/diocese/doua0.htm>; <https://www.catholic-hierarchy.org/diocese/ddoua.html>; https://en.wikipedia.org/wiki/Roman_Catholic_Archdiocese_of_Douala (dostęp: 3.02.2021).

96 Por. Gawlina, *In viam pacis*, 344.

97 Katedra pw. Świętych Piotra i Pawła.

98 Zapewne Michał Smóliński wzmiankowany w pracy Andreas Eckert, *Grünbesitz, Landkonflikte und kolonialer Wandel. Douala 1880 bis 1960* (Stuttgart: Franz Steiner, 1999) [Beiträge zur Kolonial und Überseegegeschichte, no 70], 421; *vide*: też przypis nr 79 Gawlina, *In viam pacis*, 344.

E[minencją] P[an] Smoliński, który niedawno stracił żonę⁹⁹, pokazał mi swój dom i dużo mówił o tutejszym życiu. Skarzył się na lenistwo murzynów. Murzyni katolicy są b[ardzo] gorliwi, często przystępują do Sakramentów św. Misjonarze mają na nich wielki wpływ. Po południu pojechaliśmy jeszcze do gubernatora francuskiego¹⁰⁰, który przyjął nas serdecznie i z zadowoleniem. Kilka zdjęć z misjonarzami udało się.

Następnego dnia (niedziela) J[ego] E[minencja] odprawił Mszę św. u sióstr, ja w katedrze¹⁰¹. O godzinie 8 rano byliśmy już na lotnisku. Innymi misjonarzami, którzy nas przyjmowali, byli o. Jozef Bouchaud¹⁰², redaktor pismka religijnego, i o. Alfred Martin.

Teraz lecieliśmy nad francuską Afryką równikową do Bangi, gdzie na lotnisku byli już biskup i inni misjonarze¹⁰³. Po b[ardzo] krótkiej rozmowie odlecieliśmy do Konga Belgijskiego do Libenge, gdzie byliśmy już o 12-tej godzinie¹⁰⁴. Przy lotnisku stoi niewielki, ale bardzo elegancko urządzone i wygodny hotel dla podróżnych. Po umyciu się wyszedłem do miasteczka, by odszukać Misję Katolicką, prowadzą ją kapucyni. Przełożony jej b[ardzo] miły, wesoły zakonnik zaprosił J[ego] E[minencję] do zwiedzenia szpitala, misji, szkoły i obwioził nas po osadzie. Robiliśmy zdjęcia. Moje niestety nie udało się, może o. Verbaenen miał większe szczęście.

W poniedziałek 2.3. o godzinie 6-tej rano (już bez Mszy Św.), odlecieliśmy do Stanleyville¹⁰⁵ nad rzeką Kongo. 4 godziny lotu odbyliśmy przeważnie nad rzeką Kongo, która płynie nie jednym, a wielu korytami łączącymi się i znowu rozdzielającymi. Brzegi rzeki pokryte bujną roślinnością, różne gatunki drzew, zwłaszcza palmy, krzewy rosną w wodzie.

99 Marię *vide*: przypis nr 79 Gawlina, *In viam pacis*, 344.

100 Gen. bryg. Philippe Leclerc (1902–1947) *vide*: przypis nr 78 Gawlina, *In viam pacis*, 344.

101 *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 344; *vide*: wzmiankę *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 271.

102 Misjonarz CSSp (Zgromadzenie Ducha Świętego pod opieką Niepokalanego Serca Maryi Panny), autor m.in. publikacji dotyczących historii i geografii Kamerunu, *vide*: recenzję M. Green, „*Histoire et Géographie du Cameroun*, par R. P.J. Bouchaud, C.S.Sp. Grange Printing Works, pour la Procure du Vicariat Apostolique, Douala, Cameroun, pp. 48”, *Africa* 15/1 (1945): 43, stanowiącej poszerzoną wersję publikacji *Petite Géographie du Cameroun*; odnośnie do publikacji Ojca Bouchauda *vide*: https://data.bnf.fr/fr/13092430/joseph_bouchaud/ (dostęp: 3.02.2021).

103 Obecna archidiecezja Bangui, biskupem w 1942 r. był Marcel-Auguste-Marie Grandin SSSp (1885–1947) <http://www.gcatholic.org/dioceses/diocese/bang2.htm>; <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bgrandi.html> (dostęp: 3.02.2021).

104 *Vide*: „*Itinerarium Gawliny*”, 53; *vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 344.

105 Obecnie Kisangani w Kongo. *Vide*: „*Itinerarium Gawliny*”, 53.

O 10-tej godzinie na lotnisku witają nas oo. misjonarze ze zgromadzenia Ducha św. i Bracia Szkolni¹⁰⁶. Samochodem jedziemy do Misji, zwiedzamy katedrę¹⁰⁷, potem miasto, dzielnicę murzyńską, szkoły, warsztaty Br[aci] Szkolnych i po obiedzie wracamy na lotnisko¹⁰⁸. Odlot nieco przyspieszono, bo już o 12 czekano na nasz powrót. Teraz lecimy ogromnym Junkersem JU OO-AGN, piloci nowi. Ogromnie gorąco, jesteście 60 km od równika. Lecimy teraz na północ, przeważnie lasy pod nami. Widzimy osady murzyńskie, domki przy drogach. Można rozróżnić ludzi. Krajobraz powoli się zmienia, mniej puszczy, więcej stepów, ziemia przypomina widłaki na piasku. Jasne zielone pola, obrzeżone smugami, paskami drzew i krzewów.

O godzinie 16.30 jesteśmy na lotnisku w Juba (płdn. Sudan¹⁰⁹). Samochodami odwożą nas do hotelu, który, jeśli chodzi o mieszkanie, okazuje się b[ardzo] niewygodny. Mamy do spania chatkę krytą strzechą¹¹⁰. W oknach, na suficie, nad łózkami oczywiście siatki. Po południu odwiedziłem Misję katolicką i misjonarz Włoch przyszedł następnie powitać J[ego] E[kscelencję]. Biskup Mlekie¹¹¹, Jugosłowianin, wyjechał chwilowo. Mszę Św. odprawiliśmy nazajutrz o 4-tej rano i o godz. 6.15 odlecieliśmy w dalszą drogę¹¹². Krótkie postoje w Khartoum¹¹³, przedtem w Malakal¹¹⁴ i o godzinie 16.30 jesteśmy na granicy Egiptu w Wadi Halfa¹¹⁵.

Pierwsza część dzisiejszego lotu była urozmaicona oglądaniem dzikich zwierząt. Dzięki niskiemu lotowi widzieliśmy stada słońi¹¹⁶, żyrafy

106 Zgromadzenie Braci Szkół Chrześcijańskich założona wspólnota przez św. Jana Chrzyciela de la Salle.

107 Katedra Matki Bożej Różańcowej.

108 Odnośnie do zaangażowania misyjnego w Stanleyville *vide*: uwagi Stanisław Świąch, „Zair dawniej i dziś: zaangażowanie misyjne w Polskiej Prowincji Sercanów w Zairze”, *Symposium* 1/1 (1997): 54–55; *vide*: też informacje o wikariacie apostolskim Stanley Falls przypis nr 81 Gawlina, *In viam pacis*, 344; <https://www.catholic.com/encyclopedia/vicariate-apostolic-of-stanley-falls>; <http://www.gcatholic.org/dioceses/diocese/kisa0.htm> (dostęp: 3.02.2021).

109 Dżuba – współcześnie stolica Republiki Sudanu Południowego.

110 *Vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 344.

111 Stjepan Mlakić FSCJ (1884–1951) biskupem Dżuby był w latach 1938–1950 *vide*: <http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/djuba.html>; <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmlakic.html> (dostęp: 3.02.2021).

112 Powyższe akapity niemal tożsame z fragmentem rkps. O. Chrostowskiego zamieszczonym w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*, 99–102.

113 Chartum – obecnie stolica Republiki Sudanu.

114 Miasto, obecnie część Republiki Sudanu Południowego.

115 *Vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 344; *vide*: „«Itinerarium Gawlina»”, 53.

116 *Vide*: wzmiankę o płożeniu stada słońi przez lecący samolot Gawlina, *In viam pacis*, 344; *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 272.

pasące się na stepie. Malakal, Khartoum, Wadi Halfa leżą nad Nilem, powitaliśmy więc dziś tę życiodajną rzekę. Hotel Wadi Halfa b[ardzo] elegancki i wygodny, nad rzeką pięknie urządzone, ogród. Nil z żagłówkami wygląda pięknie.

We środę dn. 4.3. o godz. 7-mej rano (bez Mszy Św.) jedziemy na lotnisko i lecąc cały czas nad doliną Nilu, lądujemy o godzinie 11.30 w Kairze¹¹⁷. Na¹¹⁸ lotnisku oczekuje J[ego] E[minencję] p[an] gen. Józef Zając¹¹⁹, ks. dziek[an] Brandys¹²⁰, ks. Kotowski¹²¹, ks. Chojecki¹²², radca

117 Vide: „«Itinerarium Gawliny»”, 53.

118 Poniższy fragment został zamieszczony w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*.

119 Vide: też informację Gawlina, *Wspomnienia*, 238. Józef Zając (1891–1963), generał dywizji pilot WP, 1936–1939 Inspektor Obrony Powietrznej Państwa, następnie Naczelny Dowódca Lotnictwa, 1939–1940 dowódca Polskich Sił Powietrznych, 1941–1942 dowódca Wojska Polskiego na Środkowym Wschodzie, Kryśka-Karski, Żurakowski, *Generałowie Polski niepodległej*, 66; Czum, Wójcik, *Dowódcy lotnictwa*, 91–96; Krzystek, *Polskie Siły Powietrzne*, 476; Jurga, *Obrona Polski 1939, passim*; vide: biogram *ibidem*, 836–837; Grzegorz Śliżewski, *Gorzka słodycz Francji. Polscy piloci myśliwcy wiosny 1940 roku* (Warszawa: ZP Wydawnictwo, 2010), *passim*; Prauss, *Z Zakopanego na Stag Lane, passim*, vide: biogram *ibidem*, 602–603; Grzegorz Sojda, Grzegorz Śliżewski, Piotr Hodyra, *Ci cholerni Polacy! Polskie Siły Powietrzne w Bitwie o Anglię* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza alma-press, 2016), *passim*.

120 Jan Brandys (1886–1970) powstaniec śląski, działacz plebiscytowy, proboszcz w Brzezinach i Chorzowie, Rumunię opuścił w 1940 r., udał się do Francji, od maja 1940 r. szef duszpasterstwa obozu w Cœtquidan we Francji, od sierpnia 1941 szef duszpasterstwa katolickiego Wojska Polskiego na Środkowym Wschodzie, od 1942 r. decyzją bpa Gawliny został szefem duszpasterstwa przy dowództwie Armii Polskiej na Wschodzie Antoni Warakomski, „Z Brygadą Strzelców Podhalańskich pod Narwik”, w *Wspomnienia wojenne kapelanów*, 353; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 36, 43, 45–46, 56, 71, 74, 144; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 44–47, 259, 277, 279; Kapała, „Śląscy kapelani w Polskich Siłach Zbrojnych”, 79–80, 88; Zyta Zarzycka, „Brandys Jan (1886–1970)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego*, 45–47; Wiktor K. Cygan, Wiesław J. Wysocki, „«Kampania polska» 1939 (kampania wrześniowo-październikowa)”, w *Kapelani Wrześniowi*, 108; vide: też dokument nr XIII „Obsada etatowa katolickiego duszpasterstwa wojskowego wg etatów pokojowych Kurii Polowej i okręgów korpusów oraz przydziałów mobilizacyjnych”, w *Kapelani Wrześniowi*, 501; dokument XXVI „Biogramy kapelanów wrześniowych”, oprac. Wiesław J. Wysocki, w *Kapelani Wrześniowi*, 568; dokument XXVII „Relacje kapelańskie z kampanii polskiej 1939 roku”, oprac. Wiesław J. Wysocki, w *Kapelani Wrześniowi*, 737, 772; Bogusław Szwedo, *Kapelani wojskowi na drogach ku niepodległości. Sto biografów na stulecie Biskupstwa Polowego w Polsce*, słowo wstępne ks. Bp gen. Bryg. Józef Guzek Biskup Polowy Wojska Polskiego, (Warszawa: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2019), 56–64; Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 157; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 103–105, 110, 112, 121, 157–158; vide: przypis nr 305 Gawlina, *In viam pacis*, 65–66.

121 Maksymilian Kotowski (1907–1982) vide: przypis nr 28 Gawlina, *In viam pacis*, 31.

122 Antoni Chojecki (1905–1988) kapelan Wojska Polskiego od 1934 r., kapelan w Dowództwie Głównym Polskiej na Wschodzie oraz Garnizonu w Kairze, kierował duszpasterstwem Jednostek Terytorialnych w Palestynie i Egipcie vide: przypis nr 86 Gawlina, *In*

poselstwa p[an] Szczeniowski¹²³. Samochodami przez Heliopolis jedziemy do wspaniałego hotelu Shepherd w Kairze¹²⁴, a potem na obiad do p[ana] gen. Zająca. W czwartek, dzięki staraniom ks. kap[elana] Kotowskiego przeprowadzamy się z drogiego hotelu (360 pt.¹²⁵) do ss. Franciszkanek, English Convent, Zamalek¹²⁶. Po południu wycieczka do Maadi, Turry, Hellouanu¹²⁷ – na cmentarza modliliśmy się przy grobie śp. Zofii Bobińskiej¹²⁸. Piękny kościół.

6.3 – piątek J[ego] E[minencja] odwiedził pułk ułanów, który stał w obozie niedaleko piramid¹²⁹. D[owód]ca pułku, mjr Bobiński¹³⁰,

viam pacis, 345; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 35; 46–47, 61, 140; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 277; *XXVI Biogramy kapelanów wrześnieowych*, oprac. Wiesław J. Wysocki, w *Kapelani Wrześniowi*, 571; *vide*: wzmiankę o przyjęciu na lotnisku Gawlina, *In viam pacis*, 345; *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 272.

123 Jerzy Szczeniowski pracownik Ministerstwa Spraw Zagranicznych *vide*: przypis nr 89 Gawlina, *In viam pacis*, 345; *vide*: też *Rocznik służby zagranicznej Rzeczypospolitej Polskiej według stanu na 1 kwietnia 1933 r.* 474 (1933): 76; *Ministerstwo Spraw Zagranicznych. Dziennik Urzędowy XXI/1 (1939)*: 13; Andrzej Skibniewski, „Zakarpacie podchody w przededniu katastrofy”, *Przemyski Przegląd Kulturalny* 2/9 (2008): 14.

124 *Vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 345; *vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54; odnośnię do samego hotelu *vide*: https://en.wikipedia.org/wiki/Shepherd%27s_Hotel (dostęp: 14.02.2021).

125 W czasie wojny walutą był egipski funt, dzielący się na 100 piastrow.

126 *Vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 345. Powyższy fragment został zamieszczony w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*, 104.

127 W Maadi stacjonował nowozelandzki korpus ekspedycyjny; Tura – dzielnica Kairu, Heluan – położony 20 km od Kairu nieopodal Memfis. *Vide*: przypis nr 91 Gawlina, *In viam pacis*, 345; *vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54.

128 Zofia Róża Bobińska, przy jej grobie często modlił się ks. Antoni Chojecki i jej wstawiennictwie przypisywał cudowne uzdrowienie w 1941 r. *vide*: https://opoka.org.pl/biblioteka/P/PR/echo201827_chojecki.html (dostęp: 3.02.2021).

129 W wizycie bp Gawlinie towarzyszył gen. Zajac Gawlina, *In viam pacis*, 345; *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 272. *Vide*: też informację Gawlina, *Wspomnienia*, 238.

130 Władysław Bobiński (1901–1975) pułkownik kawalerii Wojska Polskiego i Polskich Sił Zbrojnych, generał brygady; działał w Polskiej Organizacji Wojskowej w Kijowie, od 1917 w III potem w II szwadronie Korpusu Polskiego na Wschodzie, od 1918 w 5 Pułku Ułanów następnie służył w 15 Pułku Ułanów Poznańskich, następnie w składzie 2. Korpusu, dowódca Pułku Ułanów Karpaccich, dowodził pułkiem pancernym, odbył przeszkolenie w 1941 r. w brytyjskiej Szkole Pancernej w Abbassia w Egipcie, walczył pod Tobrukami, zastępca dowódcy 2 Brygady Pancernej, dowódca Grupy „Bob” w czasie walk o Piedimonte, dowódca zgrupowania uderzeniowego 2 Brygady Pancernej w czasie walk pod Loreto, p.o. dowódcy 3. Wielkopolskiej Brygady Pancernej. *Vide*: szerzej Juliusz S. Tym, „Dowódcy pułków pancernych i kawalerii pancernej 2. Korpusu. Zarys portretu zbiorowego”, *Studia z dziejów wojskowości* 6 (2017): 326, 330, 331, 339, *vide*: biogram *ibidem*, 345–346; Cezary Leżeński, Lesław Kukawski, *O kawalerii polskiej XX wieku* (Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991), 107;

kap[elan] b[ardzo] dzielny ks. Malinowski¹³¹. Przywitanie przy ołtarzu, odpowiedź J[ego] E[minencji], potem defilada, przyjęcie w kasynie na wspólnym obiedzie. Toasty. Pożegnalna kawa w Mena neuse, zwiedzanie piramid i sfinksa¹³².

W sobotę odwiedziłem naszych oo. Dominikanów w Abbazia o. Canier i o. Boulogne¹³³. Pracują b[ardzo] dzielnie. Wieczorem kolacja w Mandi u ks. Brandysa¹³⁴.

W niedzielę 8.3 Msza św. z kazaniem w kaplicy Braci Szkolnych, potem J[ego] E[minencja] poświęcił Dom Żołnierza¹³⁵, gdzie dużo pracy wkłada p[ani]. mjr. Kijewska. Przy poświęceniu przemawiał J[ego] E[minencja], p[an] gen. Zajęc. Obiad u pana generała z Anglikami, po

Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 258; Witold Biegański, *Polskie Siły Zbrojne na Zachodzie 1939–1945* (Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1990), 66; Olgierd Terlecki, *Bojowe szlaki pustynne* (Kraków: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1983), 19; *Dziennik czynności Prezydenta RP*, t. II, 107; Gen. Kopański wspomina spotkanie z gen. Andersem w karpackim pułku ułanów w obozie „Mena” pod Piramidami, którego komendantem był mjr Bobiński, dawny podkomendny gen. Andersa w 15 Pułku Ułanów, Stanisław Kopański, *Wspomnienia wojenne 1939–1946* (Warszawa: „Bellona”, 1990), 264.

131 Jan Malinowski (1910–1974) kapelan rezerwy Wojska Polskiego od kwietnia 1939, następnie kapelan 39 Pułku Piechoty Strzelców Lwowskich 24 Dyw. Piechoty w składzie Armii „Karpaty”, w niewoli sowieckiej w obozie w Szeptówce, po ucieczce działał w konspiracji w Organizacji Orła Białego, aresztowany i przetrzymywany w więzieniu w Skarżysku-Kamiennej, zbiegł. Podczas ucieczki aresztowany na terenie Węgier, osadzony w Budapeszcie, następnie kapelan obozu internowanych oficerów polskich w Domos, skąd uciekł i dotarł do Syrii, w Bejrucie wstąpił do Wojska Polskiego, kapelan Pułku Ułanów Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich, brał udział w obronie Tobruku (ranny), bitwie o Monte Cassino. Pracował ponadto w Katolickim Duszpasterstwie cywilnym w Bejrucie. Odznaczony m.in. Orderem Virtuti Militari V kl., Krzyżem Walecznych (dwukrotnie), Srebrnym Krzyżem Zasługi z Mieczami, Bogusław Szwedo, *Zawsze w pierwszej linii. Kapłani odznaczeni Orderem Virtuti Militari 1914–1921, 1939–1945*, Słowo wstępne Ks. Bp. Gen. Dyw. Sławoj Leszek Głódź Biskup Polowy Wojska Polskiego, (Warszawa: Wydawnictwo Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego: „Rytm”, 2004), 77–80; Gawlina, *In viam pacis*, 345; XXVI *Biogramy kapelanów wrześnieńskich*, oprac. Wiesław J. Wysocki, w *Kapelani Wrześnieńscy*, 606; Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 366; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 34–35, 46, 55, 103; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 104, 108, 177, 183, 254; *Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej w świetle dokumentów i rozporządzeń Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie*, cz. II, 54–55, 71.

132 *Vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 345; *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 272.

133 Profesor w dominikańskim Instytucie Egiptologii, uprzednio wykładowca we Fryburgu szwajcarskim, Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 187.

134 *Vide*: wzmiankę o kolacji u siostr boromeuszek Gawlina, *In viam pacis*, 345; *Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – 16 IV 1942)*, 273.

135 *Vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 345.

południu błogosławieństwo w kaplicy ss. Służebniczek w Madai, gdzie schodzą się żołnierze nasi i nowozelandzcy¹³⁶. Wspólny podwieczorek w ogrodzie.

Wtorek, dn. 10.3. zwiedziliśmy Memfis, piramidy schodkowe Sanary¹³⁷ i cytadelę. Obiad u lotników, u pułk. Iżyckiego¹³⁸ na statku „Egipt”.

We¹³⁹ środę rano odlot na Blendheimie¹⁴⁰ z mjr Edw[ardem] Paterkiem¹⁴¹ i por. J. Kowalskim do Palestyny¹⁴². Na lotnisko odprowadzają nas p[an] gen. Zajęc, kap. Kłobukowski, który robi zdjęcia.

136 *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 346.

137 Piramida schodkowa zwana piramidą Dżesera. W tekście zapewne wzmiankowana jest nekropolia w Sakkara.

138 *Vide*: też przypis 75 Mateusz Iżycki (1899–1952), generał brygady pilot Polskich Sił Powietrznych, szef Oddziału III Operacyjnego Dowództwa Lotnictwa. W latach 1940–1942 dowódca Polskiego Oddziału Transportowego w Afryce, 1942–1943 delegat Polskich Sił Powietrznych na Środkowym Wschodzie. Od września 1943 inspektor, od kwietnia 1944 do stycznia 1948 dowódca Polskich Sił Powietrznych. Kryska-Karski, Żurkowski, *Generałowie Polski niepodległej*, 101; Czmur, Wójcik, *Generałowie w stalowych mundurach*, 69–71; Czmur, Wójcik, *Dowódcy lotnictwa*, 112–118; Zbigniew Mierzwiński, *Generałowie II Rzeczypospolitej* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen 1995), t. 2, 153–165; Krzystek, *Polskie Siły Powietrzne*, 165; Piotr Stawecki, *Generałowie Polscy. Zarys portretu zbiorowego 1776–1945* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-Jr: Bellona, 2010), 210; Pawlak, *Polskie eskadry w latach 1918–1939*, 123, 175, 224; idem, *Płonące bazy*, 67; Janusz Kędzierski, „Iżycki Mateusz”, w *Polski słownik biograficzny*, red. Kazimierz Lepsi, (Wrocław–Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 1962–1964, t. X, 202–203; Śliżewski, *Gorzka stodoła Francji*, 27; Król, *Polskie dywizjony*, 73–74; Sojda, Śliżewski, Hodyra, *Ci cholerni Polacy*, 49–51; Prauss, *Z Zakopanego na Stag Lane*, 548, *passim*; *Dziennik czynności Prezydenta RP*, t. II, *passim*; odnośnie do służby w czasie kampanii wrześniowej *vide*: wyczerpujące studium Ireneusz Wojewódzki, „Generał pil. Mateusz Iżycki de Notto w kampanii 1939 r.”, w *Kampania Polska '39. Militarne i polityczne aspekty z perspektywy siedemdziesięciolecia*, red. Jerzy Kirszak, Daniel Koreś, (Wrocław: Oddział Instytutu Pamięi Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, 2011), 373–386.

139 Poniższy fragment został zamieszczony w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*.

140 Bristol Blenheim.

141 Edward Peterek (1898–1978), major pilot Wojska Polskiego, w okresie poprzedzającym wybuch II wojny pełnił funkcję komendanta Wojskowego Obozu Szybowcowego w Ustianowej, w wieku 42 lat rozpoczął po przeszkoleniu rozprowadzanie samolotów drogą powietrzną na miejsce ich docelowego użytkowania, skierowany został do Afryki Zachodniej, w 1942 r. wykonywał także loty na Środkowy Wschód i do Indii *vide*: szerzej <https://www.polishairforce.pl/peterek.html> (dostęp: 4.02.2021); Paweł Reising, *Spitfire stanął na ogniu. Wspomnienia polskiego pilota RAF-u Jana Książczyka (Johna Benetta)* (Warszawa: Fronda, 2020), 23.

142 *Vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 346; *vide*: „Itinerarium Gawliny”, 54. Przerwa w podróży była spowodowana faktem wybuchu epidemii tyfusu wśród polskich żołnierzy w Teheranie, o czym zawiadomił biskupa gen. Sikorski, informując, aby zaprzestął podróży, *vide*: szerzej Gawlina, *Wspomnienia*, 238–239.

Przelot do Lyddy trwa około 3 godzin. Przelatujemy w wyznaczonym miejscu Kanał Sueski, potem lecimy nad morzem. Siedząc w wieżyczce obserwatora czy strzelca, czuję ogromny przeciąg wiatru. Nad Tel Avivem i Jaffą skręcamy na wschód i wkrótce potem wysiadamy na pięknym lotnisku w Lyddzie. J[ego] E[minencję] witają konsulowie z Kairu¹⁴³ i Jaffy¹⁴⁴, ks. Niemyski, mjr z komendy miasta. Samochodami jedziemy około 60 km do Jerozolimy. Droga wspaniała, widoki piękne, pierwszy raz w życiu widzę święte miasto. Zatrzymujemy się w Domu Polskim¹⁴⁵ (nowym) u ss. Elżbietanek. Wkrótce przychodzi J[ego] E[minencja] ks. bp. Karol Radoński¹⁴⁶ z ks. kap[elanem] Grajnerem¹⁴⁷. Po południu zwiedzanie miasta. Ks. bp. Radoński objaśnia.

143 Zapewne Tadeusz Zażuliński, poseł w Kairze *vide*: szerzej Waldemar Jaskulski, „Zarys dziejów Konsulatu Generalnego Rzeczypospolitej Polskiej w Stambule w okresie od września 1939 r. do lipca 1945 r.,” *Acta Turcica. Online Thematic Journal of Turkic Studies*, 29 (2019), <https://actaturcica.files.wordpress.com/2019/11/i-03-26-37-2.pdf> (dostęp: 14.02.2021).

144 Być może Witold Ryszard Korsak (1897–2003), polski dyplomata przed wybuchem II wojny światowej, m.in. radca poselstwa w Sofii, konsul generalny RP w Jerozolimie. *Rocznik Służby Zagranicznej Rzeczypospolitej Polskiej według stanu na 1 kwietnia 1938* (Warszawa: Wydany przez Stow. Samopomoc Urzędników Polskiej Służby Zagranicznej, 1938), 193; http://www.poles.org/db/K_names/Korsak_WR.html; <http://www.videofact.com/polska/gotowe/k/korsak/korsak.html> (dostęp: 13.02.2021).

145 *Vide*: wzmiankę o Domu Polskim Gawlina, *Biskup Polowy na Wschodzie Biblijnym*, 49.

146 Karol Radoński (1883–1951), bp pomocniczy poznański od 1927 r., bp diecezji wrocławskiej od 1929 r., w czasie II wojny przebywał w Rumunii, Jerozolimie i Londynie zajmował się organizacją duszpasterstwa polskiego, decyzyjną prezydenta RP Władysława Raczkiewicza wszedł jako przedstawiciel episkopatu polskiego do Rady Narodowej w Londynie (1942), w grudniu 1945 r. powrócił do Polski. *Vide*: Jan P. Grajner, „Radoński Karol Mieczysław (1883–1951),” w *Polski słownik biograficzny*, t. XXIX, red. E. Rostworowski, (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź Wydawnictwo PAN, 1986), 741–742; Zbigniew Karpus, „Radoński Karol Mieczysław (1883–1951),” w *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 3 r-ż, red. Ryszard Bender, (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1995), 2–3; Nitecki, *Biskupi kościoła w Polsce*, 732; <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/brado.html> (dostęp: 13.02.2021); *vide*: przypis nr 83 Gawlina, *In viam pacis*, 225; *vide*: też dokument XXVII „Relacje kapelańskie z kampanii polskiej 1939 roku”, oprac. Wiesław J. Wysocki, w *Kapelani Wrześniowi*, 842; Szkatuła, *I ja z nimi byłem*, 440; Studziński, *Wspomnienia kapelana*, *passim*; *Dziennik czynności Prezydenta RP*, t. I, *passim*.

147 Jan Grajner ks. kapelan bp Radońskiego, Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 79, 114, 116, 144; *vide*: przypis nr 90 Gawlina, *In viam pacis*, 345; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 141. Powyższy fragment został zamieszczony w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*, 106–107.

Kościół dormitionis¹⁴⁸, Wieczernik¹⁴⁹, Gallecantus¹⁵⁰, cmentarz. Kolacja w starym Domu Polskim. Poznajemy ks. kan[onika] Pietruszkę¹⁵¹, ks. St. Karkowskiego¹⁵², pijara ks. Naumowicza¹⁵³, o. Adama Studzińskiego¹⁵⁴,

148 Bazylika Zaśnięcia Najświętszej Maryi Panny w Jerozolimie.

149 *Vide*: opis Wieczernika pióra bpa Gawliny sporządzony już po powrocie z ZSRR, Gawlina, *Biskup Polowy na Wschodzie Biblijnym*, 53–56.

150 Kościół św. Piotra in Gallicantu.

151 Stefan Pietruszka (1898–1973) po agresji sowieckiej wraz z bp Radońskim w Rumunii, duszpasterz polskich żołnierzy na Węgrzech, umożliwił ucieczkę z obozu w Visegrad gen. Bronisława Ducha, wyjechał do Jerozolimy przez Jugosławię, Turcję i Syrię; od 1941 r. kapelan Legii Oficerskiej, zwolniony z wojska w 1942 r., szef duszpasterstwa polskiej ludności cywilnej, kierował Katolickim Duszpasterstwem Polskim polskiej emigracji w Palestynie, zorganizował Sodalicję Mariańską dla Polaków w Jerozolimie, był ponadto kapłanem ochronki w Jerozolimie, redagował w Palestynie „Miesięcznik Katolicko-Społeczny”. *Vide*: Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 114; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 43, 44, 55, 61, 64, 82–83, 91, 98–99, 147; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 118, 262; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 278, 279; *vide*: przypis nr 647 Gawlina, *In viam pacis*, 434.

152 Być może błędnie zanotowane imię, zapewne Karkowski Franciszek – kapelan obozu w Quassasin, odpowiadał za cmentarze wojskowe w Bejrucie, Damaszku, Trypolisie i Syrii Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 46, 47, 61, 144.

153 Czesław Naumowicz był kapłanem w 15 Pułku Ułanów, kapelan obozu polskich żołnierzy na terenie Jugosławii w Leskowac (obecnie Serbia), ks. Naumowicz został odznaczony Krzyżem Walecznych *vide*: szerzej Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 120, 134–135, 305; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 176–177, 183. *Vide*: wzmiankę o przybyciu do Samodzielnej Brygady w 1940 r. ks. Naumowicza Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 35; *Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej w świetle dokumentów i rozporządzeń Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie*, cz. II, 24, 72.

154 Adam Studziński (1911–2008) po wkroczeniu Armii Czerwonej udał się na Węgry, gdzie był kapłanem w obozach internowanych polskich żołnierzy, następnie w Jugosławii skąd przedostał się do Palestyny, w 1942 r., rozpoczął służbę wojskową jako kapelan 4. Batalionu czołgów, kierował następnie duszpasterstwem 2. Brygady Czołgów, ponownie w 4. Batalionie przemianowanym na 4. Pułk Pancerny „Skorpion”, z którym uczestniczył w bitwie o Monte Cassino idąc przed czołgami z krzyżem w ręku pierwszego dnia ataku, uczestniczył w walkach o Piedimonte i Bolonię. Odznaczony m.in. Orderem Virtuti Militari V kl., Krzyżem Walecznych, Krzyżem Komandorskim Orderu Odrodzenia Polski, Złotym Krzyżem Zasługi z Mieczami, Krzyżem Monte Cassino *vide*: szerzej Studziński, *Wspomnienia kapelana Pułku 4 Pancernego „Skorpion” spod Monte Cassino*; odnośnie do wspomnień ojca Studzińskiego *vide*: Janusz Gajda, *Autobiografia O. Adama Studzińskiego OP we „Wspomnieniach kapelana spod Monte Cassino”*, *Nasza Przyszłość*, 112 (2009): 341–350; *Wspomnienia wojenne kapelanów, passim*; Wichrowicz, „Studziński Adam Franciszek (1911–2008), dominikanin, generał brygady, autor literatury wspomnieniowej”, w *Słownik polskich*, 1054–1056; Szwedo, *Zawsze w pierwszej linii*, 136–139; Szwedo, *Kapelani wojskowi*, 473–481; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie, passim*; *vide*: katalog z wystawy wraz z rysem biograficznym o. Adama Studzińskiego autorstwa Jacka Macyszyna w pracy *Deo et Patriae. Wiara i Moc ojca Adama Franciszka Studzińskiego*, red. Jacek Macyszyn (Warszawa: Wojskowe Centrum Edukacji Obywatelskiej im. płk. dypl. Mariana Porwita, 2016), 8–20; Kazimierz Dymanus, „Ojciec Adam – kapłan, kombatan i harcerz”, w *ibidem*,

ks. Olejarza z diec. Iwowskiej¹⁵⁵, ks. Winczewskiego ze Śląska¹⁵⁶, ks. Śmieję¹⁵⁷, płk Ściborowskiego.

Czwartek, dn. 12.3: Msza św. w Bazylice Grobu. J[ego] E[minencja] odprawia Mszę Św. w Grobie, ja na Kalwarii¹⁵⁸. Potem zwiedzanie świątyni, obecnie meczetu Omara i El Aksi¹⁵⁹, wyjazd do Betlehem¹⁶⁰. Z okazji koronacji Ojca Św. ks. bp. Radoński odprawił rano Mszę Św. u Asumpcjonistów¹⁶¹. Po południu zwiedzaliśmy świątynię Wniebowzięcia, Ogród-jec z pięknym kościołem. Obiad w konsulacie, gdzie przedstawili się

23–32; *Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej w świetle dokumentów i rozporządzeń Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie*, cz. II, *passim*; Puciłowski, *Portrety imienne i bezimienne, passim*; Miławicki, „Dominikanie w Polsce po II wojnie światowej”, 10, 29, 30; *vide*: idem, „Dominikański gazda na Wiktorówkach. O. Paweł Kielar i duszpasterstwo tatrzańskie w latach 1958–1967”, w *Kościół w okowach*, przypisy nr 105, 349.

155 Michał Olejarz zaangażowany w prace w Katolickim Duszpasterstwie cywilnym w Bejrucie, kapelan ochrony w Palestynie, nauczyciel w Szkołach Młodszych Ochotniczek, asystent sekcji biblijnej Sodalicji Marińskiej, duszpasterz Polonii w Brazylii Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 35, 55, 66, 83, 147; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 129; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 277; *vide*: Gawlina, *In viam pacis*, przypisy nr 550, 418.

156 Zapewne Franciszek Winczowski (1905–1974) uczestniczył w powstaniach śląskich, unikając aresztowania przez gestapo zbiegł na Węgry, gdzie sprawował opiekę duszpasterską nad żołnierzami polskimi w węgierskim obozie w Békés, w 1941 r. przedostał się na Bliski Wschód, gdzie pełnił posługę duszpasterską wśród rodzin wojskowych w Jeruzolimie, kapelan obozu uchodźców w Teheranie, następnie proboszcz obozu nr 2 w ramach duszpasterstwa obozów 2. Korpusu, duszpasterz ludności cywilnej w Masindi w Ugandzie. W polskim obozie cywilnym w Tengeru pracował jako prefekt szkół do końca trwania osiedla w 1950 r. *Vide*: szerzej Paweł Porwoł, „Winczowski Franciszek (1905–1974)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego*, 463–464; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 145; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 129–130, 137, 145; Anna Hejczyk, *Sybiracy pod Kilimandżaro. Tengeru polskie osiedla w Afryce Wschodniej we wspomnieniach jego mieszkańców* (Rzeszów–Kraków: Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej, 2013), 121, 122; Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 76; Kapała, „Śląscy kapelani w Polskich Siłach Zbrojnych”, 89–90.

157 Stanisław Śmieja brał udział w I wojnie światowej, były kapelan armii niemieckiej, proboszcz parafii w Brzezinach Śląskich, działacz niepodległościowy, przez Węgry Grecję dotarł do Palestyny, kapelan Armii Polskiej na Bliskim Wschodzie, kapelan w Elkan-tarze, kapelan 6. i 5. Szpitala Wojennego, kapelan szkół junackich. *Vide*: szerzej Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 33, 144; Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 157; Kapała, „Śląscy kapelani w Polskich Siłach Zbrojnych”, 89.

158 *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 346.

159 Al-Aksa.

160 *Vide*: opis pasterki w Betlejem pióra bpa Gawliny sporządzony już po powrocie z ZSRR Gawlina, *Biskup Polowy na Wschodzie Biblijnym*, 64–67.

161 Zakon Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny, Kościół św. Piotra in Gallicantu.

vicekonsulowie. Otwarcie świetlicy klubu polskiego, zwiedzanie Szkoły Biblijnej z o. Adamem¹⁶².

W piątek, 13.3. po Mszy Św. w Bazylice Grobu Pańskiego wyjazd do Galilei¹⁶³. Jedziemy wojskowym samochodem: obaj ks. ks. biskupi, por. Kowalski, mjr Peterek i ja. Wsiadamy przy studni Jakubowej¹⁶⁴, gdzie P[an] Jezus spotkał Samarytankę. J[ego] E[minencja] przypomina sobie Dżemu, gdzie był w obozie. Z dala widzimy Naim i przyjeżdżamy do Nazaretu. Tu spotykamy ks. Matuszka¹⁶⁵, który przyłącza się do nas. Zwiedzamy Bazylikę Zwiastowania i dom św. Józefa. Po niedługim pobycie jedziemy przez Kanę do Kafarnaum, gdzie odkopano bożnicę. Piękne Jezioro Genezaret, które oglądamy jeszcze w Tyberiadzie. Tu przyjmują nas bardzo gościnnie obiadem oo. Franciszkanie¹⁶⁶. Potem jedziemy do Haiffy¹⁶⁷. Górę Tabor z kościołem, jak również Górę Karmel widzimy tylko z daleka. W Haiffie zatrzymujemy się na kawie u ss. Boremeuszek¹⁶⁸ i żegnamy z zacnym ks. Matuszką. Haiffa – nowoczesne miasto i ożywiony port. Wieczorem wracamy do Jerozolimy. Przy kolacji rozmowy z przybyłymi z Rosji: Jarnuszkiewiczem¹⁶⁹ i innymi. Znajomy z Warszawy p[an] Zaleski i b[yły] minister Poniatowski¹⁷⁰.

162 O. Adam Studziński OP.

163 *Vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54.

164 Studia Jakuba w pobliżu Sychem. *Vide*: też Gawlina, *In viam pacis*, 346.

165 Józef Matuszek (1890–1983), aresztowany przez gestapo 10 X 1939 r., zwolniony po miesiącu, unikając ponownego aresztowania, w 1940 r. przedostał się przez Węgry do Jugosławii i Palestyny, od 1942 r. w II Korpusie, duszpasterz szpitala wojskowego nr 6 i nr 5, *vide*: Kapała, „Śląscy kapelani w Polskich Siłach Zbrojnych”, 89; Józef Kiedos, „Matuszek Józef (1890–1983)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego*, 266–267; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 47, 61, 144; Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 145, 157; *vide*: przypis nr 104 Gawlina, *In viam pacis*, 346.

166 W Tyberiadzie franciszkanie z Kustodii Ziemi Świętej opiekują się kościołem św. Piotra, na którego dziedzińcu w czasie II wojny światowej wzniesiono pomnik przyozdobiony herbami wybranych polskich miast.

167 *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 346.

168 Konwent Boromeuszek – Zgromadzenie Sióstr Miłosierdzia św. Karola Boromeusza w Hajfie – został założony w 1888 r., *vide*: <https://www.newadvent.org/cathen/10201a.htm> (dostęp: 13.02.2021).

169 Czesław Jarnuszkiewicz (1888–1988) generał brygady Wojska Polskiego, po kampanii wrześniowej w niewoli radzieckiej, od 1942 r. w Palestynie w ramach tzw. II grupy, Kryska-Karski, Żurakowski, *Generałowie Polski niepodległej*, 104; Jurga, *Obrona Polski 1939*, 44.

170 Józef Maria Poniatowski (1897–1995) w czasie I wojny światowej działał w Polskiej Organizacji Wojskowej, następnie w szeregach Wojska Polskiego do 1920 r.; poseł II kadencji w l. 1930–1935 z ramienia BBWR, po drugiej wojnie światowej wykładał demografię w Polish University College w Londynie, minister spraw krajowych w Rządzie RP na Uchodźstwie (1972–1976). Odznaczony m.in. Krzyżem Niepodległości

W sobotę po odprawieniu Mszy św. w domowej kaplicy jedziemy na lotnisko. Tymczasem samolot nasz przy próbie motorów wykazuje pewne braki i schodzi kilka godzin, zanim odlecimy do Aleksandrii¹⁷¹. Podróż bardzo ciekawa, zwłaszcza deltą Nilu. Lądujemy w miejscu, gdzie kiedyś wysiadały na ląd wojska Napoleona. Jesteśmy spóźnieni o kilka godzin, więc oficerowie już odjechali. Po dłuższym czasie przyjeżdżają: gen. Zamorski¹⁷² i inni oficerowie, ks. Kotowski.

J[ego] E[minencja] jedzie do dość odległego szpitala¹⁷³, a my, t.j. nasi lotnicy i ja do miasta, do szpitala wojennego w domu marynarzy katolickich¹⁷⁴. Komendant szpitala – mjr Bujwid¹⁷⁵, kapelan – ks. Żelechowski¹⁷⁶.

z Mieczami, trzykrotnie Krzyżem Walecznych. *Vide*: szerzej *Posłowie i senatorowie Rzeczypospolitej Polskiej 1919–1939: Słownik biograficzny*, t. 4 M–P, red. G. Mazur, (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2009), 406–407.

171 *Vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54.

172 Józef Kordian Zamorski (1890–1983), generał dywizji WP, w l. 1935–1939 komendant główny Policji Państwowej, internowany w Rumunii, skąd przedostał się do Palestyny przez Turcję, 1940–1942 komendant Ośrodka Zapasowego Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich po dowódcy Wojska Polskiego na Środkowym Wschodzie, Kryśka-Karski, Żurakowski, *Generałowie Polski niepodległej*, 67; *vide*: też przypis nr 112 Gawlina, *In viam pacis*, 347. Odnośnie do postaci generała *vide*: biografia autorstwa Roberta Litwińskiego, *Kordian Józef Zamorski „granatowy” generał* (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2018).

173 *Vide*: wzmianka o zwiedzeniu szpitala i wygłoszeniu przemówienia do rannych żołnierzy w El Bousela Gawlina, *In viam pacis*, 347.

174 Odnośnie do lokalizacji szpitali brytyjskich *vide*: wykaz zamieszczony na stronie <http://www.scarletfinders.co.uk/112.html> (dostęp: 13.02.2021).

175 Być może Stanisław Bujwid, syn Odo Bujwida, profesora bakteriologii, twórcy szpitala. Stanisław Bujwid był kawalerzystą, walczył w legionach w czasie I wojny światowej. *Vide*: też wykaz oficerów rezerwy o nazwisku Bujwid: *Rocznik oficerski rezerwy*, Warszawa 1934.

176 Franciszek Żelechowski sprawował posługę duszpasterską wśród polskich żołnierzy w Zagrzebiu, kapelan Polskiego Szpitala w Aleksandrii, kapelan 7. Pułku Artylerii Konnej 2. Korpusu, kapelan 6. kompanii sanitarnej w 1944 r., odznaczony Krzyżem Walecznych. *Vide*: przypis nr 242 Gawlina, *In viam pacis*, 581; Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 113, 119–120, 147, 335; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 34; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 255; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 278.

J[ego] E[minencja] odwiedził obóz oficerski¹⁷⁷ (kap[elan] ks. Grzendziel¹⁷⁸, ks. Szawerna¹⁷⁹). Oczekiwała Go kompania honorowa. Ks. Grzendziel powitał miło J[ego] E[minencję] przed kaplicą w namiocie. Odpowiedź J[ego] E[minencji], który w braku czasu nie mógł dłużej pozostać. Po zwiedzeniu szpitala pojechaliśmy przez miasto koło portu do obozu Legii Oficerskiej¹⁸⁰.

177 *Vide*: wzmianka o pobycie 14 marca w obozie w Sidi Bishr pod Aleksandrią, wizycie u chorych żołnierzy w Aleksandrii i pobycie w Centrum Wyszkożenia w Amiriyah Gawlina, *In viam pacis*, 347; *vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54.

178 Rafał Grzondziel OFM (Grządziel) (1912–1998) w czasie kampanii wrześniowej ewakuował się na wschód, w Zbarażu został kapłanem szpitala polowego, aresztowany przez Sowietów, po ucieczce pracował w Chorzowie-Klimzowcu, następnie przez Austrię i Wiedeń dotarł do Grecji, gdzie był kapłanem poselstwa RP w Atenach, od 9 lipca 1940 r. kapłan w Samodzielnej Brygadzie Strzelców Karpackich, od września 1940 r. kapłan Obozu Zbornego Brygady, od czerwca 1942 r. kapłan szpitala w Jeruzolimie, następnie m.in. kapłan 9. Batalionu Strzelców Karpackich. Zaangażowany w nauczanie w gimnazjum dywizyjnym; uczestniczył m.in. w bitwie o Monte Cassino, Ankonę i Bolonię, odznaczony Orderem *Virtuti Militari* V kl., Szwedo, *Zawsze w pierwszej linii*, 51–55; Szwedo, *Kapłani wojskowi*, 148–153; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 35, 36–37, 64, 106, 142; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 104, 108, 158, 176, 183, 197–198, 254–255; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 283; Kapała, „Śląscy kapłani w Polskich Siłach Zbrojnych”, 87, 90, 92; przypis nr 469 Gawlina, *In viam pacis*, 406; odnośnie do zajęcia Bolonii *vide*: Rafał Grzondziel, „Libertas w herbie Bolonii i Padwy”, w *Wyzwolenie Bolonii. Szlak bojowy 2. Korpusu Polskich Sił Zbrojnych we Włoszech 1943–1945. Antologia tekstów historycznych i literackich*, oprac. Ryszard Kazimierz Lewański, (Bolonia–Warszawa: „Typografia”, 1994), 92–96; tenże, „Bolonia – per benemeranza”, w *Wyzwolenie Bolonii. Szlak bojowy 2. Korpusu Polskich Sił Zbrojnych we Włoszech 1943–1945. Antologia tekstów historycznych i literackich*, oprac. Ryszard Kazimierz Lewański, (Bolonia–Warszawa: „Typografia”, 1994), 97–101.

179 Rudolf Szawerna OFM (1912–1979) uczestniczył w kampanii w Egipcie, Libii i we Włoszech. kapłan 4. Batalionu Strzelców Karpackich 2. Brygady Strzelców Karpackich, odznaczony Krzyżem Srebrnym *Virtuti Militari*, Srebrnym Krzyżem Zasługi z mieczami, Krzyżem Walecznych (dwukrotnie); *vide*: przypis nr 166 Gawlina, *In viam pacis*, 356; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 143; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 104, 108, 177, 254; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 279, 283; *Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej w świetle dokumentów i rozporządzeń Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie*, cz. II, 16, 54, 71.

180 Jednostka powstała w listopadzie 1940 r. w Latrun w Palestynie, rozwiązana w 1942 jej żołnierze w znacznej części zasilili Armię Polską na Wschodzie. Została sformowana, aby wykorzystać nadwyżkę zdolnych do służby oficerów, którzy nie znaleźli etatów w oddziałach Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich. Odnośnie do dziejów formacji *vide*: fragmenty rozkazów odnotowane w Kronice oddziału na temat formowania jednostki *Legia Oficerska na środkowym wschodzie 2 XII 1940 – 2 XII 1941* (Tel-Aviv: b.w., b.d.w.), 5–6; *vide*: też rys formacji Jan Emisarski, „Legia Oficerska na środkowym wschodzie”, w *Legia Oficerska na środkowym wschodzie 2 XII 1940 – 2 XII 1941* (Tel-Aviv: b.w., b.d.w.), 7–9; T. Zakrzewski, „Znaczenie wojskowe L.O.”, w *Legia Oficerska na środkowym wschodzie 2 XII 1940 – 2 XII 1941* (Tel-Aviv: b.w., b.d.w.), 12; Terlecki, *Bojowe szlaki pustynne*, 32–33; Biegański, *Polskie Siły Zbrojne na Zachodzie*, 70–71; Jerzy Murgrabia, *Symbole wojskowe Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie 1939–1946* (Warszawa: „Bellona”, 1990), 44; Jan Partyka, *Oznaki i oznaki Polskich Sił*

Ks. Czerny¹⁸¹ pokazał nam kaplicę. Kolacja w namiocie i odjazd samochodem do Kairu przez pustynię.

Pobyt¹⁸² w Kairze¹⁸³ przeciąga się ciągle z powodu braku miejsca w samolocie. Czas spędzamy ciekawie. Muzea niestety są zamknięte, otwarty tylko ogród ZOO. J[ego] E[minencja] odwiedzał kilkakrotnie ks. Brandysa, byliśmy jeszcze w Helluanie u prof. Wielhorskiego¹⁸⁴. Poprzednio zwiedziliśmy tu kościół, a na miejscowym cmentarzu modliliśmy się na grobach Polaków, a zwłaszcza p. Zofii Bobińskiej. Z kościołów w Kairze wyróżnia się kościół św. Teresy, w którym modlą się licznie i mahometanie. Krypta jest wyłożona wotywnymi tablicami, kilka polskich. Tu w krypcie J[ego] E[minencja] odprawił Mszę Św., a potem był

Zbrojnych na Zachodzie 1939–1945 (wojska lądowe), (Rzeszów: „Libri Ressoivienses”, 1997), 16–17.

181 Zapewne Henryk Czorny (1907–1965), kapelan w Wojsku Polskim od 28 IV 1939 r., w czasie kampanii wrześniowej kapelan ośrodka zapasowego Wołyńskiej Brygady Kawalerii, od 1940 r. kapelan Legii Oficerskiej w Brygadzie Strzelców Karpackich, kapelan 6. Pułku Pancernego „Dzieci Lwowskich”, uczestniczył w bitwie o Monte Cassino, Ankonę i Bolonię, odznaczony m.in. Orderem Virtuti Militari V kl., Krzyżem Walecznych, Orderem Odrodzenia Polski, Złotym Krzyżem Zasługi z Mieczami, Krzyżem Monte Cassino *vide*: „Ks. Kan. Henryk Czorny”, *Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza* 26/99 (1965); Szwedo, *Zawsze w pierwszej linii*, 35–37; dokument XXVI „Biogramy kapelanów wrześniowych”, oprac. Wiesław J. Wysocki, w *Kapelani Wrześniowi*, 574; Paweł Porwoł, „Czorny Henryk (1907–1965)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego*, 75–76; Studziński, *Wspomnienia kapelana*, 167, 280, 308, 334, 345, 352; Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 32, 35, 141; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 104, 108, 110, 113, 177, 183, 255; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 259, 279, 283, 287; Kapała, „Śląscy kapelani w Polskich Siłach Zbrojnych”, 88, 91; *Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej w świetle dokumentów i rozporządzeń Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie*, cz. II, 15, 73; Gawlina, *In viam pacis*, 430.

182 Poniższy wyższy fragment został zamieszczony w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*.

183 Pobyt w Kairze 14–23.03 *vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54.

184 Władysław Wielhorski (1885–1967) historyk, politolog, poseł na sejm, współtwórca polskiej szkoły sowietologicznej, wykładowca Uniwersytetu Wileńskiego, aresztowany i początkowo więziony w Wilnie, następnie w Gorkim, pracownik ambasady w Kujbyszewie, od 1942 r. w Wielkiej Brytanii *vide*: przypis nr 97 Gawlina, *In viam pacis*, 346; Rafał Stobiecki, *Klio na wygnaniu. Z dziejów polskiej historiografii na uchodźstwie w Wielkiej Brytanii po 1945* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2005), 40–41, 88–89, 90–94, 96, 232, 256, 288, 294, 306–308; Zbigniew Andrzej Judycki, *Polski Uniwersytet na obczyźnie w Londynie. Słownik biograficzny pracowników naukowych* (Londyn: Polski Uniwersytet na Obczyźnie, 2008), 102; *Dziennik czynności Prezydenta RP*, t. I, *passim*; t. II, *passim*; Janusz Wiśnicki, „Władysław Wielhorski jako badacz problematyki litewskiej i białoruskiej”, *Annales Universitatis Mariae Curiae-Skłodowska. Sectio F* 54/55 (1999/2000): 261–270; https://cmentarze.um.warszawa.pl/pomnik.aspx?pom_id=6649 (dostęp: 13.02.2021).

zaproszony na śniadanie do oo. Karmelitów¹⁸⁵. Przełożony Flamandczyk, inny Holender, brat – Węgier. Fotografia będzie pamiątką tej wizyty.

J[ego] E[minencja] odprawił Mszę św. u ss. Franciszkanek w ich kościele (Niepokalanego Poczęcia) – niedziela. Zwiedzenie ogromnej szkoły i fotografia na podwórzu. Również w Heliopolis Franciszkanek chciały mieć wizytę J[ego] E[minencji] u siebie¹⁸⁶. Obiad i rewia uczennic. Miłe przemówienie powitalne polskiej Żydówki. Stąd pojechaliśmy do miejsca, gdzie w[edłu]g tradycji mieszkała św. Rodzina na wygnaniu. Ładny kościół i oliwka, którą widzieliśmy z daleka.

J[ego] E[minencja] zwiedzał szpitala wojskowe w mieście i Heliopolis, składał wizyty abp. Testa¹⁸⁷, delegatowi apostolskiemu w Egipcie, był zaproszony przez gen. Zająca i gen. Kopańskiego¹⁸⁸. Często również goście przyjeżdżali do nas: wymienieni generałowie, gen. Rayski¹⁸⁹, mjr Kurdziel¹⁹⁰, mjr Ratajczak¹⁹¹, prof. Wielhorski, mjr Peterek, por. Kowalski. Na 19 marca wieczorem J[ego] E[minencję] zaprosił prócz gen. Zająca ks. dziek[ana] Brandysa i płk. Wiatra¹⁹².

185 Powyższy fragment został zamieszczony w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*, 111.

186 *Vide*: „Piątek 20 marca u siostr franciszkanek w Heliopolis”, Gawlina, *In viam pacis*, 348.

187 Gustavo Testa (1886–1969) od 1934 apostolski delegat w Egipcie *vide*: szerzej <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/btestag.html> (dostęp: 13.02.2021).

188 Stanisław Kopański (1895–1976), generał dywizji Wojska Polskiego, 1940–1942 dowódca Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich, następnie 3. Dywizji Strzelców Karpackich i Szef Sztabu Naczelnego Wodza *vide*: szerzej Kryska-Karski, Żurakowski, *Generałowie Polski niepodległej*, 43; Stawecki, *Generałowie Polscy*, 211–212; Mierzwiński, *Generałowie II Rzeczypospolitej*, t. 1, 113–123; Jurga, *Obrona Polski 1939, passim*; *vide*: też biogram *ibidem*, 783–784; Leżeński, Kukawski, *O kawalerii polskiej XX wieku*, 137; *Dziennik czynności Prezydenta RP*, t. I, *passim*. *Vide*: także wspomnienia generała przybliżające walki Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich Kopański, *Wspomnienia wojenne*.

189 Ludomił Rayski patrz wyżej.

190 Tadeusz Kurdziel (1902–1957) Krzystek, *Polskie Siły Powietrzne*, 241; Pawlak, *Polskie eskadry w latach 1918–1939*, 198, 204–205.

191 Zapewne Franciszek Ratajczak we wrześniu 1939 r. był komendantem bazy lotniczej w Małaszewiczach, która miała stanowić bazę dla lotnictwa z Bazy Lotniczej w Bydgoszczy Pawlak, *Plonące bazy*, 111, 147–155.

192 Józef Wiatr (1889–1977) generał brygady Polskich Sił Zbrojnych, we wrześniu 1939 r. był generalnym kwatermistrzem, trzecim zastępcą szefa Sztabu Naczelnego Wodza, przez Rumunię przedostał się na Bliski Wschód, gdzie służył w Ośrodku Zapasowym Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich w Palestynie, następnie był szefem sztabu Wojska Polskiego na Środkowym Wschodzie, dowódcą Etapów Armii Polskiej na Wschodzie, Generalnym Kwatermistrzem Armii Polskiej na Wschodzie, dowódcą Jednostek Wojskowych na Środkowym Wschodzie, Jurga, *Obrona Polski 1939*, 239, 834 (biogram); *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, przypis nr 681, 439.

Stałym, kochanym, uczynnym i pomocnym towarzyszem był ks. kap[elan] Kotowski. Był on kapelanem grupy lotników. Poznaliśmy też kilku kapelanów angielskich. Wdzięczną¹⁹³ pamięć zachowamy o ss. Franciszkankach prowadzących English School Alvernia – dla dziewcząt europejskich i egipskich bez względu na wyznanie. Szkoła mieści się w dzielnicy Zamalek na ul. 28 Mohmed Nazhaz Pasha i choć w domu tym było wszystko zajęte, zacne siostry potrafiły przygotować dla J[ego] E[minencji] piękny pokój z balkonem, a dla mnie pokoik – dawną szatnię.

Stołowaliśmy się w saloniku na parterze. Na pierwszym piętrze mieści się mała, ale bardzo czysta i ładnie utrzymana kaplica. Zwykle pierwsza Msza św. była o 6.30, ks. kap[elan] Kotowski miał o 7, a J[ego] E[minencja] o 8. – W niedzielę o 7-mej wieczorem było błogosławieństwo Najśw[iętszym] Sakramentem, którego udzielił kilka razy J[ego] E[minencja] Na te błogosławieństwa przychodzili licznie żołnierze angielscy. J[ego] E[minencja] udzielił dwukrotnie Sakramentu Bierzmowania, w tym jednemu konwertycie, byłemu pastorowi i kap. anglikańskiemu¹⁹⁴. Siostry, przeważnie Irlandki, 2 Włoszki – były niezmiernie szczęśliwe, że po raz pierwszy mogły gościć u siebie biskupa. Radość swą okazywały przez niezwykle gościnność, dobroć, pamięć o reparacji, praniu bielizny itd. Jak się czasem zdarza, w swojej gorliwości stawały się nieraz kłopotliwe lub dokuczliwe, ale któż potrafiłby się o to gniewać.

Na 19 marca ss. przygotowały akademię ku czci J[ego] E[minencji] Deklamacja, tańce, śpiewy wypadły bardzo miło i ładnie. Kilka fotografii amatorskich, a nawet zaproszonego fotografa, będzie dla siostr miłą pamiątką. Przed wyjazdem ss. zaopatrzyły nas hojnie w wino mszalne, świece i hostie.

Poniedziałek, 23.3. – mamy dziś wreszcie odlecieć. Niestety z góry nam powiedziano, że jest tylko jedno miejsce do Teheranu¹⁹⁵. Ja będę musiał wysiąść w Habbanich pod Bagdadem i potem pojechać dalej koleją lub innym samolotem.

Po bardzo wcześnie odprawionej Mszy św. jedziemy z kap[elanem] Kotowskim na lotnisko. Ks. dziek[an] Brandys, ks. Chojecki i p[an] charge d'affaires Szczeniowski odprowadzają J[ego] E[minencję] na lotnisko. O godz. 6.30 rusza samolot (Lockheed) i z rozpędu unosi się nad ziemię. Lecimy znów drogą na zachód ponad Kanałem Sueskim i o godz.

193 Poniższy fragment został zamieszczony w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*.

194 *Vide*: wzmiankę z 10 marca Gawlina, *In viam pacis*, 346.

195 *Vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 348–349; *vide*: „Itinerarium Gawliny”, 54.

8-mej siadamy w Lyddzie¹⁹⁶. Do zbiorników leją benzynę, pijemy kawę, kupujemy jeszcze mapy, samouczki rosyjskiego, rozmawiamy z Belgiem, sędzią z Kairu, i znowu samolot leci dalej. Przelatujemy góry, potem pod nami żółta pustynia. Czasem żółte tumany pyłu zasłaniają widok ziemi. W kabinie robi się duszno, kilku pasażerów wyraźnie czuje się niedobrze. Wreszcie słychać wolniejszą pracę motorów; lekkie wstrząsy przy opadaniu, pochylenie przy zataczaniu łuku i ku zdziwieniu widać rzekę i jezioro. To Eufrates. Habbanich¹⁹⁷ – lotnisko wojskowe. Tu mam rozstać się z J[ego] E[minencją] na kilka dni i inną drogą jechać do Teheranu.

Wysiadamy, zaczyna się wyciąganie bagażu, opróżnianie kabiny dla następnych pasażerów. Rzeczywiście kilku wojskowych angielskich i generał czekają już na swoje miejsca w samolocie. Próbuję prosić o pozostanie w samolocie, ale zaraz okazuje się, że nawet J[ego] E[minencja] nie może dalej lecieć.

Generał angielski niezbyt grzecznie rozmawia z J[ego] E[minencją]. Ostatecznie mamy od Anglików obietnicę, że w środę będzie samolot i nim będziemy mogli odlecieć do Iranu. Nieco niezadowoleni z takiego obrotu sprawy czekamy na samochód, aby jechać do Bagdadu, po chwili gen. angielski wraca z wiadomością, że z powodu złych warunków atmosferycznych lot odłożony jest do jutra¹⁹⁸. Mając pewnego rodzaju pociechę – *bad consolation* – wsiadamy do samochodu z Belgiem, kpt. szkockim i zabieramy część bagażu ze sobą. Resztę oddajemy na przechowanie na lotnisku. Bagdad leży o 55 km od lotniska i droga prowadzi przez pustynię. Po drodze przejeżdżamy przez miasteczko, gdzie walczone zeszłorocznej wojny. Wojska Iranu, zbyt słabo poparte niemieckim lotnictwem, już po kilku dniach porozumiały się z Anglikami, po przejechaniu Eufratu znowu pustynia. Co pewien czas mamy wrażenie, że na szosie lub z boku błyszczą kałuże wody. Parę minut dalszej jazdy przekonuje nas, że to złudzenie – *fatamorgana*¹⁹⁹. Na drodze duży ruch samochodów ciężarowych, gdzieś widać rowy, kanały obecnie prawie nieczynne. Brak wody, susza nie pozwalają na uprawę tej żyznej ziemi. Tylko wielkim nakładem pracy nad założeniem i utrzymaniem systemu nawadniania osiągała dawna Mezopotamia urodzajność i bogactwo kraju. Z powodu reperacji, a nawet budowy drogi, zjeżdżamy na bok i jedziemy po twardej i równej płaszczyźnie pustyni.

196 *Vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 349; *vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54.

197 Habanija *vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54; Gawlina, *In viam pacis*, 349.

198 Gawlina, *In viam pacis*, 349.

199 *Ibidem*, 350.

Nareszcie Bagdad jest blisko. Ruch większy jeszcze. Widać wyższe budynki, pokazują [się] złote kopuły meczetów pod miastem. Przy wjeździe do miasta lotnisko cywilne, dworzec kolejowy, dalej piękna brama. Ulica szeroka, domy niskie. Skręcamy do biura transportu. Przyjmują nas uprzejmie. Dostajemy papiery na kwatery w hotelu, prowadzą nas do Senior Chaplain. Tym był ks. Heal²⁰⁰ – bardzo miłej powierzchowności i serdecznie gościnny. Uprzednio jednak upewnił się, czy ma przed sobą księży katolickich. Samochodem swoim zabrał nas ks. Heal do drugiego hotelu, lepszego, własności katolików chaldejskich. W tym hotelu (seranis) pięknie położonym nad Tygrysem, mieszkał drugi kapelan, ks. M. Thorp²⁰¹. J[ego] E[minencja] miał ładny pokój z łazienką, ja nocowałem z ks. Thorpem na łóżku ks. Heala, który tego wieczora wyjechał do Mossulu. Po umyciu się i posiłku ks. kap. Thorp zaprowadził nas do zakładu ss. Dominikanek, gdzie nazajutrz chcieliśmy odprawić Msze św. Siostry te, przeważnie Francuzki, prowadzą wielki zakład wychowawczy dla dziewcząt. Na Mszy św. J[ego] E[minencji] były wszystkie uczennice²⁰². Po Mszy św. utworzyły one szpaler i wznosiły okrzyki na cześć Polski. W czasie śniadania wiele sióstr przedstawiło się J[ego] E[minencji]

Po południu zwiedzaliśmy kościoły, katedrę armeńską, chaldejską, przy której mieszka staruszek patriarcha Emanuel Thomas²⁰³. Księża chaldejscy przyjęli nas bardzo gościnnie. Kilka minut spędziliśmy z patriarchą i biskupem chaldejskim.

Zwiedziliśmy tylko jedno muzeum²⁰⁴, gdyż inne były w tym czasie zamknięte. Zbiory bardzo ciekawe, okazy z kilku tysięcy lat przed Chrystusem. Dużo rzeźb, np. pieczęcie walcowe, wyroby złote itd. Ks. Thorp przeprowadził nas również po bazarze. Po południu odwiedziliśmy ks. arcybiskupa, Belga, delegata papieskiego, którego J[ego] E[minencja]

200 *Ibidem*, 349.

201 Thorge, *ibidem*.

202 *Ibidem*.

203 Yousef VI Emmanuel II Tomasz (1852–1947), patriarcha Babilonu od 1900 r. *vide*: Gawlina, *In viam pacis*, przypis nr 122, 349; <http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bthomg.html> (dostęp: 7.02.2021).

204 Muzeum historyczne *vide*: Gawlina, *In viam pacis*, 349.

znał już z Rzymu²⁰⁵; arcybiskupa łańciskiego – Francuza, karmelity, nie zastaliśmy w domu²⁰⁶.

Ponieważ była możliwość, że nazajutrz odleci samolot, więc po południu wróciliśmy na lotnisko. Tu miał się nami zająć kap. R.A.F.-u ks. Doogan²⁰⁷. Około godz. 7-mej wieczorem przyjechaliśmy do bramy lotniska, gdzie niedługo przesiedliśmy się na samochód wojskowy, aby pojechać do Hospital Officers Mess. Ogromnie gościnnie przyjął nas G.C. Hanley (płk., lekarz chirurg), Irlandczyk, b[ardzo] gorliwy katolik²⁰⁸. Również ks. kap. Doogan okazał się bardzo miły i serdeczny. Tego jeszcze wieczora odwiedziliśmy w szpitalu mjra Tad[eusza] Kurdziela²⁰⁹, który tu ciężko zachorował przed samym odlotem do Indii²¹⁰. Chwała Bogu, życiu jego nie zagrażało już niebezpieczeństwo, ale po wyzdrowieniu nie będzie już mógł więcej latać.

Następnego dnia – 25 marca, Msze św. odprawiamy w dużym, ładnie urządzonym kościele na lotnisku²¹¹. Przyszło na nie wielu katolickich żołnierzy. Po nabożeństwie J[ego] E[minencja] rozmawiał z żołnierzami²¹². Wobec tego, że samolot nie odlatywał do Iranu, pojechaliśmy jeszcze raz do Bagdadu. Czasu było niewiele, ale jednak J[ego] E[minencja] widział się z p[anem] kons[ulem] Malhomme²¹³, który przyjechał z Kairu urządzić placówkę konsularną w Bagdadzie; potem z ppłk. Lechnerem, z-cą bazy ewakuacyjnej w Teheranie. Dzięki grzeczności p[ana] ppłk. L[echnera] część mego bagażu przywieziono samochodem²¹⁴. Zwiedziliśmy położone za miastem kolegium amerykańskich Jezuitów i pod wieczór wróciliśmy na lotnisko²¹⁵.

205 Georges de Jonghe d'Ardoye (1887–1961), delegat apostolski w Iraku od 1938 do 1947 r., *vide*: Gawlina, *In viam pacis*, przypis nr 125, 349 oraz wzmianka o tej wizycie *ibidem*; odnośnie do delegata apostolskiego *vide*: <http://www.gcatholic.org/hierarchy/data/bishops-DEG.htm#7295> (dostęp: 7.02.2021).

206 Armand-Etienne M. Blanquet du Chayla OCD (1887–1970) arcybiskup Bagdadu od 1939 r. *vide*: szerzej <https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bblanquet.html> (dostęp: 13.02.2021).

207 Kapelan personelu Deegan *vide*: wzmiankę Gawlina, *In viam pacis*, 349–350.

208 Gerard Hanly (1900–1942) *vide*: przypis nr 128 Gawlina, *In viam pacis*, 350 oraz wzmianka o tej wizycie, *ibidem*.

209 Kurdziel Tadeusz Antoni (1902–1957) *vide*: Krzystek, *Polskie Siły Powietrzne*, 241.

210 Gawlina, *In viam pacis*, 349.

211 *Vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54.

212 *Vide*: wzmiankę o odprawieniu mszy i bierzmowaniu Gawlina, *In viam pacis*, 350.

213 Henryk Malhomme de la Roche (1894–1977) *vide*: *ibidem*, przypis nr 129, 350.

214 *Ibidem*.

215 *Ibidem*.

W czwartek, 26 marca²¹⁶ rano, silny wiatr z pyłem piaskowym odbierał nam nadzieję niecierpliwie oczekiwanego odlotu. Jednak około godziny 10-tej dano znać, że mamy zaraz jechać na pole lotniska, gdzie czekał ogromny transportowiec Bombay²¹⁷. Pasażerów nie było wielu. Kilku angielskich oficerów. Bagaż można było brać bez ograniczenia. Droga z Habbanich do Teheranu trwała od 10.30 do 4-tej po południu. Lecąc wysoko nad górami, odczuwaliśmy chłód²¹⁸. Droga dosyć monotonna: góry, pustynia skalista, w pobliżu wody – trochę pól uprawnych. Na lotnisku czekali na przyjazd J[ego] E[minencji]: mjr Wilczyński²¹⁹, intendent, w nieobecności ppłk. Machowicza dowódcy bazy, ks. kap. Wł[adysław] Słapa²²⁰, p[an]. Zdzieniecki²²¹ – sekretarz poselstwa itd.²²². Samochodami zabrano nas do miasta i odwieziono na kwatery²²³. J[ego] E[minencja] był gościem p[ana] min[istra] Jana Karszo-Siedleńskiego²²⁴, mnie przyjął do swego pokoju ks. kap. Słapa²²⁵.

216 *Vide*: „«Itinerarium Gawliny»”, 54.

217 Bristol Bombay transportowiec z przeznaczeniem przewozu 24 żołnierzy bądź ładunku bombowego 900 kg. *Vide*: <http://www.tangmere-museum.org.uk/aircraft-month/bristol-bombay> (dostęp: 4.02.2021).

218 *Vide*: wzmiankę o podróży Gawlina, *In viam pacis*, 350.

219 Jest wzmiankowany Edward Wilczyński – pilot.

220 Władysław Słapa (1907–1957), duszpasterz Bazy Ewakuacyjnej w Teheranie, kapelan 2. pułku i kawalerii Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich, następnie w Nairobi, Tanganice, od 1944 r. stał na czele duszpasterstwa obozów cywilnych w Afryce brytyjskiej, pod pseudonimem W. Bwana ogłosił drukiem wspomnienia *Polskie duszpasterstwo zagranicą. Persja i Afryka Brytyjska w latach 1942–1950. Reportaż napisany przez kapelana W.P.* (Rzym: b.w., b.d.w.). *Vide*: szerzej Hejczyk, *Sybiracy pod Kilimandżaro*, 116, 122, 123–124, 141; kazania głoszone do żołnierzy, które zebrał i wydał drukiem, obejmują także kazania głoszone w Rumunii z okazji rocznicy odzyskania niepodległości, *vide*: Władysław Słapa, *Credo, Domine... Kazania i przemówienia wygłoszone do żołnierzy Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich* (Jerozolima: b.w., 1941); Wesołowski, *Duszpasterstwo w II Korpusie*, 46, 72; Werra, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie*, 104, 108, 127–132, 161, 284; Waszkiewicz, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych*, 281, 283; *vide*: przypis nr 273 Gawlina, *In viam pacis*, 127–128; *vide*: przypis nr 444 Chrostowski, „Dziennik z podróży do ZSRR”, 204.

221 Być może Roman Zdzieński *vide*: Gawlina, *In viam pacis*, przypis nr 171, 357.

222 *Vide*: też wzmiankę Chrostowskiego, *Dziennik z podróży do ZSRR*, 204.

223 Zdanie tożsame z publikacją O. Marcina ogłoszoną w Brighton – wyd. z pracy Myszo-ra, *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, edycja, 204.

224 *Vide*: też informację Gawlina, *Wspomnienia*, 239. Jan Karszo-Siedlewski (1891–1955) poseł w Teheranie, kierował konsulatem w Bejrucie 1942–42 *vide*: przypis nr 131 Gawlina, *In viam pacis*, 350; *Dziennik czynności Prezydenta RP*, t. I, 171–172 przypis nr 270 170; *Dziennik czynności Prezydenta RP*, t. II, *passim*.

225 Wzmiankowani *vide*: z publikacją O. Marcina ogłoszoną w Brighton – wyd. z pracy Myszo-ra, *Bp Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, 204. Powyższy fragment został zamieszczony w pracy Gallus, Mikołajczak, *Ojciec Marcin Chrostowski*, 112–115.

W Teheranie wypadło nam dłużej się zatrzymać, gdyż sprawa wyjazdu do Rosji zaczęła się komplikować. Minister Kot w liście do J. E. radził nieco poczekać, gdyż obecna chwila miała być nieodpowiednia na przyjęcie J[ego] E[minencji] w ZSRR²²⁶.

Bibliografia

Źródła:

Źródła archiwalne

Archiwum Polskiej Prowincji Dominikanów w Krakowie:

Spuścizna o. Marcina Chrostowskiego:

sygnatura 1508

sygnatura 1511

Źródła drukowane

Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej w świetle dokumentów i rozporządzeń Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, cz. II, zebrał i oprac. Andrzej Czesław Żak, Marek Wesołowski, (Warszawa: Akademia Obrony Narodowej, 2008).

Dziennik czynności Prezydenta RP Władysława Raczkiewicza 1939–1947, t. I 1939–1942, oprac. Jacek Piotrowski, (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004).

Dziennik czynności Prezydenta RP Władysława Raczkiewicza 1939–1947, t. II 1939–1942, oprac. Jacek Piotrowski (Wrocław: Wydawnictwo Uniwersytetu Wrocławskiego, 2004).

Gawlina Józef, *In viam pacis. Dziennik Biskupa Polowego Wojska Polskiego 1939–1945*, wstęp i opracowanie: ks. Jerzy Myszor, (Katowice: Centrum Badań nad Historią Kościoła im. ks. prof. Wincentego Myszora, Księgarnia św. Jacka, 2019)

Józef Feliks Gawlina *Biskup Polowy Polskich Sił Zbrojnych*, oprac. Andrzej Krzysztof Kunert, t. III *Przemówienia–pisma–rozkazy 1939–1945*, (Warszawa: Rada Ochrony Pamięci Walk i Męczeństwa, „Adiutor”, 2002)

Wspomnienia

Arcybiskup Józef Gawlina, *Wspomnienia*, wstęp abp. Szczepan Wesoły, oprac. i przypisami opatrzył Jerzy Myszor, (Katowice: Księgarnia św. Jacka, 2004).

Bocheński Józef, *Wspomnienia* (Kraków: „Philed”, 1994).

226 Tożsame z publikacją o. Marcina, ogłoszoną w Brighton.

- Chrostowski Bronisław, *Biskup Polowy WP w ZSRR, w Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej w świetle dokumentów i rozporządzeń Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, cz. II*, zebrał i oprac. Andrzej Czesław Żak, Marek Wesołowski, (Warszawa: Akademia Obrony Narodowej, 2008), 360–364.
- Chrostowski Marcin, „Dziennik z podróży do ZSRR (27 I – po 12 VIII 1942)”, w *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, Dokument nr 65, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor, (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013), 204–242.
- Chrostowski Marcin, „Ks. Biskup Gawlina wśród Wojska Polskiego w Rosji. Notatki z podróży”, w *Ks. Biskup J. Gawlina wśród Wojska Polskiego w Rosji*, (Brighton: Nakł. Collegium Marianum, 1970), 5–16
- Chrostowski Marcin, „Wspomnienia z podróży do ZSRR (kwiecień–sierpień 1942)”, w *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, Dokument nr 66, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor, (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013), 242–246
- Chrostowski Marcin, „Biskup Polowy w ZSRR”, *Rozkaz Wewnętrzny. Do katolickiego Duchowieństwa Polskich Sił Zbrojnych*, 30/9 (1946): 90–91.
- Chrostowski Marcin, „Biskup Polowy WP w ZSRR”, w *Duszpasterstwo wojskowe wobec działań zbrojnych II wojny światowej w świetle dokumentów i rozporządzeń Biskupa Polowego Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie, cz. II*, zebrał i oprac. Andrzej Czesław Żak, Marek Wesołowski, (Warszawa: Akademia Obrony Narodowej, 2008), 360–364.
- Gawlina Józef, *Biskup Polowy na Wschodzie Biblijnym* (Michigan: nakł. Seminarium Polskiego Orchard Lake, 1943).
- Grzondziel Rafał Jan, „Libertas w herbie Bolonii i Padwy”, w *Wyzwolenie Bolonii. Szlak bojowy 2. Korpusu Polskich Sił Zbrojnych we Włoszech 1943–1945. Antologia tekstów historycznych i literackich*, oprac. Ryszard Kazimierz Lewański, (Bolonia–Warszawa: „Typografika”, 1994), 97–101.
- Grzondziel Rafał Jan, „Libertas w herbie Bolonii i Padwy”, w *Wyzwolenie Bolonii. Szlak bojowy 2. Korpusu Polskich Sił Zbrojnych we Włoszech 1943–1945. Antologia tekstów historycznych i literackich*, oprac. Ryszard Kazimierz Lewański, (Bolonia–Warszawa: „Typografika”, 1994), 92–96.
- Kopański Stanisław, *Wspomnienia wojenne 1939–1946* (Warszawa: „Bellona”, 1990).
- Prauss Stanisław Paweł, *Z Zakopanego na Stag Lane. Wspomnienia konstruktora samolotów PZL-23 Karaś i PZL-46 Sum, współpracownika brytyjskich wytwórni lotniczych Westland, de Havilland i Hawker Siddeley*, wybór, opracowanie i przypisy Edward Malak, (Warszawa–Kraków: Mireki, 2019).
- Reising Paweł, *Spitfire stanął na ogniu. Wspomnienia polskiego pilota RAF-u Jana Książczyka (Johna Benetta)* (Warszawa: Fronda, 2020).
- Rostworowskiego Jerzy, *Moje drogi wojenne. Wspomnienia oficera Armii Brytyjskiej. Szkocja–Afryka Zachodnia–Normandia–Holandia–Niemcy 1940–1945*, wybór i oprac. Stanisław Jan Rostworowski i Wojciech Rostworowski, (Pruszków: AJAKS, 2016).

- Słapa Władysław, *Credo, Domine... Kazania i przemówienia wygłoszone do żołnierzy Samodzielnej Brygady Strzelców Karpackich* (Jerozolima: b.w., 1941).
- Studziński Adam Franciszek, *Wspomnienia kapelana Pułku 4 Pancernego „Skorpion” spod Monte Cassino*, (Kraków: Wydaw. i Reklama K&Z Nowakowscy, 1998).
- Szkatuła Jan, „I ja z nimi byłem”, w *Wspomnienia wojenne kapelanów wojskowych 1939–1945*, red. Julian Humeński, (Warszawa: Wydawnictwo Caritas, 1974), 437–449.
- Warakowski Antoni, „Z Brygadą Strzelców Podhalańskich pod Narwik”, w *Wspomnienia wojenne kapelanów wojskowych 1939–1945*, red. Julian Humeński, (Warszawa: Wydawnictwo Caritas, 1974), 351–373.

Opracowania

- Autobiografia. Z ojcem Joachimem Badenim rozmawiają Artur Sporniak i Jan Strzałka* (Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2014).
- Badura Piotr J. SJ, „Gawlina Józef Feliks (1892–1964), biskup połowy WP, arcybiskup tyt., popularyzator teologii”, w *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 5 1918–1981 a–j, red. Ludwik Grzebień, (Warszawa: Akademia Teologii Katolickiej, 1983), 429–432.
- Biegański Witold, *Polskie Siły Zbrojne na Zachodzie 1939–1945* (Warszawa: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1990).
- Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor, (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013).
- Cygan Wiktor K., Wysocki Wiesław J., „»Kampania polska« 1939 (kampania wrześnieowo-październikowa)”, w *Kapelani Wrześniowi. Służba duszpasterska w Wojsku Polskim w 1939 r. Dokumenty, relacje, opracowania*, red. Wiesław Jan Wysocki, (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm, 2001), 65–124.
- Deo et Patriae. Wiara i Moc ojca Adama Franciszka Studzińskiego*, red. Jacek Macyszyn, (Warszawa: Wojskowe Centrum Edukacji Obywatelskiej im. płk. dypl. Mariana Porwita, 2016).
- Drzemczewski Jerzy, Ślebioda Tadeusz, *Transatlantyki polskie* (Gdynia: Pomorska Oficyna Wydawniczo-Reklamowa, 2004).
- Dymanus Kazimierz, „Ojciec Adam – kapłan, kombatan i harcerz”, w *Deo et Patriae. Wiara i Moc ojca Adama Franciszka Studzińskiego*, red. Jacek Macyszyn, (Warszawa: Wojskowe Centrum Edukacji Obywatelskiej im. płk. dypl. Mariana Porwita, 2016), 23–32.
- Grunbesitz, Landkonflikte und kolonialer Wandel. Douala 1880 bis 1960* (Stuttgart: Franz Steiner, 1999).
- Emisarski Jan, „Legia Oficerska na środkowym wschodzie”, w *Legia Oficerska na środkowym wschodzie 2 XII 1940 – 2 XII 1941*, (Tel-Aviv: b.w., b.d.w.), 7–9.
- Fa Darren, Finlayson Clive, *The Fortifications of Gibraltar 1068–1945*, illustrated by Adam Hook, (Oxford–New York, Osprey Publishing Midland House, 2006).

- Fenrych Zofia, „Interwencja Służby Bezpieczeństwa w dominikańskim DA w Poznaniu w 1961 roku w świetle materiałów aparatu bezpieczeństwa”, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), 289–298.
- Gajda Janusz, „Autobiografia O. Adama Studzińskiego OP we «Wspomnieniach kapelana spod Monte Cassino»”, *Nasza Przeszłość* 112 (2009): 341–350.
- Galewicz Franciszek, „Gawlina Józef Feliks (1892–1964)”, w *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 1 A–J, red. Ryszard Bender, (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1994), 138–139.
- Gallus Halina, Mikołajczak Eleonora, *Ojciec Marcin Chrostowski*, (Poznań: Wydawnictwo Politechniki Poznańskiej, 2001).
- Grajnert Jan Paweł, „Radoński Karol Mieczysław (1883–1951)”, w *Polski słownik biograficzny*, t. XXIX, red. Emanuel Rostworowski, (Wrocław–Warszawa–Kraków–Gdańsk–Łódź: PAN 1986), 741–742.
- Gretyngier Robert, Matusiak Wojciech, Zieliński Józef, *Lotnictwo Polskie na Zachodzie 1939–1947 Polish Air Force* (Warszawa: Wydawnictwo ZP [b.d.w.]).
- Grodzki H., „Śp. płk. obs. Andrzej Płachta wspomnienie pośmiertne”, *Skrzydła. Wiadomości ze Świata. Wings – Periodical of the Polish Air Force Association* 37/109 (1975): 26–27.
- Hejczyk Anna, *Sybiracy pod Kilimandżaro. Tengeru polskie osiedla w Afryce Wschodniej we wspomnieniach jego mieszkańców* (Rzeszów–Kraków: Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, Uniwersytet Pedagogiczny im. Komisji Edukacji Narodowej, 2013).
- Ireneusz Wojewódzki, „Generał pil. Mateusz Iżycki de Notto w kampanii 1939 r.”, w *Kampania Polska '39. Militarne i polityczne aspekty z perspektywy siedemdziesięciolecia*, red. Jerzy Kirszak, Daniel Koreś, (Wrocław: Oddział Instytutu Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, 2011), 373–386.
- Jarkiewicz Katarzyna, „Specyfika formacji DA «Beczka» na tle funkcjonowania duszpasterstw akademickich w Krakowie”, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar, (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), 317–330.
- Jaskulski Waldemar, „Zarys dziejów Konsulatu Generalnego Rzeczypospolitej Polskiej w Stambule w okresie od września 1939 r. do lipca 1945 r.”, *Acta Turcica. Online Thematic Journal of Turkic Studies* 29 (2019), <https://actaturcica.files.wordpress.com/2019/11/i-03-26-37-2.pdf> (dostęp: 14.02.2021 r.).
- Pawlak Jerzy, *Polskie eskadry w latach 1918–1939* (Warszawa: Wydawnictwo Komunikacji i Łączności, 1989).
- Judycki Zbigniew Andrzej, *Polski Uniwersytet na obczyźnie w Londynie. Słownik biograficzny pracowników naukowych* (Londyn: Polski Uniwersytet na Obczyźnie, 2008).

- Jurga Tadeusz, *Obrona Polski 1939. Życiorysy dowódców jednostek polskich w wojnie obronnej 1939 r. opracował Waldemar Strzałkowski* (Warszawa: Instytut Wydawniczy „Pax”, 1990).
- Kaczmarek Krzysztof, *Nie tylko Rothasay. Oficerskie obozy izolacyjne oraz obóz dyscyplinarny dla żołnierzy Polskich Sił Zbrojnych w Wielkiej Brytanii (1940–1943)* (Rzeszów–Warszawa: Instytut Pamięci Narodowej – Komisja Ścigania Zbrodni przeciwko Narodowi Polskiemu, 2020).
- Kadry morskie Rzeczypospolitej*, t. I Polska Marynarka Handlowa Absolwenci Szkół Morskich 1922–1992, red. Jan Kazimierz Sawicki, (Gdynia: Wyższa Szkoła Morska, 1994)
- Kapała Zbigniew, „Śląscy kapelani w Polskich Siłach Zbrojnych na obczyźnie”, w *Wojskowa służba śląskich duchownych w latach 1918–1980*, red. Zbigniew Kapała, Jerzy Myszor, (Katowice: Akademia Teologii Katolickiej, Muzeum Śląskie, 1999), 79–99.
- Karpus Zbigniew, „Radoński Karol Mieczysław (1883–1951)”, w *Słownik biograficzny katolicyzmu społecznego w Polsce*, t. 3 R–Ż, red. Ryszard Bender, (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1995), 2–3.
- Kaufmann Joseph Erich, Jurga Robert M., *Twierdza Europa. Europejskie fortyfikacje w II wojnie światowej*, przekład Sławomir Kędzierski, (Poznań: Dom Wydawniczy Rebis, 2013).
- Kędzierski Janusz, „Iżycki Mateusz”, w *Polski słownik biograficzny*, t. X, red. Kazimierz Lepszy, (Wrocław–Warszawa–Kraków: Polska Akademia Nauk, 1962–1964), 202–203.
- Kiedos Józef, „Matuszek Józef (1890–1983)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, red. Mieczysław Pater, (Katowice: Księgarnia Świętego Jacka, 1996), 266–267.
- Klobuch Klaudiusz, *Geneza lotniczego wrzeźnia. Polska doktryna lotnicza i konstrukcje samolotów bojowych na tle wrogów i sojuszników 1926–1939* (Warszawa: ZP Grupa, 2009).
- Kowalczyk Andrzej, *Buk. Zarys dziejów miasta* (Poznań: Kantor Wydawniczy SAWW, 1989).
- Kowalkowski Alojzy F., „Duszpasterstwo Polskich sił powietrznych we Francji i w Wielkiej Brytanii 1939–1945”, *Studia Pelplińskie* 10 (1979): 152–213.
- Król Waclaw, *Polskie dywizjony lotnicze w Wielkiej Brytanii 1940–1945* (Warszawa: Wydawnictwo Ministerstwa Obrony Narodowej, 1982).
- Kryśka-Karski Tadeusz, Żurkowski Stanisław, *Generałowie Polski niepodległej* (Warszawa: „Editions Spotkania”, 1991).
- Krzyże Zasługi z Mieczami dla Polskiej Marynarki Handlowej” [b.a.], *Poland on the Seas. Polska na morzach* 5/34 (1943): 10–11.
- „Ks. Kan. Henryk Czorny”, *Dziennik Polski i Dziennik Żołnierza* 26/99 (1965), 292 passim.
- Legia Oficerska na środkowym wschodzie 2 XII 1940 – 2 XII 1941*, Tel-Aviv [b.d.w.]
- Leżeński Cezary, Kukawski Lesław, *O kawalerii polskiej XX wieku* (Wrocław–Warszawa–Kraków: Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1991).

- Litwiński Robert, *Kordian Józef Zamorski „granatowy” generał* (Lublin: Wydawnictwo Uniwersytetu Marii Curie-Skłodowskiej, 2018).
- Łazor Jerzy, „Dzieje linii lewantyńskiej Polskich Linii Lotniczych «LOT» w latach 30”, w *Ekonomia. Społeczeństwo. Studia ofiarowane prof. dr hab. Januszowi Kalińskiemu w 70 rocznicę urodzin*, red. Andrzej Zawistowski, (Warszawa: Szkoła Główna Handlowa, Oficyna Wydawnicza 2012).
- Marecki Józef, „Dominikanie krakowscy w świetle sprawozdań funkcjonariuszy Urzędu Bezpieczeństwa z lat 1945–1956”, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar, (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), 250–270.
- Mierzwiński Zbigniew, *Generałowie II Rzeczypospolitej*, t. 1, (Warszawa: Wydawnictwo Polonia, 1990), 97–111.
- Mierzwiński Zbigniew, *Generałowie II Rzeczypospolitej* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Volumen 1995), t. 2, 153–165.
- Miławicki Marek OP, „Dominikański gazda na Wiktorówkach. O. Paweł Kiełlar i duszpasterstwo tatrzańskie w latach 1958–1967”, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar, (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), 330–398.
- Ministerstwo Spraw Zagranicznych. Dziennik Urzędowy* 1/XXI (1939).
- Mordawski Hubert, *Polskie lotnictwo wojskowe 1918–1920. Narodziny i walka* (Wrocław: Wydawnictwo Dolnośląskie Oddział Publicat, 2009).
- Murgrabia Jerzy, *Symbole wojskowe Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie 1939–1946* (Warszawa: „Bellona”, 1990).
- Myszor Jerzy, „Itinerarium Gawliny (styczeń–wrzesień 1942)”, w *Biskup Józef Gawlina w Związku Sowieckim*, edycja dokumentów i wprowadzenie Jerzy Myszor, (Warszawa: Wydawnictwo DIG, 2013), 53–59.
- Nitecki Piotr, *Biskupi kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny* (Warszawa: Instytut Wydawniczy Pax, 2000), 110.
- Partyka Jan, *Odznaki i oznaki Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie 1939–1945 (wojska lądowe)* (Rzeszów: „Libri Ressoivienses”, 1997).
- Pater Mieczysław, „Gawlina Józef Feliks (1892–1964)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, red. Mieczysław Pater, (Katowice: Księgarnia Świętego Jacka, 1996), 111–112.
- Gawlina Józef Feliks (1892–1964)*, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, red. Mieczysław Pater, (Katowice: Księgarnia Świętego Jacka, 1996), 111–112.
- Pawlak Jerzy, *Płonące bazy – wrzesień 1939* (Warszawa: Wydawnictwo Retro-Art, 2004).
- Pertek Jerzy, *Druga mała flota* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 1983).
- Pertek Jerzy, *Królewski Statek „Batory”* (Gdańsk: Wydawnictwo Morskie, 1975).
- Piotr Stawecki, *Generałowie Polscy. Zarys portretu zbiorowego 1776–1945* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Aspra-Jr: Bellona, 2010), 210.

- Piwowoński Jan, *Flota spod Biało-Czerwonej* (Warszawa: „Nasza Księgarnia”, 1989).
- Porwoł Paweł, „Czorny Henryk (1907–1965)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, red. Mieczysław Pater, (Katowice: Księgarnia Świętego Jacka, 1996), 75–76.
- Porwoł Paweł, „Winczowski Franciszek (1905–1974)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, red. Mieczysław Pater, (Katowice: Księgarnia Świętego Jacka, 1996), 463–464.
- Posłowie i senatorowie Rzeczypospolitej Polskiej 1919–1939: słownik biograficzny*, t. 4 M–P, red. G. Mazur, (Warszawa: Wydawnictwo Sejmowe, 2009), 406–407.
- Puciłowski Józef OP, *Portrety imienne i bezimienne. Polscy dominikanie a bezpieka 1945–1989*, (Kraków, Wydawnictwo Esprit, 2017).
- Rocznik służby zagranicznej Rzeczypospolitej Polskiej według stanu na 1 kwietnia 1933 r.*, (Warszawa: Wydany przez Klub Urzędników Polskiej Służby Zagranicznej, 1933).
- Rocznik Służby Zagranicznej Rzeczypospolitej Polskiej według stanu na 1 kwietnia 1938* (Warszawa: Wydany przez Stow. Samopomoc Urzędników Polskiej Służby Zagranicznej, 1938).
- Sawicki Jan Kazimierz, *Podróże polskich statków 1939–1945* (Gdynia: PTN, 1989).
- Skibniewski Andrzej, „Zakarpacie podchody w przededniu katastrofy”, *Przemyski Przegląd Kulturalny* 2/9 (2008): 9–25.
- Sojda Grzegorz, Śliżewski Grzegorz, Hodyra Piotr, *Ci cholerni Polacy! Polskie Siły Powietrzne w Bitwie o Anglię* (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Alma-Press, 2016).
- Spież Jan Andrzej OP, „Wydarzenia 23 listopada 1961 r. w klasztorze oo. Dominikanów w Poznaniu i ich konsekwencje”, w *Kościół w okowach. Komunistyczny aparat represji wobec Polskiej Prowincji Dominikanów*, red. Marek Miławicki OP, Michał Wenklar, (Kraków, Wydawnictwo Wysoki Zamek, 2015), 299–317.
- Stefan Czumr, Waldemar Wójcik, *Dowódcy lotnictwa i obrony powietrznej* (Poznań: Zespół Redakcyjno-Wydawniczy WLiOP, Redakcja „Przeglądu Wojsk Lotniczych i Obrony Powietrznej”, 1998).
- Stefan Czumr, Waldemar Wójcik, *Generałowie w stalowych mundurach* (Warszawa: Dom Wydawniczy Bellona, Redakcja Czasopism Wojsk Lotniczych i Obrony Powietrznej, 2003).
- Stobiecki Rafał, *Klio na wygnaniu. Z dziejów polskiej historiografii na uchodźstwie w Wielkiej Brytanii po 1945* (Poznań: Wydawnictwo Poznańskie, 2005).
- Syrek Judyta, *Nie bój się żyć. Biografia ojca Joachima Badeniego* (Kraków: Wydawnictwa Znak, 2014).
- Szwedo Bogusław, *Kapelani wojskowi na drogach ku niepodległości. Sto biografów na stulecie Biskupstwa Polowego w Polsce*, słowo wstępne ks. Bp gen. Bryg. Józef Guzdek Biskup Polowy Wojska Polskiego, (Warszawa: Wydawnictwo Diecezjalne i Drukarnia w Sandomierzu 2019).
- Szwedo Bogusław, *Zawsze w pierwszej linii. Kapłani odznaczeni Orderem Virtuti Militari 1914–1921, 1939–1945*, słowo wstępne Ks. Bp. Gen. Dyw. Sławoj

- Leszek Głódź Biskup Polowy Wojska Polskiego, (Warszawa: Wydawnictwo Ordynariatu Polowego Wojska Polskiego: „Rytm”, 2004).
- Szyborski Wiktor, „Konferencja Ojca Marcina Chrostowskiego ogłoszona w obozie w Rothesay. Przyczynek do życia religijnego oficerów przebywających na wyspie Bute”, *Nasza Przeszłość* 134 (2020): 233–250.
- Szyborski Wiktor, „Sermons of Dominican Marcin Bronisław Chrostowski Delivered during World War II”, *Folia Historica Cracoviensia* 26/2 (2020): 103–200.
- Śliżewski Grzegorz, *Gorzka słodycz Francji. Polscy piloci myśliwscy wiosny 1940 roku* (Warszawa: ZP Wydawnictwo, 2010).
- Święch Stanisław, „Zair dawniej i dziś: zaangażowanie misyjne w Polskiej Prowinjii Sercanów w Zairze”, *Symposium* 1/1 (1997): 47–59.
- Tadeusz Jerzy Krzystek, *Polskie Siły Powietrzne w Wielkiej Brytanii w latach 1940–1947 łącznie z Pomocniczą Lotniczą Służbą Kobiet (PLSK – WAAF). Imienny wykaz personelu wszystkich stopni oraz dalsze dane uzyskane po 1947 roku*, Warszawa 2008.
- Terlecki Olgierd, *Bojowe szlaki pustynne* (Kraków: Krajowa Agencja Wydawnicza, 1983).
- Tym Juliusz S., „Dowódcy pułków pancernych i kawalerii pancernej 2. Korpusu. Zarys portretu zbiorowego” *Studia z dziejów wojskowości* 6 (2017): 325–364.
- Vantheimsche Guy, „The Birth of Commercial Air Transport in Belgium (1919–1923)”, *Revue belge de philologie et d’histoire. Histoire medievale, moderne et contemporaine – Middelleeuwse, moderne en hedendaagse geschiedenis* 78 fasc 3–4 (2000): 913–944.
- Waszkiewicz Zofia, *Duszpasterstwo w siłach zbrojnych II Rzeczypospolitej* (Toruń: Wydawnictwo Adam Marszałek, 2000).
- Werra Zbigniew, *Działalność duszpasterska w 2. Korpusie Polskich Sił Zbrojnych na Zachodzie gen. Władysława Andersa 1941–1947* (Warszawa: Wydawnictwo Uniwersytetu Warszawskiego, 2009).
- Wesołowski Marek, *Duszpasterstwo w II Korpusie gen. Władysława Andersa* (Kielce: „Color Press”, 2004).
- Wichrowicz Cyprian J. OP, „Badeni Joachim Kazimierz (1912–2010), dominikanin, duszpasterz akademicki, popularyzator teologii”, w *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 10 2004–2013 A–Z, red. Tomasz Błaszczyk, Waldemar Gliński, Józef Mandziuk, (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Papieża Jana Pawła II w Warszawie, Biblioteki Narodowej i Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2019), 25–27.
- Wichrowicz Cyprian Jan OP, „Studziński Adam Franciszek (1911–2008), dominikanin, generał brygady, autor literatury wspomnieniowej”, w *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 10 2004–2013 A–Z, red. Tomasz Błaszczyk, Waldemar Gliński, Józef Mandziuk, (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Papieża Jana Pawła II w Warszawie, Biblioteki Narodowej i Uniwersytetu Kardynała Stefana Wyszyńskiego, 2019), 1054–1056.

- Wiśnicki Janusz, „Władysław Wielhorski jako badacz problematyki litewskiej i białoruskiej”, *Annales Universitatis Mariae Curiae-Skłodowska. Sectio F* 54/55 (1999/2000): 261–270.
- „XIII Obsada etatowa katolickiego duszpasterstwa wojskowego wg etatów pokojowych Kurii Polowej i okręgów korpusów oraz przydziałów mobilizacyjnych”, w *Kapelani Wrześniowi. Służba duszpasterska w Wojsku Polskim w 1939 r. Dokumenty, relacje, opracowania*, red. i oprac. Wiesław Jan Wysocki, (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm, 2001), 499–507.
- „XXVI Biogramy kapelanów wrześniowych”, w *Kapelani Wrześniowi. Służba duszpasterska w Wojsku Polskim w 1939 r. Dokumenty, relacje, opracowania*, red. i oprac. Wiesław Jan Wysocki, (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm, 2001), 561–656.
- „XXVII Relacje kapelańskie z kampanii polskiej 1939 roku”, w *Kapelani Wrześniowi. Służba duszpasterska w Wojsku Polskim w 1939 r. Dokumenty, relacje, opracowania*, red. i oprac. Wiesław Jan Wysocki, (Warszawa: Oficyna Wydawnicza Rytm, 2001), 657–903.
- Zakrzewski T., „Znaczenie wojskowe L.O.”, w *Legia Oficerska na środkowym wschodzie 2 XII 1940 – 2 XII 1941*, (Tel-Aviv: b.w., b.d.w.), 12.
- Zarzycka Zyta, „Brandys Jan (1886–1970)”, w *Słownik biograficzny katolickiego duchowieństwa śląskiego XIX i XX wieku*, red. Mieczysław Pater, (Katowice: Księgarnia Świętego Jacka, 1996), 45–47.

Źródła internetowe

- <http://www.royal-navy.org/warships/period-11/index.php?name=2#212> (dostęp: 2.02.2021).
- <https://www.findagrave.com/memorial/169631813/richard-joseph-fitzgerald> (dostęp: 7.02.2021).
- <https://www.ministryforheritage.gi/heritage-and-antiquities/st-josephs-church-1081> (dostęp: 2.02.2021).
- <https://www.catholic-hierarchy.org/diocese/dfree.html> (dostęp: 11.02.2021).
- <https://www.anglicancommunion.org/structures/member-churches/member-church/diocese.aspx?church=west-africa&dio=freetown-%28sierra-leone%29> (dostęp: 11.02.2021).
- <https://www.edwardians.org/roman-catholic-missions-in-sierra-leone-> (dostęp: 7.02.2021).
- <http://www.tpzw.pl/?galeria-niepospolitych-zdunskowolan,115> (dostęp: 5.02.2021).
- <http://www.gcatholic.org/dioceses/diocese/doua0.htm#15035> (dostęp: 3.02.2021).
- https://en.wikipedia.org/wiki/Roman_Catholic_Archdiocese_of_Douala (dostęp: 3.02.2021).
- <https://www.catholic.com/encyclopedia/vicariate-apostolic-of-stanley-falls> (dostęp: 3.02.2021).

<http://www.videofact.com/polska/gotowe/k/korsak/korsak.html> (dostęp: 13.02.2021).

<https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/btestag.html> (dostęp: 13.02.2021).

<http://www.gcatholic.org/hierarchy/data/bishops-DEG.htm#7295> (dostęp: 7.02.2021).

<https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bblanquet.html> (dostęp: 13.02.2021).

<http://www.tangmere-museum.org.uk/aircraft-month/bristol-bombay> (dostęp: 4.02.2021).

https://data.bnf.fr/fr/13092430/joseph_bouchaud/ (dostęp: 3.02.2021).

<https://www.battleships-cruisers.co.uk/malaya.htm> (dostęp: 2.02.2021).

<https://www.polishairforce.pl/odznaczenia/afc.html> (dostęp: 3.02.2021).

<https://web.archive.org/web/20070522081526/> (dostęp: 2.02.2021).

http://www.poles.org/db/K_names/Korsak_WR.html (dostęp: 13.02.2021).

<https://www.newadvent.org/cathen/10201a.htm> (dostęp: 13.02.2021).

<http://www.scarletfinders.co.uk/112.html> (dostęp: 13.02.2021).

<https://www.polishairforce.pl/kapelani.html> (dostęp: 3.02.2021).

<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bkell.html> (dostęp: 2.02.2021).

<https://www.catholic-hierarchy.org/bishop/blemam.html> (dostęp: 3.02.2021).

<https://www.catholic-hierarchy.org/diocese/ddoua.html> (dostęp: 3.02.2021).

<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bgrandi.html> (dostęp: 3.02.2021).

<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bmlakic.html> (dostęp: 3.02.2021).

<http://www.gcatholic.org/dioceses/diocese/doua0.htm> (dostęp: 3.02.2021).

<http://www.gcatholic.org/dioceses/diocese/bang2.htm> (dostęp: 3.02.2021).

<http://www.gcatholic.org/dioceses/diocese/kisa0.htm> (dostęp: 3.02.2021).

<http://www.catholic-hierarchy.org/diocese/djuba.html> (dostęp: 3.02.2021).

<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bfitz.html> (dostęp: 5.02.2021).

<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/bthomg.html> (dostęp: 7.02.2021).

<http://www.catholic-hierarchy.org/bishop/brado.html> (dostęp: 13.02.2021).

Włodzimierz Janowski

ORCID: 0000-0003-1595-1768
Archiwum Akt Nowych, Warszawa

**Polonia „dwóch światów”.
Obraz Polonii w świetle akt
Światowego Związku Polaków
z Zagranicy i Towarzystwa
Łączności z Polonią Zagraniczną
„Polonia”**

**“Two Worlds” of the Polish Diaspora.
The Image of Poles Abroad in the Files
of World Congress of Poles Abroad and the
Polonia Society for Liaison with the Polish
Community Abroad**

Abstrakt

Emigracja Polaków do różnych krajów świata na przestrzeni dwóch ostatnich stuleci stanowiła zjawisko trwałe, o znaczeniu politycznym, społecznym i gospodarczym. Władze państwowe II Rzeczypospolitej i Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej, przy wsparciu części społeczeństwa, inspirowały powstanie organizacji mających współdziałać i otaczać opieką Polaków za granicą. Celem niniejszego artykułu jest dokonanie – przy tylko skrótowym przypomnieniu okoliczności powstania i celów statutowych

aktotwórców – analizy zawartości przechowywanych w zasobie Archiwum Akt Nowych zespołów akt Światowego Związku Polaków z Zagranicy i Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” pod kątem aktywności wychodźstwa polskiego. Dokumentacja wytworzona i zgromadzona przez wspomniane wyżej organizacje stanowi wystarczający materiał badawczy do takiej analizy. Jest ona – co istotne – zasadniczą podstawą badań. W dotychczasowej literaturze przedmiotu nie podejmowano studiów nad wspomnianymi zespołami akt z punktu widzenia archiwistyki, skupiając się raczej na działalności obu organizacji. Interesujące nas podmioty musiały jednak dla potrzeb państwa i przy pomocy jego struktur gromadzić informacje o szeroko rozumianej Polonii na świecie w zakresie jej aktywności organizacyjnej, a także w wymiarze personalnym. Cel artykułu i jednoznacznie źródłowa podstawa opracowania wyznaczały metodologię badań. Wykorzystano metody stosowane w naukach historycznych, a zwłaszcza metodę bezpośredniego ustalania faktów czy, jak wolą inni, indukcyjną. Oba wskazane wyżej zespoły archiwalne zawierają szereg informacji o aktywności Polonii na świecie. Część z nich ma charakter ściśle określony w specjalnie opracowanych formularzach ankietowych lub sprawozdawczych, inne są niesformalizowane, jeszcze inne przynoszą informacje cząstkowe lub jednostkowe. Przystępując do badania obu zespołów, postawiono tezę, iż stanowią one podstawę nie tylko do odtworzenia działalności organizacyjno-programowej aktotwórców, ale również do ukazania wielu innych aspektów działalności Polonii.

Słowa kluczowe: Polonia, emigracja, Towarzystwo Polonii Zagranicznej „Polonia”, Archiwum Akt Nowych, Światowy Związek Polaków z Zagranicy

Abstract

The emigration of Poles to various countries of the world over the past two centuries was a permanent phenomenon of political, social and economic significance. The state authorities of the Second Republic of Poland and the Polish People's Republic, with the support of social factors, inspired the creation of organizations that would cooperate and take care of Poles abroad. The aim of this article is to analyze the contents of the files kept by the World Association of Poles Abroad and the Polonia Society for Liaison with the Polish Community Abroad (Towarzystwo Łączności z Polonią Zagraniczną "Polonia") kept in the AAN records collection with regard to the activity of the Polish emigration. The documentation produced and collected by the aforementioned organizations provides a sufficient basis for such analysis. It is, importantly, the essential basis of the research. So far, the literature has not explored the above-mentioned record collections from the point of view of archival science, focusing rather on the activities of the two organizations. However, these entities had to gather information about the Polish community in the world for

the needs of the state and with the help of its structures, in terms of their organizational activity and personal dimension. Such purpose of the article and the explicit source basis of the study determined the research methodology. The methodology used was that of the historical sciences, especially the method of direct fact-finding, or, as others prefer, the inductive method. The two archival collections mentioned above contain a great deal of information about the activities of the Polish diaspora in the world. Some of these are strictly defined in specially designed surveys or reporting forms, others are informal, and still others yield fragmentary or incidental information. The thesis of the study of both collections was that they are the basis not only for the reconstruction of the organizational and programmatic activity of their authors, but also for showing many other aspects of the Polish diaspora's activity.

Keywords: Polish diaspora, emigration, Towarzystwo Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia”, Central Archives of Modern Records, World Association of Poles Abroad

Uwagi wstępne

W XIX i XX wieku miały miejsce, tak w obszarze dziejów powszechnych, jak ojczystrych, wydarzenia i procesy w sferze polityki, konfliktów militarnych, gospodarki i przemian społecznych o fundamentalnym, zasadniczym znaczeniu. Jednym z takich zjawisk była masowa emigracja Polaków z ziem będących pod zaborami, z terytorium II Rzeczypospolitej, z ziem okupowanych przez III Rzeszę, zajętych przez ZSRR, a także z obszaru powojennej Polskiej Rzeczypospolitej Ludowej. Emigracja ta, wynikająca ze splotu czynników politycznych, społecznych, socjalno-bytowych, wojskowych i decyzji indywidualnych, okazała się procesem stałym, przebiegającym jednak w poszczególnych okresach z różnym natężeniem. Część emigrantów traktowała swój pobyt poza granicami ojczyzny jako stan przejściowy i po ustaniu przesłanek go powodujących wracała do kraju. Inni wiązali się z „nową ojczyzną” na stałe.

Właśnie żywotność i trwałość wspomnianego zjawiska – niezależnie od ukrytych celów politycznych – skłoniły władze państwowe i część społeczeństwa II RP, a następnie PRL do utworzenia struktur zajmujących się utrzymywaniem kontaktów i współpracą ze skupiskami polonijnymi na świecie. Takimi właśnie strukturami były Światowy Związek Polaków z Zagranicy i Towarzystwo Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia”.

Celem niniejszego opracowania nie jest jednak przedstawienie dziejów, a zwłaszcza działalności obu wymienionych wyżej organizacji¹. W tym zakresie ograniczymy się jedynie do przypomnienia okoliczności powstania, celów statutowych i czołowych działaczy obu podmiotów. Zasadniczą uwagę skupimy natomiast na analizie dokumentacji wytworzonej i zgromadzonej przez obie organizacje, znajdującej się w zasobie Archiwum Akt Nowych [AAN]². Kluczowe będą informacje o skupiskach polonijnych w wielu krajach świata.

Wspomniane informacje, uzupełniane o dane z innych zespołów i zbiorów będących w zasobie AAN, mogą stanowić podstawę do dalszych pogłębionych badań nad dziejami Polonii w wymiarze globalnym, danego kontynentu, czy kraju.

Światowy Związek Polaków z Zagranicy [Światpol]

Proces tworzenia Światpolu był długotrwały i – jak się wydaje – dwuetapowy. W pierwszej fazie – słabo udokumentowanej – w latach 1925–1929 prowadzono prace przygotowawcze w kierunku zorganizowania w Warszawie I Zjazdu Polaków z Zagranicy³. Istotny wkład w te prace wnieśli działacze organizacji społecznych Towarzystwa im. Adama Mickiewicza, Polskiego Towarzystwa Emigracyjnego i Związku Obrony Kresów Zachodnich⁴. Uczestnicy zjazdu obradowali 14 lipca 1929 roku w sali plenarnej Sejmu RP pod przewodnictwem posła na Sejm Łotewski

-
- 1 Właszcza Światpol stał się przedmiotem relatywnie wielu opracowań, by wspomnieć tylko niektóre pozycje: Cezary Lusiński, *II Rzeczpospolita a Polonia 1922–1939: geneza i działalność Rady Organizacyjnej Polaków z Zagranicy i Światowego Związku Polaków z Zagranicy* (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Historii PAN, 1998); Stanislaus A. Blejwas, „Old and New Polonias. Tension within an ethnic community”, *Polish American Studies* 38/2 (1981): 55–83; Wiesława Piątkowska-Stepniak, „Od Światpolu do Światpolu”, *Studia Śląskie* 59 (2000): 251–266; Marek Szczerbiński, Krzysztof Wasilewski, Grzegorz Wieczorek, „Działalność Światowego Związku Polaków z Zagranicy na rzecz Polaków na obczyźnie (1945–1949)”, w *Polskie Oddziały Wartownicze przy armii amerykańskiej w latach 1945–1989*, red. Monika Mazanek-Wilczyńska, Paweł Skubisz, Henryk Walczak, (Szczecin: Instytut Pamięci Narodowej, 2016), 55–75.
 - 2 Wspomniana analiza nie obejmuje dokumentacji Światpolu znajdującej się w archiwach poza granicami kraju, w tym w Archiwum Instytutu Polskiego i Muzeum im. gen. Sikorskiego w Londynie. W tej zasłużonej placówce znajduje się zespół Światowego Związku Polaków z Zagranicy z lat 1940–1962.
 - 3 Archiwum Akt Nowych [dalej AAN], registratura własna, wstęp do zespołu akt Światowego Związku Polaków z Zagranicy (1923), 1925–1939, 1.
 - 4 *Archiwum Akt Nowych w Warszawie. Przewodnik po zasobie archiwalnym*, oprac. zbiorowe, red. Mieczysław Motas, (Warszawa: PWN, 1973), 204–205.

Jarosława Wilpiszewskiego z udziałem dziewięćdziesięciu ośmiu delegatów reprezentujących skupiska polonijne w Azji, Ameryce Północnej i Południowej oraz Europie, które wówczas szacowano na osiem milionów⁵. Ówczesne uwarunkowania polityczne powodowały, iż do kręgu Polonii zaliczano także mieszkańców Wolnego Miasta Gdańska. Warto podkreślić, że w obradach zjazdu uczestniczyli przedstawiciele najwyższych władz państwowych z prezydentem Ignacym Mościckim na czele, a także prymas kardynał August Hlond. Premiera Kazimierza Świąłskiego reprezentował minister Aleksander Car. Depeszę do obradujących skierował marszałek Józef Piłsudski⁶. Świadczy to dobitnie o wadze, jaką do powyższego wydarzenia przywiązywali ówczesni rządzący. Miało to później istotne znaczenie dla efektów działalności organizacji.

Zjazd otwierał drugi etap procesu tworzenia Światopola. Utworzono Radę Organizacyjną Polaków z Zagranicy, a następnie określono nazwę przyszłej organizacji oraz przyjęto projekt statutu. Dokument ten wyznaczał cele funkcjonowania organizacji, które sformułowano w trzech punktach. Były nimi: „utrzymywanie łączności między skupieniami polskimi zagranicą, a także ich łączności z Macierzą w imię jedności Narodu Polskiego; organizowanie współdziałania pomiędzy Macierzą a skupieniami polskimi zagranicą w zakresie ich życia narodowego i organizacyjnego; obrona dobrego imienia Polski oraz interesów narodowych w poszczególnych skupieniach polskich zagranicą”.

Trzeba podkreślić, iż Światopol traktowano w projekcie statutu jako związek naczelných zagranicznych organizacji polskich skupiających w sobie wszystkie organizacje działające na danym terenie emigracyjnym lub mniejszościowym. Od tej ogólnej zasady dopuszczano wyjątki, kiedy to w przypadku braku organizacji o znamionach centrali przyjmowano podmioty jednostkowe.

Ostatecznie Światopol powstał na II Zjeździe Polaków z Zagranicy w dniu 9 sierpnia 1934 roku w Krakowie. Właściwe obrady poprzedziły posiedzenia Komisji: Społecznej, Gospodarczej, Kulturalno-Oświatowej oraz Konferencje Kobiet Polskich z Zagranicy i Przedstawicielei Prasy Polskiej z Zagranicy odbywające się w Warszawie. Uchwalony statut organizacji w zakresie celów nie odbiegał od wyżej przedstawionego projektu. Wybrano władze organizacji. Przewodniczącym Rady Naczelnej został Marszałek Senatu Władysław Raczkiewicz, a jej sekretarzem

5 Byli to przedstawiciele środowisk polonijnych Argentyny, Austrii, Belgii, Brazylii, Chin, Czechosłowacji, Danii, Estonii, Francji, Holandii, Jugosławii, Kanady, Łotwy, Niemiec, Rumunii, Stanów Zjednoczonych, Szwajcarii i Węgier.

6 *Monitor Polski* 160 (15.07.1929): 2–3; Antoni Pruszkowski, *Przewodnik Społeczny* (Warszawa: Drukarnia P. Brzeziński, 1934), 259.

publicysta Stefan Lenartowicz. W skład Rady weszły łącznie trzydzieści cztery osoby w tym dwudziestu dwóch przedstawicieli kraju oraz dwu przedstawicieli Polonii czechosłowackiej, dwu niemieckiej i po jednym z Argentyny, Austrii, Brazylii, Francji, Kanady, Litwy, Łotwy i Rumunii. W Radzie znalazła się grupa wysokich urzędników państwowych jak prezes Najwyższego Trybunału Administracyjnego Bronisław Hełczyński czy Julian Szymański, były Marszałek Senatu⁷. Działalność organizacji przerwał wybuch II wojny światowej.

Towarzystwo Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” [Towarzystwo „Polonia”]

Powstanie Towarzystwa „Polonia” wpisuje się w pewną logikę wydarzeń roku 1955 w Polsce, będących reakcją na zmiany na arenie międzynarodowej. Warto przywołać tylko niektóre z nich. W dniach 21–24 stycznia 1955 roku obradowało III Plenum Komitetu Centralnego Polskiej Zjednoczonej Partii Robotniczej, które potępiło wypaczenia w pracy partii, w mechanizmach funkcjonowania aparatu państwowego, a zwłaszcza w strukturach bezpieczeństwa publicznego w zakresie łamania praworządności. Nastąpiła swoista „odwilż” w obszarze kultury i publikowanych przez twórców utworów literackich. 23 lipca 1955 roku w Urzędzie Rady Ministrów Bolesław Bierut i premier Józef Cyrankiewicz przyjęli delegację wychodźstwa polskiego z Belgii, Danii, Francji, Holandii i RFN (Westfalii). Trzy dni później ukazał się list czterdziestu ośmiu intelektualistów polskich do emigrantów zawierający apel o ich powrót do kraju. 31 sierpnia 1955 roku zainaugurowano działalność rozgłośni „Kraj”, powstałej z inicjatywy Wiktora Grosza, której celem było nakłanianie emigracji wojennej na Zachodzie, zwłaszcza inteligencji, do powrotu do kraju. 10 września tego roku do Polski wrócił Hugon Hanke, premier polskiego rządu emigracyjnego w Londynie, ale także współpracownik wywiadu cywilnego PRL. Departament I Komitetu ds. Bezpieczeństwa Publicznego zainspirował również – celem oddziaływania wywiadowczego na emigrację – powstanie Towarzystwa „Polonia”⁸.

7 AAN, Światpol, sygn. 1, 1–10; *Monitor Polski* 180 (8.08.1934): 4–5; *Monitor Polski* 181 (9.08.1934): 3–4; *Monitor Polski* 182 (10.08.1934): 2–3.

8 Sławomir Cenckiewicz, „Geneza Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną »Polonia«”, *Pamięć i Sprawiedliwość* 1 (2002): 161–168; *Kartki z PRL. Ludzie, fakty, wydarzenia: 1944–1970*, t. I, red. Wiesław Władyka, (Poznań–Warszawa: Sens, 2005), 241, 250–253; *Dokumentacja prasowa* (1955), 596.

Powyzsza organizacja została powołana do życia 18 października 1955 roku, przy czym początkowo nosiła nazwę Towarzystwo Łączności z Wychodźstwem „Polonia”. Inicjatorem jej utworzenia było formalnie grono działaczy społecznych, kulturalnych i naukowych, a także przedstawiciele ośrodków emigracyjnych. Zebraniu założycielskiemu przewodniczył profesor Stanisław Kulczyński, wicemarszałek Sejmu PRL. Omówił on sytuację sześciomilionowej rzeszy Polaków zagranicą, podkreślając jej zainteresowanie kwestią bezpieczeństwa Polski i nienaruszalnością zachodniej granicy kraju. W dyskusji określono cele stowarzyszenia i uchwalono jego statut. Cele te ujęte w sześciu punktach obejmowały:

1. *Niesienie pomocy stowarzyszeniom polonijnym, placówkom oświatowym, kulturalnym i skupiskom polonijnym w zachowaniu i rozwijaniu polskiej kultury narodowej,*
2. *Otoczenie szczególną opieką dzieci i młodzieży przez udzielanie pomocy w rozwijaniu i organizowaniu nauki języka polskiego, historii geografii kraju ojczystego,*
3. *Zapoznavanie Polaków zagranicą z rozwojem i życiem społecznym, gospodarczym i kulturalnym Polski Ludowej,*
4. *Utrzymywanie i rozszerzanie form bezpośredniej łączności z krajem,*
5. *Ułatwianie najzdolniejszej młodzieży polonijnej dostępu do szkół i wyższych uczelni w kraju,*
6. *Zacieśnianie więzi przyjaźni i braterstwa wychodźstwa z narodami krajów, w których wychodźcy polscy zamieszkują⁹.*

Członkami stowarzyszenia mogły zostać osoby prawne i fizyczne, a jego władzami były: Walne Zgromadzenie, Zarząd i Komisja Rewizyjna.

W trakcie kolejnych nowelizacji statutu cele organizacji zmodyfikowano i rozszerzono. W szczególności w punkcie trzecim przewidziano także informowanie Polaków o życiu skupisk polonijnych. Dodano punkty dotyczące wspierania twórczości artystycznej wśród Polonii, współpracę z nią w sferze kontaktów ekonomicznych i działalność wydawniczą. Istotne modyfikacje nastąpiły w roku 1974, w następstwie uznania Towarzystwa za organizację wyższej użyteczności. Rozdzielono wtedy wyraźnie cele organizacji – uzupełnione o „popieranie aspiracji Polonii do stałego podnoszenia jej znaczenia społecznego w krajach osiedlenia” – od środków ich realizacji. Te ostatnie rozszerzono o kontakty naukowe, sportowe, turystyczne, także indywidualne, jak również pomoc reemigrantom, którzy osiedlili się w kraju. Towarzystwu powierzono

9 AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. 6/6, Statut. Rejestracja. Wpisy do rejestru Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” (1955, 1967, 1974).

role koordynatora działalności polonijnej podejmowanej przez inne organizacje społeczne w Polsce. Modyfikacji ulegał także układ władz – w miejsce Zarządu pojawiła się Rada Naczelna, z grona której wyłaniano Prezydium i Sekretariat¹⁰.

Na zebraniu założycielskim „Polonii” w 1955 roku powołano jej władze. Prezesem został Stanisław Kulczyński, wiceprezesami mianowano profesora Tadeusza Lehra-Spławińskiego, Hugona Hankego oraz Zofię Wasilkowską, sekretarz Centralnej Rady Związków Zawodowych, i Czesława Wycecha, wiceprezesa Naczelnego Komitetu Wykonawczego Zjednoczonego Stronnictwa Ludowego. Na stanowisko sekretarza powołany został Szczepan Stec – urzędnik Ministerstwa Oświaty, były przewodniczący Rady Narodowej Polaków we Francji¹¹.

W latach następnym stowarzyszeniem kierowali Mieczysław Klimaszewski (1967–1972), Wincenty Kraśko (1972–1976) i Tadeusz Witold Młynczak (1977–1989). Funkcję urzędujących wiceprezesów/sekretarzy generalnych pełnili, po wspomnianym Hugonie Hankem, generał Stanisław Zawadzki, Zygmunt Dworakowski, Tadeusz Strzałkowski, Wiesław Adamski i Wojciech Jaskot¹². Na czele towarzystwa stali więc pozornie głównie działacze Stronnictwa Demokratycznego, a faktyczne kierownictwo spoczywało w rękach działaczy PZPR, wysokich funkcjonariuszy administracji państwowej. Samo towarzystwo znajdowało się w obszarze zainteresowań i nomenklaturze Wydziału Zagranicznego KC PZPR¹³.

* * *

Adresatem działań obu omówionych wyżej organizacji były skupiska polonijne zagranicą. Przy podobieństwach w celach statutowych widoczne były jednocześnie wyraźne różnice. W przypadku Światopól akcentowano jedność narodu polskiego. W odniesieniu do „Polonii”, zwłaszcza w początkowym okresie działalności, eksponowano elementy „internacjonalizmu”, a przez cały długi czas funkcjonowania organizacji – dążenie do pozyskania wychodźstwa dla „Polski Ludowej”.

10 *Ibidem*.

11 *Ibidem*, s. n. n.

12 Bernadetta Nitschke, „Działalność Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną »Polonia« wobec polskiej emigracji w latach 1955–1970”, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska* 19/1 (2012): 162.

13 AAN, KC PZPR, Sekretariat, sygn. VII/71, Zadania i struktura Wydziałów i Biur KC PZPR (zatwierdzone przez Sekretariat KC PZPR w dniu 20.02.1985), 26 i n.

Obraz Polonii w aktach Światpolu i Towarzystwa „Polonia” przechowywanych w zasobie Archiwum Akt Nowych.

Światpol

Przechowywany w zasobie AAN zespół 2/61 Światowego Związku Polaków z Zagranicy z lat [1925–1933] 1934–1939 obejmujący 548 jednostek archiwalnych i mierzący około 7,6 metrów bieżących daje, z uwagi na stan zachowania, fragmentaryczny obraz aktywności tej instytucji, a co za tym idzie także cząstkowy obraz funkcjonowania skupisk polonijnych w okresie poprzedzającym wybuch II wojny światowej. Owej fragmentaryczności danych towarzyszy również dysproporcja informacji w odniesieniu do poszczególnych państw – skupisk polonijnych. Informacje są na przykład bardziej szczegółowe w odniesieniu do Brazylii¹⁴ czy Francji¹⁵, a jednostkowe w przypadku Chin, do których wypadnie wrócić w innym miejscu niniejszego tekstu¹⁶.

W zespole dominują archiwalia zawierające informacje cząstkowe, szczegółowe. Niewiele jest natomiast materiałów syntetycznych, całościowych, o ogólniejszym charakterze. Przykładem tych ostatnich może być sporządzony w 1936 roku wykaz organizacji polskich zagranicą. W materiale tym dokonano podziału wspomnianych podmiotów na grupy obejmujące stowarzyszenia młodzieżowe, kulturalno-oświatowe, gospodarcze, kobiece i nauczycielskie. Każda z powyższych podlegała dalszym podziałom. I tak na przykład wśród organizacji młodzieżowych wyróżniono zrzeszenia akademickie, ogólnomłodzieżowe, harcerstwo żeńskie i męskie, struktury strzeleckie i sportowe. W każdym przypadku wskazano kraj działania oraz siedziby władz centralnych i placówek terenowych zgodnie ze strukturą danej organizacji¹⁷.

14 AAN, Światpol, sygn. 131, Działalność Centralnego Związku Polaków w Brazylii (1932); sygn. 132, Brazylia – list korespondenta Rady Organizacyjnej Konstantego Zajkowskiego (1933); sygn. 133, Referat organizacyjny i statut opracowany na V Sejm Centralnego Związku Polaków w Brazylii (1937).

15 *Ibidem*, sygn. 144, Francja – materiały dotyczące spraw polskich organizacji emigracyjnych oraz stanu szkolnictwa we Francji (1930–1931); Francja – kwestionariusze, ankiety dotyczące organizacji polskich we Francji (1933); sygn. 146, Informacje w sprawie propagandy komunistycznej wśród Polaków we Francji (1936); sygn. 147, Rada Porozumiewawcza Związków Polskich we Francji – sprawy towarzystw hodowlanych i wychowania fizycznego (1937).

16 *Ibidem*, sygn. 136, Chiny – informacje o polskich organizacjach emigracyjnych w Chinach (1931).

17 *Ibidem*, sygn. 94, Wykaz organizacji polskich zagranicą według rodzajów (1936).

Przykładem dokumentacji traktującej o aktywności Polonii w danym państwie może być jednostka archiwalna dotycząca Austrii. Znajdujemy tam opis sytuacji w Związku Stowarzyszeń Polskich we Wiedniu spowodowanych rozbiciem jego jedności w 1931 roku i ponowną konsolidacją. Kluczowa jest ankieta wspomnianej polskiej organizacji naczelnej ze wskazaniem roku założenia, jej adresu, składu kierownictwa, struktury wewnętrznej, ogólnej liczebności ludności polskiej na terenie działania organizacji, jej struktury wyznaniowej i zawodowej, a także reprezentacji w parlamencie, rządzie, samorządzie oraz danych o szkolnictwie polskim. W załączniku do ankiety wymieniono wszystkie organizacje tworzące powyższą centralę, tytuły pism polskich, wykaz szkół polskich z uwzględnieniem ich statusu, ilości klas, języka wykładowego, liczby uczniów i nauczycieli¹⁸.

W analizowanym zespole przeważają jednak swoiste „teczki zbiorcze” zawierające informacje dotyczące wielu skupisk polonijnych. W jednej z takich teczek znajdujemy wykaz kierowniczek harcerstwa żeńskiego w dziesięciu krajach europejskich, USA i Kanadzie, Chinach i Wolnym Mieście Gdańsku; informacje Konsulatu Generalnego w Londynie o braku organizacji młodzieżowych, gospodarczych, kobiecych i nauczycielskich na terenie jego działania z uwagi na „znikomą liczbę Polaków”; informację Poselstwa RP o Federacji Polskich Towarzystw i Organizacji „Dom Polski” w Argentynie; wykaz organizacji i szkół polskich w Danii; charakterystykę działalności „Związku Polaków – Ognisko Polskie” w Zagrzebiu; wykaz polskich organizacji młodzieżowych w Kanadzie; opis sytuacji wśród organizacji polskich na Łotwie; wykaz organizacji polskich w Niemczech w podziale branżowym; zestawienie szkół polskich w Czerniowcach z uwzględnieniem poziomu kształcenia, ilości klas, liczby uczniów i nauczycieli, a także danych adresowych. Najbardziej rozbudowane jest szczegółowe zestawienie organizacji polskich w Belgii. Dane personalne i adresowe uzupełnia „Sprawozdanie z działalności Komitetu Współpracy z Polskimi Organizacjami Społecznymi w Belgii” za rok 1935/1936 obejmujące aktywność w sferze kulturalno-oświatowej, przed-szkolnej i szkolnej, teatralnej, wydawniczej, obozowej oraz gromadzenia funduszy. Znamienne, iż wszystkie powyższe informacje pozyskano za pośrednictwem polskich placówek dyplomatycznych¹⁹.

18 *Ibidem*, sygn. 127, Austria – organizacja naczelna, organizacje kobiece, młodzieżowe, robotnicze oraz szkolnictwo (1933).

19 *Ibidem*, sygn. 109, Organizacje polskie w Anglii, Argentynie, Austrii, Belgii, Brazylii, Danii, Estonii, Finlandii, Holandii, Jugosławii, Kanadzie, Łotwie, Niemczech, Rumunii, Szwajcarii, Stanach Zjednoczonych (1936).

W aktach Światpolu znajduje się także znaczna ilość korespondencji przynoszącej pojedyncze informacje z życia terenowych placówek organizacji polonijnych. Tak na przykład Zjednoczenie Polskie w Helsingforsie skierowało w maju 1932 roku pismo do Warszawy informujące o zorganizowanych przez nie obchodach Święta Trzeciego Maja. W październiku tegoż roku działacze Związku Robotników Polskich „Jedność” w Szwajcarii informowali o odbytym zebraniu kulturalno-oświatowym. W grudniu relacje z pokazu gimnastycznego nadesłało gniazdo Sokoła w Gdańsku – Nowym Porcie²⁰.

Na koniec – z konieczności krótkiego – przeglądu akt Światpolu warto przywołać pochodzącą z roku 1931 charakterystykę liczącej dwa i pół tysiąca osób kolonii polskiej w Chinach. Nie ogranicza się ona do informacji o działających w Harbinie i Shanghaju organizacjach polskich. Zawiera także dane o szkolnictwie polskim. Charakteryzuje całość owej kolonii jako zbiorowość o niskim poziomie wykształcenia, złej sytuacji ekonomicznej, wiążącej się poprzez małżeństwa mieszane z Rosjanami²¹.

Powyższe przykłady – jak się wydaje – dostatecznie ilustrują zespół Światpolu w interesującym nas zakresie.

Towarzystwo „Polonia”

Zespół akt dotyczący Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” cechują zarówno istotne różnice, jak i podobieństwa w stosunku do wyżej omówionego zespołu akt Światpolu. Po stronie różnic trzeba odnotować znaczny rozmiar zespołu, długi okres funkcjonowania twórcy, a także – co wydaje się kluczowe – fakt, iż nie jest on opracowany archiwalnie. Zespół posiada środki ewidencyjne w postaci spisów zdawczo-odbiorczych, wymagających szczegółowej weryfikacji na poziomie tytułów jednostek archiwalnych. Podobnie jak w zespole Światpolu materiały cząstkowe, fragmentaryczne dominują nad dokumentacją syntetyczną o ogólniejszym charakterze.

W grupie tych drugich warto zwrócić uwagę na kilka teczek aktowych. W jednej z nich znajdujemy zestaw opracowań pracowników Towarzystwa, przygotowanych w latach 1982, 1986, 1988–1990, dotyczących skupisk polonijnych na poszczególnych kontynentach i w różnych krajach. Liczebność Polonii szacowano wówczas na trzystaście milionów

20 *Ibidem*, sygn. 106, Korespondencja dotycząca działalności organizacji polskich zagranicą (1932).

21 *Ibidem*, sygn. 136, Chiny – informacje o polskich organizacjach emigracyjnych w Chinach (1931).

rozsianych w dziewięćdziesięciu dwóch krajach świata. Najliczniejsza była Polonia w USA (dziesięć milionów), a najmniej liczna w Wenezueli (tysiąc pięćset osób). Uwzględniono także skupiska Polaków w krajach realnego socjalizmu, szacując ich liczebność następująco: ZSRR – milion dwieście tysięcy, Czechosłowacja – siedemdziesiąt siedem tysięcy, Węgry – dziesięć tysięcy, NRD – trzydzieści tysięcy [bez możliwości zrzeszania się]. Analizowane materiały zawierają charakterystykę Polonii w dwudziestu dwóch krajach z uwzględnieniem jej liczebności, procesu napływu i rozmieszczenia, organizacji polonijnych, szkolnictwa, prasy, duszpasterstwa, sympatii politycznych²².

W innej teczce znajdujemy opracowania pochodzące z 1981 roku, dotyczące liczebności, składu władz i celów statutowych organizacji polonijnych w trzydziestu dwóch krajach świata²³. Podobny charakter ma kolejny zbiór informacji datowany fragmentarycznie na rok 1980. Zawiera on jednak dodatkowe dane dotyczące statystyki liczbowej Polonii w dwudziestu dziewięciu krajach i na sześciu kontynentach, a także kwestie awansu społeczno-ekonomicznego Polaków w krajach osiedlenia, darów Polonii dla kraju, kształcenia młodzieży polonijnej, działalności kulturalnej skupisk polonijnych, a także opis działań „anty-krajowych ugrupowań emigracyjnych”. W drugiej części powyższych materiałów zawarto wykazy polonijnych firm handlowych. W tej partii akt znajduje się także pochodząca z roku 1973 – będąca świadectwem braku wspomnianego opracowania zespołu – „Statystyka polskiej grupy etnicznej w krajach kapitalistycznych” uwzględniająca sześćdziesiąt dziewięć państw. Co ciekawe, zestawienie to uwzględniało porównawczo dane własne Towarzystwa „Polonia”, wydawnictwa londyńskie, paryskie i dane MSZ²⁴.

Znacząca część akt przynosi charakterystykę organizacji polonijnych w poszczególnych krajach. Jedna z takich teczek zawiera materiały charakteryzujące Polonię w Australii i Nowej Zelandii z uwzględnieniem jej genezy, znaczenia w rzeczywistości politycznej krajów osiedlenia, organizacji społecznych i ich orientacji politycznych, a także form ich współpracy z Towarzystwem. Organizacjom współdziałającym z Towarzystwem „Polonia” poświęcono odrębnie więcej uwagi, analizując ich działalność, przedstawiając sylwetki czołowych działaczy, wydawnictwa. Owa bliższa charakterystyka dotyczyła dziewięciu organizacji, czterech klubów sportowych i czterech biur podróży. Należy zwrócić uwagę, iż

22 AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. 6/303, Analiza skupisk polonijnych (b. d.).

23 *Ibidem*, sygn. 18/19, Statystyka i organizacje polonijne na świecie (b. d.).

24 *Ibidem*, sygn. 18/46, Polonia ogólnie. Opracowania zbiorowe (b. d.).

w analizowanych materiałach znajdują się także raporty polskich placówek konsularnych w Australii zawierające dane o liczebności Polonii, aktywności organizacyjnej, wydawnictwach i prasie, a także duszpasterstwie. Podobne informacje dotyczyły Nowej Zelandii²⁵.

Kolejną obszerną częścią zespołu jest korespondencja Towarzystwa z przedstawicielami Polonii w różnych krajach świata. Jest to istotna odmienność w stosunku do Światopól, który gromadził informacje wyłącznie na poziomie organizacji. Powyższy materiał – podzielony jedynie na państwa – przynosi wysoce zróżnicowane informacje. W jednej z teczek dotyczących Wielkiej Brytanii znajdujemy dla przykładu: korespondencję Elliott School w Londynie z maja 1962 roku wskazującą liczebność klasy koedukacyjnej i jej chęć korespondowania z uczniami w Polsce; korespondencję Stowarzyszenia „Odra–Nysa” w Birmingham z kwietnia 1963 roku charakteryzującą jego działalność „na ulicy” wobec braku własnego lokalu; materiały organizacyjne Zrzeszenia Polonii Brytyjskiej, w tym komunikat dotyczący obchodów Tysiąclecia Państwa Polskiego w Wielkiej Brytanii²⁶.

W innym tomie korespondencji ze Stanów Zjednoczonych dominuje problematyka prasy i wydawnictw Towarzystwa „Polonia”. Znajdują się w nim opinie o piśmie „Nasza Ojczyzna” i zapotrzebowania na jego prenumeratę²⁷. Kolejny tom korespondencji, tym razem z Brazylii, zawiera informacje o działalności Towarzystwa „Polonia” w Porto Alegre w 1972 roku, przygotowaniach do obchodów siedemdziesięciopięciolecia fundacji tej organizacji, zainteresowaniu polskimi filmami fabularnymi i podręcznikami języka ojczystego, przygotowywaniu pokazu tańców ludowych²⁸.

Zachowana w analizowanym zespole korespondencja przynosi szerokie spektrum informacji o działalności organizacji polonijnych, aktywności poszczególnych rodaków i ich problemach, a także stosunku do Towarzystwa „Polonia”.

25 *Ibidem*, sygn. 18/19, Polonia ogólnie (1977–1978, 1985).

26 *Ibidem*, sygn. I/6/26, Anglia. Korespondencja (1957–1977).

27 *Ibidem*, sygn. I/280/42, Stany Zjednoczone. Korespondencja indywidualna (1959–1969).

28 *Ibidem*, sygn. I/88/14, Brazylia. Korespondencja (1972).

Podsumowanie

Zaprezentowana wyżej, skrótowa z uwagi na ograniczone ramy artykułu, charakterystyka zawartości akt zespołów Światopolu i Towarzystwa „Polonia” pozwala na sformułowanie kilku wniosków o ogólniejszym charakterze.

1. Zespoły Światopolu i Towarzystwa „Polonia” stanowią ważne źródło poznania dziejów wychodźstwa polskiego zagranicą. Obie organizacje musiały bowiem dla potrzeb państwa i przy pomocy jego instytucji gromadzić informacje o szeroko rozumianej Polonii na świecie.
2. Oba wskazane wyżej zespoły archiwalne wyznaczają ścieżkę dalszych badań nad Polonią w zasobie AAN. Będą to bowiem zarówno zespoły instytucjonalne, na przykład Ministerstwo Spraw Zagranicznych [1915–1917] 1918–1939 czy KC PZPR 1948–1990, jak również spuścizny osobowe, na przykład Akta Pawła Nikodema czy Akta Władysława Zachariasiewicza.
3. Zespoły Światopolu i Towarzystwa „Polonia” mogą stanowić podstawę do sporządzenia swoistego atlasu organizacji polonijnych na świecie
4. Polonia we wszystkich krajach osiedlenia wpisała się trwale w minione stulecie 1918–2018.

Bibliografia

Książki i monografie

- Archiwum Akt Nowych w Warszawie. Przewodnik po zasobie archiwalnym*, oprac. zbiorowe, red. Mieczysław Motas, (Warszawa: PWN, 1973)
- Kartki z PRL. Ludzie, fakty, wydarzenia: 1944–1970*, t. I, red. Wiesław Władyka, (Poznań–Warszawa: Sens, 2005).
- Pruszkowski Antonii, *Przewodnik Społeczny* (Warszawa: 1934).
- Lusiński Cezary, *II Rzeczpospolita a Polonia 1922–1939: geneza i działalność Rady Organizacyjnej Polaków z Zagranicy i Światowego Związku Polaków z Zagranicy* (Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Historii PAN, 1998).
- Marek Szczerbiński, Krzysztof Wasilewski, Grzegorz Wiczorek, „Działalność Światowego Związku Polaków z Zagranicy na rzecz Polaków na obczyźnie (1945–1949)”, w *Polskie Oddziały Wartownicze przy armii amerykańskiej w latach 1945–1989*, red. Monika Mazanek-Wilczyńska, Paweł Skubisz, Henryk Walczak, (Szczecin: Instytut Pamięci Narodowej, 2016), 55–75.

Czasopisma

- Cenckiewicz Sławomir, „Geneza Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną »Polonia«”, *Pamięć i Sprawiedliwość* 1 (2002): 161–168.
- Nitschke Bernadetta, „Działalność Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną »Polonia« wobec polskiej emigracji w latach 1955–1970”, *Annales Universitatis Mariae Curie-Skłodowska* 19/1 (2012): 159–185.
- Blejwas Stanislaus A., „Old and New Polonias. Tension within an ethnic community”, *Polish American Studies* 38/2 (1981): 55–83;
- Piątkowska-Stępnia Wiesława, „Od Światpolu do Światpolu”, *Studia Śląskie* 59 (2000): 251–266.
- Monitor Polski* 160 (15.07.1929).
- Monitor Polski* 180 (8.08.1934).
- Monitor Polski* 181 (9.08.1934).
- Monitor Polski* 182 (10.08.1934).

Źródła archiwalne

- AAN, KC PZPR, Sekretariat, sygn. VII/71, Zadania i struktura Wydziałów i Biur KC PZPR (zatwierdzone przez Sekretariat KC PZPR w dniu 20.02.1985).
- AAN, Światpol, sygn.. 1, Projekt statutu Światowego Związku Polaków z Zagranicy (1934).
- AAN, Światpol, sygn. 131, Działalność Centralnego Związku Polaków w Brazylii (1932).
- AAN, Światpol, sygn. 132, Brazylia – list korespondenta Rady Organizacyjnej Konstantego Zajkowskiego (1933).
- AAN, Światpol, sygn. 133, Referat organizacyjny i statut opracowany na V Sejm Centralnego Związku Polaków w Brazylii (1937).
- AAN, Światpol, sygn. 144, Francja – materiały dotyczące spraw polskich organizacji emigracyjnych oraz stanu szkolnictwa we Francji (1930–1931).
- AAN, Światpol, sygn. 145, Francja – kwestionariusze, ankiety dotyczące organizacji polskich we Francji (1933).
- AAN, Światpol, sygn. 146, Informacje w sprawie propagandy komunistycznej wśród Polaków we Francji (1936).
- AAN, Światpol, sygn. 147, Rada Porozumiewawcza Związków Polskich we Francji – sprawy towarzystw hodowlanych i wychowania fizycznego (1937).
- AAN, Światpol, sygn. 136, Chiny – informacje o polskich organizacjach emigracyjnych w Chinach (1931).
- AAN, Światpol, sygn. 94, Wykaz organizacji polskich zagranicą według rodzajów (1936).
- AAN, Światpol, sygn. 127, Austria – organizacja naczelna, organizacje kobiece, młodzieżowe, robotnicze oraz szkolnictwo (1933).
- AAN, Światpol, sygn. 109, Organizacje polskie w Anglii, Argentynie, Austrii, Belgii, Brazylii, Danii, Estonii, Finlandii, Holandii, Jugosławii, Kanadzie, Łotwie, Niemczech, Rumunii, Szwajcarii, Stanach Zjednoczonych (1936).

- AAN, Światpol, sygn. 106, Korespondencja dotycząca działalności organizacji polskich zagranicą (1932).
- AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. 6/6, Statut. Rejestracja. Wpisy do rejestru Towarzystwa Łączności z Polonią Zagraniczną „Polonia” (1955, 1967, 1974).
- AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. 6/303, Analiza skupisk polonijnych (b. d.).
- AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. 18/19, Statystyka i organizacje polonijne na świecie (b. d.).
- AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. 18/46, Polonia ogólnie. Opracowania zbiorowe (b. d.).
- AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. 18/19, Polonia ogólnie (1977–1978, 1985).
- AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. I/6/26, Anglia. Korespondencja (1957–1977).
- AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. I/280/42, Stany Zjednoczone. Korespondencja indywidualna (1959-1969).
- AAN, Towarzystwo „Polonia”, sygn. I/88/14, Brazylia. Korespondencja (1972).

Adam Jonkisz

ORCID: 0000-0001-9850-2137
Akademia Ignatianum w Krakowie

The Role of the Notion of a Proper Answer in the Logic of Questions: Methodological Remarks and Postulates

Rola pojęcia odpowiedzi właściwej w logice pytań. Uwagi i postulaty metodologiczne

Abstract

The remarks in this article mainly concern the role of the concept of the so-called "proper answer" in the logic of questions. The purpose of these remarks is to justify the postulate of basing any logic of questions on a conception of the structure of questions and answers, in which the notion of a proper answer is strictly defined. This postulate is addressed to any logic of questions, although it is mainly supported and illustrated by analyses and comparative remarks referring to conceptions based on Ajdukiewicz's theory of questions and to recent presentations of Inferential Erotetic Logic (IEL). The analyses confirm that the concept of proper answer is fundamental in theories of questions, as it is assumed in the definitions of almost all concepts relating to questions and answers. In Ajdukiewicz's conception, it is used explicitly, for example, in the definitions of the conditions of proper questioning and of complete and exhaustive answers. In IEL, it appears explicitly in the definitions of the sound question, the notion of the presupposition of a question (and its

variations), the relations of evoking a question (by a set of declarative sentences) and implying a question (by another question), etc. This basic concept should therefore be well defined. This postulate applies especially to such theories of questions in which claims concerning questions and answers are proved in symbolic language – as is the case in IEL, which, however, lacks a strict definition of the concept of proper answer (there are only vague, pragmatic definitions formulated in natural language). There is, however, the idea – adopted by Ajdukiewicz as well as in the conceptions referring to him – that is closer to a good definition of the proper answer, namely that a proper answer is one the structure of which is determined by the scheme of the question structure. However, this idea should be complemented by an accurate and general conception of structure of questions, which is lacking in the existing theories. In order to confirm the validity of the formulated postulate, references are also made to some new results achieved in the theory of questions, in which Ajdukiewicz's ideas are developed and supplemented by a full account of the structure of questions and the notion of proper answer defined in a general and strict way.

Keywords: proper answer, structure of questions, logic of questions, Ajdukiewicz's theory of questions, Inferential Erotetic Logic

Abstrakt

Zawarte w artykule uwagi dotyczą głównie roli pojęcia tzw. odpowiedzi właściwej w logice pytań. Celem tych uwag jest uzasadnienie postulatu oparcia jakiegokolwiek logiki pytań na takiej koncepcji struktury pytań i odpowiedzi, w której pojęcie odpowiedzi właściwej jest ściśle określone. Postulat ten jest adresowany do każdej logiki pytań, choć jest on poparty i zilustrowany głównie analizami i uwagami porównawczymi odnoszącymi się do koncepcji opartych na teorii pytań Ajdukiewicza oraz do najnowszych ujęć inferencyjnej logiki erotetycznej (IEL). Analizy potwierdzają, że pojęcie odpowiedzi właściwej jest podstawowe w teoriach pytań, jest bowiem zakładane w definicjach niemalże wszystkich pojęć odnoszących się do pytań i odpowiedzi. W koncepcji Ajdukiewicza jest użyte wprost na przykład w definicjach warunków właściwego postawienia pytania oraz odpowiedzi całkowitych i odpowiedzi wyczerpujących. W IEL występuje wprost w definicjach: pytania trafnego, pojęcia założenia pytania (i jego odmian), relacji ewokowania pytania (przez zbiór zdań oznajmujących) i implikowania pytania (przez inne pytanie) itd.

Dlatego to podstawowe pojęcie powinno być dobrze zdefiniowane. Postulat ten dotyczy zwłaszcza takich teorii pytań, w których w języku symbolicznym dowodzi się twierdzeń dotyczących pytań i odpowiedzi – jak jest w IEL, w której jednak brak ścisłej definicji pojęcia odpowiedzi właściwej (są tylko ogólnikowe, pragmatyczne określenia sformułowane w języku naturalnym).

W stronę dobrej definicji pojęcia odpowiedzi właściwej idzie określenie – przyjmowane przez Ajdukiewicza i w koncepcjach doń nawiązujących – że odpowiedź właściwa to taka, której budowa jest określona przez schemat struktury pytania. Określenie to powinno być jednak uzupełnione o trafną i ogólną koncepcję struktury pytań, której w zastanych koncepcjach brak. Dla potwierdzenia słuszności sformułowanego postulatu, w artykule zaproponowano nowe wyniki osiągnięte w teorii pytań, w której idee Ajdukiewicza są rozwinięte i uzupełnione o pełne ujęcie struktury pytań i dobrze zdefiniowane, tj. w sposób ogólny i ścisły, pojęcie odpowiedzi właściwej.

Słowa kluczowe: odpowiedź właściwa, struktura pytań, logika pytań, Ajdukiewicza teoria pytań, inferencyjna logika pytań

1. It can be stated that the concept of a proper answer is present in every logical theory of questions. In any “theory”, because this statement does not concern solutions to individual erotetic problems, but conceptions that include: types of questions, conditions for good questioning (especially the accuracy of questions), types of answers and the requirements for answers. And it is “present”, as this concept is usually not defined directly, often only used, while in more complex concepts indirectly assumed.

Various terms are used in question theories to denote proper answers, for example, “conclusive answer”, “principal possible answer”, “sufficient” and “just-sufficient answer”, “congruent”, “exhaustive”, “complete”, and “direct answer”¹. This concept (ignoring differences in terminology) is used directly, and it is often also assumed without naming, e.g. when it comes to answers to a given question, when any verbal responses to the given question are distinguished from the expected responses. In informal question theories it is taken explicitly in many definitions; and in formal theories, definitions refer to this concept – usually through symbolic notations used in the definitions of successive, more and more complex concepts. To illustrate the various uses and meanings of this

1 See e.g. [16, pp. 14–15], where there are references to the works from which these different terms come. The opposition *proper answer* vs. *improper answer* used is distinguished from other oppositions: direct (immediate) answer/ indirect (mediate) answer; on-topic answer/off-topic answer (pointless answer); complete answer/incomplete answer; minimal complete answer (not too complete answer)/not-minimal complete answer, adequate answer/inadequate answer [12, pp. 175–246]. [Uwaga redakcji: liczby w nawiasach kwadratowych odsyłają do poszczególnych pozycji bibliograficznych zamieszczonych w Bibliografii na końcu artykułu].

concept, I will point out a few examples taken from Ajdukiewicz's conception of questions and from Inferential Erotetic Logic (IEL).²

1.1 In concepts referring to Ajdukiewicz, the concept of the proper answer is clearly visible in the postulates on good questioning and when it comes to the kinds of answers and the conditions answers should meet. In this approach and the terminology employed we are talking about questions posed properly/improperly. The necessary and sufficient condition for proper questioning is the truthfulness of its so-called positive assumptions (**PA**) and negative assumptions (**NA**): **PA** states that among the proper answers to a given question there is (at least one) a true answer, and **NA** – that there is a false answer among them.³

In turn, when it comes to answer distinctions and postulates, the concept of a proper answer appears when: (i) complete answers (called "full" [całkowite]) are divided by Ajdukiewicz into direct and indirect answers: direct complete answers are equated with proper answers, and indirect complete answers are defined as not being proper, but implying the proper answer to the question; and when (ii) so-called exhaustive answers are defined as true sentences from which each true proper answer follows.⁴

1.2 Compared to Ajdukiewicz's conception of questions, IEL is a much more complex and structured theory. Questions and answers formulated in natural language and the regularities observed in the practice of asking questions and answering are reconstructed in a deliberately constructed, symbolic language, the concepts and theorems of this theory being related in terms of definition and proofs. In IEL the concept of a proper answer is most often deemed "direct answer", with the terms "principal possible answer" and "just-sufficient answer" also employed. These terms (one of them) are already visible in relatively simple concepts (definitions), such as the concept of question soundness and question presupposition. By resigning from terms formulated exclusively in the symbolic language of IEL, it can be stated that a question *Q* is sound if,

2 Since the purpose of this analysis is neither a historical one nor that of furnishing a review of existing literature, references will be limited to Ajdukiewicz's original conception (albeit that it has been employed by many Polish semioticians) and to recent presentations of IEL in [16], [17] and [18], omitting earlier versions of the latter and other theories of questions. Such limited references are only meant to show the role of the concept of a proper answer, and to confirm the accuracy of the postulate of giving a strict definition of this concept in the context of theories of questions.

3 [3, pp. 88–89] – notable in the work quoted is the concept of questions published in [2], the basics of which were published and discussed in the 1920s.

4 [3, p. 90].

and only if at least one direct answer to Q is true;⁵ and the presupposition of the question Q is this and only the sentence that follows logically from each direct answer to Q .⁶ The concept of a proper answer (“direct”) is also assumed in defining the so-called prospective presupposition of the question Q : it is such an presupposition of the question, the truth of which is a necessary and sufficient condition for the soundness of the question Q .⁷

The concept of a proper answer is also a component of more complex concepts, namely the evocation of a question and the erotetic implication. Still resigning from the definitions written in IEL, it can be stated that a question is evoked by a set X of declarative sentences if and only if the truthfulness of each set sentence guarantees that the question Q is sound, but from the set X no specific proper answer logically follows. In other words – if and only if the truthfulness of the sentences of the set X guarantees that the question has a true proper answer, but does not indicate (does not imply) any specific proper answer.⁸

As for the erotetic implication, the question Q' is implied by the question Q in the context of the set X of declarative sentences if and only if the truthfulness of the sentences of the set X and the soundness of Q ensure that the question Q' is also sound, i.e. has a true proper answer; and that each proper answer to the implied question Q' narrows the set of proper answers to the implying question (on the basis of the set of sentences X), i.e. it indicates such a proper subset of proper answers to question Q , in which there is at least one true proper answer.⁹ The concept of a proper

5 See: [16, p. 37, Definition 4.1], [17, p. 35, Definition 11], [18, p. 300, comments to D6]. Wiśniewski indicates [16, p. 37] the work [5, p. 146] as the source of this definition, but this definition was proposed much earlier by Ajdukiewicz as a component condition (**PA**) of correct questioning.

6 See: [16, p. 39, Definition 4.7], [17, p. 37, Definition 14].

7 See: [16, p. 40, Definition 4.8], [AW 17, p. 37, Definition 15].

8 See: [16, pp. 59–60, Definition 6.1], [17, p. 45, Definition 28], [18, p. 300, Definition 6]. The conditions of the evocation of questions are equivalents of the above mentioned **PA** and **NA**. The first of the conditions defining the evocation relation, i.e. $X \models_{\mathcal{P}} \mathbf{d}Q$, can be considered a translation of **PA** into the language of IEL. This condition, developed according to the definition ($\models_{\mathcal{P}}$) and worded in a way that facilitates comparison, states that on the basis of recognized knowledge – i.e. if X is a subset of all the sentences $T_{\mathcal{P}}$ assumed to be true – there is a true “direct” answer $A \in \mathbf{d}Q$, i.e. that (in Ajdukiewicz’s terminology) some (at least one) of the proper answers to Q is true. On the other hand, the second condition, namely $(\wedge A \in \mathbf{d}Q) X \not\models_{\mathcal{P}} \{A\}$, is a counterpart of the requirement **NA**.

9 See: [16, p. 67, Definition 7.1], [17, p. 47, Definition 29], [18, p. 300–301, Definition 7].

answer is also a component of the definitions of specific kinds of erotetic implications, such as regular, strong and pure erotetic implications.¹⁰

In the symbolic language used in IEL, the concept of a proper answer is referred to by **dQ**, denoting the set of proper answers to the question *Q*.¹¹ The symbol **dQ** appears directly not only in the strict (in formal language) definitions of the above-mentioned concepts, but in almost every directly formulated (and numbered) definition accepted in IEL, except for the definitions of auxiliary concepts. Therefore, it is reasonable to expect that this notion is defined in a strict manner and in the same language as this entire structure.

2.1 However, there is no such definition. Proper (“direct”) answers to the question *Q* are defined in IEL as those of the possible answers which:

„[...] provide neither less nor more information than it is requested by *Q*. Being true is not a prerequisite for being a direct answer.”¹²

Answers called “direct” in [18] are in [17] and [16] referred to as *Principal Possible Answers (PPA)*:

[A *PPA*] is a possible answer that is “optimal” in the sense that it provides information of the required kind and, at the same time, provides neither more nor less information than it is requested by the question”;¹³

[...] direct answers/ppa’s are supposed to be the possible just-sufficient answers, where “just-sufficient” means “satisfies the request of a question by providing neither less nor more information than it is requested”.¹⁴

The definitions of the proper answer (variously termed) proposed in other theories of questions are similar to the above cited. In [4], apart from the “informative” characteristics adopted in IEL, there is a requirement to refer to the question in a direct and precise manner; in [8] it is postulated “an answer which would satisfy the questioner if it were true and if he were in a position to trust the answer. By a conclusive answer, I mean a reply which does not require further backing to satisfy the questioner.”; in [13], proper answers are understood as sentences that anyone who understands a question should consider as acceptable answers to a given question, and at the same time “the simplest, most natural ...”; and according to [7] the “direct” answer provides exactly what the question demands, and directness means both “logical sufficiency and immediacy”. These definitions – quoted in IEL to explain and support

10 See: [16, pp. 76–77, Definitions: 7.4.1, 7.4.2, 7.4.3], [18, p. 301, Definition 8].

11 See: [16, p. 37], [16, p. 35], [18, p. 297].

12 See [18, p. 297].

13 See [17, p. 4].

14 See [16, p. 18].

the adopted characteristics of proper answers¹⁵ – also do not go beyond the “intuitive” level. The notion of a proper answer is defined in them by pragmatic concepts: understanding a question, satisfaction with the answer, trust in the respondent, recognition of the answer as admissible and natural, no need for further justification, the obligation to consider a sentence as an answer to a given question, etc – are pragmatic ones. The requirement for any given answer to provide exactly (“neither less nor more”) the required information, if it has not been made precise, also becomes a pragmatic condition; the conditions of logical sufficiency, directness, accuracy and maximal simplicity (“the simplest”) of answers also require semantic or syntactic precision.¹⁶

The need for precision is already visible on the “intuitive” level. For example, to possible answers to the question

(Q) Who discovered America?

undoubtedly belong:

(i) *Columbus* (ii) *Christopher Columbus* (iii) *America was discovered by Columbus* (iv) *America was discovered by Christopher Columbus* (v) *America was discovered by the son of Domenico Colombo, a Genoese weaver and merchant, born in 1451* (vi) *Vespucci* (vii) *Amerigo Vespucci* (viii) *Columbus in 1492*; etc.

There are doubts, however, as to which of these and many other possible answers satisfy the condition of providing exactly as much information as is required by the question (Q). For example, the answers (i) – (v) are syntactically different, but all indicate the same person. So if the condition “neither less nor more information” were to be met for question (Q) always and only when exactly one person is indicated among all the possible explorers, then each of the answers (i) – (iv) is an element of $\mathbf{d}(Q)$. The same is true for answers (vi) and (vii) for as direct answers these may not be true. However, comparing these answers in the context of the requirement that an answer should not provide too much information, certainly results in the elimination of the answer (viii) from $\mathbf{d}(Q)$ determined in this way; and may also lead to the assessment that this requirement is not met in sentence (iv), indicating Columbus through information about his father – and it is easy to formulate even more complex descriptions, yet ones unequivocally signifying Columbus. In turn, the recognition that for this reason (v) $\notin \mathbf{d}(Q)$ casts a shadow of doubt on the answers (iii) and (iv): do they not provide too

15 See e. g. [16, pp. 14–15], [17, resp.: p. 16, OA₄; p. 10, A₂; p. 14, A₃; pp. 4–5, A₁].

16 Wiśniewski [16, p. 25] also points to the ambiguity of the concept of a proper (“direct”) answer, defined in such pragmatic terms.

much, since they contain information known from the question that it is about the discoverer of America? This information is not (directly) in the answers (i) and (ii), but maybe the information about the first name of the discoverer makes the answer (ii) “redundant”? If so, then only the statement (i) or its full sentence equivalent (iii) is an element of the set of “direct” answers, which – according to the assumption adopted in IEL – is uniquely determined by questions (Q). In turn, the rejection of the answer (v), and the inclusion in $\mathbf{d}(Q)$ of the answers (i), and (ii) – or (iii) and (iv), (vi) and (vii) – suggests that the condition “neither less nor more” must be understood to mean that it is permissible to use different, but equal-range individual names (*Columbus* and *Christopher Columbus*), but it is not permissible to use a general name in the answer, even if denoting the same.¹⁷

2.2 In conceptions based on Ajdukiewicz, the concept of a proper answer is better defined. Apart from pragmatic definitions, a method of characterizing answers that refers to the schemas of questions is employed. Proper answers are defined as sentences that are obtained when, in the answer pattern set by the question (known as *datum quaestionis*), the variable contained is replaced by a constant from the scope of the variable, i.e. from the range of the so-called unknown of the question.¹⁸

However, such definitions are satisfactory only if it is accompanied by well-defined schemas for any questions. In [3] only the scheme for so-called *questions to be completed* “consisting of a question particle and a fragment of a declarative sentence” are described in more detail, while for the *questions to be completed* “[...] which have the entire sentence under the question particle” there is only one example, for the *questions to be decided* it is only a general hint on building answer patterns, and for *questions to be explained*, the pattern is omitted.¹⁹ The lack of question

17 I agree with the comment that an effective way to make the ‘right answer’ more precise is to include expectations about the answer in the question sentence itself, for example replacing question (Q) with *What is the full name of the discoverer of America?*

18 [3, p. 87].

19 [3, p. 87–88]. Interrogative sentences and questions called in Polish semiotics: “questions to be decided” [pytania do rozstrzygnięcia] or “decisive questions” [pytania rozstrzygnięcia] (in Polish there is the “Czy” particle) are referred to in these analyzes as Y/N-questions; called “questions to be completed” [pytania do uzupełnienia] or “completion questions” [pytania uzupełnienia] will here be generally designated as W-questions, and among them “simple questions to be completed” [pytania do uzupełnienia proste] (in Polish with the pronouns “Kto” [Who], “Gdzie” [Where], “Kiedy” [When] etc.) are Wh-questions; and “problem questions to be completed” [pytania do uzupełnienia problemowe], also called “questions to be explained” [pytania do wyjaśnienia] (with “dlaczego” [why] in Polish) will be called Why-questions (W-questions = Wh-questions + Why questions).

schemas is also visible in Ajdukiewicz's analyzes of properly asked questions. Namely Ajdukiewicz indicates how the assumptions **PA** and **NA** – or better to say the postulates as to the appropriate questioning – should be specified for particular types of questions and on this basis to decide whether a given question is properly asked. Namely, **PA** is fulfilled if and only if the alternative of the proper answers is true, and **NA** – if the alternative of the negations of the proper answers is true.²⁰ However, a study of an appropriate questioning in accordance with these ideas is possible only if the concept of the proper answer is well defined, which in turn requires arrangements as to the structure of the questions and answers of any kind.²¹

3. In [12], questions are distinguished from interrogative sentences with possible sources of ambiguity specific to interrogatives exhaustively covered.²² Sources of ambiguity specific for interrogative sentences – i.e. independent of ambiguity, which may affect any expressions of a given language, including interrogatives – are: (i) the indeterminacy of what is questioned and what is given (this type of ambiguity applies to interrogative sentences for Wh- and Why-questions) (ii) the interrogative sentence quantification, i.e. a requirement, refined in a given asking situation, as to the number of objects from the so-called universe of questions that must be indicated in the answer (concerns W-questions, i.e. Wh- and Why-questions); (iii) the possibility of causal or purposive interpretation of interrogative Why-sentences.²³

3.1 The general scheme of any question structure is given by the formula:

$$(*) ? x^* \text{ in } U^*: C^*(x^*).$$

In this scheme, " $x^* \text{ in } U^*$ " indicates the subject of the question, that is, its unknown and universe, C^* is the condition predicated about objects from the universe of the question; and the generally described proper answer to the questions has the form $C^*(x^*)$, and it must be that $x^* \text{ in } U^*$.

In [1] is proposed a general approach to the structure of Wh-questions (and answers to Wh-questions), namely the formula $? x P(x)$ (I owe this information to Prof. A. Brożek).

20 See [3, pp. 88–89].

21 This gap in Ajdukiewicz's conception has been filled in [14], [13], [15], [9], [18], [6] and [12], among others.

22 Questions are interpreted interrogative sentences, i.e. sentences taken in one of their possible meanings and this distinction is indicated by writing interrogative sentences in plain print, and writing questions based on them in italics (as used in these analyzes). The ambiguity of interrogative sentences is also analyzed in [10].

23 These interpretations are indicated by the subscripts "c" or "p", respectively: Why_c-questione, Why_p-questions.

The symbol *in* is a variable for which, in less general schemes, one can substitute the symbol of the relationship appropriate for the unknown x^* and the universe U^* , i.e. \in or \subset (equality included). For specific questions or kinds of questions, the notation “ x^* in U^* ” is detailed according to the subject of the question /kind of question, and the possible quantification of the question can be taken into account. The question condition C^* is also properly concretized – up to the concretization appropriate for a given question – and it is possible to take into account the ambiguity of the interrogative sentence, i.e. indicate with the schema exactly this question that expresses one of the meanings of the interrogative sentence being uttered, the appropriate one for a given situation.²⁴

3.2 For example, the interrogative sentence:

1) Who studies philosophy?

if addressed to a specific group of P people, it can be ambiguous only because of ambiguity as to the quantification, i.e. how many people need to be indicated. The scheme for (1) that does not take into account any quantification is the formula:

? $x \in P: C(x)$

and for questions with the quantification of $n = 1, n = 2, n = k$ and the quantification of “all”, the following schemas are appropriate:

? $\{x\} \subset P: C(x);$

? $\{x_1, x_2\} \subset P: C(\{x_1, x_2\})$

? $\{x_1, x_2, \dots, x_k\} \subset P: C(\{x_1, x_2, \dots, x_k\}),$

? $A \subset P: A = \{x \in P: C(x)\},$

where strings like $C(\{x_1, x_2, \dots, x_k\})$ are conjunction abbreviations: $C(x_1) \wedge C(x_2) \wedge \dots \wedge C(x_k)$. In each of these schemas there is the same universe P of people whose names are substituted for the variable x , and the same condition $C = \textit{studies philosophy}$ visible in the scheme of proper answers (after the colon).

There are, however, Wh-questions whose universe is not the same as the scope of the unknown. This is the case in questions with more than one interrogative pronoun.

2) Who is studying what?

If there is a specific set P of people and a set D of disciplines of study that come into play, then also this interrogative sentence may be ambiguous only due to undefined quantification. On the other hand, the subject of questions is different than for (1), visible in the above formulas obtained from (2), because in the scope of the unknown of these

24 An analysis of the question structure, supported by many specific interrogative sentence reconstructions, is also in [12].

questions there are ordered pairs taken from the universe ($P \times D$). Here are the schemas for questions based on (2) – unquantified and quantified in the same way as (1):

- ? $\langle x, y \rangle \in (P \times D): C(\langle x, y \rangle)$,
- ? $\{\langle x, y \rangle\} \subset (P \times D): C(\langle x, y \rangle)$,
- ? $\{\langle x, y \rangle_1, \langle x, y \rangle_2\} \subset (P \times D): C(\langle x, y \rangle_1, \langle x, y \rangle_2)$,
- ? $\{\langle x, y \rangle_1, \langle x, y \rangle_2, \dots, \langle x, y \rangle_k\} \subset (P \times D): C(\langle x, y \rangle_1, \langle x, y \rangle_2, \dots, \langle x, y \rangle_k)$;
- ? $A \subset (P \times D): A = \{\langle x, y \rangle \in (P \times D): C(\langle x, y \rangle)\}$;

In these formulas, strings of the type $\langle x, y \rangle_k$ oraz $C(\langle x, y \rangle_1, \langle x, y \rangle_2, \dots, \langle x, y \rangle_k)$ are abbreviations for $\langle x_k, y_k \rangle$ and $C(\langle x, y \rangle_1) \wedge C(\langle x, y \rangle_2), \wedge, \dots, C(\langle x, y \rangle_k)$, the condition $C = is\ studying$, and the form of the proper answers is visible after the colon.

In a similar way, it is possible to construct a schema for Wh-questions based on interrogative sentences with more than two pronouns – unquantified or with quantifications such as $n = \dots$ or “all”. On the other hand, questions that are quantified differently, e. g. “at least one”, “more than three”, “ $2 \leq n \leq 5$ ”, etc., must be approached differently. In the question schema, one need to add a condition specifying the number $\|A\|$ of the elements of set A in accordance with the quantification required in the question. For example, the shape of the question obtained from (2) for the quantification “not less than k , not more than n ” is:

- ? $A \subset (P \times D): \langle x, y \rangle \in A \Rightarrow C(\langle x, y \rangle) \wedge k \leq \|A\| \leq n$.

It is also possible to grasp which component of the declarative sentence p is concerned by a particular W-question “derived” from p – which in the context of question situations will be called the question matrix p . The corresponding schema indicates exactly what is the universe U , and thus – what is the condition C assumed in a given question, adjudicated in the proper answer about objects from the universe U . For example, if $p = Peter\ studies\ philosophy$, then the question sentence

- (1) Who studies philosophy?

refers to the first component of the sentence p , and the interrogatives:

- (1a) What is the relationship (relation) between Peter and philosophy?
- (1b) What does Peter study?
- (1c) Where does Peter study philosophy?

refer, respectively, to the second, the third component and to the whole sentence p .

Having adopted appropriate notational convention, one can express this difference by the following:

- ? $A_1 \subset U_1: A_1 = \{x \in U_1: C_1(x)\} \wedge \|A_1\| \dots$
- ? $A_2 \subset U_2: A_2 = \{x \in U_2: C_2(x)\} \wedge \|A_2\| \dots$
- ? $A_3 \subset U_3: A_3 = \{x \in U_3: C_3(x)\} \wedge \|A_3\| \dots$

? $A_p \subset U_p; A_p = \{x \in U_p; C_p = p(x)\} \wedge \llbracket A_p \rrbracket \dots$

Expressions (1a) – (1c) are also written in a way that indicates they are interrogative sentences, because, just like (1), they can give rise to variously quantified questions, which in turn can be given by specifying the number $\llbracket A \rrbracket$ in the above schemas, and thus in the proper answer schemas. The subscripts indicate that the universe, and hence the condition of the question, is changing. The universes are the specified sets: $U_1 = P$ of persons, $U_2 = R$ of possible relations binding Peter and philosophy (studying, teaching, interest, etc.), $U_3 = D$ of fields of study, $U_p = M$ possible places where Peter studies philosophy; accordingly, $C_1 = \textit{studies philosophy}$, $C_2 = \textit{Peter is connected with philosophy}$, $C_3 = \textit{Peter studies}$, $C_p = p = \textit{Peter studies philosophy (in)}$ ²⁵.

3.3 What is common to Why-questions and Wh-questions of the form ? $A_p \subset U_p; A_p = \dots$ is that the question segment refers to the whole matrix, i.e. to the sentence p ²⁶, and that the same quantification can appear in them as in W-questions. However, what distinguishes them is, first, the ambiguity of the question segment *Why* itself. Such questions require an explanation of what is announced in the sentence p , but because *Why* can be understood as a question about cause or as a question about purpose, so in the structure schemata for the generally understood why-question – as well as in the proper answer schemata – the phrase “... because ...” appears, and in the versions for the causal and purposive interpretations, respectively: “the reason that ... was that ...” and “the purpose that ... was that ...”²⁷

25 In [12, pp. 61–73], a generalization $(*)_U ? A \subset U^{[\dots]}; A \subset \{x \in U^{[\dots]}; C^{[\dots]}(x)\}$ of these schemes, and other ways, consistent with the one sketched here, of representing the structure of any Wh-questions are also proposed.

26 This, I suppose, explains why Ajdukiewicz places both Wh-questions and Why-questions in the broader category of W-questions. The dichotomous separation of Y/N-questions solely on the basis of the syntactic criterion, i.e. whether the participle *Czy* is used in the (Polish) question sentence, is not correct: if it is used (at least once) the question is in the Y/N category, if it is not used the question belongs to W-questions [3, p. 88]. Namely, among the sentences in which this participle is used more than once, pleonastic question sentences with the patterns “Is p or not p ?” [*Czy p, czy nie p?*] and compound question sentences, which can be equivalently formulated as a conjunction of simple Y/N-questions, can be classified in the Y/N category. In contrast, question sentences such as “America was discovered by Magellan or Columbus? – unless understood as a conjunction of simple Y/N-questions concerning Magellan and Columbus separately – do not fall into the Y/N category, but give rise to Wh-questions with the universe indicated in the question sentence – in this example, $U = \{\textit{Magellan, Columbus}\}$.

27 The counterparts to these propositional formulations are phrases in fully nominal (“the reason ... was ...”, and “the purpose ... was ...”) or mixed stylization [12, pp. 58–61, 71–73, 85–89, 94–95, 107].

Second, a new source of ambiguity appears in Why-question sentences, namely, a possible ambiguity about what is being questioned in the matrix of a given question, i.e. what the question is about and what the condition assumed in it is. To illustrate this ambiguity, let us assume that $p = \textit{Peter studies philosophy}$. The question sentence

(3) Why does Peter study philosophy?

is usually understood as

(3a) *Why p?*

However, there are question situations in which the sentence (3) is uttered in order to obtain an explanation about certain parts/components of the matrix p .²⁸

For example:²⁹

(3b) *Peter studies [why] philosophy?*

(3c) *Peter philosophy [why] studies ?*

(3d) *Philosophy studies [why] Peter?*

(3e) *Studies [why] Peter philosophy?*³⁰

Accounting for such ambiguities requires unambiguously indicating in question schemata what exactly is in a given question within the scope of its question segment (is questioned), and thus – what is in the question given. Assuming the agreement that the matrix constituents questioned are denoted by {...} and the data constituents, i.e. the rest of its constituents by {...}', one can conclude that in the question sentences formulated above the questioned/data division is as follows:

{3} = *philosophy*

{3}' = *Peter studies*

{2} = *studies*

{2}' = *Peter philosophy*

{1} = *Peter*

{1}' = *studies philosophy*

{1, 3} = *Peter philosophy*

{1, 3}' = *studies*.

The condition C , corresponding to the unquestioned components, is for questions (3b)-(3e) denoted in a way that indicates this, i.e.

28 The components of the matrix p which are the subject of the question will be preceded in the case of Why-questions by the question segment, by the pronoun *why* in square brackets. The sign [why] is also supposed to indicate that the requirements of a certain grammar – irrelevant in the general analysis – are omitted. (In Polish, it is syntactically correct to place the pronoun *Why [Dlaczego]* before the sentence p and before any of its constituents). In the reconstruction of Y/N-questions the sign [Y/N] will be used for the same purposes.

29 The combinations assembled from the three components of this matrix are eight; in question situations, seven may appear, because the 0-element combination, i.e. the situation when all the components of the matrix are given (none are questioned), corresponds to the statement p .

30 Writing (3a)-(3e) as questions (indicated by italics) is the result of omitting the quantification that can accompany these expressions; without this simplifying assumption, (3a)-(3e) should be written as question sentences.

as $C^{\{3\}}$ = *Peter studies*, $C^{\{2\}}$ = *Peter philosophy*, $C^{\{1\}}$ = *studies philosophy*, $C^{\{1,3\}}$ = *studies*. Using these denotations, the sentence p can be represented as an ascription:

$$C^{\{3\}}(\{3\}); \quad C^{\{2\}}(\{2\}); \quad C^{\{1\}}(\{1\}); \quad C^{\{1,3\}}(\{1, 3\}).$$

Each one stands for the sentence p , but in these notations it is clear what the explanation is supposed to be about, and what is unquestioned in the question.

Consistent with the comments and agreements above, the schemata for questions (3b)-(3e), and within them the schemata for proper answers, look thus:

- (3b) $? x \in U^{\{3\}}: C^{\{3\}}(\{3\})$ because (x);
 (3c) $? x \in U^{\{2\}}: C^{\{2\}}(\{2\})$ because (x);
 (3d) $? x \in U^{\{1\}}: C^{\{1\}}(\{1\})$ because (x);
 (3e) $? x \in U^{\{1,3\}}: C^{\{1,3\}}(\{1, 3\})$ because (x).

In turn, the question scheme obtained from (3) when interpreting this sentence according to *Why p?* is:

$$(3a)' \quad ? x \in U^{\{1,2,3\}}: C^{\{1,2,3\}}(\{1, 2, 3\})$$
 because (x).

And since $\{1, 2, 3\} = p$, this scheme can be simplified:

$$(3a) \quad ? x \in U^p: p$$
 because (x).³¹

In a way relativizing to the particular questions, their universes are also labeled in these schemata. There are answers explaining: that philosophy is studied by Peter – e.g. the answer *Why, so that after graduation he can teach philosophy*; that Peter is connected with philosophy by studying (e.g. *Because he is no longer satisfied with studying philosophy on his own*); that it is Peter who studies philosophy (*Because Andrew has decided to study physics*); and answering (3e) one has to explain both that Peter ... and that ... philosophy, e.g. *Because he has earned money for his studies and has always been interested in philosophy*. The universes of questions (3a)-(3e) are different, but not disjointed. Indeed, it is worth noting that the answers to questions (3b)-(3e), i.e. questions with universes $U^{\{3\}}$, $U^{\{2\}}$, $U^{\{1\}}$ and $U^{\{1,3\}}$ are also the answers to question (3a), the answers to (3b) and (3d) are the answers to (3e) – that is, in general: answers to a question in which a given component of the matrix p is being questioned are also answers to any other question based on that matrix in which the given component is also questioned. The completeness of a particular answer is a separate matter.

31 In the "universe" $\{1, 2, 3\}$ empty is both the set $\{1, 2, 3\}$ and the condition $C^{\{1,2,3\}}$, meaning the whole matrix p is questioned.

The formulas for questions (3a)-(3e) fall under the general scheme of Why-questions structure:

$$(*)_{W} \quad ? x \text{ in } U^{[...]}: C^{[...]}(\{...\}) \text{ because } (x)$$

or under its causal or purposive variant:

$$(*)_{W_c} \quad ? x \text{ in } U^{[...]}: \text{The reason for } C^{[...]}(\{...\}) \text{ was that } (x)$$

$$(*)_{W_p} \quad ? x \text{ in } U^{[...]}: \text{The purpose of } C^{[...]}(\{...\}) \text{ was that } (x).$$

In the question schemas, the variable *in* is replaced by the symbol \in or \subset , the symbol for the set *A* may also appear, and a condition specifying the number $\|A\|$ may be added – depending on whether and how the particular question is quantified, i.e. how many explanations the questioner expects. Schemata for questions simultaneously determine schemes for proper answers.

3.4 The ambiguity, the source of which is the demarcation between what is questioned and what is given (the question condition), becomes even more evident in the case of Y/N-question sentences. Semiotic analyses of Y/N-questions show that the question segment in a question sentence of the type “Is it so that *p*?” does not always refer to the whole matrix *p*, which is a source of potential ambiguity not only for the question itself, but also for a negative answer to such a question.³² A full analysis of Y/N-question sentences must therefore take into account that in questions – that is, question sentences posed in concrete situations – not only are single components of the matrix *p* questioned, but also their pairs, triplets, etc., up to the questioning of all components, that is, the whole matrix *p*.

The result of applying the above way of analyzing the matrix and distinguishing possible meanings of a question sentence to Y/N-interrogatives is a schema where the symbol $\{...\}$ denotes, as in schemas for questions of other types, the part of the matrix *p* – from its individual components up to the whole sentence *p* – that is questioned in a given question from among those obtained from the question sentence “Is it so that *p*?”:

$$(*)_{Y/N} \quad ? x \in \{\{...\}, \text{non}\{...\}\}: C^{[...]}(x).^{33}$$

32 See, for example: [13, pp. 48–51], [6, pp. 143–144], [16, pp. 9–10]. In Polish, the particle “Czy” suffices in the question segment of any Y/N-questions, both when the entire matrix *p* is being questioned and in questions concerning any of its parts.

33 [13, pp. 49–51] took into account only the possibility of questioning the individual, single components of the matrix *p* of the question sentence “Is it so that *p*?” and proposed a scheme for the structure of such questions, which, in the part concerning what I call the object of the question, is consistent with $(*)_{Y/N}$. However, the “negative” component of the universe of Y/N-questions, i.e. $\text{non}\{...\}$, has to be understood differently than in [13]: inscriptions such as “non-Columbus”, “non-America”, i.e. falling under the formula $\text{non}\{...\}$, have to be understood not as name expressions, but sentence

Accordingly, the universe of each Y/N-question is two-element, the affirmative proper answer follows the formula $C^{\{...\}'}(\{...\})$ and is always equivalent to sentence p . In contrast, the negative proper answer, with the scheme $C^{\{...\}'}(\text{non}\{...\})$ may not be unambiguous, or more precisely, it is rarely unambiguous. This is because behind $C^{\{...\}'}(\text{non}\{...\})$ are hidden unambiguous and complete answers, each of which corresponds to one of the possibilities for negating the segment $\{...\}$, and from each such unambiguous answer it follows that $C^{\{...\}'}(\text{non}\{...\})$.³⁴

To facilitate the comparison of schemata, the formula $(*)_{Y/N}$ is applied below to the question sentence corresponding to (3), i.e.

(4) Does Peter study philosophy?

and to only those of its seven possible interpretations that have counterparts in the above questions and formulas (3a)-(2e).³⁵

(4b) *Peter studies* [Y/N] *philosophy*?

(4c) *Peter philosophy* [Y/N] *studies*?

(4d) *Philosophy studies* [Y/N] *Peter*?

(4e) *Studies* [Y/N] *Peter philosophy*?

(4a) [Y/N] *Peter studies philosophy*?

For easier reading, the components of the matrix $p = \textit{Peter studies philosophy}$ are indicated by abbreviations: *Peter* = 1 = P, *studies* = 2 = s, *philosophy* = 3 = F.

(4b) ? $x \in \{\{F\}, \text{non}\{F\}\}: C^{\{F\}'}(x)$.

(4c) ? $x \in \{\{s\}, \text{non}\{s\}\}: C^{\{s\}'}(x)$.

(4d) ? $x \in \{\{P\}, \text{non}\{P\}\}: C^{\{P\}'}(x)$.

(4e) ? $x \in \{\{P, F\}, \text{non}\{P, F\}\}: C^{\{P, F\}'}(x)$.

(4a) ? $x \in \{\{P, s, F\}, \text{non}\{P, s, F\}\}: C^{\{P, s, F\}'}(x)$.

The conditions in the schemas of these questions are in the order: $C^{\{F\}'} = \textit{Peter studies}$, $C^{\{s\}'} = \textit{Peter philosophy}$, $C^{\{P\}'} = \textit{studies philosophy}$, $C^{\{P, F\}'} = \textit{studies}$. Since the condition $C^{\{P, s, F\}'} of question (4a) is empty – because all the components of the matrix $p = \{P, s, F\}$ are questioned – so the last$

expressions, interpreted in the context of the question (cf. *ibid.*, p. 49). A wrong understanding of this component and the negative answer to Y/N-questions also leads to wrong evaluations: of the logical value of presuppositions and the accuracy of Y/N-questions as well as evaluations of answer completeness.

34 In [12], the notion of generalized negation *non* and the schemes for Y/N-questions and for answers to such questions – here only briefly discussed – are thoroughly analyzed and illustrated. These analyses show that – contrary to Ajdukiewicz's conviction [3, p. 89] – not every Y/N-question is properly posed, and not every such question is sound (the necessary condition of soundness is the truth of the condition $C^{\{...\}'}).$

35 The use of [Y/N] is set out in footnote 28.

scheme simplifies to $? x \in \{p, \text{non}(p)\}$; and since it is possible to show that $\text{non}(p) \Leftrightarrow \sim p$, it simplifies to:

$$(4a)' \quad x \in \{p, \sim p\}.^{36}$$

The affirmative proper answer to each of these questions is the sentence $p = \textit{Peter studies philosophy}$; in the schemata of this answer given to the subsequent questions, however, it is apparent what the question is about, or more precisely, which components of matrix p are being questioned. In contrast, the negative proper answer is more often ambiguous than it is unambiguous. Ambiguity increases with the number of matrix components questioned: negative proper answers are unambiguous only when the question concerns one matrix component, and most ambiguous when it concerns the whole matrix p .³⁷ For example, behind the negative answer to question (4e), i.e.: $C^{\{P, F\}}(\text{non}\{P, F\})$ are hidden three unambiguous full answers (the symbol *non* is abbreviated by *n*, and $C^{\{P, F\}}$ is replaced by *studies*):

studies ($\{nP, F\}$), *studies* $\{P, nF\}$), *studies* ($\{ns, nF\}$);

and the negative proper answer to (4a) follows logically from each of the complete answers (but not vice versa):

$\{nP, s, F\}$, $\{P, ns, F\}$, $\{P, s, nF\}$, $\{nP, ns, F\}$, $\{nP, s, nF\}$, $\{P, ns, nF\}$, $\{nP, ns, nF\}$.³⁸

4. A good, i.e. precise and general, definition of the proper answer is possible on the basis of a conception which can provide a schema for the structure of any question. Question structure schema determines the structure of proper answers to the question. Only then is the identification of the proper answer, as a sentence that falls under the schema of the question's structure, general and accurate.

4.1 It is consistent with the above to build a theory of questions in the following order: question sentence – question – proper answer – etc. In adopting this construction way, it is necessary first to propose a conception of possible ambiguities of the question sentence, then a general conception of the structure of questions (interpreted question sentences), and on the basis of this conception to define the proper answer. A good definition of the concept of the proper answer provides a solid basis for

36 See [12, pp. 44–58, W3, W5].

37 To be more precise, and not evident in the analyzed example, they are unambiguous if and only if the question concerns a single and simple matrix component, and not such as “philosophy and mathematics”, “philosophy and/or mathematics”, “philosophy or mathematics”, etc. See [12, pp. 76–82, 192–202].

38 Not every proper answer is therefore complete: the set of complete answers intersects with the set of proper answers to Y/N-questions, which distinguishes them from answers to questions of other kinds, which, if proper, are complete.

defining more complex concepts and justifying claims about questions and answers. It is necessary, for example, when the presuppositions of a question are defined as sentences that follow logically from each proper answer; a so-called direct presupposition as the logically strongest of the presuppositions of a question; an accurate question as having a true and false proper answer, and so on. On a well-defined concept of the proper answer it is also possible to firmly ground analyses concerning the conditions of accuracy and the relationship between the accuracy of a question and the logical value of its presuppositions, as well as distinctions concerning the kinds of answers and the relationship between them.³⁹

On the other hand, the initial adoption of the reverse order at the starting point: proper answer – question – question sentence, accompanied by a defective (unclear, vague) definition of the proper answer results in this defect being transferred to the theory. This order of analysis is in IEL⁴⁰, in which questions are then represented by sets of proper answers:

? { A_1, \dots, A_n }.

In this formula (the so-called e-formula) A_1, \dots, A_n are the declarative sentences (which are syntactically distinct in pairs) that are the proper answers (“PPA”) to the question.⁴¹

When the reconstruction of questions is based on the notion of a proper answer, one not made precise in the language in which the logical theory of questions is built, then all the definitions and theorems in which this notion is presupposed, for example, the notions basic in IEL, already indicated above, of: the presupposition of a question (and the particularizations of this notion), the soundness of a question (and related notions), the notion of evocation and the variants of erotetic implication, as well as theorems concerning these relations, are deprived of a strict basis.

4.2 The representation of questions with answers is prompted by the assumptions made in IEL, derived from the Hamblin postulate:

“[... Hamblin postulate:]

H_2 : *Knowing what counts as an answer is equivalent to knowing the question.*

splits into:

39 See [12: p. 116, D4; p. 119, D5.a, D5.b; p. 121, W6; pp. 113–173; pp. 175–246].

40 In IEL symbolism and terminology: a set dQ of proper answers – a question Q (reconstructed in the form of a so-called e-formula, which is its meta-language, theoretical equivalent) – and a NLQ, i.e. a question formulated in natural language.

41 See [16, p. 17].

H_{2_1} : *Knowing a NLQ is equivalent to knowing the e-formula that represents it.*

H_{2_2} : *Knowing the e-formula is equivalent to knowing what counts as ppa's to it.*

Thus “knowing a question” often yields a disambiguation.”⁴²

Only if the assumption H_2 were true for any question could it justify representing questions by answers. It is certainly not the case that a single answer points unambiguously to a question. Let us suppose, that the sentence counted as an answer is “Socrates discovered America”. This sentence is undoubtedly one of the proper answers to *Who discovered America?* – but not only. It is also included in the set of proper answers to other questions, for example: *Socrates discovered America or was he an eminent philosopher? Who among – Socrates, Aristotle, Columbus, Magelan – discovered America?*, “What is Socrates known for?”, and can also be considered as an abbreviation of the proper answer to “Why is Socrates a famous historical figure?” and as an expansion of the proper answer in the affirmative to “Did Socrates discover America?”⁴³ Premise H_2 is defensible only if by “knowing what counts as an answer” is meant the necessary and sufficient conditions for any declarative sentence to be decidable as the proper answer to a given question. This, however, requires knowledge of the answer schema (as determined by the question structure schema), which determines the set of proper answers dQ .⁴⁴

That assumption H_{2_1} is not true is demonstrated clearly by the fact that knowledge of NLQ's does not lead unambiguously to the formula representing them and that there is no consensus on this in question theories. Assumption H_{2_2} , on the other hand, can be acknowledged, but again: as long as there is an elaborate scheme for the structure of any questions in a given conception. In IEL there is no reconstruction of the structure of questions, because questions are represented (in e-formulas) by sets of answers; in the language of this theory, therefore, “knowing a question” has not been achieved.

42 See [16, p. 16].

43 Italics are used for questions, i.e. unambiguous question sentences, normal font for question sentences, which can be quantified in various ways (Why-question sentences) or interpreted depending on what is being questioned/data (the last sentence).

44 The scheme of the question and answer structure is necessary because the enumeration of all proper answers does not uniquely indicate the question, i.e. there are different questions with the same sets of proper answers (understood as in IEL), as for example the questions: *Paul likes [Yes/No] Anna or Sophia?* and *Who among {Anna, Sophia} does Paul like?*

4.3 A postulate that logic of questions should be based on a concept of question structure (taking into account the ambiguity of question sentences) but is, however, confronted with the fact that not only has no theory of questions been agreed upon, but also no structure conception itself. This fact fosters doubts as to whether an accurate and general question structure conception is possible at all; and – how to prove its accuracy and generality. These requirements and related doubts apply, of course, also to the question structure conception outlined above. For example, how can it be verified that any question, i.e. any of the possible meanings of any question sentence formulated in a given natural language (not to mention any natural language), can be subsumed into the question patterns according to (*), i.e., $(*)_U$, $(*)_W$ and $(*)_{Y/N}$ and their further specifications. Proving that for any given natural language question it is the case that it falls under one of these schemes, and thus also under (*), is not possible. On the other hand, empirical verification – i.e. corroborating the results of a logical theory of questions with facts drawn from the practice of posing and answering questions – encounters otherwise known limitations. Confirming the thesis of the generality of these schemata involves effectively pressing further, specific questions into them. A better way than random questions testing is to test such questions, which previous erotetic analyses have pointed out as difficult to reconstruct and classify, i.e. to show that the anomalies of other question theories disappear. It is also valuable to show that other categorizations can be reduced to the one obtained on the basis of the proposed schemes that “inter-theoretical reduction” is possible. Indeed, selected other classifications can be reduced to schemes based on (*), which confirms that the division of the universe of questions into two categories, i.e. Y/N-questions and others (W-questions), among which there are Wh-questions and Why-questions, originating from K. Ajdukiewicz, is correct.⁴⁵

4.4 Related to the above is another methodological postulate: the logic of questions should firstly be pragmatic, and then formal. This postulate allows one to stop – as with Ajdukiewicz – at pragmatics and formulate the concept of questions in natural language enriched with a few methodological terms; however, it is supposed to protect against developing a formal logic of questions without confronting it with the empirical base drawn from the practice of asking and answering. The assumptions made in the formal logic of questions – both at the starting point and

45 In [12, pp. 55– 69] the question considered difficult are checked and the classifications adopted in [7] and [16, pp. 74–84] are reduced to the proposed schemes.

for proving the theorems intended therein – must not be incompatible with this practice. Only then can the results obtained in the formal logic of questions in turn provide a basis for explaining, normalizing and improving this practice.

References

Ajdukiewicz Kazimierz

- [1] „Analiza semantyczna zdania pytajnego”, *Ruch Filozoficzny* X (1926): 194b–195b.
- [2] „Zdania pytajne”, in: K. Ajdukiewicz, *Logiczne podstawy nauczania* (Warszawa–Wilno: „Nasza Księgarnia” Spółka Akcyjna Związku Nauczycielstwa Polskiego, 1938).
- [3] „Pytania i zdania pytajne”, in: K. Ajdukiewicz, *Logika pragmatyczna*, (Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1975), 86–94.

Belnap Nuel Dinsmore

- [4] „Aqvist’s corrections-accumulating question sequences”, in: J. Davis, P. Hockney, W. Wilson [eds.], *Philosophical Logic*, (Dordrecht: Reidel, 1969), 122–134.

Bromberger Sylvian

- [5] *On What we Know We Don’t Know. Explanation, Theory, Linguistics, and How Questions Shape Them* (Chicago/Stanford: The University of Chicago Press and CSLI, 1992).

Brożek Anna

- [6] *Theory of Questions. Erotetic through the Prism of its Philosophical Background and Practical Applications* (Amsterdam New York, 2011).

Harrah David

- [7] „The logic of questions”, in: D. Gabbay, F. Guenther [eds.], *Handbook of Philosophical Logic*, Vol. 8, (Dordrecht–Boston–London: Kluwer, 2002), 1–60.

Hintikka Jaakko

- [8] „Answers to questions”, in: H. Hiž [ed.], *Questions*, (Dordrecht: Reidel, 1978), 279–300.

Jadacki Jacek

- [9] *Spór o granice języka. Elementy semiotyki logicznej i metodologii* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2001).

Jonkisz Adam

- [10] „Wieloznaczność zdań pytajnych”, *Filozofia Nauki* 42 (2019): 115–134.
[11] „Struktura pytań”, *Filozofia Nauki* 1 (2020): 25–60.
[12] *Pytania i odpowiedzi. Ujęcie teoriomnogościowe* (Kraków: Wydawnictwo Naukowe Akademii Ignatianum, 2020).

Koj Leon

- [13] „Inquiry into the Structure of Questions”, in: L. Koj, A. Wiśniewski, *Inquiries into the Generating and Proper Use of Questions*, (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1989), 33–60.

Kubiński Tadeusz

- [14] *An Outline of the Logical Theory of Questions* (Berlin: Akademie-Verlag, 1980).

Wiśniewski Andrzej

- [15] *Stawianie pytań: logika i racjonalność*, (Lublin: Wydawnictwo UMCS, 1990).
[16] *Questions, Inferences, and Scenarios* (London: College Publications, 2013).
[17] „Semantics of Questions”, in: S. Lappin, C. Fox [eds.] *The Handbook of Contemporary Semantic Theory*, (Oxford: John Wiley & Sons, Ltd, Blackwell, 2015), 273–313 [a draft chapter].
[18] „Deduction and Reduction Theorems for Inferential Erotetic Logic”, *Studia Logica* 106 (2018): 295–309.

Wojtysiak Jacek

- [19] „Dlaczego istnieje raczej coś niż nic?” (Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL, 2008).

Jakub Pruś

ORCID: 0000-0003-0585-3865
Akademia Ignatianum w Krakowie

Semantyczna teoria prawdy a antynomie semantyczne

Semantic Theory of Truth vs. Semantic Antinomies

Abstrakt

W poniższym artykule przedstawiona została dyskusja z zarzutami antynomiorodności wysuwanymi przeciwko semantycznej teorii prawdy Alfreda Tarskiego. Choć Tarski pokazał, że jego teoria rozwiązuje paradoks kłamcy, to w wieku XX i XXI powstało wiele rozbudowanych antynomii semantycznych, które są skierowane przeciwko tej koncepcji, a jej autor w większości pozostawił je bez odpowiedzi. Niniejszy artykuł skupia się na analizie tych zarzutów, a następnie na wykazaniu, że semantyczna teoria prawdy broni się przed tymi antynomiami. Okazuje się tym samym nie tylko, że koncepcja prawdy Tarskiego pozostaje bezsprzeczna, ale także, że jest to wciąż jedna z najbardziej optymalnych możliwości uniknięcia paradoksów i pozostania w obrębie logiki klasycznej. Punkt wyjścia do przedstawionych tutaj analiz stanowią definicja prawdy zaprezentowana przez Tarskiego w 1933 roku oraz bardziej współczesne dyskusje nad nią, w tym antynomie, które sformułowane zostały przeciwko niej w postaci zarzutów. Cel artykułu jest więc podwójny: po pierwsze, wykazanie, że rozwiązanie Tarskiego pozostaje aktualne i jest odporne na owe antynomie. Po drugie, udowodnienie, że takie rozwiązanie pozwala pozostać w logice klasycznej, to jest zachować zasadę dwuwartościowości, niesprzeczności

oraz zasadę wyłączonego środka, jednocześnie unikając paradoksu kłamcy i jemu podobnych.

Słowa kluczowe: antynomia semantyczna, konwencja T, schemat T, semantyczna teoria prawdy, paradoks kłamcy, prawda, Tarski Alfred

Abstract

The paper presents Alfred Tarski's debate with the semantic antinomies: the basic Liar Paradox, and its more sophisticated versions, which are currently discussed in philosophy: Strengthen Liar Paradox, Cyclical Liar Paradox, Contingent Liar Paradox, Correct Liar Paradox, Card Paradox, Yablo's Paradox and a few others. Since Tarski, himself did not address these paradoxes—neither in his famous work published in 1933, nor in later papers in which he developed the Semantic Theory of Truth—therefore, We try to defend his concept of truth against these antinomies. It is demonstrated that Tarskian theory of truth is resistant to the paradoxes and it is still the best solution to avoid the antinomies and remain within a classical logic, that is, accepting the laws of noncontradiction, excluded middle, and the principle of bivalence. Thus, the goal of the paper is double—firstly, to show that none of the versions of the Liar Paradox's is a serious threat to Tarski's concept of truth, and secondly, that Semantic Theory of Truth allows to remain within classical logic, and at the same time, avoid antinomies—which makes it the most attractive among classical theories of truth.

Keywords: liar paradox, semantic antinomy, semantic theory of truth, T-convention, truth, Alfred Tarski

Jednym z niepodważalnych osiągnięć Alfreda Tarskiego w dziedzinie rozumienia pojęcia prawdy jest uniesprzecznienie go – a dokładniej – uczynienie go odpornym na antynomię kłamcy oraz inne antynomie semantyczne. W tej pracy zostanie przedstawione rozwiązanie tych antynomii metodą Tarskiego. Jednak, o ile Tarski zaprezentował swoje rozwiązanie dla „klasycznej” antynomii kłamcy, o tyle nie zdołał poświęcić uwagi wszystkim innym antynomiom, które stanowią poważne zarzuty przeciwko semantycznej teorii prawdy – część z nich została sformułowana dopiero po jego śmierci. Przedmiotem analizy będą więc różne antynomie, które stanowią rozwinięcie paradoksu kłamcy: „poprawny” paradoks kłamcy, „wzmocniony” paradoks kłamcy, „kołowy” paradoks kłamcy oraz „przypadkowy” paradoks kłamcy. Niepodobna wymienić

je wszystkie, ale te ważniejsze zostaną niżej rozważone w świetle teorii prawdy Tarskiego. Przed rozpoczęciem szczegółowych analiz trzeba jednak postawić jeszcze jedno pytanie, mianowicie czy paradoks kłamcy i w ogóle antynomie semantyczne to poważne problemy dla logiki lub filozofii? Po zadaniu tego pytania przedstawiona zostanie krótka charakterystyka paradoksu kłamcy i rozwiązania Tarskiego. Następnie dokładniej omówione będą cztery antynomie semantyczne dające się określić jako zmodyfikowane wersje paradoksu kłamcy.

Znaczenie antynomii semantycznych dla logiki

Dla niektórych filozofów problem kłamcy to raczej „sztuczny” problem, którym ani logicy, ani filozofowie nie powinni się zajmować. Wszak przez ową sprzeczność „żaden most się jeszcze nie zawalił”¹. Podobnie uważał Ludwig Wittgenstein:

Cóż szkodzi sprzeczność powstająca wtedy, gdy ktoś mówi: „Kłamię – A więc nie kłamię – A więc kłamię – itd.”? Chodzi mi o to: czy nasz język staje się mniej użyteczny przez to, że można w tym wypadku z pewnego zdania wywnioskować wedle zwykłych reguł jego przeciwieństwo, a z tego znów tamto pierwsze zdanie? – Bezużyteczne jest samo to zdanie, podobnie jak owo wnioskowanie. Dlaczego jednak nie mielibyśmy go przeprowadzać? – Jest to jałowa sztuka!²

W odpowiedzi na takie stanowisko można przywołać fragment z *Prawdy i dowodu* Alfreda Tarskiego:

W literaturze poświęconej antynomiom napotkać można dwa diametralnie przeciwne podejścia do tego zjawiska. Przy pierwszym z nich zaleca się nie zwracać na antynomie zbyt wiele uwagi i traktować je jako złośliwe, lecz niepoważne żarty, jako sofizmaty skomponowane głównie *pour épater les bourgeois*³ i w najlepszym razie świadczące o pomysłowości ich autorów.

1 Andrew Hodges, *Turing* (Warszawa: Amber, 1998), cyt. za: Bartosz Brożek, „Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy”. *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce* 15 (2002): 5. Używam tu numeracji z elektronicznej wersji artykułu, która nie pokrywa się z wersją wydrukowaną w czasopiśmie: <http://www.obi.opoka.org/zfn/030/zfn03004Brozek.pdf> (dostęp: 14.12.2021)

2 Ludwig Wittgenstein, *Uwagi o podstawach matematyki*, tłum. Marcin Poręba, (Warszawa: Spacja, 2001), 95.

3 fr. *aby zaskakiwać mieszczaństwo* [przyp. J.P.].

Podójście przeciwne jest charakterystyczne dla pewnych myślicieli XIX wieku i jest wciąż jeszcze (lub było do niedawna) programowo uprawiane w pewnych częściach kuli ziemskiej. Przy tym podejściu antynomie stanowią bardzo istotny element ludzkiego myślenia, muszą się one raz po raz pojawiać w naszej działalności intelektualnej, a ich obecność jest podstawowym źródłem rzeczywistego postępu... Kiedykolwiek to się zdarzy, musimy podać głębokiej rewizji nasz sposób myślenia, odrzucić pewne przesłanki, w które wierzyliśmy, lub ulepszyć formy rozumowania, których dotąd używaliśmy⁴.

W kontekście przytoczonych rozważań można stwierdzić, że paradoks kłamcy ma dla Tarskiego podwójny charakter. Po pierwsze, jest czymś, wobec czego nie można pozostawać obojętnym, gdyż – parafrazując jego słowa napisane gdzie indziej – „zostaliśmy zmuszeni do uznania fałszywego zdania i nie możemy się z tym pogodzić, jeśli swoją pracę traktujemy poważnie”⁵. Po drugie, jest to okazja do tego, aby poprawić swój sposób myślenia o rzeczywistości – analizując historię rozwoju logiki i matematyki, łatwo dojść do wniosku, że to właśnie antynomie odegrały „pierwszoplanową rolę w ustanowieniu podstaw współczesnych nauk dedukcyjnych”⁶. Sam paradoks kłamcy „doprowadził do wielu interesujących rezultatów i wyrefinowania metod analizy logicznej”⁷. Podobnie jak Tarski nie mógł pozostać niewzruszony wobec sprzeczności wynikającej z antynomii kłamcy, tak i tutaj zostanie podjęta próba rozważenia jej zmodyfikowanych wersji.

Możliwe sposoby rozwiązania antynomii kłamcy

Oto najprostsza wersja interesującej nas antynomii, która jest przekształceniem starożytnego paradoksu sformułowanego w IV wieku przed Chrystusem przez Eubulidesa⁸:

4 Alfred Tarski, „Prawda i dowód” w: idem, *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. I, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995), 308.

5 Alfred Tarski, „Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki”, w: idem, *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. 1, 241.

6 Tarski, „Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki”, 242.

7 Jan Woleński, *Epistemologia* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2005), 205.

8 „Najsłynniejsze sformułowanie paradoksu kłamcy pochodzi od Savonaroli, który zagadkę tę streścił w lapidarnym zdaniu *Hoc est falsum*”, *vide*: Brożek, „Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy”, 2.

To zdanie jest fałszywe.

Zaimek wskazujący „to” może rodzić pewne zastrzeżenia, więc lepiej będzie użyć ścisłego oznaczenia (Tarski do oznaczania zdań w swoich rozważaniach używał numeru stron i wiersza)⁹:

(I) Zdanie (I) jest fałszywe.

Powyższe zdanie prowadzi wprost do sprzeczności, gdyż jeśli przyjmujemy, że jest ono prawdziwe, dojdziemy do wniosku, że jest fałszywe, a jeśli założymy jego fałszywość, to trzeba będzie przyznać mu wartość prawdy. Wynika to z tego, że zdanie to odsyła samo do siebie lub – mówiąc inaczej – „zapętla” swoje znaczenie, jednocześnie wprowadzając fałszywość, co prowadzi do sprzeczności¹⁰. Dlatego właśnie takie zjawisko nazywa się również „pętlą semantyczną” albo „błędnym kołem”¹¹. Żeby zlikwidować antynomię, trzeba w jakiś sposób „otworzyć” tę pętlę, co właśnie – jak to zostanie pokazane – zrobił Tarski.

Aby uniknąć paradoksu, możliwe są trzy rozwiązania: (A) wyrugowanie z języka wyrażen samozwrotnych, czyli takich, które odnoszą się same do siebie; (B) odrzucenie logiki klasycznej i przyjęcie jakiejś paralogiki, która nie zakłada zasady niesprzeczności; (C) uznanie takiego wyrażenia za źle sformułowane z powodu pomieszania w nim różnych poziomów języka¹².

Możliwość (A) jednak wcale nie rozwiązuje problemu. Oto paradoks sformułowany przez brytyjskiego matematyka, Philipa Jourdaina, nazywany również „paradoksem kartki papieru” lub „podwójnym paradoksem kłamcy”¹³:

9 Tarski, „Prawda i dowód”, 303.

10 Paradoks nie pojawiłby się, gdyby zdanie stwierdzało prawdziwość – wciąż jednak byłoby samozwrotne.

11 *Vide*: referat Jana Woleńskiego wygłoszony na seminarium „Filozofia w nauce” zorganizowanym z okazji siedemdziesiątych piątych urodzin księdza profesora Michała Hellera w 2011 roku: <https://www.youtube.com/watch?v=cR9DU9FkAJo> (dostęp: 10.11.2019).

12 W ostatnich miesiącach ukazały się przełomowe prace, które sugerują inną możliwość rozwiązania paradoksu kłamcy i jego pochodnych (*vide*: Konrad Rudnicki, Piotr Łukowski, “Psychophysiological Approach to the Liar Paradox: Jean Buridan’s Virtual Entailment Principle Put to the Test”, *Synthese* 198 (2019); Piotr Łukowski, “Content Implication and Yablo’s Sequence of Sentences”, *Logic and Logical Philosophy* 29 (2020).

13 W literaturze anglosaskiej używa się nazw: *Jourdain Paradox*, *Card Paradox*, *Postcard Paradox* lub *Double Liar Paradox*.

Poniższe zdanie jest prawdziwe.

Powyzsze zdanie jest falszywe.

W ten sposób także dochodzi się do sprzeczności, nie wykorzystując przy tym autoreferencji. Co więcej, często w języku naturalnym bezsprzecznie używa się zdań samozwrotnych, wcale nie popadając w sprzeczność – pojawia się ona tylko w szczególnych sytuacjach, gdy w zdaniu orzeka się o fałszywości tego właśnie zdania¹⁴. Natomiast wypowiedź „To, co teraz mówię, jest prawdą” wcale nie jest antynomiorodna, mimo że tworzy pętlę semantyczną¹⁵. Na przykładzie paradoksu Jourdaina widać więc wyraźnie, iż zrezygnowanie ze zdań samozwrotnych wcale nie rozwiązuje problemu, a w dodatku można sobie bez większych trudności wyobrazić używanie takich zdań samozwrotnych, które funkcjonują w języku bez rodzenia antynomii.

Możliwość (B) polega na odrzuceniu zasady niesprzeczności, a więc *de facto* na akceptacji sprzeczności. Da się to zrobić na kilka sposobów: (a) poprzez zamianę logiki klasycznej na jakąś paralogikę, która zawiera sprzeczność, (b) przez przyjęcie logiki wielowartościowej (na przykład logiki trójwartościowej Jana Łukasiewicza) i (c) poprzez ignorowanie antynomii, pozostając jednocześnie w obrębie logiki klasycznej. Żadne z tych rozwiązań nie wydaje się jednak zadowalające.

Sposób (a) można z łatwością odrzucić, powołując się na Jana Dunsza Szkota, który wykazał, że na podstawie dwóch sprzecznych zdań można wyprowadzić każde zdanie. Borkowski pisze, że „system zawierający antynomię jest bezużyteczny z poznawczego punktu widzenia, gdyż można w nim udowodnić wszystkie zdania fałszywe”¹⁶. Sposób (b) również nie wytrzymuje próby: przyjmąwszy system logiki trójwartościowej, w której zdania mają wartość albo 0, albo $\frac{1}{2}$, albo 1, rozważmy zmodyfikowaną wersję (I):

(II) Zdanie (II) nie jest prawdziwe.

14 Tarski podaje przykład zdania, które orzeka fałszywość i nie prowadzi do antynomii, np. „Niektóre zdania w tej pracy są fałszywe”, *vide*: Tarski, „Prawda i dowód”, 300.

15 Ten przypadek określa się „prawdomównym” (*Truth-teller*) i choć nie jest wersją antynomii kłamcy i nie prowadzi do sprzeczności, to również można powiedzieć, że stwarza on „pętlę semantyczną”. Jeśli chce się bowiem sprawdzić prawdziwość tego zdania, to odsyła ono nie do jakiegoś stanu rzeczy, lecz do siebie samego, a więc zapętla się, lecz nie używając terminu fałszywości lub nie-prawdziwości, nie tworzy paradoksu (*vide*: Brożek, „Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy”, 3–4).

16 Ludwik Borkowski, *Wprowadzenie do logiki i teorii mnogości* (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1991), 214.

Jeśli zdaniu (II) przyznana zostanie wartość 1 (prawda), to będzie trzeba przyjąć, że ma ono wartość $\frac{1}{2}$ („półprawda”) albo 0 (fałsz). W ten sposób dochodzi się do sprzeczności. Podobnie, jeśli przyzna się mu wartość $\frac{1}{2}$ albo 0, to trzeba w konsekwencji uznać, że ma ono także wartość 1 (stanie się prawdziwe). Zatem każda z tych możliwości prowadzi do sprzeczności. Stąd należy wyciągnąć wniosek, że logika trójwartościowa (i inne logiki wielowartościowe) nie rozwiązują paradoksu kłamcy i dlatego trzeba odrzucić sposób (b).

Jest jeszcze trzecia możliwość (c), czyli ignorowanie antynomii semantycznych i pozostanie w obrębie logiki klasycznej, jak zrobił to na przykład Wittgenstein w przytoczonym wcześniej cytacie. Przeciwno temu rozwiązaniu można wysunąć argument, że taka wyjątkowa akceptacja sprzeczności może być niewykorzystaną okazją dla rozwoju nauki, która rozwija się dzięki odkrywaniu paradoksów (jak to zauważył cytowany wcześniej Tarski) oraz, że ze sprzeczności można wyprowadzić każde zdanie, co jest niedopuszczalne w naukach dedukcyjnych (przytoczony cytat Borkowskiego). Stąd należy wnioskować, że sposób (c) nie oferuje zadowalającego rozwiązania antynomii kłamcy. Tym samym odrzucona zostaje także możliwość rozwiązania paradoksu przez akceptację sprzeczności (b), co pozostawia już tylko możliwość (iii) – czyli dyskwalifikację takich zdań jak (I) i (II). To zaś można zrobić przez rozdzielenie poziomów w języku oraz zaakceptowanie zasady jednorodności języka. Tę drogę – jak to już było powiedziane – wybrał Alfred Tarski.

Rozwiązanie antynomii kłamcy w semantycznej teorii prawdy

Poniżej zostanie skrótowo przedstawione rozwiązanie paradoksu kłamcy przez Tarskiego. Choć sam filozof budował pojęcie prawdy tylko dla języków sformalizowanych, to jednak jego wyniki są również wartościowe dla języka naturalnego. W swojej nowatorskiej pracy z 1933 roku zaproponował on procedurę definiowania prawdy, postawił jednak pewne warunki¹⁷: (I) należy mówić o prawdziwości tylko w konkretnym języku (relatywizacja prawdy do języka¹⁸); (II) trzeba odróżniać wyraże-

17 Tarski mocno akcentował cztery pierwsze zasady w swoich pracach, co wcale nie było oczywiste w latach trzydziestych, np. w liście Tarskiego do Neuratha (*vide*: Alfred Tarski, „List Alfreda Tarskiego do Ottona Neuratha”, w idem, *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. 1, 210).

18 „(...) musimy więc zawsze odnosić pojęcie prawdy, podobnie jak pojęcie zdania, do określonego języka. Jest bowiem jasne, że to samo wyrażenie, które jest zdaniem

nia języka, którego się używa do budowania definicji, to jest metajęzyka, od wyrażen języka, dla którego ta definicja jest formułowana – tzw. stratyfikacja języka¹⁹; (III) nie można mieszać wyrażen z różnych stopni języka w budowie zdania – tzw. zasada jednorodności semantycznej²⁰; (IV) prawdziwość można orzekać tylko w metajęzyku, który jest bogatszy od języka, o którym mowa; (V) język, dla którego buduje się definicję powinien mieć wyraźnie określoną strukturę: ustalony słownik wyrażen i reguły budowania wyrażen, aby móc używać nazw jednostkowych w definicji prawdziwości – tzw. formalizacja języka²¹.

Skrótowno można przedstawić te ustalenia w następujący sposób: **J**, **MJ** i **MMJ**, gdzie kolejno **J** jest językiem przedmiotowym, **MJ** jest metajęzykiem **J**, a **MMJ** jest metajęzykiem **MJ**. Oznacza to, że **J** nie posiada predykatu prawdziwości, **MJ** posiada predykat prawdziwości, ale tylko dla **J** – nazwijmy go T_1 – a **MMJ** posiada predykat prawdziwości dla **MJ** – nazwijmy go T_2 , zaś **MMMJ** będzie zawierał T_3 i tak dalej. T_1 używa się do określania prawdziwości zdań **J**, choć T_1 nie należy do **J**, zaś używa się T_2 do określania prawdziwości zdań **MJ**, choć T_2 nie należy do **MJ**. Spójrzmy teraz na paradoks kłamcy wyrażony w (2):

(2) Zdanie (2) nie jest prawdziwe.

Jak można interpretować to zdanie? Nie można go zaliczyć do **J**, bo zawiera predykat „prawdziwe”. Wynika to z hierarchii języków i konwencji *T*, którą proponuje Tarski: zasada jednorodności semantycznej mówi, że nie można używać wyrażen z innego poziomu języka, a wedle zasady ujednostajniania semantycznego, gdy rozważa się jakieś zdanie, zawsze trzeba przyjąć taki poziom języka (kategorię semantyczną), w którym

prawdziwym w jednym języku, w innym może być fałszywe lub bezsensowne” Tarski, „Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki”, 231. *Vide*: znaczenie tego pomysłu w artykule Adama Nowaczyka, „Co naprawdę powiedział Tarski o prawdziwie w roku 1933?”, w *Alfred Tarski: dedukcja i semantyka* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2003), 62–63.

19 *Vide*: Alfred Tarski, „Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych”, w *idem, Pisma logiczno-filozoficzne*, t. I, 34.

20 *Vide*: Woleński, *Epistemologia*, 207.

21 Słuszna jest uwaga, że szanse na zbudowanie trafnej definicji są tym większe, im mniej skomplikowany jest język, *vide*: Adam Jonkisz, „Semantyczne ujęcie klasycznej koncepcji prawdy” w *O prawdziwie*, t. 1, (Cieszyn: Koło Filozoficzne Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie, 1992), 9, 21.

interpretacji podlegają wszystkie jego wyrażenia²². Interpretowanie (2) w J można więc zobrazować następująco, niech zdanie f będzie zdaniem języka polskiego:

(f) To zdanie nie jest *vrai*.

Każdy, kto jest zaznajomiony z językiem polskim (i choć trochę z francuskim), zauważy, że zdanie to nie zostało sformułowane wyłącznie w tym języku, bo zawiera wyrażenie z innego języka – francuskiego. Nie jest to więc poprawne wyrażenie języka polskiego, bo – choć wszystkie znaki należą do alfabetu – słowo *vrai* nie jest zbudowane według syntaktyki języka polskiego. Analogicznie predykat „prawdziwe” nie może funkcjonować w J, bo nie jest „Poprawnie Zbudowanym Wyrażeniem” języka J, co dalej będę oznaczał jako **PZW**²³.

Może więc trzeba interpretować zdanie (2) jako należące do **MJ**? Jako że **MJ** operuje predykatem prawdziwości T_1 , można by je sformułować następująco:

(3) $\neg T_1(3)$

Wówczas również napotyka się podobną trudność – T_1 może stosować się tylko do wyrażeń należących do **J**, nie do **MJ**, więc w tym zdaniu predykat prawdziwości nie może związać zdania (3), gdyż wówczas również łamałby konwencję *T*. Stąd należy wyciągnąć wniosek, że (3) również nie jest **PZW** w **MJ**. W ten sposób Tarski mógł odrzucić antynomię kłamcy, gdyż w kontekście obu z rozważanych poziomów języka trzeba je uznać za niepoprawnie zbudowane wyrażenie, czyli naruszające zasady właściwej budowy zdań. Co więcej, w ten sposób została wybronią klasyczna teoria prawdy (*veritas est adequatio intellectus et rei*), której STP jest odmianą²⁴.

22 Mówi się też o metodzie ujednostajniania semantycznego zmiennych (*vide*: Jonkisz, „Semantyczne ujęcie klasycznej koncepcji prawdy”, 18).

23 Tę samą diagnozę można z powodzeniem postawić antynomii Russella (zbiór wszystkich zbiorów, które nie są własnymi elementami, jest i jednocześnie nie jest własnym elementem). Paradoks wynika z pomieszania kategorii logicznych indywiduum i klasy. Aby rozwiązać tę antynomię w teorii mnogości, trzeba zbudować hierarchię tzw. typów logicznych (Woleński, *Epistemologia*, 199).

24 Dokładną klasyfikację klasycznych teorii prawdy oraz ich relację do korespondencyjnej teorii prawdy omawiam w artykule „Teorie prawdy: klasyczna, korespondencyjna i semantyczna – próba uściślenia relacji”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 24/2 (2018).

Modyfikacje antynomii kłamcy

„Klasyczna” antynomia kłamcy doczekała się wielu modyfikacji i rozwinień, które nierzadko zmuszały logików zajmujących się tym problemem do opracowywania nowych sposobów ominięcia paradoksu. Dalej rozważam najbardziej popularne wersje antynomii kłamcy i innych antynomii semantycznych, które – moim zdaniem – są najbardziej zagrażające dla rozwiązania zaproponowanego w semantycznej teorii prawdy Tarskiego.

Na samym początku warto jednak postawić jeszcze jedno pytanie: czy jest sens zajmować się kolejnymi wyszukanyymi wersjami paradoksu kłamcy? Paradoks ten został rozwiązany, po co więc szukać na nowo „dziury w całym”? Odpowiedź na tę wątpliwość została już zawarta wyżej – takie podejście zdaje się sprzeczne z „ideałem nauki”, gdyż może się okazać, że paradoksy te obalą coś, co jest uważane za słuszne, i wymuszają zmianę w obecnym kształcie tej nauki. Skoro antynomie odgrywają w logice i naukach dedukcyjnych ważną rolę, to paradoks kłamcy również powinien stanowić wyzwanie dla osób zajmujących się tą tematyką – trzeba więc uznać wszystkie modyfikacje antynomii kłamcy za poważne problemy domagające się rozwiązania. Jeśli bowiem wypracowana teoria prawdy ma być poprawna w tym sensie, że jest odporna na paradoks kłamcy, to powinna również być odporna na wszystkie jego modyfikacje (i inne antynomie). Dodatkowym, jeśli nie ważniejszym, powodem do podjęcia się tego problemu jest to, że poprawna teoria prawdy musi unikać takich paradoksów, bo inaczej człowiek nigdy nie zbliży się do rozumienia prawdy czy prawdziwości, a tak długo jak antynomia kłamcy daje się do teorii prawdy stosować, tak długo nie można powiedzieć, że to rozumienie posiadamy. Dalej przedstawione zostaną wybrane wersje paradoksu kłamcy i porównane z STP Tarskiego, celem wykazania, że STP jest poprawną teorią prawdy w tym sensie, że nie jest antynomio-rodna – przynajmniej na podstawie zarzutów, które się jej przedstawia w postaci analizowanych paradoksów.

„Poprawny” paradoks kłamcy

Pierwsza możliwość może nasunąć się po zapoznaniu się z rozwiązaniem „klasycznego” paradoksu kłamcy. Polega ona na zmodyfikowaniu

W klasyfikacji tej STP jest zaliczana do klasycznych teorii prawdy (w duchu Arystotelesa), lecz nie do korespondencyjnych teorii prawdy, które odróżnia pojęcie „mocnej” korespondencji lub konwergencji między językiem a rzeczywistością.

paradoksu kłamcy tak, aby nie łamał konwencji T – taką modyfikację nazwiemy „poprawnym” paradoksem kłamcy, gdyż jest on przekształcony tak, by przestrzegać warunków definiowania prawdy Tarskiego²⁵.

Aby nadać przejrzystość dalszym rozważaniom w tej podsekcji, każdy poziom języka będzie wyróżniony odrębnym stylem pisowni:

J – wszystkie wyrażenia **J** będą zapisywane kursywą

MJ – wszystkie wyrażenia **MJ** będą zapisywane z podkreśleniem pojedynczym

MMJ – wszystkie wyrażenia **MMJ** będą zapisywane z podwójnym podkreśleniem

Można teraz jeszcze raz spojrzeć na zdanie (3) z uwzględnieniem wprowadzonego sposobu zapisu różnych stopni języka. A więc próbując wyrazić (3) w **J** otrzymuje się:

$$(3) \neg T(3)$$

Tak sformułowane wyrażenie trzeba znowu odrzucić jako **PZW**, gdyż **J** nie zawiera żadnego predykatu prawdziwości T . Nawet gdyby **J** zawierał jednak jakiś predykat prawdziwości, to zgodnie z konwencją T Tarskiego nie można by go stosować do zdań **J**.

Można natomiast przenieść te rozważania „o poziom wyżej” to jest rozważyć (3) w **MJ**. Wówczas otrzymuje się:

$$(4) \neg T_1(3)$$

Zdanie (4), wyrażone w **MJ**, mówi, że nie jest prawdą (T_1), że (3). Można to zapisać w następujący sposób:

$$*(4) \neg T_1(\neg T(3))$$

Numeracja zdań wyraźnie pokazuje, że to zdanie nie odnosi się do siebie, lecz do zdania (3), czyli zdania języka **J**. Zatem zdanie (4) będzie prawdziwe, bo w rzeczy samej jest tak, że (3) nie jest prawdziwe w sensie T_1 w **MJ**, bo nie jest **PZW**. Innymi słowy, (3) nie jest poprawnym wyrażeniem **J**, ale za to (4) jest poprawnym wyrażeniem **MJ** i jest prawdziwe w sensie T_2 , a więc prawdziwe w **MMJ**. Trzeba tu zaznaczyć, że

25 Jest to nazwa stworzona na użytek tej pracy, bo taka wersja paradoksu kłamcy, o ile jest mi to wiadome, nie posiada żadnej nazwy w literaturze naukowej. Podobny zarzut został sformułowany szczegółowo na stronie www.carneades.org i omówiony na kanale YouTube, <https://www.youtube.com/watch?v=LGsFkSJmRo> (dostęp: 10.11.2020).

przy uznawaniu zdań **MJ** za prawdziwe lub fałszywe trzeba już używać **MMJ**, więc o (4) trzeba powiedzieć, że jest T_2 -prawdziwe, a nie, że jest T_1 -prawdziwe.

Można zatem ogłosić, że (3) nie jest **PZW** oraz że (3) nie jest prawdziwe w **MJ**, oraz że (4) jest prawdziwe w **MMJ** bez popadania w sprzeczność, gdyż te zdania są odmiennymi zdaniami na różnych poziomach języka, a predykaty prawdziwości na tych poziomach różnią się od siebie. A gdyby i to zdanie poddać „próbie kłamcy”? Spróbujmy przenieść te rozważania jeszcze jeden poziom wyżej, na **MMJ**:

$$(5) \underline{\underline{\neg T_2(4)}}$$

Można to przeczytać następująco: nie jest T_2 -prawdą, że nie jest T_1 -prawdą, że (3). Podstawiając za wszystkie oznaczenia zdań zdania w językach, w których są one wyrażone, otrzymuje się:

$$*(5) \underline{\underline{\neg T_2(\neg T_1(\neg T(3)))}}$$

Gdy czytelnik przyjrzy się uważnie zdaniu (5), to z pewnością dojdzie do wniosku, że nie jest ono T_3 -prawdziwe, bo (4) jest w istocie T_2 -prawdziwe, jak to zostało pokazane powyżej. Żeby jednak orzec o prawdziwości (5), trzeba użyć **MMMJ** i właściwego dlań predykatu prawdziwości, czyli T_3 i tak dalej. Można to zapisać w postaci następującej tabeli:

Tabela 1. Analiza „poprawnego” paradoksu kłamcy w **J**, **MJ** i **MJJ**

MMJ	MJ	J
(5) $\underline{\underline{\neg T_2(4)}}$	(4) $\underline{\underline{\neg T_1(3)}}$	(3) $\neg T(3)$
(5) jest T_3 -prawdziwe, bo (4) jest T_2 -prawdziwe (dla tego, że (3) nie jest T_1 -prawdziwe, gdyż nie jest PZW)	(4) jest T_2 -prawdziwe, bo (3) nie jest PZW, a więc nie może być T_1 -prawdziwe	(3) nie jest PZW, bo J nie zawiera takiego predykatu jak T

Dochodzi się zatem tutaj do pozornie paradoksalnego wniosku, że zdanie, które na pierwszym poziomie języka nie jest poprawnie zbudowane, w przekładzie na język wyższego rzędu (**MJ**) jest fałszywe (T_1 -fałszywe), zaś w języku następnego rzędu (**MMJ**) jest prawdziwe (T_2 -prawdziwe), a na jeszcze kolejnym poziomie (**MMMJ**) znowu fałszywe (T_3 -fałszywe). Można spodziewać się, że ten wzór będzie się powtarzał „w trakcie wstępowania na metajęzyki wyższych poziomów”. Stanowiąc

ma to zarzut, że wedle teorii Tarskiego to samo zdanie jest fałszywe i prawdziwe jednocześnie w zależności od tego, którego metajęzyka się używa

Pozór paradoksalności leży w tym, że za każdym razem, gdy mówi się o prawdziwości jakiegoś zdania, w kolejnych językach używa się innego predykatu prawdziwości i ocenia się różne zdania. Dlatego zarzut ten jest tylko pozornie paradoksalny, bo nie jest tak, że zdanie raz jest prawdziwe, a raz fałszywe, w zależności od przekładu na poziom języka. Należy zauważyć, że po pierwsze, za każdym razem orzekamy o innym zdaniu, a po drugie – zgodnie z zasadą relatywizacji prawdy do języka – w każdym języku orzekamy coś „innego” (inną prawdziwość). Zatem zarzut ten – choć jest bardzo pomysłowo zbudowany i rozumowanie nie łamie konwencji *T* – wcale nie prowadzi do sprzeczności, lecz jest li tylko nieintuicyjny.

Oto jak rozwiązanie Tarskiego funkcjonuje w kontekście klasycznego paradoksu kłamcy oraz „poprawnego” paradoksu kłamcy. Na razie zostało pokazane, dlaczego wedle Tarskiego STP jest niesprzeczna z klasycznym paradoksem kłamcy (dyskwalifikując antynomie jako niepoprawnie zbudowane wyrażenia), a także wówczas, gdy chce się zbudować ten paradoks, zachowując zasady poprawnego budowania wyrażeń (zarzut prowadzi tylko do pozornego paradoksu). Przechodzę do analizy drugiej modyfikacji paradoksu kłamcy.

„Wzmocniony” paradoks kłamcy

Ta wersja paradoksu stanowi niejako odpowiedź na rozwiązanie paradoksu przez Tarskiego i na wiele innych rozwiązań. Zarzut ten można bowiem podnieść przeciwko wszystkim rozwiązaniom antynomii kłamcy typu (C), czyli takim, które z jakiegoś powodu odrzucają wyrażenie paradoksalne, uznając je na przykład za „niepoprawnie sformułowane” lub „nieznaczące” albo „niebędące zdaniem” i tak dalej. Dlatego nazywa się go „wzmocnionym”, gdyż w ten sposób „ufortyfikowany” paradoks ma być groźny dla wszystkich podobnych rozwiązań²⁶. Oto jak wygląda on na przykładzie STP – niech zdania (1) i (2) będą wyrażone w **MJ**:

26 W języku polskim nazywa się go też „Wzmocnionym Kłamcą” – od angielskiej nazwy: *Strengthened Liar* (Brożek, „Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy”, 3; Woleński, *Epistemologia*, 205). Inna nazwa w literaturze anglosaskiej to *Liar's Revenge Paradox* (zemsta paradoksu kłamcy).

(1) Zdanie (1) nie jest prawdziwe lub jest niepoprawne.

Można to również zapisać następująco:

$$(2) \neg T_1 (2) \vee \neg \mathbf{PZW} (2)$$

Ponieważ predykat T_1 może odnosić się tylko do zdań **J**, według Tarskiego to zdanie trzeba uznać za niepoprawnie zbudowane wyrażenie metajęzyka ($\neg \mathbf{PZW}$). A skoro tak, to drugi człon alternatywy wyrażonej w (2) jest spełniony, a więc wydaje się, że (2) musi być jednak prawdziwe. A jeśli jest prawdziwe, to musi być poprawnie zbudowanym wyrażeniem metajęzyka. Dochodzi się więc do sprzeczności, uznając to samo zdanie jednocześnie za poprawnie i niepoprawnie zbudowane wyrażenie.

W ten sam sposób można postąpić ze wszystkimi innymi rozwiązaniami. Wystarczy w miejsce drugiego członu alternatywy (\mathbf{PZW}) podstawić tę kategorię, którą przypisuje się antynomii kłamcy (np. „nieznaczące”, „niebędące zdaniem”, „bezsensowne” itp.).

Jak można ominąć ten paradoks z pozycji STP? Trzeba uznać (co jest zakładane w konwencji T), że orzekanie o poprawności składni zdania jakiegoś języka musi się odbywać w jego metajęzyku. Niech \mathbf{PZW}_J będzie oznaczać „poprawnie zbudowane wyrażenie w **J**” wyrażone w **MJ** (i analogicznie do predykatu T_1 będzie się go używać w **MJ**), a \mathbf{PZW}_{MJ} oznacza „poprawnie zbudowane wyrażenie w **MJ**” (analogicznie do predykatu T_2 będzie się go używać w **MMJ**). A więc $\mathbf{PZW}_J(p)$ będzie się czytać jako “zdanie p jest poprawnie zbudowanym wyrażeniem” w **J**. Rozważmy jeszcze raz „wzmocniony” paradoks kłamcy wyrażony w **MJ**, uwzględniając teraz wprowadzony predykat poprawności:

$$(3) \neg T_1 (3) \vee \neg \mathbf{PZW}_1 (3)$$

Tego zdania nie można uznać za \mathbf{PZW}_{MJ} , gdyż predykat T_1 nie może odnosić się do zdania, które zawiera T_1 . Ponieważ \mathbf{PZW}_{MJ} nie występuje w tym zdaniu, może się wydawać, że nie ma paradoksu. Można jednak postawić pytanie, czy (3) jest \mathbf{PZW}_J ? Oczywiście, że nie, bo predykat T_1 odnosi się do **J**, nie zaś do **MJ**. A zatem (3) jest T_1 -prawdziwe, bo drugi człon zdania jest spełniony. A skoro (3) jest T_1 -prawdziwe, to musi być jednocześnie \mathbf{PZW}_{MJ} , co jest sprzeczne, bo (3) nie może być \mathbf{PZW}_{MJ} . Aby ominąć ten paradoks, trzeba by uznać istnienie jakiejś trzeciej wartości, która nie byłaby \mathbf{PZW} , ani nie byłaby $\neg \mathbf{PZW}$.

Wprowadzenie trzeciej wartości jest jednak nie do utrzymania na tej samej zasadzie, co wprowadzenie trzeciej wartości logicznej (zostało

to zademonstrowane na przykładzie logiki trójwartościowej)²⁷. Wtedy podział zdań wyglądałby następująco:

- poprawnie zbudowane
 - prawdziwe
 - fałszywe
- niepoprawnie zbudowane
- ani poprawnie zbudowane, ani niepoprawnie zbudowane.

Wówczas można by zbudować kolejną wersję „wzmocnionego” paradoksu kłamcy o postaci:

(4) Zdanie (4) nie jest prawdziwe lub nie jest poprawnie zbudowane, lub nie jest ani poprawnie zbudowane, ani niepoprawnie zbudowane

Następnie, należałoby wprowadzić jeszcze jedną nową wartość. Tworząc w ten sposób kolejne zdania paradoksalne w stylu (3) i (4), wytwarza się nieskończoną ilość nowych wartości.

Czy można w jakiś sposób wybronić STP Tarskiego przed tą antynomią? Odpowiedź powinna brzmieć w następujący sposób: wszystkie przedstawione wyżej wersje „wzmocnionego” paradoksu kłamcy są niepoprawnie zbudowanymi wyrażeniami, więc w ogóle nie podlegają analizie – łamią konwencję *T*, mieszając ze sobą język i metajęzyk. Wyrażenia w nim zawarte nie powinny być w ogóle rozważane, a paradoks wynika stąd, że wydają się one zrozumiałe. Aby to uwidocznić, można zmodyfikować nieco przytoczony wcześniej przykład dotyczący podstawowego paradoksu kłamcy:

(f*) Zdanie (f*) nie jest *vrai* lub nie jest *bien formulé*.

Na tym przykładzie widać, że „wzmocniony” paradoks kłamcy w ogóle nie podlega dalszej analizie z tego prostego powodu, że nie może być zrozumiany, bo jest zbudowany niezgodnie z regułami syntaktycznymi.

Niech język francuski (F) będzie metajęzykiem języka polskiego (P), a zatem sformułowania *vrai* i *bien formulé*, należące do F, orzekają o prawdziwości P-wyrażeń. W F ocenia się to zdanie jako *pas bien formulé*²⁸ i nie analizuje się jego treści, bo jest ono zbudowane niezgodnie ze

27 Bardziej obszerną analizę tej możliwości przedstawił Woleński, *vide: Epistemologia*, 206.

28 W języku francuskim *pas* jest negacją.

składnią języka – F jako metajęzyk zawiera w sobie przekład²⁹ wszystkich wyrażeń P na F, a zatem zawiera też pojęcia semantyczne, jak właśnie *vrai, bien formulé, faux* i tak dalej. Nie można więc w F zbudować zdania składającego się częściowo z P, lecz jedynie z przekładu wyrażeń P na F. Jest to reguła syntaktyczna metajęzyka, o której była mowa w zasadach definiowania prawdy.

Należy zatem odrzucić „wzmocniony” paradoks kłamcy bez konieczności tworzenia kolejnych wartości logicznych *ad infinitum*. Do paradoksu prowadzi analizowanie zdań, które – choć wydają się być jednorodne semantycznie – łamią konwencję T i jako takie nie powinny być w ogóle zrozumiane. W ten sposób STP daje się wybronić przed zarzutem antynomiorodności, przynajmniej w kontekście tej wersji paradoksu kłamcy.

„Przygodny” paradoks kłamcy

Poniższy przykład pochodzi z artykułu Bartosza Brożka o roli paradoksu kłamcy w teoriach prawdy³⁰:

(1) Czerwony Kapturek zjadł wilka i to zdanie jest fałszywe.

Zdanie (1) oraz jemu podobne Brożek nazywa „Przygodnym Kłamcą”³¹. Zakłada się, że pierwszy człon zdania (1) trzeba uznać za fałszywy, gdyż to właśnie wilk zjadł Czerwonego Kapturka. W związku z tym całe wyrażenie jest fałszywe, bo jeden z członów koniunkcji jest fałszywy. Można jednak przyjąć taki możliwy świat (lub bajkę), w której było odwrotnie: to Czerwony Kapturek zjadł wilka, a wówczas zdanie (1) prowadzi do paradoksu.

Możliwą odpowiedź ze strony Tarskiego jest dość łatwo sformułować – zdanie (1) łamie konwencję T, orzekając swoją prawdziwość o sobie samym, tak samo jak to jest w przypadku antynomii Russella. Trzeba je więc uznać za niepoprawnie zbudowane wyrażenie.

29 W artykule z 1933 roku Tarski wskazywał, że każde zdanie z J zawiera swój przekład w MJ (*vide*: Tarski, „Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych”, 61). Natomiast w pracy z 1944 roku pisał, że MJ zawiera w sobie wszystkie zdania J, choć nie jest to według niego warunek konieczny do funkcjonowania STP (*vide*: Tarski, „Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki”, 245). Żeby w ten sposób ominąć „wzmocniony” paradoks kłamcy, trzeba się jednak skłonić do pierwotnego rozwiązania, które „jest obecnie powszechnie stosowane w ekspozycji STP”, Woleński, *Epistemologia*, 196.

30 Brożek, „Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy”, 2.

31 Brożek nazywa go „Przygodnym Kłamcą” za angielską nazwą *Contingent Liar* (Brożek, „Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy”, 2).

Można jednak nieco rozwinąć ten rodzaj paradoksu: niżej przedstawione zostaną dwa podobne przykłady, które z braku innego terminu również będzie się tu nazywać „przygodnymi”, ignorując drobną różnicę między nimi a przytoczonym paradoksem z udziałem Czerwonego Kapturka³².

„Przygodny” paradoks kłamcy (I)

Oto są dwa kawałki papieru, jeden trzymany w prawej dłoni, drugi w lewej. Na pierwszej kartce jest napisane: „W Krakowie latają smoki”, a na drugiej: „Zdanie napisane na kartce trzymanej w prawej dłoni jest fałszywe”. Trzeba zauważyć, że w tym przykładzie wcale nie miesza się stopni języka – jak to jest w przykładzie z Czerwonym Kapturkiem – zdanie dotyczące krakowskich smoków jest wyrażone w języku przedmiotowym, a zdanie stwierdzające jego fałszywość jest wyrażone w jego metajęzyku.

Co się stanie, gdy zamieni się karteczki miejscami? Wówczas w prawej dłoni znajdzie się karteczka z napisem „Zdanie napisane na kartce trzymanej w prawej dłoni jest fałszywe” – i znów dochodzi się do paradoksu kłamcy. W ten sposób przestrzenne położenie kartki wpływa na prawdziwość zdania, a to wydaje się być (przynajmniej intuicyjnie) absurdalne (zależnie od tego jak rozumie się zależność kontekstową). Wszak intuicja każe raczej oczekiwać od teorii prawdy, że zdania prawdziwe będą prawdziwe bez względu na to, gdzie zostały zapisane i co się z nimi stało, a więc na ich przygodne umiejscowienie. A oto podobny, lecz nieco bardziej wyraźny przykład „przygodnego” paradoksu kłamcy:

„Przygodny” paradoks kłamcy (II)

Wyobraźmy sobie obserwatora *O*, przebywającego w pokoju, w którym na tablicy widnieje napis: „Zdanie napisane na tablicy w pokoju o numerze 8 jest fałszywe”. *O*, znając język polski, ocenia ten zapis jako poprawnie zbudowane zdanie języka polskiego. Zakładając, że *O* nie wie, jaki jest numer pokoju, w którym przebywa, nie może wiedzieć, czy jest ono poprawnie zbudowane, choć zna ten język, co wydaje się być

32 O ile jest mi to wiadome, to taka modyfikacja paradoksu kłamcy również nie ma własnej nazwy w literaturze – można ją jednak określać jako przygodną, gdyż o paradoksalności decyduje tutaj przygodny fakt.

sprzeczne z intuicją, jaką na ogół wiąże się z teorią prawdy i teorią zdań. Załóżmy, że na tablicy w pokoju o numerze 8 jest zapisane: „Pegazy istnieją”. Wówczas zdanie, które *O* ma przed sobą, jest prawdziwe. Ale jeśli to *O* przebywa w pokoju o numerze 8, to zdanie napisane na tablicy jest paradoksalne (według STP, „niepoprawnie sformułowane”).

Przytoczony przykład ma pokazać, że – jeśli zaakceptuje się STP Tarskiego – nie można ocenić zdania pod kątem tego, czy jest dobrze sformułowane, gdyż nie jest wiadome, do czego dokładnie się ono odnosi. To z kolei kłóci się z intuicją, że reguły syntaktyczne funkcjonują niezależnie od semantyki, czyli że poprawność gramatyczną zdania można ocenić po jego elementach – niezależnie od referencji.

Taki argument jest skierowany również przeciwko rozwiązaniom typu (C), a więc stwierdzeniu, że antynomiorodne zdania nie są poprawnie zbudowane. Wystarczy jednak zwrócić uwagę, że owa intuicja, która każe oceniać poprawność zdania niezależnie od referencji wcale nie jest słuszna. Można przecież wynaleźć takie przypadki zdań w języku potocznym, które również – w zależności od tego, co oznaczają – mogą być po prostu bezsensowne. Weźmy taki przykład: „Kuba siedzi w fotelu”. Zdanie to oczywiście ma sens i może być prawdziwe, jeśli nazwa „Kuba” oznacza dla nas człowieka o imieniu Jakub. Jeśli jednak chodziłoby o państwo w Ameryce Środkowej, to owo zdanie stałoby się jawnie bezsensowne.

W przytoczonym przykładzie widać, że wcale nie jest tak, że zdania można oceniać za poprawnie zbudowane wedle reguł danego języka bez uwzględnienia jego znaczenia – syntaktyka pozostaje w tym sensie odrębna od semantyki, że może określić warunki, pod którymi zdania są poprawnie zbudowane lub nie, ale to, czy dane zdanie rzeczywiście spełnia te warunki może być zależne od jego referencji. Można więc oddalić ten zarzut wobec STP, powołując się na to, że w ten sposób funkcjonuje język w ogóle i nie jest to tylko konsekwencja konwencji *T*.

„Kołowy” paradoks kłamcy

Kolejna wersja paradoksu kłamcy stanowi niemałe wyzwanie dla STP Alfreda Tarskiego, a dokładniej – podobnie jak poprzednie paradoksy – dla zasad, które Tarski przyjmuje celem uniknięcia paradoksu, to jest stratyfikacji języka i jednorodności semantycznej.

Przykład „kołowego” paradoksu był już wcześniej przedstawiony jako paradoks Jourdaina, w którym dwa zdania wzajemnie „zapętłają się” tak,

że prowadzą do sprzeczności – stąd nazwa „kołowy”³³. Oto nieco zmodyfikowana wersja tego paradoksu, przedstawiona przez Saula Kripkego jako argument przeciwko STP³⁴:

Założmy, że Jones stwierdza:

(A) Większość stwierdzeń Nixona o Watergate to fałsz³⁵.

Widać, że zdanie (A) nie ma w sobie nic „podejrzanego” pod względem łamania konwencji T³⁶. Aby przekonać się, czy (A) jest prawdziwe, trzeba policzyć wypowiedzi Nixona o Watergate i sprawdzić stosunek prawdziwych do fałszywych. Założmy teraz, że ilość prawdziwych i fałszywych stwierdzeń Nixona o Watergate jest sobie równa i pozostaje do rozstrzygnięcia jedno zdanie, które przesądzi o prawdziwości (A), a brzmi ono tak:

(B) Wszystko, co Jones twierdzi o Watergate, jest prawdziwe.

Jeśli więc (A) jest prawdziwe, to (B) jest fałszywe, ale wtedy (A) musi być fałszywe, co jest sprzeczne. Jeśli zaś (A) jest fałszywe, to (B) jest prawdziwe, a wtedy (A) również musi być prawdziwe, co także jest sprzeczne.

Również Tarski podał przykład paradoksu „kołowego” generującego sprzeczność w ten sam sposób, co paradoksy Jourdaina i Kripkego.

Wyobraźmy sobie książkę, która ma 100 stron, a na każdej stronie wydrukowane jest tylko jedno zdanie. Na 1 stronie czytamy: „zdanie wydrukowane na stronie 2 tej książki jest prawdziwe”. Na stronie 2 czytamy: „zdanie wydrukowane na stronie 3 tej książki jest prawdziwe”. To samo powtarza się aż do strony 99. Na stronie 100, ostatniej stronie książki, znajdujemy natomiast: „zdanie wydrukowane na stronie 1 tej książki jest fałszywe”³⁷.

Zarzut Kripkego, który można z powodzeniem rozciągnąć na wszystkie trzy przykłady paradoksu, polega na wykazaniu niemożliwości wskazania, które ze zdań jest wyrażone w **J**, a które w **MJ**³⁸. Można go sformu-

33 ang. *Cyclical Liar*.

34 Saul Kripke, “Outline of a Theory of Truth”, *The Journal of Philosophy* 19 (1975): 691.

35 Dla uproszczenia przyjmuje się, że (A) to jedyne zdanie, które Jones wypowiedział.

36 Na marginesie można dodać, że sam Tarski pisał o tym, że pojęcie prawdy jest niezbędne do formułowania sądów w dziedzinie historii, *vide*: Tarski „Prawda i dowód”, 310–311.

37 Tarski „Prawda i dowód”, 305.

38 Kripke, “Outline of a Theory of Truth”, 695–696.

łować następująco: „jak można mówić, że jakiś ciąg wypowiedzi miesza ze sobą poziomy języka, jeśli nie sposób jednoznacznie przypisać im tych poziomów?”

Odpowiedź na ten zarzut – a więc na trzy paradoksy „kołowe” – jest dość prosta. W tych konstrukcjach (Jourdaina, Kripkego i Tarskiego) nie da się określić poziomów języka w taki sposób, żeby móc stwierdzić, czy zdania, które mówią o innych zdaniach jakiegoś języka, należą rzeczywiście do jego metajęzyka (a więc, czy zdania, które mówią o innych, leżą „jedno oczko wyżej” w hierarchii języków). Zatem niemożliwe jest sprawdzenie, czy ów ciąg zdań spełnia reguły syntaktyczne, innymi słowy, czy każde z rozważanych zdań jest poprawnie zbudowanym wyrażeniem (to znaczy spełnia T-schemat: (T) Zdanie X jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy p , gdzie X jest nazwą zdania, o którego prawdziwość chodzi, a symbol p oznacza przekład tego zdania na metajęzyk).

Woleński zauważa z kolei, że paradoks Kripkego łamie regułę „czystości semantycznej”, tzn. żadne ze zbudowanych zdań (A) i (B) nie może być wyższego stopnia, gdy to drugie jest wyższego stopnia³⁹. Stąd widać, że tego typu antynomie kłamcy nie powodują, że STP rodzi antynomie – ukazują one raczej pewne skrajne przypadki, gdy konwencja T zakazuje pewnych, nie zawsze oczywistych, konstrukcji zdaniowych.

Tutaj można rozważyć jeszcze jedną wersję paradoksu kłamcy, która – choć *stricte* nie jest „kołowa” – ma bardzo podobną strukturę do wyżej wymienionych. Paradoks ten został sformułowany przez Stephena Yablo i określa się go właśnie nazwiskiem autora⁴⁰:

Paradoks Yablo:

1. Wszystkie zdania poniżej są fałszywe
2. Wszystkie zdania poniżej są fałszywe
3. Wszystkie zdania poniżej są fałszywe
4. Wszystkie zdania poniżej są fałszywe
5. Wszystkie zdania poniżej są fałszywe
6. Wszystkie zdania poniżej są fałszywe
7. Wszystkie zdania poniżej są fałszywe
8. Wszystkie zdania poniżej są fałszywe
9. Wszystkie zdania poniżej są fałszywe

...

39 Woleński, *Epistemologia*, 205.

40 Stephen Yablo, “Paradox without Self-Reference”, *Analysis* 53 (1993).

W tym przykładzie każde zdanie mówi coś o zdaniach niżej od niego, a te ciągną się w nieskończoność. Wyjątkowość tej formuły polega na tym, że nie zamyka się tego ciągu zdań, a więc nie ma tutaj pętli semantycznej, ale jest to paradoks, bo przy dowolnym wartościowaniu dochodzi się do sprzeczności.

Jeśli bowiem wszystkie zdania poniżej (1) są fałszywe, to pierwsze zdanie jest prawdziwe. A skoro jest tak, jak stwierdza (1), to wówczas (2) również staje się prawdziwe (bo wszystkie pod nim są fałszywe). Jednak jeśli (2) jest prawdziwe, to (1) przestaje być prawdziwe. I tak wszystkie kolejne zdania również muszą być prawdziwe, a to prowadzi do sprzeczności.

Możliwą replikę ze stanowiska STP na tę antynomię można sformułować następująco: w tym przykładzie nie da się w ogóle określić poziomów języka. Aby to uczynić, trzeba by zacząć od określenia poziomu ostatniego zdania, by móc „przejść w górę listy” tych zdań. Skoro jednak zdania powstają w nieskończoność, to zadanie jest niemożliwe.

Podsumowanie

Oto jak rozwiązanie paradoksu kłamcy w STP funkcjonuje w rozbudowanych wersjach paradoksu kłamcy. Niektóre z nich wydawały się poważnie zagrażać trafności teorii Tarskiego, ale zostało wyżej wykazane, że STP daje się wybronić przed zarzutem antynomiorodności. Przywołane przykłady demonstrują jednak wyraźnie słabe strony tej teorii, a konkretnie konwencji T – fakt, że czasem nie można ocenić, czy dana wypowiedź jest poprawnie zbudowana bez poznania jej referencji lub że w niektórych przypadkach nie można w ogóle określić poziomów użytych języków, stanowi niemałe ograniczenie STP. Jest to jednak – jak współcześnie podkreślają badacze⁴¹ – najprostsze z proponowanych w tej sprawie rozwiązań. Hierarchia języków i zasada jednorodności (czystości) semantycznej są nieodzowne, jeśli chce się pozostać w obrębie logiki klasycznej i w prosty sposób ominąć antynomie semantyczne.

W niniejszej pracy zostało pokazane, jak semantyczna teoria prawdy reaguje na różnego typu antynomie semantyczne oraz że pozostaje ona odporna na różnego rodzaju zarzuty, które w większości przybierają postać rozbudowanego paradoksu kłamcy. Odporność STP na te

41 Oprócz wymienianych wcześniej prac Woleńskiego, Łukowskiego i Rudnickiego należy przywołać jeszcze najważniejszą monografię wydaną w ostatnich latach w języku polskim, poświęconą paradoksom, tj. Piotr Łukowski, *Paradoksy* (Łódź: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego, 2006).

antynomie jest niewątpliwie osiągnięciem dla logiki, gdyż antynomie – o ile są „niegroźne” w języku potocznym – stanowią poważne wyzwanie dla nauk dedukcyjnych i wymagają poważnego potraktowania. Zatem można stąd wyciągnąć wniosek, że STP ma doniosłe znaczenie dla logiki z tego powodu, że umożliwiała wprowadzenie pojęcia prawdy do języków sformalizowanych i jednocześnie nie jest antynomiorodna. Wymaga to oczywiście przyjęcia wielu – nie zawsze oczywistych – założeń, jak konwencja *T*. Stanowi to jednak niedużą cenę, którą trzeba zapłacić za możliwość niesprzecznego używania pojęcia prawdy. Cena ta, jak wyżej starałem się pokazać, jest najmniejszą z możliwych, a to czyni STP najbardziej atrakcyjną z teorii prawdy na gruncie klasycznych teorii prawdy.

Bibliografia

Książki i monografie

- Borkowski Ludwik, *Wprowadzenie do logiki i teorii mnogości* (Lublin: Towarzystwo Naukowe Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego, 1991).
- Jonkisz Adam, „Semantyczne ujęcie klasycznej koncepcji prawdy”, w *O prawdzie*, t. I, (Cieszyn: Koło Filozoficzne Uniwersytetu Śląskiego w Cieszynie, 1992).
- Łukowski Piotr, *Paradoksy* (Łódź: Wydawnictwo Naukowe Uniwersytetu Łódzkiego, 2006).
- Nowaczyk Adam, „Co naprawdę powiedział Tarski o prawdzie w roku 1933?”, w *Alfred Tarski: dedukcja i semantyka*, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper, 2003), 61–66.
- Tarski Alfred, „Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych”, w idem, *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. I, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995), 13–172.
- Tarski Alfred, „List Alfreda Tarskiego do Ottona Neuratha”, w idem, *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. I, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995), 206–213.
- Tarski, Alfred. „Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki”, w idem, *Pisma logiczno-filozoficzne*, t. I, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995), 228–282.
- Tarski Alfred, „Prawda i dowód”, w idem, „*Pisma logiczno-filozoficzne*, t. I, (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 1995), 292–332.
- Wittgenstein Ludwig, *Uwagi o podstawach matematyki*, tłum. Marcin Poręba, (Warszawa: Wydawnictwo KR, 2000).
- Woleński Jan, *Epistemologia* (Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2005).

Czasopisma

- Brożek Bartosz, „Rola paradoksu kłamcy w konstrukcji logicznych teorii prawdy”, *Zagadnienia Filozoficzne w Nauce* 15 (2002): 48–88.
- Kripke Saul, “Outline of a Theory of Truth”, *The Journal of Philosophy* 19 (1975): 690–716.
- Łukowski Piotr, “Content Implication and Yablo’s Sequence of Sentences”, *Logic and Logical Philosophy* 29 (2020): 57–69.
- Mankowitz Poppy, „The Liar Without Relativism”, *Erkenntnis* (2021): 1-22.
- Pruś Jakub, „Teorie prawdy: klasyczna, korespondencyjna i semantyczna – próba uściślenia relacji”, *Rocznik Filozoficzny Ignatianum* 24/2 (2018): 57–83.
- Rudnicki Konrad, Łukowski Piotr, “Psychophysiological Approach to the Liar Paradox: Jean Buridan’s Virtual Entailment Principle Put to the Test”, *Synthese* 198 (2021): 5573–5592.
- Yablo Stephen, “Paradox without Self-Reference”, *Analysis* 53 (1993): 251–252.

Źródła internetowe

- “Alfred Tarski and the Liar’s Paradox”, www.carneades.org, <https://www.youtube.com/watch?v=LGsFkSJYmRo> (dostęp: 10.11.2020).
- Woleński Jan, *Pętle semantyczne*, referat wygłoszony na seminarium „Filozofia w nauce”, <https://www.youtube.com/watch?v=cR9DU9FkAJ0> (dostęp: 10.11.2020).

R F I [Rocznik Filozoficzny Ignatianum The Ignatianum Philosophical Yearbook

**Czasopismo naukowe Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum
w Krakowie**

**ISSN 2300-1402
e-ISSN 2720-409X**

„Rocznik Filozoficzny Ignatianum” ukazuje się od 1988 roku. W latach 1988–1999 czasopismo nosiło nazwę „Rocznik Wydziału Filozoficznego Towarzystwa Jezusowego w Krakowie”, a w latach 2000–2012 – „Rocznik Wydziału Filozoficznego Akademii Ignatianum w Krakowie”. Od roku 2013 czasopismo funkcjonuje pod nazwą „Rocznik Filozoficzny Ignatianum”. W ciągu jednego roku wydawane są dwa numery czasopisma.

Czasopismo jest ujęte w wykazie czasopism naukowych Ministerstwa Nauki i Edukacji z dnia 9 lutego 2021 roku, w którym przyznano mu 40 punktów.

Numery archiwalne czasopisma oraz instrukcja wydawnicza dla autorów znajdują się w serwisie czasopisma na platformie Open Journal Systems: <https://czasopisma.ignatianum.edu.pl/rfi>.

W czasopiśmie publikowane są artykuły oraz recenzje z następujących dyscyplin naukowych: (1) filozofia, (2) historia, (3) nauki o kulturze i religii, (4) nauki teologiczne.

Procedura recenzowania

Każdy tekst nadesłany do redakcji „Rocznika Filozoficznego Ignatianum” podlega procedurze recenzyjnej. Redakcja zastrzega sobie prawo do skracania tekstów i zmiany tytułów. Materiałów niezamówionych redakcja nie zwraca.

Najpierw tekst zostaje zaopiniowany przez redaktorów tematycznych oraz językowych w celu wstępnego określenia jego wartości merytorycznej i formalnej. Redakcja może odrzucić na tym etapie tekst, który nie spełnia oczekiwań i wymogów merytorycznych związanych z aktualnym stanem wiedzy w danej dziedzinie. Teksty interesujące, lecz odbiegające od norm językowych bądź zaleceń formalnych proponowanych przez redakcję w instrukcji dla autorów, zostają najczęściej odesłane do autora z sugestią poprawy.

Wszystkie teksty, które zostają pozytywnie zaopiniowane na wstępnym etapie tworzenia numeru, przekazywane są następnie recenzentom zewnętrznym (procedura „double-blind peer review”). W innych przypadkach recenzenci są zobowiązani do podpisania deklaracji o niewystępowaniu konfliktu interesów.

Proces recenzji kończy się notatką zawierającą zwięzłą opinię i uzasadnienie oraz jednoznacznie określony status tekstu. Tekst może mieć status dopuszczonego bądź niedopuszczonego do publikacji.

Adres redakcji

„Rocznik Filozoficzny Ignatianum”

ul. Kopernika 26, 31-501 Kraków

tel. +4812 39 99 662

e-mail: rocznikfilozoficzny@ignatianum.edu.pl