

# Karpiński, Rafał

---

## Severino da Silesia recte Seweryn Jung z Głogówka. Zapomniany franciszkanin-reformat w Centralnym Sudanie na początku XVIII wieku

---

Przegląd Historyczny 90/4, 399-414

---

1999

Artykuł umieszczony jest w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych, tworzonej przez Muzeum Historii Polski w Warszawie w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego.

Artykuł został opracowany do udostępnienia w Internecie dzięki wsparciu Ministerstwa Nauki i Szkolnictwa Wyższego w ramach dofinansowania działalności upowszechniającej naukę.

RAFAŁ KARPIŃSKI  
(Warszawa)

### **Severino da Silesia *recte* Seweryn Jung z Głogówka. Zapomniany franciszkanin–reformator w Centralnym Sudanie na początku XVIII wieku**

Poświęcenie pamięci Mariana Małowista faktograficznego przyczynku, którego *novum* w warstwie poznawczej sprowadza się jedynie do bliższej identyfikacji tytułowego bohatera, może wydawać się nietaktem; w najlepszym razie sprzeniewierzeniem Jego myśli. Uczony o bardziej europejskiej niż krajowej renomie nie miał szczególnego zrozumienia dla antykwaryzmu i faktografii. Zaś w tym drobiazgu nie ma prawie nic z tych wszystkich cech, które były istotą twórczości Mariana Małowista. Pozostają one nadal myślą przewodnią Jego szkoły: badanie procesów, a nie wydarzeń — tym bardziej faktów — jako celu samego w sobie; szeroki horyzont geograficzny i także perspektywa czasowa — „długie trwanie” jakby się wbrew Niemu chciało powiedzieć<sup>1</sup>; zdecydowany prymat syntezy nad analizą; oczywista preferencja dla wielkich zjawisk i problemów<sup>2</sup>; czy wreszcie — *last but not least* — aprobata dla historiografii jedynie rozumnie wyjaśniającej.

Jakąż więc znaleźć obronę i uzasadnienie dla tekstu, który na domiar złego należy do kategorii „słoń a sprawa polska” bądź dokładniej „prawie polska”, bo śląska, kategorii, która nie mogłaby tym bardziej liczyć na Jego aprobatę? Uważał bowiem Marian Małowist, że tego rodzaju rozważania są emanacją i jednocześnie pożywką nacjonalizmów wszelkiej maści, których szczerze nie cierpiał.

Po wahaniach i rozterkach zdecydowałem się jednak tu właśnie przedstawić niniejszy przyczynek. Dla jednego przede wszystkim powodu.

Niech mi wolno będzie odwołać się do wspomnień, dość już niestety odległej przeszłości, do seminarium magisterskiego czy też doktoranckiego Profesora (gdzieś do połowy lat sześćdziesiątych) kiedy to analizowaliśmy fragmenty kroniki Damião de Goisa odnoszące się do podróży Vasco da Gamy. Przy omawianiu znanego passusu opisującego

---

<sup>1</sup> Nie miał Marian Małowist zrozumienia dla koncepcji bądź pomysłów, których nowatorstwo sprowadzało się jedynie czy przeważnie do sfery pojęciowej. Sarkał i fukał, gdy przyszło mu je objaśniać i analizować.

<sup>2</sup> Gwoli prawdzie warto tu przypomnieć, że teza o dualizmie rozwojowym Europy nowożytnej i wyznaczona w tym kontekście granica Łaby to był Jego pomysł. A jest to bodaj teoria najważniejsza i najbardziej ważąca na historiografii nie tylko środkowoeuropejskiej ostatniego półwiecza.

przybycie portugalskiego eksploratora na wyspy Andżediwy, należące wówczas do władcy Goa, w którego otoczeniu znajdował się Żyd z Poznania<sup>3</sup>, Profesor ów fakt skomentował: „No patrzcie no tylko, gdzie go to zagnało!” I choć ów środkowoeuropejski epizod w Indiach schyłku XV w. nie był przedmiotem dalszych dociekań (nie był to cel seminarium) uwagę Profesora, który przecież ten fakt znał dobrze, odebrałem jako zabieg wybitnego dydaktyka starającego się zainspirować i wywołać zainteresowanie uczniów. *Quasi* spontaniczna, a przecież w pełni celowa uwaga Mistrza, pozostała w mojej pamięci jako sygnał, że i takich zagadnień nie należy pozostawiać odłogiem i warto im poświęcić nieco uwagi<sup>4</sup>.

Przypomnienie tamtego seminarium i jego atmosfery oraz z lekka ironicznego uśmiechu Profesora (w istocie uśmiechu ujmującego dla chyba wszystkich, którzy mieli szansę Go bliżej poznać) niech wystarczy za usprawiedliwienie wyboru tematu. Bez konieczności uciekania się do karkołomnych wolt i tworzenia hipotez by dla antykwaryczno-faktograficznej anegdoty poszukiwać mniej lub bardziej efektownego uzasadnienia.

\* \* \*

W 1967 r. Richard Gray opublikował artykuł o misjach jakie franciszkańska placówka w Tripoli zorganizowała do Centralnego Sudanu w początkach XVIII w.<sup>5</sup> Aczkolwiek incydentalnie wzmiankował je już R. Hall et t<sup>6</sup>, niewątpliwą zasługą Graya jest wprowadzenie tej problematyki do historiografii afrykanistycznej. Misje współbraci nie umknęły bynajmniej uwadze kronikarskiemu piśmiennictwu zakonu franciszkańskiego współczes-

<sup>3</sup> Zob. M. Małowski, *Konkwistadorzy*, Warszawa 1976, s. 205; Damião de Góes, *Chronica de El-Rei Dom Manuel*, „Biblioteca dos Clasicos Portugeses” t. LIX–LX, Lisboa 1909–1911, t. II, s. 16; tłum. polskie *sub nomine* Damião de Góis, *Kronika Wielce Szczęśliwego Króla Dom Manuela*, wybór przekład i słowo wstępne J. Z. Klawe, Warszawa 1989, s. 98 n.

<sup>4</sup> O poznańskim Izraelicie w Goa zob. F. Hummerich, *Gaspar da Gama da India*, „Iberica” t. VI, 1926, s. 43–50; B. Olszewicz, *Gaspar da Gama. Żyd poznański w Indiach w XVI wieku*, „Kronika Miasta Poznania” t. IX, 1931, nr 3, s. 187–203; J. Kieniewicz, *Faktoria i forteca*, Warszawa 1970, s. 232. O udziale Polaków w pierwszej fazie ekspansji portugalskiej zob. A. Dziubiński, *Polski rycerz w Maroku w XV wieku*, PH t. LVII, 1966, z. 3, s. 444–446; A. F. Grabski, *O Polskich rycerzach w Maroku w XV wieku parę uwag*, PH t. LVIII, 1967, z. 3, s. 515–517; tenże, *Polska w opiniach Europy Zachodniej w XIV–XV wieku*, Warszawa 1968, s. 63–66. Paralelę między zamorską konkwistą Portugalii a Polską ekspansją na Wschód odwołującą się i wycinkowo uszczegółowującą tezę J. Lelwela (*Historyczna paralela Hiszpanii z Polską w XVI, XVII, XVIII wieku*, Poznań 1854) o podobieństwach rozwojowych Hiszpanii i Polski w czasach nowożytnych, którą wysoko cenił M. Małowski (*Le mouvements d'expansion en Europe aux XVe et XVIe siècle*, „Annales — Economies, Sociétés, Civilisations” a. XVII, 1962, s. 923–929; oraz *Europe de l'Est et les Pays Ibériques. Analogies et contrastes*, [w:] *Homenaje a Jaime Vicens Vives*, t. I, Barcelona 1965, s. 85–93) przedstawiłem w niedrukowanym referacie na kongresie „Os Descobrimentos Portugeses e a Europa do Renascimento”, Lisboa, 19–25 Junho 1983 pt. *A propos des rapports entre les Grandes Découvertes géographiques et la propagande polonaise d'expansion orientale*.

<sup>5</sup> R. Gray, *Christian Traces and a Franciscan Mission in the Central Sudan, 1700–1711*, „Journal of African History” t. VIII, 1967, nr 3, s. 383–393.

<sup>6</sup> R. Hall et t, *The Penetration to Africa, to 1815* t. I, London 1965, s. 102 n.

nemu opisywanym wydarzeniom<sup>7</sup>, a także naukowej historiografii zakonnej<sup>8</sup>. Znana literatura misjologiczna z czasem dopiero przeniknęła do afrykanistyki *sensu strictiori*. Misje te w sposób jednoznaczny i nie budzący wątpliwości literatura ta wiązała z gałęzią reformacką rodziny zakonnej św. Franciszka.

Franciszkanie–reformaci trypolitańscy podjęli misje w głąb Afryki w wyniku informacji o rzekomych chrześcijanach żyjących w zasaharyjskiej Afryce. Wiadomości te docierały do nich jak i do konsulów francuskich w tym mieście, zwłaszcza Claude’a Lemaire’a i De Lalande’a<sup>9</sup> u schyłku XVII i na początku XVIII w. Zainteresowanie trypolitańskich Europejczyków chrześcijaństwem w Czarnej Afryce budzili niewolnicy pędzeni zza Sahary, z Bornu *via* Fezzan do Tripoli. Wielu z nich miało twierdzić, że są chrześcijanami, w każdym razie bezsporne wydawało się, że czcili krzyż. Uwierzytelnienie tego poglądu znajdowano zarówno w znaku krzyża zdobiącym twarze niektórych niewolników (w istocie były to znaki rytualne występujące w wielu regionach zasaharyjskiej Afryki od Beninu aż po Nubię), czy obyczaję żegnania się wykonywanego najpewniej intencjonalnie na użytek potencjalnych europejskich protektorów, czy wybawców. Niewolnicy liczyli na wsparcie: wszak zakonnicy zapewniając duchową opiekę nad współwyznawcami, mogli też poprawić ich materialny los, a może i nawet przywrócić wolność.

Zbierając dalej w Tripoli informacje o afrykańskich chrześcijanach twierdzono nawet, że w królestwie Bornu, za Saharą, żyje wielu chrześcijan słabo lub prawie wcale nie obeznanych z wiarą<sup>10</sup>, o czym informowano Congregatio de Propaganda Fide. W tym kontekście odżywała i nabierała nowego wyrazu stara legenda o królestwie Księdza Jana. Przez prawie całe średniowiecze Europa śniła mit o chrześcijańskim państwie, potencjalnym sojuszniku Zachodu do walki z niewiernymi, którego władcą miał być rzekomy Ksiądz Jan. Wraz z dotarciem Portugalczyków do chrześcijańskiej Etiopii, wydawało się, że mit się zmaterializował. Teraz w miarę jak gromadzono informacje o rzekomo chrześcijańskim Bornu, ów mit ponownie się odradzał.

Projekt zorganizowania misji do chrześcijańskiego państwa zyskał aprobatę Kongregacji. Do Bornu postanowiono wysłać misję franciszkańską. Poprowadził ją o. Damiano da Rivoli posiadający biegłą znajomość arabskiego. Miał wyruszyć z Tripoli. Okazało się jednak, że droga przez Fezzan jest niedostępna z powodu walk i szalejącej zarazy. Kilku-miesięczne oczekiwanie nie przyniosło poprawy sytuacji. Ojciec Damiano przeto zmienił plan podróży postanawiając udać się w górę Nilu do Sennaru, by tam przyłączyć się do karawany zmierzającej drogą równoleżnikową do Bornu. W Fung, stolicy Sennaru (listopad 1703 r.), naczelnik karawany informował go, że aczkolwiek w Bornu mieszka jedynie

<sup>7</sup> A. M. de Turre, *Orbis Seraphicus*, wyd. A. Chiappini t. II, pars 2: *De Modernis Apostolicis Missionibus Fratrum Minorum*, liber octavus: *De Novissimis Apostolicis Missionibus ad Regna Fezzan, Borno, Nubiae et Gorolfae in Africa*, Quaracchi–Firenze 1945.

<sup>8</sup> C. Bergna, *La Missione Francescana in Libia*, Tripoli 1924; G. Sanita’, *La Barberia e la Sacra Congregazione „De Propaganda Fide” (1622–1688). Con particolare riguardo all’origine e allo sviluppo della Missione Francescana in Libia (1688–1711)*, „Studia Orientalia Christiana Historica”, Cairo 1963, s. 160–162.

<sup>9</sup> Zob. P. Masson, *Histoire des établissements et du commerce français dans l’Afrique barbaresque (1560–1793). Algérie, Tunisie, Tripolitaine, Maroc*, Paris 1903, s. 178 n.

<sup>10</sup> O wprowadzeniu islamu do Bornu i stopniowej islamizacji tego państwa zob. R. Karpiniński, *Sudan Centralny do końca XVI w.*, [w:] *Historia Afryki. Do początku XVI wieku*, pod red. M. Tymowskiego, Wrocław 1996, s. 498–511.

trzech chrześcijan, to w niedalekiej odległości, nad rzeką Czarną (*fiume Niger*) znajduje się miejscowość zamieszkiwana przez chrześcijan, żyjących tam w dostatku, uprawiających winną latorośl i prowadzących handel z Bornu. Damiano da Rivoli, po półrocznym pobycie w Sennarze, ostrzeżony o grożącym mu zamachu zrezygnował z dalszej podróży i w lipcu 1705 r. przez Kair powrócił do Tripoli. Tu dalej zbierał wiadomości o zasaharyjskich chrześcijanach.

Francuski konsul Claude Lemaire informował go, że „sułtan [sic!] Corurfa”, który prowadzi wojny z Bornu jest chrześcijaninem tak jak wszyscy mieszkańcy jego królestwa, którzy wolą stracić życie niż przejść na islam. O. Damiano relacjonował też do Kongregacji Rozkrzewiania Wiary, że niedaleko Bornu jest jeszcze inne królestwo, którego mieszkańcy nie są wprawdzie ani chrześcijanami ani muzułmanami, lecz łatwo można ich nauczyć wiary świętej. Prosił więc by misję skierować do tych dwóch państw, ponieważ informacje o chrześcijaństwie w Bornu okazały się nieprawdziwe<sup>11</sup>. Wiadomości te w odniesieniu do „królestwa Gourourfa” (w innej lekcji „Gouroufa”) uzupełniał konsul Lemaire raportując Kongregacji, że władca tego państwa, gdzie żyje więcej niż sto tysięcy chrześcijan, walczy z Bornu w imię wiary. I choć ich chrześcijaństwo jest jedynie nominalne, gdy dostaną się do niewoli sułtana Bornu wolą stracić życie niż zostać apostatami<sup>12</sup>. Uderzająca zbieżność opinii i amplifikacje obu raportów: o. Damiano da Lucca i konsula Claude’a Lemaire pozwalają nie tylko przypuszczać o jednakowych intencjach, ale także o skoordynowanych, choć wyglądających na niezależne zabiegach obu korespondentów Kongregacji, niewątpliwych protagonistów dalszych, nowych misji.

O. Damiano schorowany po wyprawie do Sennaru, w podeszłym już zresztą wieku, został odwołany z Afryki do swej macierzystej prowincji. Na jego miejsce wyznaczono o. Carlo Marię di Genova, który w Kairze przygotowywał się do wyjazdu do Etiopii. Jeszcze z Kairu, gdzie miał sposobność rozmawiać z dwoma synami władcy Bornu wracającymi z pielgrzymki do Mekki, powiadał Rzym, o uzyskanych od nich nowinach. Oto jego rozmówcy twierdzili, że w „królestwie lub prowincji Canorfa<sup>13</sup> żyją wyznawcy krzyża i wieńczą nim swe domy i kościoły, a król ich jest najwyższym kapłanem”. Ojciec Carlo wnioskował tedy, że lud ten ma nikłą wiedzę o świętej wierze chrześcijańskiej i jej obrzędach.

<sup>11</sup> M. Gray, op. cit., s. 383 n.

<sup>12</sup> Tamże, s. 385.

<sup>13</sup> Różnobrażące zapisy misyjnych raportów i korespondencji wzmiankujące rzekomo chrześcijańskie państwo w Czarnej Afryce: „Corurfa”, „Gourourfa”, „Gouroufa”, „Canorfa” wreszcie „Garolfa” rozmaicie identyfikowane w starszej, zwłaszcza misjologicznej literaturze, niewątpliwie odnoszą się do państwa Kuararafa — M. Gray, op. cit., s. 387 n. Potomkowie władców Dżukunów — mieszkańców tego państwa — jeszcze w początku bieżącego stulecia używali krzyża maltańskiego jako elementu dekoracyjnego. Ich boskie atrybuty i związany z nimi obrządek przypominał etnografom w niektórych aspektach ceremoniał Mszy świętej. Zob. C. K. Meek, *A Sudanese Kingdom. An Ethnological study of the Jukun speaking peoples of Nigeria*, London 1931, s. 28 n. O Kuararafa i Dżukun zob. R. Karpiński, *Centralny Sudan w XVII–XVIII w.*, [w:] *Historia Afryki*, s. 867 n. Krzyż jako symbol występuje także wśród innych ludów zwłaszcza zlewiska Nigru i Benue, dalszych przeto badań wymaga teza o pochodzeniu Kuararafa–Dżukun znad Nilu i wpływach chrześcijańskiej Nubii (M. Gray, op. cit., s. 387–393). Wiele etnogenicznych mitów tych ludów, które wiążą ich pochodzenie ze wschodem powstało niewątpliwie pod wpływem islamu, a nie chrześcijaństwa. Zob. C. K. Meek, *The Northern Tribes of Nigeria* t. I–II, London 1921; F. C. Nadel, *Black Byzantium. The Kingdom Nupe in Nigeria*, Oxford 1965.

Ojcu Carlo M. di Genova przydzielono (13 sierpnia 1708) dwóch pomocników przebywających również w Kairze: oo. Atanasio da S. Venazio i Severino da Silesia<sup>14</sup>, który jest głównym obiektem naszego zainteresowania. Starsza literatura zakonna identyfikowała Seweryna mylnie z ojcem Severino da Salesia z prowincji genueńskiej<sup>15</sup>, niewątpliwie ze względu na myłki rękopisów, które raz mają lekcje „Salesia” innym razem „Selesia”. Przywrócił Śląskowi Seweryna wydawca „Orbis Seraphicus” A. Ch i a p p i n i<sup>16</sup> ponieważ w jednym z rękopisów określony jest on: *Pater praefatus sit Teutonicus*.

Dwójka misjonarzy (o. Atanasio choroba uniemożliwiła udział w wyprawie) wyruszyła z Tripoli 10 czerwca 1710 r. Ich atutami, w prekursorskiej i niebezpiecznej — pierwszej odnotowanej w źródłach, europejskiej podróży tą drogą przez Saharę — były: umiejętności medyczne i chirurgiczne kierownika misji o. Carlo i biegła znajomość arabskiego Seweryna. Podróżowali pod protekcją beja Fezzanu, którego krewnym o. Carlo udzielił dobrze rokujących porad lekarskich. 30 lipca byli w Murzuk stolicy Fezzanu. Panika wojenna zmusiła ich do schronienia się wraz z dworem beja do ufortyfikowanego Traghen.

W mieście tym odważni misjonarze spotkali wracającego z Mekki syna władcy Tuaregów. W zamian za ofiarowane mu lekarstwa tuarecki dostojnik obiecał swą protekcję w dalszej podróży i włączył ich do swej karawany. Zamierzali wraz z nią, jak pisał o. Carlo, udać się do Agadeszu „bramy i klucza królestw Czarnych” mając zapewnienie możliwości kontynuowania dalszej drogi do „Garolfa” – Kuararfa. Bez zgody bowiem władcy Agadeszu, jak donosił nadto prefekt misji bornuańskiej, „żaden biały, nawet jeśli byłby muzułmaninem, nie może przejść do królestw Czarnych”<sup>17</sup>.

Kolejne i ostatnie wiadomości o misji nie pochodziły już od franciszkanów. Dwa lata później o. Francesco Maria di Sarzana, prefekt misji trypolitańskiej, poinformował Kongregację pismem z 14 października 1712 r. o relacji jaką przekazał mu mauryjski kupiec, hadż Milad. Prefekt określił Milada jako godnego wiary, bliskiego przyjaciela o. Carlo, który towarzyszył mu w podróży do Fezzanu i Agadeszu. OO. Carlo i Seweryn mimo ostrzeżeń o czyhających na drodze wielkich niebezpieczeństwach opuścili Agadesz z ośmiuosobową tylko karawaną udając się na południowy-zachód, do Sudanu. Jedyny, jaki przeżył, uczestnik tej podróży, powróciwszy do Agadeszu, opowiedział hadż Miladowi, że dotarli bezpiecznie do Katsiny. Nb. to hauańskie miasto-państwo dynamicznie wówczas się rozwijało i było bliskie apogeum swej potęgi. Jego więc wybór jako przedsiönka dla dalszej drogi do państwa Kuararafa sąsiadującego z krajem Hausa, był jak najbardziej zasadny<sup>18</sup>.

Tu jednak część z uczestniczących w karawanie zapadła na chorobę wywołaną zjadliwą i wstrętną wodą. Daremnie o. Carlo próbował zabiegów operacyjnych (puszczenia krwi?). Zaraził się i zmarł po ośmiu dniach. Władca Katsiny zagarnął rzeczy zmarłego, mimo protestów o. Seweryna, którego równocześnie, bezskutecznie zresztą, nakłaniał do

<sup>14</sup> G. S a n i t a', op. cit., s. 161.

<sup>15</sup> C. B e r g n a, op. cit., s. 73 i 181.

<sup>16</sup> Zob. przyp. 7: A. M. d e T u r r e, op. cit., s. 331, przyp. 4.

<sup>17</sup> Cyt. za M. G r a y, op. cit., s. 386.

<sup>18</sup> O państwach-miastach Hausa i znaczeniu Katsiny zob. R. K a r p i ń s k i, *Centralny Sudan w XVII-XVIII wieku*, s. 857-867.

apostazji. Seweryn wkrótce zresztą sam zapadł na zdrowiu i po trzydziestu dniach, w sierpniu 1711 r., zakończył życie.

Tyle relacja przedstawiona tu za literaturą, z dobrodziejstwem inwentarza i bez możliwości weryfikacji<sup>19</sup>. Dodajmy za Grayem, że aczkolwiek Kongregacja Rozkrzewiania Wiary poleciła wkrótce prokuratorowi franciszkanów wysłać kolejnych misjonarzy, na następną ekspedycję czekać trzeba było do roku 1845, kiedy zorganizowano Wikariat Apostolski dla Środkowej Afryki.

Dotychczasowa literatura ustaliła przebieg misji, a Seweryna określiła jako franciszkanina ze Śląska, Niemca znającego biegle arabski. Te informacje dawały podstawę do dalszych poszukiwań źródłowych, które umożliwiłyby jego bliższą identyfikację. Nie było to więc szukanie igły w stogu siana, jednak burzliwe losy Środkowej Europy, a Śląska w szczególności utrudniły to zadanie.

Oczywista była kwerenda w archiwaliach śląskich klasztorów franciszkańskich, bowiem określenie *de Selesia*, poprawniej *de Silesia*, występujące w aktach Kongregacji, powinno się odnosić do przynależności macierzystego klasztoru Seweryna, a zatem i najpewniej do miejsca jego pochodzenia. Po II wojnie światowej jednak polska administracja kościelna zastała na miejscu jedynie szczątki archiwów śląskich klasztorów franciszkańskich. Dotarcie do archiwaliów zakonnych utrudniały skomplikowane i niełatwe losy, zarówno kościelne jak i polityczne tej krainy, niejednorodnej pod względem administracji świeckiej i duchownej.

Otóż, jak wiadomo, pierwsze konwenty franciszkańskie przybyły do Polski z Niemiec. Po różnorodnych zabiegach ostatecznie dolnośląskie konwenty braci mniejszych (kustodie wrocławska i złotoryjska) znalazły się w saskiej prowincji franciszkańskiej (poza dwoma klasztorami z Głogowa i Kłodzka), natomiast górnośląskie w prowincji czesko-polskiej — kustodia górnośląska<sup>20</sup>.

Pierwsza obserwancka reforma zakonu franciszkańskiego miała na Śląsku podobne początki jak w Polsce. Dokonała się w połowie XV w. za sprawą Jana z Kapistranu. Bracia Mniejsi Regularnej Obserwancji — obserwanci — na Śląsku tak jak w Polsce zwali się bernardynami od ich pierwszych kościołów w Krakowie i we Wrocławiu pod wezwaniem św. Bernardyna ze Sieny. Konwenty obserwantów śląskich oraz z Czech, Austrii i Polski należały, od 1467 r., do jednego wikariatu. Jednak śląscy bernardyni–obserwanci nie przetrwali reformacji. Ich konwenty przestały istnieć do połowy XVI w.

Związana z potrydencką reformą Kościoła odnowa życia zakonnego na Śląsku związała organizacyjnie tamtejszych franciszkanów z prowincją czeską. W 1627 r. prowincja ta dotąd obserwancka przystąpiła do ściślejszej obserwancji, czyli stała się reformacką. Na Śląsku jednak świadomie zrezygnowano z powszechnego stosowania nazwy „reformaci”, w obawie by nie kojarzyła się z tak silnym tam reformacyjnym ruchem protestanckim. Stan taki trwał do około połowy XVIII w.

<sup>19</sup> M. Gray, op. cit., s. 387.

<sup>20</sup> Zob. J. Kłoczowski, *Zakony na ziemiach polskich w wiekach średnich*, [w:] *Kościół w Polsce t. I: Średniowiecze*, „Studia na Historię Kościoła Katolickiego w Polsce”, pod red. J. Kłoczowskiego, Kraków 1966, zwłaszcza s. 465–468, tamże dalsza literatura; J. B. Freed, *Dzieje saskiej prowincji franciszkanów w XIII wieku*, [w:] *Zakony franciszkańskie w Polsce*, red. J. Kłoczowski t. I: *Franciszkanie w Polsce średniowiecznej*, cz. 1: *Franciszkanie na ziemiach polskich*, Lublin 1982, s. 195–217.

Wtedy to, po ostatecznym włączeniu Śląska do Prus, administracja pruska, w ramach absolutystyczno-oświeceniowych, racjonalnych koncepcji dążących do jednorodności scentralizowanego państwa, podjęła stanowczą akcję zmierzającą do likwidacji przynależności śląskich klasztorów do obcych państwowo prowincji. Dla franciszkanów ściślejszej obserwacji czyli reformatów utworzono osobną prowincję śląską pod wezwaniem św. Jadwigi, na co wyraziła zgodę Stolica Apostolska w 1755 r.<sup>21</sup>

Po edykcie sekularyzacyjnym w 1810 r. prowincja ta przestała istnieć. Kolejny raz śląskie klasztory franciszkańskie opustoszały. Nie był to jednak koniec skomplikowanej i pogmatwanej historii różnych gałęzi zakonu św. Franciszka na Śląsku. Odradzające się od połowy XIX w. życie zakonne przerwała polityka Kulturkampfu. Ustawa Landtagu z 1875 r. likwidowała prawie wszystkie zakony i zgromadzenia; możliwość działalności zachowały jedynie domy opiekujące się chorymi. W wyniku zakończenia tej polityki samodzielna franciszkańska jednostka zakonna (kustodia) powstała na Śląsku w 1902 r., tj. po połączeniu obserwankich gałęzi zakonu w 1897 r. w jeden Zakon Braci Mniejszych — Ordo Fratrum Minorum (OFM) bez dodatkowego określenia. W 1911 r. kustodię podniesiono do godności prowincji pod wezwaniem św. Jadwigi<sup>22</sup>.

Wszystkie te wydarzenia, a zwłaszcza kilkakrotne zerwanie ciągłości funkcjonowania franciszkanów na Śląsku, nie pozostawały oczywiście bez wpływu na losy archiwów tak zakonnych jednostek organizacyjnych jak i poszczególnych domów. Dzisiaj, w miarę przychylnego żywo rozwijającej się historiografii franciszkańskiej pisać o tym łatwiej, choć nadal powielane są przez literaturę przedmiotu stare, błędne ustalenia. Przed trzydziestu laty kiedy, wkrótce po opublikowaniu artykułu Graya rozpocząłem poszukiwania źródeł do naszego Seweryna, sprawa jawiła się jako jeszcze bardziej skomplikowana.

Dalsze losy śląskich placówek zakonnych w ostatnim sześciodziesięcioleciu, zniszczenia II wojny światowej, zmiany granic, przymusowe migracje o masowym charakterze również nie ułatwiały zadania. Wiadomo wszakże było, że Seweryn był franciszkaninem-reformatą. Z pomocą przyszła intuicja.

Niech mi tu wolno będzie raz jeszcze odwołać się do wynurzeń natury osobistej, związanych ze środowiskiem Mariana Małowista. Profesor, tak go chyba wszyscy pamiętamy, był realistą do szpiku kości. Z jednym wszakże wyjątkiem. Bywało bowiem, że kiedy któryś z Jego uczniów udowodnił atrakcyjną hipotezę i pełen zapału informował o tym Profesora, spotkać się mógł ze studzącą euforię reakcją: „Ja to wiedziałem!” — mawiał Małowist. A na pytający wzrok zdziwionego ucznia — skąd ta wiedza — Profesor wskazując na nos mawiał: „Nos! nos jest historykowi potrzebny. To ważny instrument w pracy”.

<sup>21</sup> A. J. S z t e i n k e w recenzji z *750 lat franciszkanów w Polsce. Materiały z sympozjum odbytego w dniach 22–23 listopada 1986 roku w Łodzi–Łagiewnikach*, pod red. S. C. N a p i ó r k o w s k i e g o OFMConv., Wydawnictwo Ojców Franciszkanów, Niepokalanów 1995, drukowane [w:] „Studia Franciszkańskie” t. VIII, 1997, s. 422 n. sprostował szereg błędów powielanych w literaturze, która z reguły śląskich franciszkanów–„reformatów” utożsamiała z bernardynami; zob.: H. H o f f m a n n, *Schlesische Ordensprovinzen*, „Archiv für schlesische Kirchengeschichte” 1937, z. 2, s. 142 n.; C. h. R e i s c h, *Die Franziskaner im heutigen Schlesien von Anfänge des 17. Jahrhunderts bis zur Säkularisation*, „Zeitschrift des Vereins für Geschichte Schlesiens” t. XLVII, 1913, s. 276–300. O. A. J. S z t e i n k e proszę o przyjęcie serdecznych podziękowań za życzliwą pomoc daleko wykraczającą poza zwykłe w podobnych przypadkach wsparcie, przyjacielskie konsultacje, wskazówki bibliograficzne oraz udostępnienie kilku opracowań.

<sup>22</sup> B. B. K u r o w s k i, *Franciszkanie prowincji św. Jadwigi na Śląsku (1887–1939)*, Wrocław 1997, s. 17 nn.



I gdy podenerwowany *discipulus* oponował, że sama intuicja nie wystarczy i dowodów nie zastąpi Profesor przyznawał oczywiście rację, wskazując jednak nadal z właściwym sobie uśmiechem na nos. Mawiał zresztą o niektórych swoich uczniach: „ten, to ma nosa!”.

Może udzieliło mi się wtedy cośkolwiek z profesorskiej intuicji i heurystycznego nosa. Przyjąłem bowiem założenie, że skoro franciszkanie śląscy tak długo i silnie byli związani z Czechami należąc do prowincji praskiej, to tam być może, czy to w początku panowania pruskiego, czy w trakcie reform modernizacyjnych barona Steina i sekularyzacji zakonów, czy może jeszcze później mogły trafić ich archiwa<sup>23</sup>.

Gdyby ta hipoteza okazała się poprawna, dalszą nadzieję stwarzał, niestety!, komunistyczny zamach 1948 r. i rychła potem (1950 r.) katastrofa klasztorów w Czechosłowacji. Zgodnie bowiem „ze wszystkimi zasadami sztuki”, autorytarne państwo powinno przejąć własność, także archiwaliów likwidowanych instytucji i przekazać je pod policyjny nadzór. Powinny tedy archiwa zakonne znajdować się scalone w archiwum państwowym. Pomińmy tu rzeczywiste losy śląskich archiwów franciszkańskich. Istotne, że na etapie kwerendy kierowałem się wymienionymi właśnie przesłankami<sup>24</sup>.

Po kilkunastoletnich zabiegach udało mi się w styczniu 1981 r. uzyskać dwutygodniowe stypendium na badania w Pradze. Przyjęty zostałem życzliwie przez szeregowych pracowników Czeskiego Archiwum Głównego mimo, że podlegało ono tamtejszemu Ministerstwu Spraw Wewnętrznych. Hańba 1968 r. już się zacierała, a w Pradze nadzieje związane z polską „Solidarnością” ułatwiały pracę i kontakty. Zaś władze archiwum, poza wyrażeniem formalnej zgody, unikały styczności z przybyszem z „zapowietrzonej” Polski. Okazało się, że istotnie są tam franciszkańskie archiwalia śląskie i jest do nich maszynopisowy inwentarz<sup>25</sup>.

Przed wszystkim skoncentrowałem się na aktach dotyczących spraw całej prowincji. Na przeglądanie źródeł poszczególnych konwentów mogłoby nie starczyć czasu. I oto po tygodniu bodaj, najprzyjemniejszej dla historyka pracy kwerendalnej, przyszły efekty

---

<sup>23</sup> Wątek niemiecki poszukiwań odsuwałem na plan dalszy. Zakładałem, że przy istniejących już wówczas kontaktach kościelnych środowisk historycznych polskich i niemieckich informacje o śląskich archiwaliach powinny dotrzeć do Polski. Zob. materiały z seminarium zorganizowanego przez KUL *Polonika kościelne w zbiorach zagranicznych*, „Archiwa, Muzea i Biblioteki Kościelne” t. XXXVII, 1978, s. 270–332. Natomiast związków z czeskimi naukowymi środowiskami kościelnymi, a zwłaszcza zakonnymi *de facto* nie było, bo i nie było tam takich kregów.

<sup>24</sup> Nie pamiętam już niestety, czy tego czeskiego tropu nie zasugerowała mi jakaś życzliwa dusza. Jeśli tak było niech zechce tu przyjąć wyrazy wdzięczności. Archiwa poszczególnych prowincji franciszkańskich zaczęto tworzyć w wyniku rozporządzenia generała zakonu Piotra Romero z 7 listopada 1651 r. Archiwum czeskiej prowincji franciszkańskiej zawdzięcza swój początek B. Sannigowi, który zlokalizował je przy praskim konwencie pod wezwaniem Matki Boskiej Śnieżnej.

<sup>25</sup> Zob. V. B y s t r i c k ý, V. H r u b ý, *Přehled Archivů ČSR*, Praha 1984; Státní Ústřední Archiv v Praze. *Průvodce po archivních fondech a sbírkách*, kolektiv autorů pod vedením A. P a z d e r o v é dil. I, sv. 1, Praha 1997 nie obejmuje akt kościelnych poza dotyczącymi reform józefińskich. Będą one przedstawione w tomie II. Státní Ústřední Archiv (cyt. dalej: SÚA) w Pradze, Archiv česke františkánské provincie, 1368 (1283–1950), (cyt. dalej: AČFP), Inventář, Svazek I–II–III. SÚAr–23–40–1967. Nb. w zespole tym obok akt franciszkanów śląskich jest sporo poloników zasługujących na wprowadzenie do naszej historiografii zakonnej. J. Svátek (*Organizace řeholních institucí v českých zemích a péče o jejich archivy*, „Sborník archivních prací”, r. XX, 1970, č. 2, s. 554 n.) nie wymienia archiwaliów franciszkanów śląskich.

pozytywne choć może nie oszałamiające. Niepaginowany „Cathalogus”<sup>26</sup> Patrum et Fratrum in Alma Provincia Bohemiae ab Anno MDLXXXX usque ad praesens tempus; quo die et anno ac sub quo Ministro Provinciali in Ordine Minorum s. Francisci Strict[ioris] Observ[antiae] recepti et profesii”, w części zatytułowanej: „Nomina Defunctorum Patrum et Fratrum in Alma Prov[incia] Boëmiae ab Anno circiter 1624 usque ad praesens tempus”<sup>27</sup> notuje:

*M[ultum] V[enerandus] P[ater] Severinus Jung pluribus annis zelotus Missionarius, dum iter ageret ad novas missiones de Burnó, ab aquas pessimas quae in illa regione reperiuntur infirmatus, animam Creatori reddidit Anno 1713 [sic!], die non specificata. Deus denarium laborum in vinea Domini exantlatorum dare dignetur, Amen.*

Jest oczywiste, że chodzi tu o naszego Seweryna, nic bowiem nie wiadomo o innym Ślązaku tego samego imienia, któryby w tym samym czasie brał udział w wyprawach misyjnych do Bornu<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> SÚA, AČFP, nr 497, nr księgi 120 — obowiązywał przynajmniej wtedy podwójny system numeracji woluminów. Katalog ten będzie dalej cytowany jako „Katalog prowincji”, bądź „Katalog centralny”. J. Svátek (*Organizace řeholních institucí v českých zemích a péče o jejich archivy*, „Sborník archivních prací”, r. XX, 1970, č. 2, s. 544 n.) nie wymienia archiwaliów franciszkanów śląskich.

<sup>27</sup> Ostatnie zapisy w tym tomie dotyczą roku 1716.

<sup>28</sup> Osiemnastowieczny dziejopis zakonny S. Wrbczanský (*Nucleus Minoriticus seu vera et sincera relatio originis et progressus provinciae Bohemiae conventuum et residentiarum etc.*, Vetero–Pragae 1746, pars II, s. 37) wśród około trzydziestu misjonarzy notuje: *Pr. Severinus Jung, Missionarius Apostolicus, in Palestina obiit*. Po napisaniu tego artykułu, dzięki uprzejmości o. A. M. Szeinkego, mogłem wykorzystać artykuł B. Zimolonga, *Schlesische Franziskaner des 17. und 18. Jahrhunderts im Hl. Lande*, [w:] *Kirchengeschichtliche Studien P. Michael Bihl O. F. M. als Ehrengabe Dargeboten*, wyd. I.–M. Fraudenreich, Kolmar im Elsass [1941], s. 258 i 257. Autor ten znał cytowaną zapiszkę Wrbczanského i przytoczył też następującą, przekreśloną zresztą notatkę, umieszczoną pod dniem 29 lutego w nekrologu klasztoru w Kłodzku: 1713. *In Palestina P. Severinus Jung Siles. Pulslovic: Missionarius Apostolicus*. Zimolong przedrukował też informację otrzymaną listownie od o. K. Minařika następującej treści: *P. Severinus Jung, missionarius apostolicus in Terra Sancta. Obiit in Palestina 13. Februarii 1713* (tamże). Nie budzi wątpliwości, że ten króciutki życiorys Seweryna Junga autorstwa B. Zimolonga, zawierający rozbieżne daty śmierci, odnosi się do naszego bohatera. Mało prawdopodobne, by w tym samym czasie brało udział w misjach dwóch śląskich franciszkanów–reformatorów o tym samym imieniu, zmarłych w tym samym 1713 r. Kwestię mylnej daty rocznej śmierci Seweryna staram się objaśnić w tekście artykułu. Rozbieżne datyienne przywołanych z drugiej ręki źródeł można by wyjaśnić tym, że wiadomość ta docierała do różnych ośrodków czeskiej prowincji franciszkańskiej w innym czasie (w innych dniach lutego), czy też, co zresztą znacznie bardziej prawdopodobne, zapisywano ją w nekrologach pod niewypełnionymi — niezapisanymi datami dziennymi kalendarza. Wszak zakonnicy powinni się specjalnie modlić konkretnego dnia za zmarłego konfratra. Natomiast jest wysoce prawdopodobne, że na Śląsku wiedziano o zgonie Seweryna Junga już w lutym 1713 r. Konregacja Rozkrzewiania Wiary była informowana o tym fakcie z Tripoli, najpóźniej 14 października 1712 r. (zob. s. 403). Było więc wystarczająco dużo czasu na przesłanie tej wiadomości do Czech. Komentarza wymaga również uporczywe lokalizowanie miejsca zgonu w Ziemi Świętej. Nie potrafimy odpowiedzieć, czy źródła zawierające taką lekcję są niezależne od siebie, czy jest to raczej powielanie informacji pochodzącej z jednego pnia. Ziemia Święta mogła się tu pojawić, bo być może stąd właśnie przesłano do Czech obituarną relację, bądź dlatego, że Seweryn, o którego życiu wiemy tak niewiele, był w jakimś czasie przeznaczony do pracy w Palestynie, bądź nawet tam pracował. Te hipotezy nie przeczą temu, że w ten sposób starano się pokryć niewiedzę na temat przecież i dzisiaj kompletnie nieznanego nawet zawodowym historykom królestwa Bornu. A jak już wspomniano cytowany „Katalog centralny”, któremu dajemy zdecydowane pierwszeństwo przed źródłami cytowanymi przez

Emendacji i objaśnienia wymaga jedynie podana przez nekrolog roczna data śmierci. Skoro jak wspomniano, prefekt misji trypolitańskiej, za swym mauretańskim rozmówcą, określił datę śmierci Seweryna na sierpień 1711 r., o czym informował Kongregację 14 października 1712 r., wypada przyjąć, że rok 1713, powtarzający się zresztą także w nekrologach zanalizowanych w przypisie 28 jest kombinacją autora czy też autorów tych zapisek. W tym roku najpewniej dotarła do Czech i na Śląsk wiadomość o jego zgonie.

Nie jest to zresztą jedyna informacja o Sewerynie jaką zawiera cytowany „Katalog prowincji”. Rękopis ten już swoim tytułem rozstrzyga, że Seweryn był franciszkaninem ściślejszej obserwacji tj. reformatą, zaś w innym miejscu zawiera zapis złożonej przezeń profesji:

*Fr[ater] Severinus Junge Siles[iacus] Glogov[iensis] super[ioris]; Rhetor [pr]imi anni, an[nnorum] 15 completor[um], in saeculo vocatus Christophorus Franciscus. Parens vocatus Valentinus, Ludilector Pulgviť [lub Dulgviť], Mater Rosina, organista[e], professus est pro clerico Leobschicý in manibus Domini Marci Habermann p[ro]jt[unc] Guardiani die 8 Octobrii 1697.*

Nie potrafię określić, czy tekst obituarny jest oryginałem, czy też kopią. Zakładając, że wiadomość o śmierci Seweryna mogła najpierw dotrzeć do siedziby prowincji mielibyśmy tu raczej do czynienia z oryginałem. Natomiast zapis o złożonych ślubach zakonnych musiał powstać w macierzystym klasztorze w Głubczycach („Leobschic”). Zawarty w „Katalogu prowincji” jest więc niewątpliwą kopią, nie wiadomo jednak jak odległą od oryginału. Taki stan zachowania tych przekazów ma oczywiście konsekwencje dla dalszego wnioskowania. Nie ma powodów by wątpić, że są to źródła generalnie wiarygodne, jednak zapis profesji co najmniej raz, a może i więcej kopiowany, w obecnej swej postaci odbiega od oryginału<sup>29</sup>.

Wiemy więc, że nasz Seweryn na chrzcie otrzymał imiona Krzysztof Franciszek. Nie potrafimy do końca wyjaśnić, czy jego rodowe nazwisko brzmiało Jung — jak w nekrologu, czy Junge — jak zapisał je katalog ślubów zakonnych. Powtarzająca się w innych, cytowanych już, niezależnych od analizowanej, zapiskach forma „Jung” (zob. przypis 28) skłaniałaby do przyjęcia tej formy. Pewności tu jednak nie ma. W czasach, kiedy nazwiska się dopiero tworzyły i miały z reguły nieustabilizowane, chwiejne formy, dwa różnobrażące a tak bliskie sobie zapisy w tym samym rękopisie, choć w innym jego miejscu (za każdym

Zimolonga, nazwę Bornu znał i zapisał wyjątkowo poprawnie. Dalsze hipotezy można by mnożyć. W niczym jednak nie wzbogacą one naszej wiedzy. Dodać wypada, że sporządzone przez franciszkańskiego archiwistę, w końcu 1946 r. lub bezpośrednio po tym roku, maszynopisowe zestawienie (SÚA, AČFP, ks. 147), *Abecadni katalog zmeřlých členů české františkanské provincie (1409–1946)*, niepaginowany, zawiera pod literą „S” zapis: *Jung missionarius Apostolius in Palestina 1713, 7, 1*, a więc określa jego datę dzienną zgonu na 7 stycznia, najpewniej powodując się przyczynami, które powyżej wyjaśniono.

<sup>29</sup> Zakonne katalogi profesji czy nekrologów, zwłaszcza jak tu analizowany, tworzone centralnie, dotyczące całej prowincji siłą rzeczy narażone były na pomyłki i zniekształcenia. Bazowały wszak na materiale nadsyłanym przez poszczególne konwenty, czy — jak w naszym przypadku — w odniesieniu do śmierci Seweryna, najpewniej przez władze zakonu. Przy kopiowaniu bądź może także zapisywaniu ustnego przekazu o błąd nie było trudno. Nb. w zachowanych w archiwum praskim aktach konwentu pod wezwaniem św. Wacława w Głubczycach (SÚA, AČFP, nr inwent. 450, ks. 57 oraz nr inwent. 3233–3030), z pewnością niekompletnie zachowanych, nie odnalazłem żadnej wzmianki o Sewerynie Jungu.

razem najpewniej spod innej ręki) były raczej normą niż wyjątkiem. Wypada jedynie zauważyć, że forma „Jung” ma bardziej nazwiskowy, zaś „Junge” bardziej przezwiskowy, odnoszący się bezpośrednio do osoby charakter. Z czasem taka apelatywna forma mogła nabrać cech nazwiska w pełnym znaczeniu tego słowa.

Był Seweryn terrigeną śląskim (*Silesiacus* czy *Silesius*). Takie pochodzenie zanotowano już zapewne w jego macierzystym klasztorze w śląskich Głubczycach, należących jednak do diecezji ołomunieckiej, a nie wrocławskiej. Powtórzył je jedynie „Katalog prowincji”. Zapis o złożeniu profesji informuje, że pochodził, czy bezpieczniej był związany (o czym niżej) z *Glogovia Superior*. Chodzi tu oczywiście o Głogów Górny (mający niegdyś w języku polskim nazwę żeńską Głogowa) zwany także Małym (niem. Ober-Glogau, Klein-Glogau) a więc o obecny Głogówek leżący nad Osobłogą, na Górnym, a właściwie Raciborsko-Opolskim Śląsku<sup>30</sup>.

Czy była to jednak najbliższa ojczyzna i miejsce urodzin Krzysztofa Franciszka? Takie rozwiązanie narzuca się na pierwszy rzut oka. Jednak wymieniona przy ojcu Seweryna niewątpliwa nazwa miejscowa „Pulgvit” czy może „Dulgvit”<sup>31</sup>, z pewnością miejsce zamieszkania i pracy ojca (wszak „Pulgvit” występuje w locativie), może być hipotetycznie przynajmniej traktowana jako rodzinna osada Seweryna. Za takim rozwiązaniem przemawiałby fakt, że z tej właśnie miejscowości (choć o zniekształconej nazwie: „Pulslovic”) wywodził go katalog kłódzki (zob. przyp. 28). Z samym Głogówkiem natomiast wiązałbym lata szkolne Seweryna, przed wstąpieniem do klasztoru w Głubczycach.

W ojcu widzielibyśmy nauczyciela szkolnego — *ludi magister*<sup>32</sup> to nauczyciel szkolny, *ludi lector* — to albo nazwa wymienna dla nauczyciela, a może doprecyzowanie, że chodzi

<sup>30</sup> *Słownik geograficzny Królestwa Polskiego i innych krajów słowiańskich* t. II, por. ed. F. Sulimierskiego, B. Chlebowskiego, W. Walewskiego, Warszawa 1881, s. 605.

<sup>31</sup> Miejscowości tej nie udało się zidentyfikować. Pomijając kłopoty z jednoznacznym odczytaniem zapisu, jako punkty odniesienia do jej poszukiwań (uwzględniając, że zapis mógł powstać w oparciu bądź o słowo mówione bądź o tekst pisany) przyjąłem natępujące formy prawdopodobnej transformacji graficznej bądź fonetycznej niewątpliwie zepsutego zapisu: Pulk-, Pulk-, Płuk-, Polk-, Połk- Pulg- i Pług- oraz wymienione kombinacje małych liter rozpoczynające się od B-, D-, G-, K-, T-. Rozważając możliwości innego jeszcze błędu, powstałego w wyniku złego odczytania tekstu pisanego w jęz. niemieckim, wziąłem też po rozważeniu, małe to co prawda prawdopodobieństwo, możliwość mylnego odczytania *scharfes „s”(ß)* zamiast „g” w rdzeniach Pulg- czy Pług-. Nie budząca wątpliwości przy odczytaniu końcówka tej nazwy „-it.”, to końcówka patronimicznej nazwy miejscowej: -icy, -ice, którą w zapisach języka niemieckiego oddawno przez -itze, występująca tu w miejscowniku. Poszukiwana miejscowość miałaby więc nazwę o oczywistym słowiańskim rodowodzie i związana byłaby ze starym osadnictwem. Jednak wszystkie próby lokalizacji „Pulgvit”) okazały się daremne, mimo że poszukiwana miejscowość była osadą parafialną posiadającą szkołę (zob. niżej). Nie można też *à limine* odrzucić, że mamy do czynienia z miejscowością zaginioną — *villa desertata*. Oczywiście próbowałem również zidentyfikować analizowaną nazwę w formie podanej przez nekrolog kłódzki „Pulslovic” (zob. przypis 28). I tak jak cytowany już B. Zimoląg nie zidentyfikował tej nazwy proponując tu hipotetycznie Bolesławów-Bunzelberg koło Raciborza, bądź Bunzelwitz-Bolesławice w okręgu świdnickim, tak ze swej strony widziałbym tu kilka możliwych rozwiązań: miasteczko Polkwice — wł. Bolkowice — Polkwitz w głogowskim (*Słownik geograficzny Królestwa Polskiego* t. VIII, s. 598; S. Rospond, *Słownik nazw geograficznych Polski zachodniej i północnej*, Wrocław-Warszawa 1951, cz. I: *polsko-niemiecka*, s. 248), bądź Polowice-Pholwitz w Kluczborskim (S. Rospond, op. cit., s. 249), ewentualnie Polakowice-Pollogwitz we Wrocławskim (op. cit., s. 248), czy wreszcie Pólko Opolskie na pld. od Opola między Prószkowem a Ligotą.

<sup>32</sup> D u C a n g e, *Glossarium maediae et infimae latinitatis*, Parisiis t. IV, s. 156 n. pod *ludus* zna jedynie

tu o nauczyciela o niższych kwalifikacjach, tj. nauczyciela czytania, o ile w ogóle robiono takie rozróżnienia. Natomiast zawodu wymienionego obok imienia matki *organista* związać bezpośrednio z Rosiną, rodzicielką Seweryna, nie sposób. Byłaby to unikalna kobieta–organista nie tylko w warunkach Śląska schyłku XVIII wieku, ale w skali całego ówczesnego chrześcijaństwa. Stąd emendacja profesyjnego, pospieszną ręką zresztą dokonanego, zapisu. Mało czytelną końcówkę fleksyjną w wyrazie *organista*, poprawiono na *-ae*, tj. *organistae*. Skoro bowiem wyraz *organista* występuje przy Rosinie, matce Seweryna, do niej się musi odnosić. Wprowadzenie zatem dopełniacza w miejsce mianownika w konsekwencji daje nam zrozumiałą lekcję tekstu: Rosina byłaby córką organisty.

Przyjęliśmy z dobrodziejstwem inwentarza informację źródeł rzymskich, że Seweryn był Niemcem<sup>33</sup>. Zwłaszcza, że karykaturalne są niekiedy dywagacje — użyjemy tu słów Benedykta Ziennary — kiedy to badacze z „menzurką w rękę” roztrzęsają o ilości krwi takiej to czy innej nacji płynącej w żyłach sławnego i zasłużonego antecessora, oczywiście w celu zaanektowania go do własnego etnosu. Jednak gwoźli przedstawienia szerszego kontekstu i klimatu środowiska młodego Junga za „Słownikiem Geograficznym Królestwa Polskiego” podajemy, że jeszcze w połowie XIX w. w dekanacie głogóweckim przeważał język polski<sup>34</sup>. Najbezpieczniej zatem będzie po prostu stwierdzić, że Seweryn był Ślązakiem: tak właśnie określono jego pochodzenie, gdy składał profesję. Nie przesadzamy zatem czy to zaszeregowanie dotyczy przynależności terytorialnej czy narodowej. Bezprzedmiotowe wydają się nam tym samym dalsze dywagacje na temat ówczesnego poczucia świadomości narodowej oraz rozważania kto i kiedy w rzymskiej kurii traktował Ślązaków *in corpore* jako Niemców.

Profesję zakonną na kłeryka złożył 8 października 1697 i nie mamy podstaw wątpić, że ukończył już wtedy 15 lat, ale pewnie niewiele więcej. Nie sądzę, że zapis o ukończonych 15 latach formalistycznie tylko odnotowywał, iż młody człowiek był w wieku sprawnym do złożenia ślubów. Gdyby Krzysztof Franciszek miał lat więcej, źródło pewnie zarejestrowałoby ten fakt, zaś niewiedzy Krzysztofa, także jego rodziców, na temat roku urodzenia nie powinniśmy dopuszczać. Było to przecież nauczycielskie środowisko. Urodził się więc około 1682 r. Wstępując do zakonu miał za sobą ukończony drugi stopień — rok? *trivium*. Zgodnie z przyjętą praktyką naukę tę pobierał poza konwentem. Domyślamy się, że w Głogówku: stąd określono go — *Glogoviensis Superioris*<sup>35</sup>.

różnorodne gry rozrywkowe. Zob. jednak ks. A. Jo u g a n, *Słownik kościelny łacińsko-polski*, wyd. IV, Warszawa 1992, s. 395: *ludimagister* — nauczyciel w szkole ludowej, podstawowej.

<sup>33</sup> Zob. przyp. 16.

<sup>34</sup> Zob. *Historia Śląska* t. I: *do roku 1763*, pod red. K. Małeczyńskiego, cz. III: *od końca XVI w. do r. 1763*, Wrocław 1963, luźna mapa „Zasięg mowy polskiej na Śląsku około połowy XVII w.” syntetycznie informuje, że okolice Głogówka zamieszkiwała wyłącznie ludność polska, samo zaś miasteczko miało mieszaną, polsko–niemiecki charakter. Głubczyckie natomiast zasiedlali Niemcy. Podobną sytuację etniczną na przełomie XVIII i XIX w. rejestruje *Atlas historyczny Polski. Śląsk w końcu XVIII wieku* t. I pod red. J. J a n c z a k a i T. Ł a d o g ó r s k i e g o, Wrocław 1976, cz. 1: *Mapy*, mapa 3 „Stosunki etniczne na Śląsku”, natomiast mapa 4 „Rozmieszczenie wyznań na Śląsku 1825 (Górny Śląsk)” rejestruje w Głubczyckiem i Głogóweckiem 90–100% katolików.

<sup>35</sup> O szkole głogóweckiej przy fundowanej w 1379 r. kolegiacie zob. T. C h r z a n o w s k i, *Głogówek*, Wrocław 1977, s. 11, 21, 25. O reformie szkoły przeprowadzonej przez Jerzego III Oppersdorfa właściciela miasta, który w r. 1629 wprowadził do niej jako wyłączny język niemiecki, s. 27.

Do zakonu wstąpił w Głubczycach (Leobschütz). Tu skierowały go władze prowincji ponieważ tamtejszy klasztor był domem nowicjackim<sup>36</sup>. Przed złożeniem ślubów, zgodnie z przyjętym zwyczajem, przez rok przebywał w konwencie poddawany próbom czy nadaje się na zakonnika. Na temat motywów wstąpienia do zakonu można snuć jedynie domysły, które nie mają żadnej możliwości weryfikacji, lepiej więc z nich zrezygnować.

I na tym kończy się nasza wiedza o młodości Seweryna spędzonej na Śląsku, z którego niewątpliwie się wywodził. Wraz ze złożeniem ślubów młody Jung znika ze źródeł pozostających w naszej dyspozycji, by pojawić się dopiero 13 sierpnia 1708 r. w otoczeniu Carlo Marii di Genova przygotowującego wyprawę za Saharę<sup>37</sup>.

Obawa, by nie popaść w inflację hipotez, i tym razem powstrzymuje nas przed ich mnożeniem. Jednak kilka pytań wydaje się niezbędnych. Przynajmniej w ten sposób można rozważyć drogę Seweryna do misji, a w efekcie aż za Saharę.

Kontreformacyjny klimat na Śląsku osiągnął u schyłku XVIII w. swoje apogeum. *Iunctim* między rekatolicyzacją tej krainy a krzewieniem wiary Chrystusa na nowych, poznawanych dopiero obszarach świata było oczywistością. W takiej ogólnej atmosferze kształtował się w silnym kadrowo i intelektualnie konwencie głubczyckim młody nowicjusz<sup>38</sup>.

Nie wiemy nic o jego święceniach kapłańskich. Współbrat w zakonie G. S a n i t a' pisze o Sewerynie, który miał wówczas około 26 lat, *padre*. Nie jest to chyba jedynie konwencja dziejopisarska i swoista nobilitacja odważnego Ślązaka. Podobnie jak zwrot *father* stosowany przez Graya w stosunku do wszystkich opisywanych przezeń zakonników, zaczerpnięty niewątpliwie z akt Kongregacji Rozkrzewiania Wiary. W każdym razie święcenia kapłańskie poprzedzała formacja duchowo–intelektualna: studia filozoficzne i teologiczne, zaś u franciszkanów–reformatów wymagano sześcioletniego pobytu w zakonie; stażu przestrzegano rygorystycznie, a praktycznie od tego przepisu bardzo trudno było uzyskać dyspensę<sup>39</sup>. Jeśli przyjąć, że uzyskał święcenia przypadająby one najwcześniej na koniec 1703 r. Kwestia kapłaństwa Seweryna to dla nas sprawa mniej istotna. Zauważyć wszakże wypada, iż małe to prawdopodobieństwo by, jak się dalej domyślamy, na dalszą naukę, a w konsekwencji i na misje, wysyłano zwykłego braciszka.

Ważniejsze byłyby rzetelne odpowiedzi na dwa związane ze sobą pytania: co zadecydowało, że skierowano go na egzotyczne misje i gdzie nauczył się arabskiego?

Kandydat na misjonarza sam zgłaszał akces do pracy misjonarskiej, ale jego decyzję potwierdzały władze prowincji, biorąc pod uwagę jego przydatność do tej pracy. W jaki sposób więc kreował Seweryn swój los, aspiracje, hierarchię wartości, nim dokonał wyboru zaaprobowanego przez zakonną zwierzchność? Chciałoby się znać odpowiedzi także na te pytania; źródła milczą jednak o tej sprawie. Zbierzemy więc jedynie przesłanki, które przynajmniej częściowo mogą nam przybliżyć prawdopodobną wiedzę o religijności młodego franciszkanina–reformaty, która mogła rzutować na wybór jego drogi życiowej.

<sup>36</sup> C. h. R e i s c h, op. cit., s. 280 n.

<sup>37</sup> G. S a n i t a', op. cit., s. 161.

<sup>38</sup> P. F. V. G r e i d e r e r, *Germania sacra* t. I, Oenipontae 1787, s. 829–831 wymienia w konwencie głubczyckim 4 profesów i 28 braci.

<sup>39</sup> A. J. S z t e i n k e, *Kościół świętego Antoniego i klasztor franciszkanów–reformatów w Warszawie 1623–1987*, Kraków 1990, s. 173.

W czasie głogóweckich lat szkolnych jego kościołem była kolegiata pod wezwaniem św. Bartłomieja. Patron kolegiaty zgodnie z tradycją miał prowadzić misjonarską działalność w Armenii, Indiach i Persji. Czerpane z biografii Apostoła *exempla* mogły kształtować wyobraźnię i inspirować Seweryna. Tu także, najpewniej (nie znam wszakże daty fundacji ołtarza zachowanego w kształcie z połowy XVIII w.) mógł zapoznać się z kultem św. Franciszka Ksawerego i jego działalnością misyjną w Azji<sup>40</sup>. W Głogówku także zetknął się z pewnością z kultem Bożego Grobu. Ta znana na Śląsku już od późnego średniowiecza forma pobożności odżyła w czasach potrydenckiej reformy Kościoła; kaplicę ufundował tu w 1634 r. wspomniany już Jerzy III Oppersdorf<sup>41</sup>. Dla Krzysztofa Junga, przyszłego franciszkanina, kult kaplicy Grobu mógł mieć specjalne znaczenie. Natomiast w kościele pofranciszkańskim (franciszkanów konwentualnych) w tym mieście nie wzdziemy w gruncie rzeczy nic co mogłoby być szczególną zachętą do wyboru misjonarskiej drogi. Jakiś wpływ jednak mógł mieć na Seweryna Domek Loretański ufundowany w tym kościele również przez Jerzego III, w latach 1630–1634<sup>42</sup>. Dość dalekie to jednak skojarzenie z działalnością misyjną.

Dziecięce i wczesnomłodzieńcze doświadczenia religijne pogłębiać mógł, zważywszy przedstawiony kontekst, już jako nowicjusz zakonny w konwencie głubczyckim. Niewiele wprawdzie konkretów, po zniszczeniach reformacyjnych i kasacie klasztoru, dostarcza literatura o szczególnie tam rozwijanych formach pobożności, jednak specjalna atencja dla św. Ludwika, organizatora i uczestnika dwóch ostatnich wypraw krzyżowych zmarłego w Tunisie, w czasach Seweryna jest wysoce prawdopodobna, a w każdym razie zaświadczone dla połowy XVIII w.

Ogólny duchowy klimat w zakonie, a w szczególności w śląskim domu w Głubczycach, w którym Seweryn kształtował swą osobowość, miał z pewnością istotniejsze znaczenie. Franciszkanie prawie od samego początku swego istnienia związali się z Ziemią Świętą. Już św. Franciszek odwiedził Syrię i Egipt, a wcześniej jeszcze w 1217 r. utworzył Prowincję Ziemi Świętej, którą z czasem podzielono na jednostki mniejsze zwane kustodiami. Wraz z ewolucją zakonu i wyodrębnieniem się obserwantów im przypadła praca w Kustodii Ziemi Świętej. Obserwantów–bernardynów wspierali tam członkowie rodzin ściślejszej obserwacji, w tym reformaci. Od lat sześćdziesiątych XVII w. na terenie Czeskiej Prowincji Reformatorów (należały do niej Morawy i Śląsk) utworzono Wicekomisariat Ziemi Świętej podlegający Komisariatowi w Wiedniu<sup>43</sup>. Opiekę jaką mieli sprawować franciszkanie czeskiej prowincji nad znajdującymi się tam w rękach katolików miej-

<sup>40</sup> T. Chrzanowski, op. cit., s. 72 n.; *Katalog zabytków sztuki w Polsce* t. VIII, woj. opolskie, pod red. T. Chrzanowskiego i M. Korneckiego, zesz. 12, pow. prudnicki, Warszawa 1969, s. 17 n. Że takie inspiracje nie są tylko domniemaniem zaświadcza czeski franciszkanin J. Římař, prawie rówieśnik Junga, którego do misji zainspirował w młodości obraz św. Franciszka Solano (tak w tekście, najpewniej chodzi o Franciszka Ksawerego) chrzczącego Indian. Zob. *Ceští františkáni v Habeši podle cestopisu P. Jakuba Římaře a P. Reméda Prutkého z r. 1717 a 1754*, který jest v rukopise uložen v archivu františkánského kláštera v Praze, volně zapracoval J. Procházka, Praha 1937, s. 35.

<sup>41</sup> T. Konietzny, *Das Heilige Grab in Oberglogau*, „Oberschlesische Heimat” t. XIV, 1918, 3, s. 93–95.

<sup>42</sup> P. Mraas, *Domek loretański w Głogówku*, „Rocznik Sztuki Śląskiej” t. XIV, 1986, s. 37–51.

<sup>43</sup> A. J. Sztajneke, *Polscy bracia mniejsi w służbie Ziemi Świętej (1342–1995)*, „Studia Franciszkańskie” t. IX i nadbitka, Poznań 1999, s. 12–27.

scami kultu czeska historiografia misyjna oceniała przesadnie<sup>44</sup>. W Palestynie, także w Egipcie, misje nie były obsadzane jedynie zakonnikami tej prowincji, jednak ich tam obecności nie należy bynajmniej minimalizować. Przykład św. Franciszka oraz niewątpliwe związki prowincji czeskiej, w tym Śląska, z Palestyną miały pewnie dla Seweryna znaczenie decydujące.

Wszystkie te domniemania o rozwoju duchowym br. Seweryna, choć prawdopodobne, nie wyczerpują przecież i innych możliwości rysowanej tu hipotetycznie biografii. Najzasadniej przyjąć, że był on bystrym, aktywnym i pełnym zapału młodym człowiekiem, przepojonym posłannictwem niesienia wiary. Miał też, wysoce to prawdopodobne, szczególnie zdolności do języków. Pewnie poza niemieckim z racji na swe pochodzenie z dwujęzycznego wtedy Śląska znał polski, a może i czeski, potrzebne przecież na tym terenie w pracy zakonnika. Choć nie dowiemy się pewnie nigdy w jakim stopniu sam kształtował swój los, a w jakim zależał on od władz zakonnych, musiał zostać dostrzeżony przez zwierzchność i wysłany na dalsze studia do Rzymu. Może też od razu z ekspektatywą na dalszą pracę misyjną. Tu mógł lepiej poznać i pogłębić swą wiedzę, a może uczyć się arabskiego — znał przecież biegle ten język. Opracowania zakonne nie odnotowały go wprawdzie wśród adeptów misyjnych szkół wiecznego miasta<sup>45</sup>, możliwe jest zatem, że język ten poznał w którymś z kolegów w Palestynie: w Harissie czy Aleppo<sup>46</sup>. Skoro bowiem cytowane wcześniej źródła (zob. przypis 28) określiły miejsce śmierci Seweryna w tym kraju podając, że tam był misjonarzem, zaś „Katalog prowincji” zanotował: *pluribus annis zelotus Missionarius dum iter ageret ad novas missiones*, hipoteza o nauce arabskiego w Ziemi Świętej nabiera prawdopodobieństwa. Okres pięciu lat całkowicie ciemnych w życiu Seweryna, między prawie pewnymi ślubami kapłańskimi (1703 r.) i jego pojawieniem się w Kairze w otoczeniu desygnowanego na misję bornuańskie Carlo di Genova (1708 r.), to wystarczająco dużo czasu na naukę arabskiego i pracę misyjną w Kustodii Ziemi Świętej, a pewnie także i w Egipcie.

Zauważyć także wypada, że Śląsk od XVI w. był ważnym ośrodkiem studiów orientalistycznych<sup>47</sup>. Nie wiązałibyśmy Jungowej znajomości arabskiego żadną miarą z jego śląskim rodowodem. Mógł on już jednak na Śląsku przynajmniej słyszeć o tym języku, a może nawet otarł się w jakimś stopniu o środowisko orientalistów. Nie jest ta hipoteza całkowitym nieprawdopodobieństwem, zwłaszcza jeśli zważyć na istotny udział franciszkanów prowincji czeskiej w pracy misyjnej w Ziemi Świętej, a zwłaszcza ich niebagatelny wkład w poznawanie i upowszechnianie arabskiego. Rodak Seweryna Dominik ze Skorogoszcy (1588–1670) na Opolszczyźnie wydał popularny słownik arabsko-włoski (Rzym 1638) i podręcznik do nauki tego języka (1639 r.), a zabiegał także o przetłumaczenie

<sup>44</sup> *Ceští františkáni*, op. cit., s. 33; oraz Z. Kalista, *Cesty ve znamení kří e. Dopisy a zapravy českých misionářů 17. a 18. věku ze zámořských krajů*, Praha 1947, s. 26 gdzie bardziej stonowana opinia w tej sprawie.

<sup>45</sup> *Historia Studii Linguae Arabicae et Collegii Missionum Ordinis Fratrum Minorum in Conventu ad S. Petrum in Monte Aureo Romae erecti*, exarata a P. A. Kleinhanse, tomus unicus, Quaracchi–Firenze 1930 (wg indeksu). Incjatywa założenia tej szkoły przypada na rok 1622, zaś dobrze udokumentowany jej rozwój datuje się od 1668 r.; T. Canducci, *Il Collegio Missionario di S. Bartolomeo all'Isola Tiberina*, „Studi e Testi Francescani” nr 39, Roma 1967, wg indeksu.

<sup>46</sup> A. J. Sztejnke, *Polscy bracia mniejsi*, s. 18

<sup>47</sup> J. Reychman, *Śląska i pomorska orientalistyka XVI–XVIII w.*, [w:] *Studia z dziejów polskiej orientalistyki*, praca zbiorowa pod red. S. Stręlcyną, [t. II], Warszawa 1957, s. 57–62.



Pisma Świętego na ten język. Pozostawił także po sobie pierwsze liczące się tłumaczenie Koranu<sup>48</sup>. Inny zaś Ślązak, Jerzy Sannig (1637–1704), w zakonie Bernard, rodem z Biskupowa w Otmuchowskiem, wielka postać Zakonu Braci Mniejszych z racji prac historycznych, był definitywem i wicekomisarzem Ziemi Świętej<sup>49</sup>.

Tyle na podstawie okruszków źródłowych da się obecnie powiedzieć o Sewerynie, naszym bliskim sąsiedzie z przełomu XVII i XVIII w. Jego misjonarska gorliwość zdecydowała, że wraz z Carlo di Genova, byli pierwszymi Europejczykami jacy bez wątpienia dotarli do kraju Hausa. Na następnych trzeba było czekać ponad sto lat. Niewątpliwie możliwość dłuższej kwerendy w Archiwum Franciszkanów Prowincji Czeskiej przyniesie dalsze uzupełnienia do biografii Seweryna, skoryguje bądź uprawdopodobni przedstawione tu hipotezy.

Poświęcając ten drobiazg pamięci Profesora pozostaję z nadzieją, że dopisuje się on w jakiejś mierze do, *toutes proportions gardées*, Jego śląsko–afrykanistycznej publikacji<sup>50</sup>.

---

<sup>48</sup> A. J. S z t e i n k e, *Polscy bracia mniejsi*, s. 69 n.

<sup>49</sup> Tamże, s. 150–152.

<sup>50</sup> M. M a ł o w i s t, *Śląskie tekstylia w Afryce Zachodniej w XVI–XVII wieku*, PH t. LV, 1964, z. 1, s. 98–99.

## CONTENTS

**Pro memoria Professor Marian Małowist (1909–1988)**

### ARTICLES

**Rafał Karpiński — Severino de Silesia *recte* Seweryn Jung of Głogów. A Forgotten Reformed Franciscan in Central Sudan at the Beginning of the Eighteenth Century**

The author presents Seweryn Jung of Głogówek in Silesia, a heretofore unknown Reformed Franciscan and a participant of a missionary expedition to Central Sudan (1710), headed by Father Carlo di Genova. In the course of the venture Jung became sick and died. Archival material concerning Silesian Franciscans, found in the State Main Archive in Prague, enabled the author to gather certain data concerning Jung. Upon this basis and knowledge pertaining to the Franciscan environment in Silesia he attempted to depict the spiritual development of the friar and the motives which inspired him to embark upon missionary work in Africa.

**Igor Kąkolewski — The Political Testament as an Instrument of Monarchic Authority in Ducal Prussia and the Commonwealth during the Sixteenth Century**

The article considers the political testament (*Politisches Testament*) intended during the 1560s for Duke Albrecht Frederic Hohenzollern; officially issued by Duke Albrecht the Older it was, in reality, devised by a group of influential courtiers, headed by Johannes Funcke. In the opinion of the author, the testament performed, alongside certain moralising functions, the role of a political programme pursued by courtiers who aimed at reinforcing monarchic authority and who up to 1566 enjoyed greatest impact. The testament is compared to similar documents from the German Reich; the author indicates that during the sixteenth century — a period witnessing the emergence of the institution of the elected king — Poland did not offer conditions for the development of this particular genre of writing.

**Antoni Mączak — Debates Concerning Words, or African and European Feudalism**

The author proposes an examination of terminology applied for describing the societies of Black Africa — from traditional communities to certain contemporary state structures. In order to express forms of social dependency the majority of scholars employ, as a rule inconsistently, terms borrowed from the historiography of mediaeval (feudal society) or modern Europe (cliental bonds). The author maintains that such terms may be useful for describing Africa under the condition of putting them into order and distinguishing between feudal