

---

# Miejsce i rola klasztoru bernardynów w pamięci zbiorowej społeczności lokalnej Opatowa : studium przypadku

---

Hereditas Monasteriorum 5, 43-62

---

2014

Artykuł został opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej [bazhum.muzhp.pl](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach  
dozwolonego użytku.

**Marcin JEWDOKIMOW**

Instytut Filologii Klasycznej i Kulturoznawstwa  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Hereditas Monasteriorum

vol. 5, 2014, s. 43–62

**Barbara MARKOWSKA**

Instytut Socjologii, Collegium Civitas w Warszawie

## Miejsce i rola klasztoru bernardynów w pamięci zbiorowej społeczności lokalnej Opatowa. Studium przypadku\*

### Wprowadzenie

Celem niniejszego artykułu jest przeanalizowanie społecznych znaczeń, funkcji oraz miejsca w lokalnej pamięci zbiorowej klasztoru bernardynów w Opatowie. Pierwszą wskazówką dla badacza zjawiającego się w Opatowie jest rzucająca się w oczy relacja przestrzenna budynku klasztoru (położonego w starodawnym centrum Opatowa – na wzgórzu Żmigród) do kolegiaty św. Marcina, górującej nad współczesnym miastem po drugiej stronie rzeki Opatówki. Budynki te widoczne są z wielu perspektyw i obecne w każdej wypowiedzi naszych rozmówców; niewątpliwie tworzą dynamiczny konglomerat znaczeń, określający ich lokalną symbolikę względem siebie. Ta symbolika przekracza znaczenia samych budynków, rozciągając się na takie sfery, jak postrzeganie topografii miejscowości oraz modele obecności instytucji religijnej w lokalnym życiu społecznym. Innymi słowy, dwa charakterystyczne budynki Opatowa – kolegiata św. Marcina i klasztor bernardynów z przyklasztornym kościołem Wniebowzięcia NMP – stojące naprzeciw siebie stanowią dwa silne, współzależne lokalne symbole, reprezentujące coś więcej niż tylko wydarzenia z historii miasta. Jak podkreślił jeden z mieszkańców, miasto

dzieli się na takie dwie części, takie dwa płuca [...]. I tak w Opatowie jest, jest taka niedostrzegalna granica. Tamta część podlegała klasztorowi, to ten stary Żmigród, ciąży ku klasztorowi [R3].

Druga część Opatowa – leżąca po przeciwległej w stosunku do klasztoru stronie rzeki – skupiona jest wokół kolegiaty św. Marcina, romańskiej świątyni dominującej w pejzażu miasta, Bramy Warszawskiej i rynku miasta. Dlatego też, chcąc opisać konstelację społecznych znaczeń i praktyk oplatających klasztor (rozumiany nie tylko jako

---

\* Praca naukowa finansowana w ramach programu Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego pod nazwą „Narodowy Program Rozwoju Humanistyki” w latach 2012–2016. Scientific work financed by the Ministry of Science and Higher Education under the name of the “National Programme for the Development of Humanities” in the years 2012–2016.

budynek w sensie materialnym, ale przede wszystkim jako jedna z najważniejszych lokalnych instytucji życia społeczno-religijnego), nie sposób pominąć ów podstawowy punkt odniesienia, jakim jest dla niego odwieczna obecność (i dominacja symboliczno-historyczna) kolegiaty. W niniejszym tekście skupimy się przede wszystkim na samym klasztorze, wszelkie inne elementy traktując jako niezbędne narzędzie ukontekstualnienia<sup>1</sup>.

Poniższe rozważania oparte są na badaniach terenowych przeprowadzonych w listopadzie 2013 i marcu 2014 r. w Opatowie. Aby odtworzyć całe wielowątkowe uniwersum pamięci zbiorowej skoncentrowane na pozycji klasztoru (budynku i żywej, funkcjonującej prężnie instytucji) w pamięci zbiorowej, użyliśmy metody *case study*, która pozwala na „rekonstrukcję tej samej rzeczywistości z bardzo wielu perspektyw różnych zaangażowanych w nią podmiotów”<sup>2</sup>. W ramach dwóch pobytów przeprowadziliśmy sześć indywidualnych wywiadów pogłębionych z reprezentantami lokalnych instytucji kultury (w tym klasztoru i kolegiaty) oraz jeden zogniskowany wywiad grupowy z lokalnymi ważnymi aktorami społecznymi. Dodatkowo przeprowadziliśmy badanie wizualne oraz analizę treści lokalnych publikacji na temat bogatej historii miejscowości oraz wybranych stron internetowych. Badanie podporządkowane było dwóm zasadniczym pytaniom: 1. jakie jest miejsce (i treść) dziedzictwa kulturowego klasztoru bernardynów w lokalnej pamięci zbiorowej? 2. jaka jest funkcja społeczna klasztoru dzisiaj? W odpowiedzi na te pytania będziemy się posiłkować materiałami zarówno zastanymi, jak i wywołanymi (treści wywiadów).

### Pamięć a historia

Zgodnie z założeniami teoretycznymi omówionymi w artykule *Study of the heritage of dissolved monasteries in local collective memories*<sup>3</sup> w kolejnych etapach projektu badawczego kontynuujemy analizę dziedzictwa kulturowego skasowanych klasztorów w perspektywie pamięci zbiorowej oraz tożsamości badanej społeczności lokalnej. Obszary te są ze sobą silnie powiązane. Pamięć zbiorowa, czyli

aktualnie przeżywana narracja odnosząca się do szeroko pojętej przeszłości, na której kształt mają wpływ czynniki polityczne, ekonomiczne, demograficzne czy właśnie historyczne [...] funkcjonuje i jest wytwarzana (rekonstruowana) w celu podtrzymania lub wytworzenia tożsamości kulturowej<sup>4</sup>.

Pojęcie pamięci zbiorowej wprowadził do nauk społecznych Maurice Halbwachs<sup>5</sup>, twierdząc, że jest ona zjawiskiem społecznym, gdyż jest konstruowana dzięki spo-

1 C. GEERTZ, *Interpretacja kultur. Wybrane eseje*, przeł. M. M. PIECHACZEK, Kraków 2005.

2 S. MANDES, M. ROGACZEWSKA, *Parafia rzymskokatolicka w środowisku lokalnym*, [w:] J. KURCZEWSKA (red.), *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*, Warszawa 2008, s. 285.

3 M. JEWDOKIMOW, B. MARKOWSKA, *Study of the heritage of dissolved monasteries in local collective memories*, „Hereditas Monasteriorum”, 2, 2013, s. 19–34.

4 *Ibidem*, s. 34.

5 M. HALBWACHS, *Społeczne ramy pamięci*, przeł. i wstęp M. KRÓL (Biblioteka Socjologiczna), Warszawa 2008<sup>2</sup>.

łącznym ramom zbiorowego przeżycia (formy dyskursywne, rytuały, sytuacje, instytucje symboliczne). O tym, co i jak pamiętamy na poziomie jednostkowym, zawsze decyduje kontekst zbiorowy, czyli proces socjalizacji (pierwotnej i wtórnej), kulturalizacja czy świadomie prowadzona przez państwo polityka pamięci (muzealnictwo, wystawy historyczne, edukacja). Procesy pamiętania wykraczają więc zdecydowanie poza jednostkę, co pokazują również ustalenia psychologów. Pamiętamy dzięki temu i za pomocą tego, co społeczne.

Pojęcie pamięci zbiorowej nie ma jednak na celu wyłącznie wskazania społecznego pochodzenia tego, co i jak się pamięta. Zdaniem Halbwachsa wspomnianie odbywa się zawsze w kontekście i w perspektywie grupy (lub grup), do której (których) należy jednostka. Pamięć zbiorowa rozumiana jest przez Halbwachsa jak durkheimowski fakt społeczny: jest zewnętrzna wobec jednostki oraz „zawdzięcza swoje istnienie imperatywnej i przemożnej sile, przez co narzuca się jednostce, czy ona tego chce, czy nie chce”<sup>6</sup>. Przymus faktu społecznego zdaniem Durkheima „nie daje się odczuć lub jest odczuwalny w niewielkim stopniu”<sup>7</sup>, gdy jednostka podporządkowuje się mu z własnej woli, co tłumaczy, dlaczego jednostki mają tendencję do traktowania treści pamięci zbiorowej jako treści pamięci własnej, oraz wskazuje na grupotwórczą moc tej pamięci.

Halbwachs wskazuje tu na konkretne wydarzenia, czynności i przedmioty, które wiążą się z aktywnością różnych grup i stanowią komponenty pamięci zbiorowej. W swoich tekstach kładzie on nacisk na miejsca pamięci i wydarzenia grupowe. Tak rozumiana pamięć zbiorowa jest konstruowana, przekazywana i dzielana społecznie, a więc nie odnosi się do historycznej „prawdy” o minionych wydarzeniach, ale stanowi społeczne narzędzie, które może np. integrować wspólnotę poprzez wizję wspólnej przeszłości. Równie dobrze może też wytwarzać podziały poprzez ich wielość. Pamięć zbiorowa jest więc dynamiczna i zmienna, a społeczne ramy pamięci służą zarówno pamiętaniu, odtwarzaniu przeszłości, jak i zapominaniu o niej. Dzięki strukturom społecznym jest możliwe rekonstruowanie przeszłości – jest to przeszłość zbiorowa, narodowa lub lokalna, związana z rytmem trwania danej grupy społecznej. Pamięć zbiorowa jest zjawiskiem szerszym niż tradycja czy bezpośrednio odniesienie do przeszłości, na którym opiera się praca historyka. Uwzględnia ona również samo zjawisko recepcji, czyli „niwelującego nawiązania, które odbywa się mimo zerwania – oraz jego rewersu – zapominania i wyparcia”<sup>8</sup>. Na recepcję składają się zarówno pozytywne, jak i negatywne mechanizmy funkcjonowania pamięci w wymiarze społecznym: np. mody historyczne wynikające z polityki historycznej, przeoczenia i rytualizowane schematy interpretacyjne.

6 É. DURKHEIM, *Zasady metody socjologicznej*, przeł. J. SZACKI (Biblioteka Socjologiczna), Warszawa 2007<sup>2</sup>, s. 28.

7 *Ibidem*, s. 29.

8 J. ASSMANN, *Kultura pamięci*, przeł. A. KRYCZYŃSKA-PHAM, [w:] M. SARYUSZ-WOLSKA (red.), *Pamięć zbiorowa i kulturowa. Współczesna perspektywa niemiecka* (Horyzonty Nowoczesności, 80), Kraków 2009, s. 65.

Innymi słowy, znaczenie instytucji religijnych dla życia zbiorowego dziś rozważamy na gruncie problematyki związanej z symbolicznymi i kulturowymi skutkami momentu kasaty klasztoru, której przebieg w każdym lokalnym przypadku ma nieco odmienny kontekst, dynamikę oraz społeczne konsekwencje<sup>9</sup>. Jest to bardzo istotna uwaga, gdyż podkreśla naszą perspektywę metodologiczną, w ramach której analizujemy nie tyle bieg historii czy świadomość historyczną mieszkańców Opatowa, ile społeczne funkcje pewnych wydarzeń historycznych dziś. Jest to poziom obecności przeszłości w terażniejszości, nazwany przez jednego z założycieli badań pamięcioznawczych, Pierre'a Norę, „historią drugiego stopnia”, która

nie bada tego, jaka naprawdę była przeszłość, lecz bada jej nieustanne wykorzystywanie, jej używanie i nadużywanie oraz jej znaczenie dla poszczególnych, następujących po sobie terażniejszości; nie bada tradycji, lecz sposób, w jaki one były tworzone i przekazywane<sup>10</sup>.

Co istotne w momencie badania dziedzictwa kulturowego, to pamięć zbiorowa, stanowiąca główny czynnik ożywiania przeszłości i nadawania jej nowych znaczeń wytwarzających mikrokosmos symboliczny świata społecznego zbudowany na tym, co dla zbiorowości okazuje się naprawdę ważne. Jak zauważa Aleida Assmann, koncepcje pamięci zbiorowej

podkreślają konstruktywistyczny, obliczony na scementowanie tożsamości charakter pamiętania i afirmują jego prerogatywy względem obiektywnej i neutralnej nauki historycznej<sup>11</sup>.

W związku z tym we współczesnych badaniach humanistycznych prowadzonych z perspektywy *memory turn* pamięć i historia są terminami odwołującymi się do dwóch różnych porządków wytwarzania znaczeń. Jak zauważa Elżbieta Hałas,

o ile dociekanie genezy czy genealogii zjawisk kulturowych polega na śledzeniu ich rozwoju w czasie od przeszłości do współczesności, to w badaniach nad pamięcią przeszłość ekspanduje z terażniejszością<sup>12</sup>,

stając się jednym, raczej synchronicznym niż diachronicznym polem, w którym czas nie płynie linearnie (od kiedyś do dziś, od początku do końca), ale poddany jest zabiegom transformacji projekcji (narracja o początku zostaje wytworzona, a *dziś*, *kiedyś* staje się miejscem realizacji dzisiejszych celów itd.). Przykładowo, dla Maurice'a Halbwachsa istniały trzy główne różnice pomiędzy pamięcią a historią (w jego terminologii pamięcią zbiorową i pamięcią historyczną):

pamięć zbiorowa gwarantuje niepowtarzalność i ciągłość grupy, podczas gdy pamięć historyczna nie spełnia funkcji identyfikacyjnej; zbiorowe pamięci, podobnie jak grupy, z którymi są one powiązane, istnieją wciąż w liczbie mnogiej, podczas gdy pamięć historyczna, która tworzy integrujące ramy dla wielu

9 Por. M. JEWDOKIMOW, B. MARKOWSKA, *Miejsce klasztoru w Wąchocku w lokalnej pamięci zbiorowej*, „Hereditas Monasteriorum”, 3, 2013, s. 189–216.

10 P. NORA, *Between Memory and History. Les Lieux de Mémoire*, „Representations”, 26, 1989, numer specjalny: *Memory and Counter-Memory*, s. 8 (tłumaczenie własne).

11 A. ASSMANN, *Przestrzenie pamięci. Formy i przemiany pamięci kulturowej*, przeł. P. PRZYBYŁA, [w:] M. SARYUSZ-WOLSKA (red.), *Pamięć*, s. 127.

12 E. HAŁAS, *Przedmowa*, [w:] EADEM (red.), *Kultura jako pamięć. Posttradycyjalne znaczenie przeszłości*, Warszawa 2011, s. 11.

historii, istnieje w liczbie pojedynczej; pamięć zbiorowa w dużym stopniu wyłącza z opisu zmiany, podczas gdy pamięć historyczna właśnie w opisie zmian się specjalizuje<sup>13</sup>.

Tym samym pamięć zbiorowa to materia badawcza zdecydowanie odmienna od faktów historycznych:

w perspektywie socjologicznej pamięć zbiorowa funkcjonuje jako względnie autonomiczna sfera społecznej świadomości, rezultat doświadczeń nabywanych przez określoną zbiorowość w czasie jej istnienia. Jej aktualny kształt to wynik procesu selekcji dokonywanej według kryteriów określonych przez teraźniejszość. Członkowie zbiorowości wybierają z przeszłości to, co uważają za ważne, a poszczególne składniki zbiorowej pamięci są przedmiotem utrwalania (w różnego typu tekstach lub obiektach materialnych), dyskusji i wartościowania<sup>14</sup>.

Pamięć i historia to różne „symboliczne formy reprezentowania przeszłości”<sup>15</sup>. Ze względu na selektywny charakter pamięci, pomiędzy nią a historią może istnieć pozorny konflikt. Pozorny, ponieważ możemy go dostrzegać tylko przy pominięciu owej różnicy poziomów i sposobów funkcjonowania: o ile historia jako nauka zawiera w sobie roszczenie do prawdy faktograficznej, o tyle pamięć zbiorowa dostarcza nam mglistego i płynnego obrazu *imaginarium* badanej wspólnoty, w którym nie liczą się fakty, ale ich ustrukturyzowane i zhierarchizowane (ważne lub mniej ważne) znaczenia.

Innymi słowy, to, co i jak pamiętamy, a więc wiemy o przeszłości, nie jest obojętne, ale stanowi element naszej tożsamości i obrazu świata – w przypadku badania tożsamości lokalnej, np. w życiu społecznym, zaciera się granica pomiędzy historią a mitem założycielskim danej społeczności. Jak ujmuje to Jan Assmann:

Można by powiedzieć, że pamięć kulturowa transformuje historię faktyczną w zapamiętaną – a tym samym w mit<sup>16</sup>.

W narracjach naszych rozmówców historia jest uspołeczniana, stając się pamięcią. To właśnie analiza lokalnej pamięci zbiorowej, a nie historii, pozwala nam odpowiedzieć na postawione pytania badawcze.

W związku z tym należy podkreślić, że pamięć zbiorowa posiada wymiar społeczny i przestrzenny, których połączenie chcemy wyrazić terminem *lokalna pamięć zbiorowa*. Pojęcie to ma na celu podkreślenie terytorialnego, a więc przestrzennego charakteru badanego zjawiska – miejsca klasztoru (a dokładnie pamięci z nim związanej) w obrębie danej grupy, zamieszkującej dane terytorium. Jak pokazały wcześniejsze badania prowadzone w ramach tego Projektu, klasztory mogą mieć lokalnie znaczenie kluczowe lub marginalne. Klasztorna przeszłość może być wykorzystywana obecnie w kontekście lokalnym w różnych celach: poza tożsamościowym, a więc

13 J. ASSMANN, *Kultura pamięci*, s. 125.

14 R. KWIATKOWSKI, *Pamięć zbiorowa społeczeństwa polskiego w okresie transformacji* (Współczesne Społeczeństwo Polskie Wobec Przeszłości, 2), Warszawa 2008, s. 33.

15 E. HAŁAS, *Przedmowa*, s. 12.

16 J. ASSMANN, *Kultura pamięci*, s. 84.

budowania tożsamości społeczności lokalnej, i duchowym można wskazać również cele ekonomiczny i turystyczny, czyli podkreślanie przeszłości klasztornej w celu zwiększenia liczby turystów odwiedzających miejscowość, a tym samym wzrost zasobności miejscowości (np. Wąchock<sup>17</sup>). Proponowany przez nas proces badawczy wychodzi więc od materii i miejsca (klasztor i jego geograficzna lokalizacja), a nie od społeczności lokalnej, która może być określona dopiero przez dane dziedzictwo (kto i jak pamięta?) i zinstytucjonalizowanie pamiętanie o nim (kto i jak odnosi się do materialnego i niematerialnego dziedzictwa klasztorów?). Określenie tego wektora jest ważne, ponieważ wskazuje, że to, co badamy, to *nieznane* miejsce klasztorów w lokalnej pamięci zbiorowej, a tym samym dystansujemy się w punkcie wyjścia od założenia ich ważności dla danej społeczności. Na koniec należy podkreślić, że terminu *społeczność lokalna* nie używamy w rozumieniu normatywnym, tzn. takim, które rozstrzyga o sile więzi społecznych występujących w danej grupie, a tym samym przeciwstawia to pojęcie *zbiorowości*, a więc grupie charakteryzującej się słabymi więziami. Społeczność lokalna to – w naszym rozumieniu – grupa, która zamieszkuje dane terytorium i posiada w związku z tym identyfikację (mocną lub słabą) z jakimś „my”, w odniesieniu do którego badamy dziedzictwo kulturowe klasztoru.

### Miejsce klasztoru w pamięci zbiorowej (lokalizacja, znaczenie symboliczne)

Zanim przejdziemy do analizy społecznych funkcji klasztoru, opiszmy wpiery zarys jego dziedzictwa kulturowego, czyli te wątki i zdarzenia z przeszłości, które zostały utrwalone i przetworzone przez pamięć zbiorową. Warto przypomnieć, że klasztor został ufundowany w 1467 r. na dzisiejszym przedmieściu Opatowa, Żmigrodzie, które do połowy XIII w. stanowiło centrum miasta, przeniesione następnie na drugą stronę rzeki Opatówki (gdzie od XII w. znajdowała się kolegiata św. Marcina). Zakonnicy otrzymali umiejscowiony tam kościół parafialny Wniebowzięcia NMP. Lokalizacja klasztoru – peryferyjna w stosunku do ówczesnego centrum miasta i kolegiaty – była typowa dla bernardyńców i wynikała z ich reguły<sup>18</sup>. Fundacja klasztoru wywołała początkowo opór:

kanonicy miejscowi kolegiaty oskarżyli zakonników o bezprawne osiedlenie się w mieście i wykorzystanie praw parafialnych przynależnych do kościoła NMP. Spór został wszakże rychło rozstrzygnięty, a konflikt zażegnany<sup>19</sup>.

Prawa parafialne przeniesiono na kolegiatę. Klasztor został więc umiejscowiony peryferyjnie, ale jednocześnie w pradawnym „sercu” miejscowości (Żmigród). Jak o tym mówi reprezentant klasztoru:

17 Por. M. JEWDOKIMOW, B. MARKOWSKA, *Miejsce klasztoru w Wąchocku*.

18 A. NIEWIŃSKI, *W obronie ducha i ciała. Początki bernardyńskiej placówki w Opatowie*, „Roczniki Humanistyczne”, 59, 2011, 2, s. 28.

19 *Ibidem*, s. 30.

Dlaczego klasztor jest znany? Bo historia Opatowa zaczęła się tu, przy klasztorze, nie przy kolegiacie. Tu był Żmigród i tu pierwszy kościół był już w 1040 r., przed kolegiatą, w tym miejscu, gdzie jest obecny. Nasz kościół jest już trzeci czy czwarty, pierwszy był w 1040, drewniany; potem 100 lat później z kamienia ciosanego, potem gotycki – nawet jak trwały prace renowacyjne, to fundamenty są gotyckie czy nawet romańskie. Bo sama budowla jest współczesna, to XVIII-wieczny barok. Tak że ludzie chcą zobaczyć korzenie, początki Opatowa, przychodzą tutaj, gdzie klasztor. Czytają różne broszury, informacje: „Aha, tu zaczęło się” [R6].

Nasze ujęcie problemowe powoduje koncentrację uwagi badawczej nie tyle na historycznej przeszłości klasztoru (badanej przy użyciu narzędzi historycznych<sup>20</sup>) czy też jego religijnym wymiarze, ile na znaczeniach i funkcjach przypisywanych do niego dzisiaj lokalnie. W różnych narracjach dotyczących klasztoru ujawnia się pamięć o kilku istotnych wydarzeniach, które tworzą niejako szkielet społecznego odbioru klasztoru do momentu cezury, jaką wyznacza kasata klasztoru w drugiej połowie XIX w. Są to mianowicie:

1. Najazd Tatarów z 1502 r., którzy splądrowali miasto i zniszczyli kolegiatę. Klasztor nie został zdobyty. Wspomina się o postawie brata zakrystiana, który podczas ataku zastrzelił wodza tatarskiego. Podkreśla to jeden z rozmówców:

jeden z zakonników zabił dowódcę watahy tatarskiej. Tatarzy, wiadomo, jak nie ma dowódcy, to nie bardzo. Potem nadeszła odsiecz pod dowództwem samego Jana Wapowskiego. Uratowali siebie i znaczną część ludności. [...] Później zakonnicy zajmowali się leczeniem chorych, bardzo się zasłużyli. W ogóle nasi zakonnicy charakteryzowali się bardzo patriotyczną postawą. [...] Potem nastąpił okres rozwoju zakonu.

2. Splądrowanie klasztoru podczas potopu szwedzkiego. Co ciekawe, jeden z rozmówców wskazuje, że do tej pory w muzeach szwedzkich znajdują się zrabowane dobra:

Szwedzi zagrabili bibliotekę zakonną, która była bardzo bogata, zresztą nie tylko zakonną – np. bibliotekę zamku Krzyżtopór, i ona jest tam do dzisiaj [R3].

3. Powstanie styczniowe i patriotyczna postawa zakonników wobec powstańców styczniowych. Tuż przed wybuchem powstania styczniowego nastroje wśród duchowieństwa opatowskiego były podzielone. Można powiedzieć, że klasztor w czasie powstania zyskał na znaczeniu, przez moment był w centrum wydarzeń, do dzisiaj jest kultywowana zwłaszcza pamięć o bitwie opatowskiej:

Zakonnicy znów wykazali się patriotyczną postawą, nie dość, że byli skrzynką kontaktową, to w okresie bitwy o Opatów – bo 21 II 1864 w Opatowie stoczono ostatnią większą bitwę powstania styczniowego [...] to były działania partyzanckie, więc ta większa bitwa była taka sobie [R3].

20 Wybrane teksty historyczne i regionalistyczne traktujące o Opatowie: S. KOTARSKI, *Opatów w latach 1861–1864*, Opatów 1935; F. KIRYK, *Opatów XII–XVI*, [w:] IDEM (red.), *Opatów. Materiały z sesji 700-lecia miasta*, Sandomierz 1985; A. GROMEK-GLĄDKOWSKA, *Dawne dzieje Opatowa. Fakty, ludzie, zdarzenia*, Opatów Kielecki 1998; M. STARNAWSKA, *Zakony w dziejach Opatowa*, [w:] *Konferencja Naukowa związana z Jubileuszem 800-lecia Kapituły Kolegiackiej w Opatowie*, Opatów, 24 marca 2006, Opatów 2007; R. KUBICKI, *Zarys dziejów kościoła Wniebowzięcia Najświętszej Marii Panny i klasztoru OO. Bernardynów w Opatowie*, Opatów-Kielce 2009; Z. PAŁUBSKA, *Kolegiata w Opatowie. Odnowiona perła architektury romańskiej*, Opatów 2010; R. KUBICKI, *Opatów. Administracja, dzieje, mieszkańcy i zabytki. Zarys monograficzny*, Warszawa-Opatów 2012; IDEM (red.), *Początki osadnictwa, infrastruktura miejska i życie religijne w Opatowie do końca XVIII w.* (Studia nad Rozwojem Miasta Opatowa i Powiatu Opatowskiego, 1), Kielce-Opatów 2013.



Pamięć o tym wydarzeniu do dzisiaj funkcjonuje jako lokalnie ważne święto, w opatowskich szkołach odbywają się tego dnia odświętne akademie [R1]. Na terenie klasztoru znajdują się tablica i krzyż upamiętniające powstańców i ofiary powstania.

4. Kasata klasztoru. Jej moment jest szczegółowo omówiony na stronie [www.klasztoru](http://www.klasztoru):

Za sympatię i pomoc dla powstańców konwent uległ kasacie przy końcu 1864 r., a jego mieszkańcy zostali wywiezieni do bernardyńskiego etatowego klasztoru w Paradyżu na wymarcie. Nie pomogła petycja kapituły kolegiaty opatowskiej do carskich władz, aby bernardynów zostawić na miejscu. Przy okazji kapituła kolegiacka wydała pochlebny opinię o życiu i pracy duszpasterskiej bernardynów. Po kasacie władze zarborcze pozwoliły pozostać na miejscu jednemu kapłanowi, by mógł opiekować się kościołem i odprawiać w nim nabożeństwa<sup>21</sup>.

Powyższe wydarzenia historyczne utrwalone w lokalnej pamięci zbiorowej wskazują, że klasztor jest pamiętany dzięki zaangażowaniu w lokalne sprawy społeczne, w tym aktywności patriotycznej. Pokazuje to, że jest on pamiętany jako instytucja współtworząca społeczność, istotna, gdyż broniąca jej integralności przed zewnętrznymi niebezpieczeństwami.

Pomiędzy kolegiatą i klasztorem istnieje pewnego rodzaju symboliczna konkurencja: kolegiata wiezie prym, jest chodzi o wartość „historyczną” i architektoniczną. Rozmówca R1, odpowiadając na pytanie o ważność historii (w sensie przeszłości historycznej) dla mieszkańców Opatowa, odpowiada:

[historia] jest ważna. Każdy mieszkaniec Opatowa, każdy z nas gdzieś tam od małego jakoś się szczydzi, jest dumny z kolegiaty, z historii miasta. Tego nie da się ukryć, to wywiera na mieszkańców duży wpływ. [Kolegiata] to kościół z XII w. Tu w okolicy takiego kościoła nie ma, w takiej małej miejscowości taki duży kościół, stanowiący niesamowity przykład architektury romańskiej, powoduje, że każdy czuje, że ma coś naprawdę wyjątkowego. I wokół tego buduje się splendor.

Historia miasta zostaje w tej i w innych wypowiedziach rozmówców automatycznie związana z zabytkowością kolegiaty, gdyż jest ona „perełką sztuki romańskiej” [R2], „to najstarszy istniejący obiekt” [R3]. Tym samym, zdaniem rozmówców, kolegiata jest i najstarsza, i najwartościowsza w mieście. Niektórzy wręcz twierdzą, że kolegiata jako zabytek jest tym, co naprawdę łączy ludzi:

To coś, co trwa wieki. Niektóre budynki zniknęły, a kolegiata trwa. Tam są progi wytarte, ile tam ludzi przeszło. Znaczenie historii, tu królowie bywali [FM2].

Jednak w lokalnych narracjach zauważalne są również próby „historycznego” dowartościowania klasztoru poprzez wskazanie, że ulokowany on został w miejscu, które dało – jak twierdzą rozmówcy – początek miastu, a więc w Żmigrodzie. Takie podkreślanie lokalizacji klasztoru, jego powiązania ze Żmigrodem ma na celu podniesienie jego symbolicznej wartości.

21 <http://www.opatow.bernardyni.pl/historia3.html> (dostęp: 21 III 2014 r.).

## Miejsce klasztoru w topografii symbolicznej

Interesującym polem, na którym również wyraźnie ujawnia się relacja między kolegiatą i klasztorem, jest **turystyka**. Otóż oficjalny dyskurs przedstawia klasztor jako zabytek i atrakcję turystyczną. Na stronie urzędu miasta omówienie klasztoru z naciśnięciem na jego historię znajduje się w zakładce „turystyka/atrakcje turystyczne”. Omówienie dotyczy głównie aspektów architektonicznych. Wspomina się również o kasacie:

Po kasacie zakonu [...] budynek popadł w ruinę, został częściowo odnowiony na początku XX stulecia. Z kamiennej, piętrowej budowli zachowało się skrzydło wschodnie, przykościelna część skrzydła zachodniego oraz łączący je krużganek wzdłuż nawy kościoła<sup>22</sup>.

W ostatnich latach (2009–2011) dzięki projektom unijnym kościół klasztorny przeszedł gruntowną renowację. Jak twierdzi jeden z reprezentantów klasztoru, który zajmuje się oprowadzaniem turystów:

Oglądają te mury, to robi wrażenie. Mamy takie unikatowe rzeczy, jak *Tłocznia Mistyczna*, ewenement, rzadki sposób pokazania Męki Pańskiej. W ogóle w Polsce nie wiem, czy jest taka. Na obrazie kiedyś widziałem, a tu jest rzeźba – to jest rzadkość, na palcach można policzyć, w świecie jest może kilka. Mamy też gotycki krzyż, drewniany, złożony, który ma 600 lat! To też coś szczególnego [R6].

Widzimy więc, że zakonnicy są świadomi wartości i potencjału turystycznego, jakim zarządzają. Mają też świadomość, co mogą dzięki temu zyskać na tle innych instytucji w Opatowie. Turystyka to przyszłość:

Dawniej mniej było turystów, teraz ten ruch się rozwija. W Opatowie nie ma aż tak wiele atrakcji, żeby klasztor był z boku, jesteśmy w czołówce. Jest kolegiata, klasztor, podziemia i wiele więcej nie ma. Kolegiata na pierwszym miejscu, bo jest romańska, bardziej znana, historyczna. Klasztor zawsze był troszkę w cieniu, ale ostatnio po poważnych renowacyjnych pracach – o czym były informacje w mediach, w Internecie – to nabrało wielkiego rozmachu, więc mamy coraz więcej turystów, bo ludzie czytają, zaglądają do Internetu. Bo mamy i ulotki różne, i informacje, w gminie również. Miastu też zależy, żeby promować różne rzeczy, więc klasztor wypływa na wierzch [R1].

Rozmówca R1 wyraźnie wskazuje, że miejsca takie jak kolegiata, klasztor czy Podziemna Trasa Turystyczna stanowią „potencjał historyczny” miasta. Wprowadzony przez rozmówcę termin dobrze oddaje proces, jakiemu współcześnie bywa poddawana historia danej miejscowości – stanowi ona przestrzeń konstrukcji podporządkowanej atrakcyjności dla osób zwiedzających, a więc zostaje poddana procesom komercjalizacji i utowarowienia pamięci, które to procesy obserwują różni autorzy<sup>23</sup>. Jak z dumą przyznała jedna z mieszkanki: „w małym mieście Opatowie, mając dwa kościoły, mamy w zasadzie cały przegląd wszystkich stylów w sztuce” [R2].

Co ciekawe, kolegiata jest zdecydowanie bardziej związana z turystyką niż klasztor:

22 [http://www.umopatow.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=34:klasztor-oo-bernardynow-kosciol-pw-wnmp&catid=36:atrakcje-turystyczne](http://www.umopatow.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=34:klasztor-oo-bernardynow-kosciol-pw-wnmp&catid=36:atrakcje-turystyczne) (dostęp: 21 III 2014 r.).

23 M. ŁUCZEWSKI, T. MASŁANKA, P. BEDNARZ-ŁUCZEWSKA, *Transnarodowa pamięć i sfera publiczna. Zmaterializowane miejsca pamięci w Polsce i w Niemczech*, [w:] E. HAŁAS (red.), *Kultura jako pamięć*, s. 219.

w zeszłym roku w kolegiacie było około 8,5 tys. osób, w tym samym okresie u bernardynów około 500 osób [R1].

Klasztor delikatnie „wypada” z ruchu turystycznego ze względu na usytuowanie (odległe od centrum), brak zorganizowanej strategii turystycznej oraz dominację kolegiaty jako „ważniejszego” punktu turystycznego.

Przyciąga turystów przede wszystkim kolegiata. Bo klasztor jest ważny, ale klasztor pierwotny nie istnieje, ten kościół barokowy jest później postawiony. W kolegiacie bardzo ważna, wybitna rzecz to jest *Lament Opatowski*, który na pewno widzieliście. To coś wyjątkowego w skali całej Polski. Niewiele jest takich płaskorzeźb z XV w. o charakterze żałobnym. Oczywiście podziemia opatowskie i troszeczkę klasztor, z tym, że jak autobus podjeżdża w okolice rynku, to zalicza kolegiatę i podziemia, a do klasztoru najczęściej nie zajeżdża. No i jest jeszcze jeden bardzo ważny problem [...] w klasztorze niestety nie ma takiej osoby ani nawet kartki: „drogi turysto, jakbyś chciał, to zadzwoni”. To taki minus jest [FM1].

Rzeczywiście kościół przyklasztorny pozostaje w ciągu dnia zamknięty ze względu na brak stałej opieki i konieczność ochrony odrestaurowanego wnętrza [R6]. Jak opowiada R6:

wiele osób przybywa zobaczyć klasztor, dzwoni i zapowiada się lub odwiedza przelotnie z grupą zorganizowaną, bracia w zależności od bieżących zajęć oprowadzają po kościele przyklasztornym, każdy z nich jest w stanie ciekawie opowiedzieć o dziejach zakonu.

Opór przed całkowitą przemianą klasztoru w obiekt *stricte* turystyczny można również rozumieć jako niepokój związany z podporządkowaniem się narracji zewnętrznej, a tym samym pewnego rodzaju proces alienacji klasztoru ze społeczności lokalnej. Może być rozumiany jako obrona „my” przed „innymi”, którzy uzyskaliby do klasztoru szeroki dostęp. Tym samym „nieefektywność turystyczna” zakonników, o której mówili niektórzy nasi rozmówcy, może być interpretowana jako działanie zmierzające do zachowania lokalnego charakteru klasztoru i jego miejsca w zbiorowości. Z drugiej strony, podejmują oni swoistą grę z zewnętrżnością, są świadomi wartości klasztoru jako zabytku, a przede wszystkim wagi tego miejsca ze względu na duchowy klimat, którego wpływ promieniuje również na okoliczne parafie.

Z powyższego wyłania się obraz kolegiaty jako „starszej” i „bardziej zabytkowej” od klasztoru, będącej najważniejszym składnikiem tożsamości kulturowej miasta, docenionej też przez władze samorządowe i skupiającej zasadniczy ruch turystyczny. Tym samym zostaje potwierdzona oficjalna hegemonia kolegiaty, która reprezentuje najbardziej widoczny i kojarzony z zewnątrz element dziedzictwa kulturowego Opatowa. Również legitymizowana przez urząd miasta narracja o historii miasta nie podkreśla szczególnego znaczenia klasztoru w przeszłym funkcjonowaniu Opatowa<sup>24</sup>. Ważniejsza okazuje się kolegiata św. Marcina, w której „przechowywany jest dokument nadający prawa miejskie, tzw. »Przywilej Opatowski«”<sup>25</sup>, ukazywana jednocześ-

24 Por. [http://www.umopatow.pl/index.php?option=com\\_content&view=article&id=15&Itemid=147](http://www.umopatow.pl/index.php?option=com_content&view=article&id=15&Itemid=147) (dostęp: 21 III 2014 r.).

25 *Ibidem*.

nie w kategoriach „atrakcji turystycznej” jako „najcenniejszy zabytek architektury romańskiej w Polsce”<sup>26</sup>.

Dominacja kolegiaty, za pomocą której utrzymuje się całość i spójność tej tożsamości, przejawia się też na poziomie praktyk religijnych związanych w kultem św. Marcina, który od 2006 r. (kiedy obchodzono 800. rocznicę ustanowienia kolegiaty) jest również patronem całego Opatowa:

11 dnia każdego miesiąca są tzw. wieczory Marcinowe tutaj, to taka tradycja, taki niepisany obowiązek, bo to również patron, więc jak najbardziej z tamtej parafii są tu bardzo mile widziani [R2].

Oficjalną hegemonię kolegiaty potwierdza również wypowiedź reprezentanta klasztoru:

Oczywiście bierzemy udział w święcie niepodległości – to w kolegiacie, ale my uczestniczymy, jest delegacja klasztoru, w kościele i na rynku. Pokazujemy się po prostu, dajemy świadectwo, że sprawy ojczyzny czy miasta – uroczystości np. 730 lat praw miejskich, czy domu kultury czy jakieś sympozja – to klasztor bierze udział [R6].

Innymi słowy, kolegiata jest opleciona narracjami eksperckimi (narracja zabytku, atrakcji turystycznej czy wreszcie historyczna), które dokonują wpisania jej – kolegiaty – w postrzeganą z zewnątrz tożsamość kulturową miasta. Klasztor wyraźnie pozostaje zdominowany w ujęciach „historycznym” i „architektonicznym”. Pozostaje na uboczu głównego szlaku turystycznego ze względu na brak koordynacji działań promocyjno-turystycznych, ale też ze względu na pewną rezerwę wobec związania z turystyką.

## Dwie parafie – dwa ośrodki życia społecznego

Spójrzmy teraz na te dwa kościoły jak na dwa centra życia religijno-społecznego, czyli dwie parafie o specyficznych i odrębnych sposobach funkcjonowania i oddziaływania na mieszkańców Opatowa<sup>27</sup>. To zróżnicowanie wynika już z prowadzenia parafii przez zakonników: przy sprawowaniu liturgii obowiązuje wprawdzie to samo prawo kanoniczne, kościelne, ale inny jest duch – stwierdza nasz rozmówca i dodaje:

Są pewne różnice, jest wiele różnic, najpierw zewnętrzne – jest habit i sutanna, to inny strój. Jest sposób bycia, życia, podejścia np. w sprawach materialnych. My ślubujemy ubóstwo, kapłani diecezjalni nie, tylko posłuszeństwo biskupowi itd. [...] Takim charyzmatem naszym wewnętrznym jest głoszenie rekolekcji, misji. Ludzie cenią sobie szczególnie posługę sakramentalną, chodzi np. o spowiedź świętą [R6].

Niezwykle znaczące wydaje się to, że kwestia różnicy pomiędzy kolegiatą i klaszturem, w tym modele instytucji religijnych, odtwarzane są w narracjach naszych rozmówców.

26 *Ibidem*.

27 Instytucja parafii zawsze odgrywała istotną rolę w organizacji życia społecznego, co spowodowało, że ks. F. MIREK, *Elementy społeczne parafii rzymsko-katolickiej. Wstęp do socjologii parafii*, Poznań 1928, postulował nawet uprawianie socjologii parafii, cyt. za: S. MANDES, M. ROGACZEWSKA, *Parafia rzymskokatolicka w środowisku lokalnym*, [w:] J. KURCZEWSKA (red.), *Oblicza lokalności. Ku nowym formom życia lokalnego*, Warszawa 2008, s. 272–273.

To trochę inna jest praca zakonników, a inna księży diecezjalnych. Jako zakonnicy uchodzili za tych, którzy żyją w ubóstwie, nie mają samochodu, majątku, telewizora, żyją skromnie [FM1].

R5 zwraca jeszcze uwagę na znaczące różnice językowe:

tu jest braciszek, tam jest ksiądz, „pan ksiądz”, to się bierze z historii – stąd, że zawsze była kapituła. Kapituła to zgromadzenie księży, kanoników w celu sprawowania wspólnego oficjum. Ale to jest definicja. Sens był taki, że każdy miał swoje wioski.

Proponowana tu interpretacja ekonomiczna zakorzeniona głęboko w historii wymagałaby o wiele szerszej, odrębnej analizy. W tym miejscu tylko krótko przywołałyśmy główne wnioski płynące z artykułu Ewy Wólkiewicz poświęconego działalności bernardynów w późnym średniowieczu<sup>28</sup>. Jak pisze badaczka, na działalność obserwowaną można patrzeć jako na pewną przemyślaną strategię pozyskiwania sobie przychylności społeczności lokalnej, wynikającą z konieczności znalezienia sobie oparcia.

Bernardyni, programowo odrzucający utrzymywanie się z jakichkolwiek dóbr nieruchomości, musieli zastosować znacznie bardziej skuteczne sposoby pozyskiwania jałmużny [...] z samej swej istoty konwenty bernardyńskie były ukierunkowane na wzmożoną działalność ewangelizacyjną<sup>29</sup>.

Bernardyni prowadzili ożywione i utrzymane na bardzo wysokim poziomie kaznodziejstwo oraz spowiedź, a także

powszechnie wykorzystywali różnorodne formy uatrakcyjniania nabożeństw, takie jak spektakle liturgiczne czy pobożne pieśni. Wizualną oprawę modlitw stanowił przemyślany ikonograficzny wystrój przestrzeni sakralnej<sup>30</sup>.

A jak to wygląda dzisiaj? Z analizy wywiadów wynika, że niewiele się zmieniło w strategii i sposobach oddziaływania konwenty na społeczność lokalną.

Jak stwierdza R1, klasztor, którego kościół od 1989 r. jest kościołem parafialnym<sup>31</sup>,

jest jednym z ważnych elementów życia religijnego [...]. Działają przy klasztorze, wiadomo, kółka różańcowe, co jeszcze bardziej wiąże mieszkańców z tym kościołem [...]. [Bernardyni] mają dość pozytywną [opinię], nawet w innej parafii – rzeka dzieli parafie, przy okazji miasto na dwie części – dużo mieszkańców z tej parafii chodzi na msze do tamtej. Myślę, że przyciąga taka większa dostępność zakonników [...] jest troszeczkę inny styl kontaktów.

Bernardyni tradycyjnie specjalizują się w pięknej oprawie mszy, dobrych kazaniach oraz sakramencie pokuty. Od lat prowadzą w okresie wielkanocnym tzw. ostatnią spowiedź, na którą przyjeżdżają ludzie „z całego dekanatu”:

28 E. WÓLKIEWICZ, *Pleban i „bracia mniejsi” – konflikt o wiernych w późnośredniowiecznej Nysie*, [w:] M. DERWICH, A. POBÓG-LENARTOWICZ (red.), *Klasztor w kościele średniowiecznym i nowożytnym* (Opera ad Historiam Monasticam Spectantia, Series I, Colloquia, 7), Warszawa-Wrocław-Opole 2010, s. 347.

29 *Ibidem*.

30 *Ibidem*.

31 Dekret o erygowaniu parafii ogłoszono w 1989 r., ale wszedł w życie z dniem 1 I 1990 r.: „W 89 r. wyzwał dekret biskupa radomsko-sandomierskiego Edwarda Materskiego, on wydzielił z parafii św. Marcina, z kolegiackiej parafii, tę parafię i przydzielił ją klasztorowi” [R6].

To chodzi o miejsce, to taka tradycja, cenią to od wielu lat, przyjęło się, że „idziemy do braciszków” – tak się mówi, zdrobniale, nie „do braci”, nie „do ojców”, tylko „do braciszków” albo „do klasztoru”. Na pewno i to, że nasz kościół jest tak piękny, odnowiony, że przyciąga atmosferą. I postawa otwarcia. Wiele osób przychodzi na normalną rozmowę, podzielić się troskami, to spotkanie człowiek z człowiekiem, takie bliskie [R6].

Jak podkreśla ten sam rozmówca, ważne w wypadku tej parafii jest też to, że powstała z inicjatywy części mieszkańców związanych tradycyjnie z klasztorem:

A tu ciekawa rzecz, że to się zrodziło wśród ludzi, że się garnęli. [...] Widocznie powstała taka potrzeba wśród ludności opatowskiej, wśród sympatyków zakonu, żeby wokół tego kościoła powstała też parafia [R6].

Zdaniem innego rozmówcy utworzenie drugiej parafii, związanej z klasztorem, to również zinstytucjonalizowanie historycznego podziału miejscowości:

Opatów z natury rzeczy dzieli się na dwie części, to jeden organizm, ale przedzielony rzeką. I ta część po lewej stronie Opatówki zawsze miała ciężenie ku klasztorowi – to była tradycja, to było przywiązanie. Zakonnicy zawsze wzbudzali zaufanie [...], ponieważ oni troszeczkę inaczej traktują swoje powołanie, bo na przykład składają śluby ubóstwa – zawsze spieszyli z pomocą w okresie klęsk, w okresie pożarów, wojen. Zawsze dawali schronienie, zawsze wspomagali tych najbiedniejszych. Jeszcze nie tak dawno pamiętam takich ludzi wyobcowanych, pamiętam człowieka, który jak miał siłę, wynajmował się do pracy dorywczych – to zawsze u nich jadł obiad. Były takie osoby, które nazwaliśmy służącymi, które pomagały, to posiłki tam jadły, w zamian za to świadczyły – zwłaszcza kobiety – jakies tam prace pomocnicze w klasztorze. Natomiast oni prowadzili też i prowadzą katechezę w szkole średniej, w liceum ogólnokształcącym, które jest w tamtej części Opatowa [R3].

Rozmówcy R2, podkreślając potrzebę istnienia dwóch parafii ze względu na obszar, liczbę mieszkańców i szkół, wskazuje także czynniki jakościowe, przede wszystkim „inny klimat” wprowadzany przez „braciszków”, którzy

jako franciszkanie mają swoją inną regułę, i dla posługi w obejściu z ludźmi [...]. Jest ich dużo więcej w stosunku do członków kapituły tych na miejscu obsługujących.

Pomimo wielu wskazanych różnic można jednak stwierdzić na podstawie wszystkich zebranych wypowiedzi, że aktualna relacja pomiędzy kolegiatą a klasztorem w praktyce codziennej przekłada się na rodzaj symbolicznej symbiozy dwóch elementów składających się na duchowe uniwersum mieszkańców Opatowa. Pomimo śladów dawnego napięcia wiele osób podkreślało zmianę nastawienia i świadome próby nawiązania współpracy w wypracowaniu nowego *status quo*. Przejawia się to głównie w organizowaniu wspólnej procesji Bożego Ciała, która co roku zaczyna się w jednym kościele, a kończy w drugim (naprzemiennie). Innym ważnym elementem wytwarzania spójnego obrazu świata społecznego i dowodem na współpracę dwóch ośrodków jest wskazane przez naszą rozmówczynię korzystanie ze wspólnego cmentarza:

Świetnie partycypują w utrzymaniu cmentarza, wspólnego [...]. Nie można mówić o żadnych nieporozumieniach. Od XIX w. jest jeden cmentarz [R2].

Parafia jest też główną instytucją podtrzymującą ciągłość tożsamości opartej na pamięci kulturowej:

W gwałtownie transformującym się pejzażu polskiej prowincji parafia jest czynnikiem dającym poczucie ciągłości. Parafia zwykle działa od dawna w tym samym miejscu, na bazie tych samych budynków, podtrzymując tradycyjne święta w niezmiennych od lat punktach kalendarza<sup>32</sup>.

Kluczowe okazują się praktyki, które można interpretować właśnie w kategoriach *tradycji wynalezionej* (czyli serii praktyk odtwarzających poczucie ciągłości z przeszłością)<sup>33</sup>:

W ubiegłym roku był zorganizowany turniej rycerski przed klasztorem, taka rekonstrukcja. Była msza święta taka średniowieczna, w klasztorze, taki był klimat, po łacinie, potem turniej na tych polach klasztornych – cieszyło się to wielkim uznaniem [R6].

Parafia może stanowić prawdziwy *wehikuł* przekazujący pamięć kulturową. Jak piszą polscy socjologowie religii:

Dzieje się to poprzez podkreślanie kultu lokalnych świętych lub błogosławionych [...] lub sławnych ludzi pochodzących z parafii, przypomnianie o losach dawnych parafian, restaurowanie dzieł sztuki kościelnej, organizowanie wydarzeń upamiętniających ważne punkty z historii parafii<sup>34</sup>.

Spójrzmy w takim razie, w jaki sposób parafia skoncentrowana wokół klasztoru wytwarza i odtwarza praktyki pamięci podtrzymujące ową ciągłość, dające poczucie mocnego zakorzenienia w przeszłości, i to przeszłości ważnej zarówno lokalnie, jak i perspektywy historii narodowej.

Klasztor, jak wspomniano wyżej, jest również aktywny społecznie i zaangażowany w działania patriotyczne, co uwidacznia się w elementach jego topografii. Na obszarze należącym do klasztoru znajdują się: krzyż symbolizujący walki w trakcie powstania styczniowego, tablica przypominająca o żołnierzach AK i tablica smoleńska w krążgankach (ryc. 1). W 2006 r. starosta opatowski ufundował krzyż poległym za ojczyznę w 1864 r.; krzyż znajduje się na terenie klasztoru. Wszystkie te działania wpisują się w jedno podstawowe przesłanie, które wypowiedział nasz rozmówca:

[Klasztor] zawsze był ostoją. Nawet w powstaniu styczniowym zakonnicy leczyli, pielęgnowali powstańców. Jest nawet taka mogiła powstańcza, krzyż żelazny z napisem 1864, dwie szable skrzyżowane, sześciu oficerów tu pochowanych. No i ten incydent, że ta opieka była pretekstem dla cara, żeby zlikwidować klasztor. **Potem sukcesją było** [podkreślenie – M. J., B. M.] w czasie II wojny światowej, że też tu pielęgnowano, leczono, tym razem żołnierzy AK. Tam jest też tablica pamiątkowa mówiąca, że taką działalność zakonnicy prowadzili. W 1994 klasztor dostał za pomoc żołnierzom, za działalność patriotyczną krzyż Armii Krajowej. Takim pokłosem jest to, że co roku, w drugą niedzielę sierpnia, są odprawiane msze za zmarłych, poległych i zamordowanych żołnierzy AK. W dzień zaduszny także, z odczytaniem imion i nazwisk wszystkich żołnierzy, ponad 100. [...] Takim wyrazem miłości do ojczyzny i patriotyzmu jest to, że w czwartą sobotę każdego miesiąca odprawiamy mszę w intencji ojczyzny, a potem różaniec w ramach krucjaty różańcowej [R6].

32 S. MANDES, M. ROGACZEWSKA, *Parafia rzymskokatolicka w środowisku lokalnym*, s. 290.

33 Por. E. HOBBSBAWN, T. RANGER (red.), *Tradycja wynalezionej*, przeł. M. GODYŃ, F. GODYŃ (Cultura), Kraków 2008.

34 *Ibidem*.



Ryc. 1. Opatów, klasztor bernardynów, krzućanki. Tablica poświęcona osobom, które zginęły w katastrofie smoleńskiej, ufundowana w 2013 r. przez działającą przy klasztorze grupę religijno-patriotyczną oraz bernardynów. Fot. z archiwum autorów

### Spółeczna funkcja klasztoru

Lokalne znaczenie klasztoru wykracza poza dziedzictwo historyczne czy samą kulturę materialną, która „blednie” – jak rekonstruują to w wypowiedziach nasi rozmówcy – przy „historycznej atrakcyjności” kolegiaty. Dziedzictwo klasztoru, a tym samym jego miejsce w lokalnej pamięci zbiorowej, związane jest praktykami niematerialnymi, przekazywanymi w ramach charyzmatu, a więc w sposobach ewangelizacji traktowanej jako posługa, w regule ubóstwa i posłuszeństwa oraz służbie innym. Mimo tego symbolicznego zepchnięcia w cień, a raczej świadomego pozostawiania w cieniu, klasztor spełnia obecnie wiele funkcji społecznych. Jak się wydaje, ważność klasztoru wiąże się ze stylem prowadzonej działalności duszpasterskiej, ale również „historycznym” podziałem miejscowości na dwie części. Specyfika klasztoru wynika z reguły franciszkańskiej. Jak zauważa rozmówca R5, „klasztor kojarzy się ze wspólnotą, pokorą, myślę, że ubóstwem”. „Wiemy, że to są franciszkanie, to były zakony żebracze, oni nigdy ręki po nic nie wyciągną” [R2]. Otwarci i skromni, nigdy wprost nie proszą o pomoc finansową: „Oni komunikują, że mają zamiar wykonać jakieś prace. Wtedy ruszają parafianie, jacyś darczyńcy, oni potem po prostu dziękują. Mnisi przyciągają, dlatego, że oni nie krzyczą głośno o pieniądze; wprost przeciwnie – pracują ciężko” [R3].



Klasztor, wraz z działalnością bernardynów, jest zarazem instytucją i symbolem, które spajają jedną część Opatowa w „my”. Tym samym jest on istotnym elementem tożsamości lokalnej. Zarazem integrująca i dzieląca praca antropologicznego podziału „my – oni” wyraźnie ujawnia się w wypowiedzi rozmówcy R5:

pogrzeby wszystkie były w kolegiacie, ale jeśli ktoś umierał **stąd** [podkreślenie – M. J., B. M.], to zapraszano zakonnika i on dołączał do pogrzebu, jako reprezentant tej strony. Ślubów też nie było, jedynie ślub moich rodziców w 70 roku, z racji tego, że mój tata był organistą. Ale zakonnik zawsze reprezentował **te** [podkreślenie – M. J., B. M.] stronę.

Jak widać, klasztor konstytuuje owo wewnętrzne „my” opatowian zamieszkujących stary Opatów, dawniej Żmigród. „Według mnie mieszkańcy z tamtej strony byli bardzo zaangażowani w klasztor, ja tak to czuję” [FK1]. Kolegiata natomiast silnie wzmacnia zewnętrzne ogólne „my” opatowian jako mieszkańców miasta porównującego się np. z Sandomierzem. To właśnie tu uwidacznia się dynamiczne powiązanie pomiędzy klasztorem i kolegiatą. Pozostają one wobec siebie w relacji, która reprodukuje topograficzny podział miasta na dwie części (jej współczesną aktualizacją jest funkcjonowanie dwóch parafii) i reprezentuje odmienne formy obecności instytucji religijnych w lokalnym życiu społecznym. Jednocześnie kolegiata, jako bardziej otwarta na to, co zewnętrzne (turystów, znaczenie architektoniczne w stosunku do innych zabytków w Polsce), może być rozumiana jako reprezentacja miasta na scenie zewnętrznej, a więc i ogólnopolskiej, integrująca społeczność lokalną poprzez reprezentowanie jej na zewnątrz (możemy to spróbować określić terminem „my dla nich” czy „my na zewnątrz”), podczas gdy klasztor, związany w lokalnej pamięci zbiorowej z ważnymi wydarzeniami lokalnymi, goszczący w swoich murach reprezentacje przeszłości miejscowości (tablice upamiętniające, krzyż pamiątkowy) i realizujący model instytucji religijnej bliskiej ludziom, dokonuje wewnętrznej integracji społeczności lokalnej (możemy to spróbować określić terminem „my dla siebie” czy „my wewnątrz”). Taka interpretacja tłumaczy, dlaczego w lokalnej pamięci zbiorowej podejmowane są wysiłki uczynienia z klasztoru historycznego, a więc symbolicznego źródła miasta, jak również dlaczego mieszkańcy szczerą się architektonicznymi walorami kolegiaty. Kolegiata może być rozumiana jako symbol zewnętrzny, klasztor – jako wewnętrzny.

Klasztor niewątpliwie stanowi wewnętrzny element tożsamości zbiorowej. Wpisuje się on w historycznie ukształtowany i obecnie funkcjonujący podział miejscowości na dwie topograficzne części, które rozdziela rzeczka Opatówka. Klasztor jest obecny w lokalnej pamięci zbiorowej – jego miejsce nie jest jednak tak silne czy centralne jak kolegiaty. Klasztor i kolegiata tworzą w lokalnej pamięci zbiorowej dynamiczny konglomerat znaczeń, w którym klasztor odpowiada za integrację wewnętrzną, a kolegiata – zewnętrzną, jednocześnie dzieląc miejscowość na dwie części. Oba te symbole na innych poziomach (wewnętrznym i zewnętrznym) uczestniczą w procesie wytwarzania „my” społeczności lokalnej. Wydaje się, że to właśnie w ten sposób kształtują się struktury znaczeń w lokalnej pamięci zbiorowej w odniesieniu do klasztoru bernardynów, które można podsumować terminami „nasi” i „my dla siebie” (lub „my wewnątrz”). Znaczenia klasztoru ukształtowały się w relacji do i wobec kolegiaty,

podtrzymującej „my na zewnątrz” społeczności lokalnej. Co więcej, klasztor charakteryzuje pewien model funkcjonowania, który rozmówcy i rozmówczynie określają słowem „ubóstwo”, a który wiąże się również z zaangażowaniem w lokalne życie społeczne. Dla części badanych osób bernardyni są „ich” i „bliscy”; jak można przypuszczać, są to osoby utożsamiające się z „klasztorną” częścią miejscowości. Powyższe ustalenia pokazują, że klasztor pełni częściowo funkcję integrującą, wyraźnie jednak widać również, że nie jest on jedyną instytucją spełniającą tę funkcję.

### Podsumowanie

W dyskursie oficjalnym klasztor bernardynów nie zajmuje w historii Opatowa tak wyeksponowanego miejsca jak kolegiata św. Marcina, choć jego budowa na terenie Żmigrodu, a więc osady, która dała początek miastu, jest czasami wykorzystywana w próbie historycznego dowartościowania jego roli. Jest natomiast rozpoznawany przez mieszkańców jako element identyfikacji na poziomie emocjonalnym, związany z kolejnymi wydarzeniami w historii Opatowa. Odnosi się wrażenie, że lokalnie klasztor pozostaje w symbolicznym cieniu kolegiaty. W topografii miasta klasztor jest obecny – widać go z wielu punktów, dwie ulice noszą nazwy nawiązujące do klasztoru (Bernardyńska oraz Klasztorna). Można mówić też o trzech wątkach historycznych, zapamiętanych i odtwarzanych przez mieszkańców – obrona klasztoru przed Tatarami w 1502 r., kasata w związku z zaangażowaniem w powstanie styczniowe i współpraca z AK w okresie II wojny światowej. Kasata jest momentem bardzo dobrze rozpoznany. Przeprowadzone rozmowy dodają jednak do tego oficjalnego obrazu ważny wątek duchowy. Bernardyni są przedstawiani jako życzliwi i otwarci, stanowią wspólnotę, co różni ich od świeckich księży. Jak pokazuje analiza topografii klasztoru, jest on ważnym ośrodkiem życia religijnego i społecznego.

To właśnie wymiary społeczny (zaangażowanie w życie lokalne), duchowy (model postawy życiowej) i duszpasterski (działalność ewangelizacyjna) wydają się głównymi wymiarami obecności zakonników w miejscowości – zarówno w przeszłości, jak i obecnie.

Zewnętrzny dyskurs wskazuje ważność kolegiaty, ale istnieje też dyskurs wewnętrzny – bardziej prywatne narracje mówiące o roli klasztoru w życiu mieszkańców Opatowa. Mimo pozornej asymetrii wydaje nam się, że jeśli chodzi o ważność, to oba te ośrodki życia religijnego i społecznego są równoważne, tylko ich waga pochodzi z dwóch różnych źródeł. Z jednej strony mamy prestiż historii i władzę, z drugiej – wspólnotę, braterstwo i poświęcenie się służbie innym. Konwent został skasowany, ale bernardyni powrócili i od 1939 r. klasztor funkcjonuje podobnie jak poprzednio, traktując owe 70 lat nieobecności jako pewną lukę, która była przede wszystkim luką ekonomiczną i która doprowadziła do ruiny budynki klasztorne, ale nie wpłynęła na sposób funkcjonowania samych zakonników. Okazuje się, że to, co ochroniło zakon bernardynów od zapomnienia i utrzymało ich żywą obecność w Opatowie pomimo kilkudziesięciu lat pokasacyjnej wyrwy, to siła pamięci zbiorowej. Ludzie pamiętają najbardziej nie tylko patriotyzm, ale też poświęcenie zakonników i to, że w różnych

momentach historycznych stali po stronie mieszkańców i z narażeniem życia chronili ich przed Tatarami, Szwedami, zaborcami i okupantami (a także zarazami, które kilkakrotnie nawiedzały Opatów). Do dzisiaj bernardyni opiekują się szpitalem, domami opieki społecznej, domami starców, odwiedzają leżące w granicach ich parafii najbiedniejsze dzielnice Opatowa, utrzymują stały kontakt z najbardziej potrzebującymi, prowadzą zakrojoną na szeroką skalę działalność charytatywną, rekolekcyjną, pielgrzymkową i animacyjną (zwłaszcza wśród młodzieży). Robią to, co robili od wieków, i z tym od zawsze są kojarzeni, budując swój społeczny ewangelizacyjny wizerunek. Efekt ten jest na tyle trwały, że okres kasaty nie podważył fundamentów społecznego zakorzenienia zakonu.

Marcin JEWDOKIMOW  
Instytut Filologii Klasycznej i Kulturoznawstwa  
Uniwersytet Kardynała Stefana Wyszyńskiego w Warszawie

Hereditas Monasteriorum  
vol. 5, 2014, s. 43–62

Barbara MARKOWSKA  
Instytut Socjologii, Collegium Civitas w Warszawie

## Miejsce i rola klasztoru bernardynów w pamięci zbiorowej społeczności lokalnej Opatowa. Studium przypadku

### Streszczenie

Lokalną topografię Opatowa reprezentują dwa charakterystyczne budynki – romańska kolegiata św. Marcina i późniejszy klasztor bernardynów z przyklasztornym kościołem Wniebowzięcia NMP. W niniejszym artykule analizujemy miejsce klasztoru w lokalnej pamięci zbiorowej pod kątem jego złożonych relacji z kolegiatą, opierając się na różnorodnych przekazach pamięciowych (indywidualnych i instytucjonalizowanych). Zadajemy pytanie, w jaki sposób narracje skoncentrowane na obu tych instytucjach tworzą ze sobą dynamiczny konglomerat znaczeń, określający ich wzajemną lokalną symbolikę. Pokazujemy też, w jaki sposób ta moc symbolicznego oddziaływania na poziomie praktyk społecznych rozciąga się na takie sfery, jak postrzeganie topografii miejscowości oraz funkcjonowanie instytucji religijnej (parafii) w lokalnym życiu społecznym.

### Słowa kluczowe

monastycyzm, klasztor, bernardyni, Opatów, pamięć zbiorowa, socjologia religii

Marcin JEWDOKIMOW  
Institute of Classical Philology and Cultural Studies  
Cardinal Stefan Wyszyński University in Warsaw

Hereditas Monasteriorum  
vol. 5, 2014, p. 43–62

Barbara MARKOWSKA  
Institute of Sociology, Collegium Civitas, Warsaw

## The place and role of the Bernardine Monastery in the collective memory of the local community of Opatów. A case study

### Summary

The local topography in Opatów is represented by two characteristic buildings – the Romanesque Collegiate Church of St. Martin and the later Bernardine Monastery and Church of the Blessed Virgin Mary. In the article we analyse the place of the monastery in the local collective memory with regard to its complex relations with the collegiate church, drawing on various accounts (individual and institutionalised). We ask how the narratives focused on both these institutions make up a dynamic conglomeration of meanings, defining their mutual local symbolism. In addition, we demonstrate how this symbolic influence on the level of social practices extends to spheres like the perception of the local topography and functioning of a religious institution (parish) in the life of the local community.

### Keywords

monasticism, monastery, Bernardine Fathers (Franciscan Observants), Opatów, collective memory, sociology of religion