

WŁOCŁAWSKIE
STUDIA

T. 13



TEOLOGICZNE TOWARZYSTWO NAUKOWE
WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO
WE WŁOCŁAWKU

WŁOCŁAWSKIE STUDIA

T. 13



WŁOCŁAWSKIE WYDAWNICTWO DIECEZJALNE
WŁOCŁAWEK 2011

Zespół redakcyjny

ks. Krzysztof Graczyk, ks. Tomasz Kaczmarek, ks. Waldemar Karasiński,
ks. Lech Król, ks. Jan Nowaczyk, ks. Kazimierz Rulka,
ks. Ireneusz Werbiński

Recenzenci tomu

ks. prof. dr hab. Czesław Rychlicki, UMK
ks. prof. dr hab. Jerzy Lewandowski, UKSW

Sponsorem XIII tomu „Studiów Włocławskich” jest
J.E. Książd Biskup Dr Wiesław Alojzy Mering

Za pozwoleniem władzy kościelnej

Projekt okładki

ks. Kazimierz Rulka

Fotografie

Agnieszka Ciesielska, Bernardeta Iwańska-Cieślik,
Piotr Pawłowski, ks. Kazimierz Rulka

Na odwrocie karty przedtytułowej:

Fragment gotyckiego lapidarium w murze ogrodzenia posesji
seminarium duchownego we Włocławku, stan z początku 2010 r.

Korekta

Iwona Tomczak

ISSN 1506-5316

Łamanie komputerowe

Włocławskie Wydawnictwo Diecezjalne

Nakład 300 egz.

Druk i oprawa

EXPOL

ul. Brzeska 4, 87-800 Włocławek
tel./fax (54) 232 37 23; (54) 232 48 73
e-mail: sekretariat@expol.home.pl



6 0 0 L A T
K A T E D R Y
W Ł O C Ł A W S K I E J

1 4 1 1 - 2 0 1 1

**Matce kościołów diecezji włocławskiej
w 600. rocznicę jej konsekracji**

Słowo wstępne **Biskupa Włocławskiego Wiesława Meringa**

Egzemplarz „Studiów Włocławskich”, który bierzemy do rąk, ukazuje się w roku, w którym Kościół włocławski cieszy się wspaniałym jubileuszem sześćsetnej rocznicy konsekracji katedry Wniebowzięcia Najświętszej Maryi Panny.

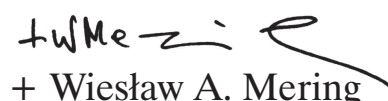
Wzniesiona przed wiekami jako dziękczynne wotum za polskie zwycięstwo pod Grunwaldem, została uroczystie poświęcona w obecności Władysława II Jagiełły „z Bożej łaski króla Polski, pana i dziedzica ziemi krakowskiej, sandomierskiej, sieradzkiej, łęczyckiej, Kujaw, Pomorza i Rusi Czerwonej, najwyższego księcia Litwy”. W ciągu wieków nawiedzali ją polscy władcy, hierarchowie, wielu wybitnych Polaków. Tu otrzymał święcenia kapłańskie diakon Stefan Wyszyński, przyszły Prymas Polski. Dnia 6 czerwca 1991 r. w murach katedry odbyło się modlitewne spotkanie Ojca Świętego Jana Pawła II z polskimi nauczycielami i wychowawcami.

Po co te wspomnienia w kolejnym numerze rocznika „Studia Włocławskie”?

Jeżeli uważnie przyjrzymy się jego zawartości – odkryjemy zasadniczą zbieżność publikacji z troską Jana Pawła II: o świętość, moralność, więź z Bogiem, o przestrzeganie Bożego prawa. Oto właściwe drogi do odkrycia sensu istnienia, wiodące do autentycznego rozwoju, do prawdziwego szczęścia.

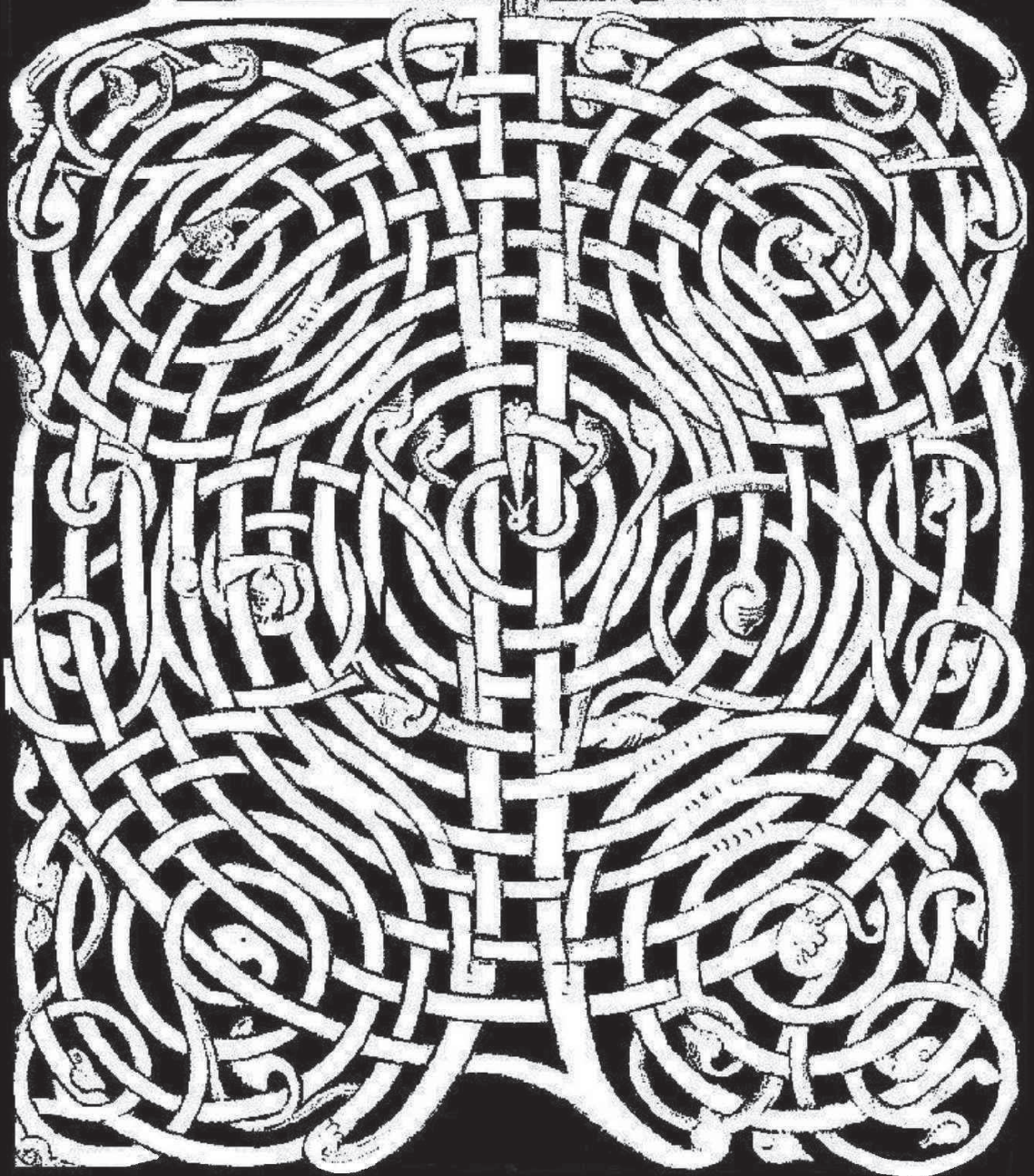
Autorom publikacji dziękuję za przypomnienie nam owych podstawowych prawd; dziękuję tym goręcej, że w tym roku duszpasterskim ze szczególną uwagą budujemy naszą komunę z Bogiem i ludźmi – w Kościele.

Czytelnikom życzę, aby z uwagą pochylając się nad treścią spisanych tu refleksji, stawali się po lekturze duchowo bogatsi.


+ Wiesław A. Mering
Biskup włocławski

E·IGI

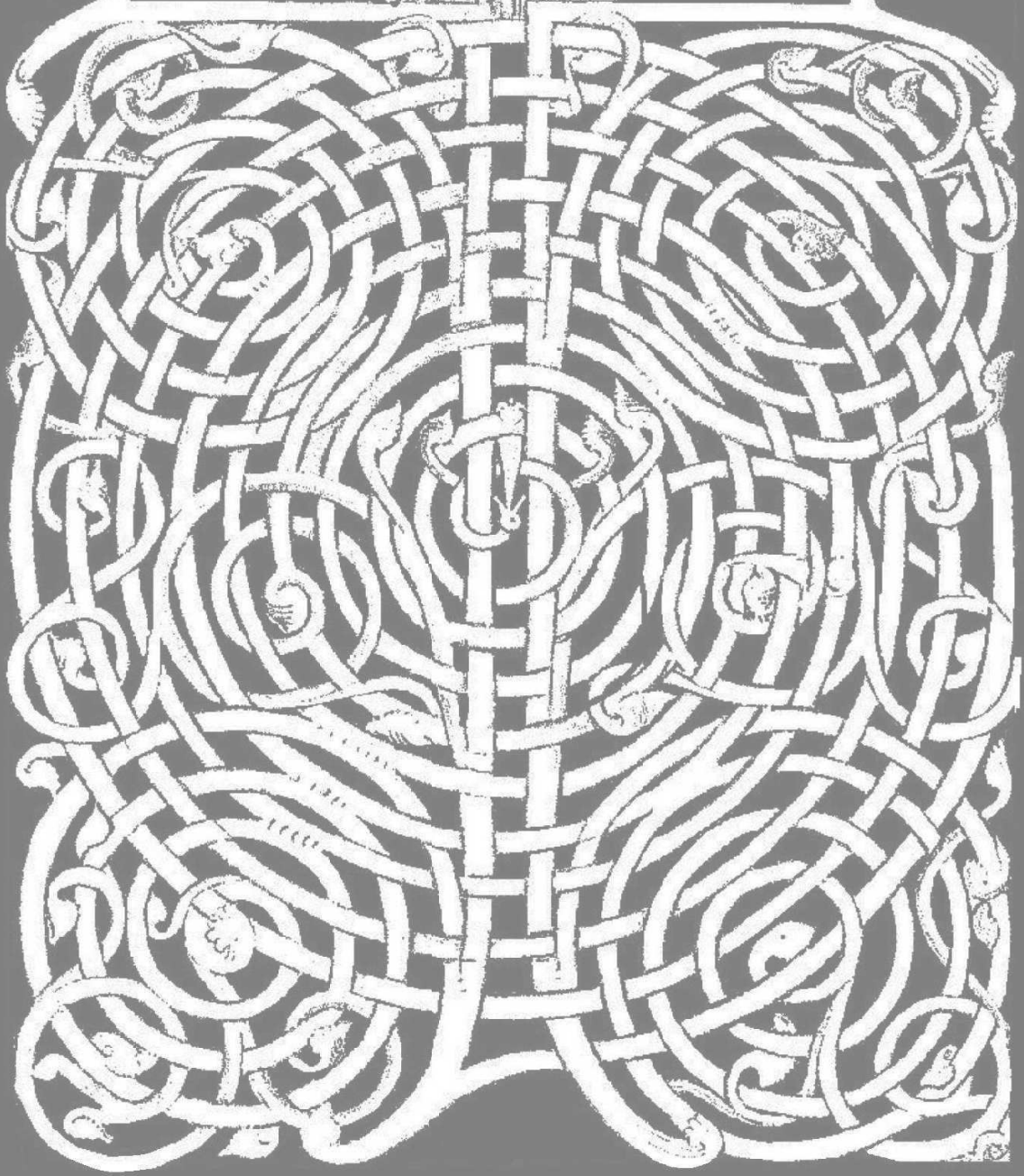
ELIR·



CLEMENTISSIME·PATER

ER

IGI



CREWENTISSIMEPATER

KS. IRENEUSZ WERBIŃSKI

ŚWIĘTOŚĆ W NAUCZANIU JANA PAWŁA II

W nauczaniu Jana Pawła II na temat świętości dostrzegamy przemyślenia dotyczące tych, którzy w czasie ziemskiego pielgrzymowania prowadzili święte życie, ale nie zostali wyniesieni na ołtarze. Ich świętość nie została oceniona przez Kościół, ale przez samego Boga. Niezliczone rzesze tych świętych czcimy w liturgii Kościoła w uroczystość Wszystkich Świętych. Papież niejednokrotnie podkreślał prawdę o wezwaniu wszystkich ochrzczonych do świętości życia. Zdając sobie sprawę z tego, że w świadomości licznych wiernych wytworzyło się przekonanie, iż świętość jest czymś nadzwyczajnym i mogą zrealizować ją tylko niektórzy, Papież podkreślał, że nie polega ona na czynieniu rzeczy nadzwyczajnych, ale na nadzwyczajnym przeżywaniu codzienności w duchu miłości i służby innym: są to dzieła miłosierdzia, działalność społeczna, uprawianie nauki i sztuki, a nawet polityki i sprawowanie władzy. W znaczeniu ziemskim świętość polega na wysiłku dorastania do zobowiązań przyjętych poprzez chrzest, a w znaczeniu eschatycznym na doskonałym zjednoczeniu z Chrystusem¹.

Oprócz przemyśleń na temat świętości dotyczącej wszystkich wiernych, Papież w swoim nauczaniu poruszał też zagadnienie świętości kanonizowanej, którą orzeka Kościół w formie beatyfikacji lub kanonizacji. Jednym ze znamion pontyfikatu Jana Pawła II było wyniesienie na ołtarze dużej liczby męczenników i wyznawców – według przybliżonych danych beatyfikował i kanonizował 1827 osób – dzięki czemu możemy go uznać za promotora świętości kanonizowanej. W niniejszym artykule zajmiemy się głównie wypowiedziami Papieża na temat świętości kanonizowanej.

Świętość męczenników

W Kościele zawsze najbardziej dowartościowywano świętość męczenników. Być może dlatego, jak czytamy w *Katechizmie Kościoła katolickiego*, że „męczeństwo jest najwyższym świadectwem złożonym prawdzie wiary; oznacza ono świadectwo aż do śmierci. [...] Męczennik daje świadectwo

Chrystusowi, który umarł i zmartwychwstał, z którym jest zjednoczony przez miłość”². W swych przemyśleniach na temat męczeństwa *Katechizm* odwołuje się do najgłębszych tajemnic – paschalnych.

Jan Paweł II nieraz zwracał uwagę na to, że wiek XX wydał więcej męczenników niż jakikolwiek inny wiek w dziejach Kościoła³. W liście apostolskim *Tertio millennio adveniente* napisał, że podobnie jak Kościół pierwszych wieków zrodził się z krwi męczenników, tak prześladowania kapłanów, zakonników i świeckich pod koniec drugiego tysiąclecia zaowocowały nowym posiewem męczenników. Po raz pierwszy w historii Kościoła Jan Paweł II tak wyraźnie podkreślał ekumeniczny charakter męczeństwa, mówiąc, że należy ono do wspólnego dziedzictwa katolików, prawosławnych, anglikanów i protestantów⁴. Męczennicy uwidaczniają uniwersalizm świętości i komunie świętych (*communio sanctorum*), wznośzącą się ponad wszelkie podziały.

Ekumeniczne przesłanie świętych jest ukazane przez Papieża w kontekście potrzeby pokuty, pojednania, nawrócenia, które należy rozpocząć w samym Kościele przez wzięcie na siebie ciężaru grzechów, jakie stały się źródłem antyświadcstwa i zgorszenia⁵. Ludzki wymiar Kościoła zawsze potrzebuje oczyszczenia, w tym wypadku oczyszczenia z grzechów, które zaszkodziły jedności⁶. Ludzie Kościoła powinni dawać przykład przyznania się do win i oczekiwać autorefleksji w tym zakresie od każdego człowieka wierzącego w Chrystusa. Konsekwencją tak pojętej autorefleksji i rachunku sumienia jest „wyrażenie głębokiego ubolewania [Kościoła] z powodu słabości licznych swoich synów, którzy zniekształcili jego oblicze i nie pozwolili mu być doskonałym odzwierciedleniem wizerunku jego ukrzyżowanego Pana”⁷.

Potrzebę ducha ekumenicznego z Kościołem prawosławnym podkreślił Papież podczas beatyfikacji Bolesławy Lament. W homilii powiedział, że „w głębokim poczuciu odpowiedzialności za cały Kościół, boleśnie przeżywała Bolesława rozdarcie jedności Kościoła. Sama doświadczyła wielorakich podziałów, a nawet nienawiści narodowych i wyznaniowych, pogłębionych jeszcze bardziej przez ówczesne stosunki polityczne. Dlatego też głównym celem jej życia oraz założonego przez nią zgromadzenia stała się jedność Kościoła, ta jedność, o którą modlił się w Wielki Czwartek w wieczniku Chrystus. [...] Pracę na rzecz jedności Kościoła, zwłaszcza na terenach wschodnich, uważała za szczególną łaskę Bożej opatrności. Długo przed Soborem Watykańskim II stała się inspiratorką ekumenizmu w życiu codziennym przez miłość”⁸. Zaś w homilii wygłoszonej 10 czerwca 1999 r. w czasie Mszy Świętej w Siedlcach Papież nawiązał do beatyfikacji

męczenników z Pratulina: „Diecezja siedlecka, w której się spotykamy – a zwłaszcza miejscowość Pratulim – pozostanie miejscem szczególnego świadectwa tego historycznego procesu. Tutaj bowiem ponieśli śmierć męczeńską wyznawcy Chrystusa należący do Kościoła wschodniego, greckokatolickiego, błogosławiony Wincenty Lewoniuk i jego dwunastu towarzyszy. [...] Jako wierni «słudzy» Pana, pełni ufności w moc Jego łaski dali świadectwo swej przynależności do Kościoła katolickiego w wierności własnej tradycji wschodniej. [...] Tak jak Chrystus, który za nich w ofierze oddał samego siebie, by byli uświęceni w prawdzie – tak też i oni za wierność prawdzie Chrystusowej i w obronie jedności Kościoła złożyli swoje życie”⁹.

Świętość wyznawców

Świętość wyznawców dowodzi się poprzez stwierdzenie praktyki cnót teologicznych i kardynalnych realizowanych w stopniu heroicznym, tj. ochotnie, spontanicznie, bez zwłoki, z miłości do Boga i każdego człowieka. Akt heroicznej miłości do Chrystusa wyrażony w męczeństwie przez oddanie za Niego życia wyznawca zastępuje licznymi aktami miłości do Pana, żyjąc na co dzień według wysokiej miary życia chrześcijańskiego¹⁰. Na uwagę w katechezach Jana Pawła II zasługuje też to, że owa świętość wyraża się w sumiennym wypełnianiu obowiązków wynikających z przyjętej drogi powołania życiowego¹¹. Wprawdzie na każdej drodze powołania życiowego istota świętości jest ta sama, ale jest realizowana w różnorodny sposób. Można się uświęcić w każdym zawodzie, ale wykonując go według „wysokiej miary” i w duchu miłości do Boga i bliźniego.

Mistyczny – Boski wymiar świętości

W wypowiedziach Jana Pawła II na temat świętości wciąż obecna jest prawda, że świętość jest darem Boga proponowanym człowiekowi i że człowiek nie powinien jej programować. Jest to bardzo cenne stwierdzenie, w którym kierunek myślowy coraz bardziej odsłania prawdę, że świętość jest darem samego Boga udzielonym człowiekowi w formie zadanej; to znaczy, że człowiek jest powołany do współtworzenia świętości. Jest to dar osobowy, wyrażający się w tym, że Bóg nie udziela człowiekowi jakiejś wartości, którą posiada, ale obdarowuje człowieka świętością, która należy do istoty Boga i wypełnią całą Jego osobę. W tym kształcie świętość dojrzewa w człowieku poprzez osobowe relacje z Bogiem. Jan Paweł II jako mistyk – człowiek ściśle zjednoczony z Bogiem – doskonale zdawał sobie sprawę z tego, że to Bóg powołuje człowieka na konkretną drogę życia, na której

ma być realizowany odpowiedni kształt świętości, dlatego jak najbardziej słuszne jest rozumowanie Papieża, że to nie człowiek, ale Bóg przewiduje dla każdego człowieka odpowiedni kształt świętości. Gdy człowiek jest otwarty na Boga i pozwala Mu działać w sobie, wówczas dokonuje się coraz głębszy proces zjednoczenia osobowego, dzięki czemu może stawać się świadkiem „przebóstwienia” siebie, czyli wyniesienia własnej istoty na wyższy poziom bytowania i poznania. Im bardziej ktoś jest zjednoczony z Bogiem, tym bardziej dojrzeva w wymiarze własnego człowieczeństwa, zarówno w drodze do męczeństwa, jak i do świętości realizowanej przez wyznawców¹².

Ascetyczny wymiar świętości

W dawniejszych rozważaniach na temat świętości w bardzo wysokim stopniu podkreślano potrzebę wyrzeczenia się, umartwień, pokuty itp. Potrzeba ascezy cały czas jest obecna w przemyśleniach Jana Pawła II na temat świętości. Papież słusznie uwrażliwiał na to, że realizując świętość zgodnie z odczytaną drogą powołania życiowego, nie wymyśla się form ascezy, ale podejmuje się takie formy, które są słuszne dla konkretnej drogi powołania. Nie powinien więc wierny świecki praktykować form ascezy właściwych np. zakonom kontemplacyjnym czy odwrotnie.

Asceza w przemyśleniach papieskich jest ukazywana nie jako cel, ale jako pomoc w dojrzewaniu ku świętości. Na tej drodze Papież zachęca do nieugiętej walki z własnymi słabościami i siłami zła. W homilii skierowanej do młodzieży zgromadzonej na liturgii słowa na Westerplatte Jan Paweł II powiedział, że to miejsce jest symbolem dramatycznego zmagania się i walki polskich żołnierzy we wrześniu 1939 roku. Dalej stwierdził, że Westerplatte od tego czasu stało się znakiem „wierności w dramatycznej próbie”¹³. Te słowa kierował Papież w pierwszym rzędzie do ludzi młodych, aby byli wierni Chrystusowi aż do końca, wierni w zachowywaniu wszystkich przykazań i Ewangelii. Kto gorliwie wypełnia przykazania Ewangelii, nie ulegnie pokusie, aby „więcej mieć”, ale będzie dążył do tego, aby „bardziej być”. Tego celu nie zrealizował ewangeliczny młodzieniec, który pragnął zachować wszystko, co miał, i to przeszkodziło mu, „aby bardziej być”¹⁴. W tym kontekście Ojciec Święty wzywał młodzież: „Musicie od siebie wymagać, nawet gdyby inni od was nie wymagali. [...] Każdy z was, młodzi przyjaciele, znajduje też w życiu jakieś swoje «Westerplatte». Jakiś wymiar zadań, które trzeba podjąć i wypełnić. Jakaś słuszną sprawę, o którą nie można nie walczyć. Jakiś obowiązek, powinność, od której nie można się uchylić. Nie można «zdeztererować». Wreszcie – jakiś porządek prawd

i wartości, które trzeba «utrzymać» i «obronić», tak jak to Westerplatte, w sobie i wokół siebie. Tak, obronić – dla siebie i dla innych”¹⁵.

Ludzkie oblicze świętości

Z nauczania Papieża na temat świętości można zauważyć, że obraz świętości łączy on z obrazem człowieka jako osoby. Doświadczenie człowieka jako osoby i autorefleksja nad swoją osobowością była u podstaw antropologii Karola Wojtyły¹⁶, który później jako papież w pierwszym rządzie postrzegał człowieka przez pryzmat świętości i godności osobowej. Ta podstawowa wartość przysługująca jedynie ludziom ma swoje źródło i uzasadnienie w samym Bogu. „Byłoby zbyt mało – mówi Ojciec Święty – wzrastać jedynie w ciełe; potrzebne jest przede wszystkim wzrastanie duchowe, i to osiąga się, ćwicząc te zdolności, które Pan złożył wewnątrz nas [...], aby móc osiągnąć autentyczną i pozytywną dojrzałość, odpowiadającą we wszystkim waszej ludzkiej godności i godności chrześcijan”¹⁷. Podążając tokiem myślenia Papieża zauważamy, że również z ludzkiej godności – godności chrześcijanina – wypływa powołanie człowieka do świętości i oznacza życie człowieka według ducha. Dlatego święci między innymi świadczą o wielkiej godności człowieka, a równocześnie i o tej godności, jaką człowiek ma wobec Stwórcy.

Kontemplacyjny wymiar świętości

Prawdziwy obraz świętości znajduje się w Bogu, ale zgodnie ze słowami Ewangelii: „Boga nikt nigdy nie widział; ten Jednorodzony Bóg, który jest w łonie Ojca, [o Nim] nauczył” (J 1, 18). Dlatego w wielu wypowiedziach Jana Pawła II pojawia się myśl o kontemplacji oblicza Chrystusa, z którego najpełniej możemy odczytać i wcielać w życie świętość. Kontemplacja w rozumieniu Papieża oznacza najgłębszą zdolność duchową, w której człowiek całym sobą przenika (widzi) świętość uobecnianą w Jezusie. Wysiłek ludzki w celu osiągnięcia świętości na wzór Jezusa może iść w dwu kierunkach: upodobnianiu się do Chrystusa lub w naśladowaniu Go¹⁸.

Jan Paweł II zaleca, aby kontemplacja oblicza Chrystusa czerpała inspirację z tego, co mówi o Nim Pismo Święte¹⁹. Dlatego najważniejsza droga do kontemplacji oblicza Chrystusa prowadzi przez systematyczną więź z Pismem Świętym. Ta więź otwiera na działanie Ducha Świętego (por. J 15, 26), pod którego natchnieniem są teksty biblijne, i uzdalnia rozważającego teksty biblijne do wcielenia w życie tego, co rozważa²⁰. W wyniku takiego rozważania słowa Bożego rodzi się postawa świadectwa właściwa Apostołom, którzy bezpośrednio zetknęli się z Chrystusem. Papież mówi, że duchowe echo prośby sprzed dwóch tysięcy lat, skierowane do apostoła

Filipa przez pielgrzymów przybyłych do Jerozolimy na święto Paschy, aby pokazał im Jezusa (por. J 12, 2), jest dziś słyszane. „Podobnie jak tamci pielgrzymi sprzed dwóch tysięcy lat, także ludzie naszych czasów, choć może nie zawsze świadomie, proszą dzisiejszych chrześcijan [świętych – podkr. I.W.], aby nie tylko «mówili» o Chrystusie, ale w pewnym sensie pozwolili im Go «zobaczyć»”²¹. Kontemplacja owocuje tym, że oblicza Chrystusa: oblicze człowieka, oblicze cierpiące i oblicze Zmartwychwstałego są dostrzegalne w osobie kontemplującej.

Droga do wiary u podstaw świętości

Żeby odkryć w Jezusie Boga, który jest źródłem świętości, trzeba mieć wiarę. Wśród różnych dróg do wiary święty Paweł wskazuje na medytację Biblii, kiedy mówi: „Przeto wiara rodzi się z tego, co się słyszy, tym zaś, co się słyszy, jest słowo Chrystusa” (Rz 10, 17). Nie każde jednak słuchanie słów Jezusa rodzi w słuchaczu wiarę, ale pokorne – na wzór dziecka – ufnie przyjmującego prawdy zawarte w zasłyszonym słowie. W liście apostoelskim *Novo millennio ineunte* Jan Paweł II ukazuje drogę do wiary niektórych postaci biblijnych, na przykład: „W jaki sposób Piotr doszedł do wiary? I czego żąda od nas, jeśli chcemy z coraz większym przekonaniem iść jego śladami?”²². Możemy śmiało powiedzieć, że drogi wiary możemy uczyć się od świętych. Omawiając postawy świętych, Jan Paweł II pokazywał, w czym tkwi istota wiary i w czym ona się wyraża, gdy chodzi o postawę człowieka. „«Człowiek wierzący, traktujący poważnie swoje chrześcijańskie powołanie, w którym męczeństwo jest możliwością zapowiedzianą już w Objawieniu, nie może usunąć tej perspektywy z horyzontu własnego życia» (*Incararnationis misterium*, n. 13). Męczeństwo jest zawsze wielką i radykalną próbą dla człowieka. Najwyższą próbą człowieczeństwa, próbą godności człowieka w obliczu samego Boga. [...] Czyż przed taką próbą nie stoi matka, która podejmuje decyzję, by złożyć z siebie ofiarę, by ratować życie swego dziecka? [...] Czyż przed taką próbą nie stoi człowiek wierzący, który broni prawa do wolności religijnej i wolności sumienia? Myślę tu o tych wszystkich braciach i siostrach, którzy w czasie prześladowań Kościoła dawali świadectwo wierności Bogu”²³.

Eklezjalny wymiar świętości

W wielu wypowiedziach Jan Paweł II ukazuje Kościół jako środowisko doświadczenia świętości dla każdego chrześcijanina. W tej prawdzie podkreślanej przez Papieża obecna jest korekta myślenia dla tych, którzy uważają, że Pan Bóg jako dawca świętości jest im potrzebny, ale Kościół

nie jest im potrzebny. W tym kontekście można też powiedzieć, że miłość do Kościoła jest ważnym znakiem dojrzałości osobowej chrześcijanina i jego świętości. W Kościele świętość jest fenomenem, który należy do jego istoty i misji w świecie, co wyznajemy w symbolu wiary, że jest on „jeden, święty, katolicki i apostołski”. Kościół ze swej natury jest święty i posiada misję uświęcania świata²⁴. To zadanie nie odnosi się tylko do niektórych chrześcijan: „Dla wszystkich jasne jest, że wierni każdego stanu i zawodu powołani są do pełni życia chrześcijańskiego oraz doskonałej miłości”²⁵. Zarówno na Wschodzie jak i Zachodzie, święci są żywymi przykładami, jak wymogi Ewangelii wcielać w życie.

W liście apostolskim *Novo millennio ineunte* Papież przypomniał, że coraz więcej ludzi odchodzi dziś od Boga i w tym kontekście perspektywę świętości zaliczył do najpilniejszych zadań duszpasterskich Kościoła²⁶. Powołując się na rozdział V Konstytucji dogmatycznej o Kościele – o powszechnym powołaniu do świętości wiernych, która powinna być dla nich „zwyczajną drogą”, napisał: „Ponowne odkrycie Kościoła jako «tajemnicy», czyli jako ludu «zjednoczonego jednością Ojca i Syna, i Ducha Świętego», musiało doprowadzić także do ponownego odkrycia jego «świętości», pojmowanej w podstawowym znaczeniu jako przynależność do Tego, który jest w najgłębszym sensie Święty, «po trzykroć Święty» (por. Iz 6, 3). Wyznawać wiarę w Kościół jako święty znaczy wskazywać jego oblicze Oblubienicy Chrystusa, dla której On złożył w ofierze samego siebie właśnie po to, aby ją uświęcić (por. Ef 5, 25–26)”²⁷.

Komentując naukę Jana Pawła II na temat świętości, prefekt Kongregacji Spraw Kanonizacyjnych kard. José Saraiva Martins w swym studium pt. *Święci i świętość według Jana Pawła II* napisał m. in., że świętość należy do natury Kościoła, ziemskiego ciała zmartwychwstałego Chrystusa²⁸. Gdyby zatem Kościół nie był święty, nie byłby prawdziwym Kościołem Chrystusa, czyli przez Niego założonym, aby po Jego powrocie do Ojca kontynuował w ciągu wieków odwieczną misję zbawienia w Jego imieniu i potwierdzał ją Jego autorytetem. Według Jana Pawła II – pisze autor – święci są „wizualnymi i autentycznymi świadkami świętości Kościoła”, gdyż są żywą Ewangelią²⁹. Ponadto są „światłem dla świata i dla ludzi im współczesnych”, gdyż stali się „odbiciem blasku Boga” i „rzecznikami Boga”, „niejako słowami, które Bóg wypowiada w historii dla dobra ludzkości”³⁰.

Nawracanie się znakiem wzrastania w świętości

Szczególnie w kontekście dawniejszych biografii świętych, które ukazywały ich jako ludzi bezgrzesznych i wyidealizowanych, zwrócenie uwagi

przez Jana Pawła II, że święci to też ludzie; słabi i grzeszni, ale ciągle nawracający się – jest bardzo cenne. Mówiąc o nawracaniu się świętych, Papież podkreśla, że świętość jest możliwa dla każdego człowieka. Już w pierwszej encyklice Jan Paweł II napisał, że rzeczywistość nawrócenia w sposób prosty i dogłębny wyraża ewangeliczna przypowieść o synu marnotrawnym³¹. Powołując się na doświadczenie Kościoła, Papież upatruje motywację do nawracania się w odkrywaniu miłosierdzia Bożego. „Nawrócenie do Boga jest zawsze owocem «odnalezienia» tego Ojca, który bogaty jest w miłosierdzie”³². Słusznie wskazuje na to, że nawracanie jest procesem i to ciągle otwartym, jest stylem życia. „Polega ono [nawracanie – I.W.] na stałym odkrywaniu i wytrwałym, pomimo wszystkich trudności natury psychologicznej czy społecznej, urzeczywistnianiu miłości jako siły jednoczącej i dźwigającej zarazem: miłości miłosiernej, która jest ze swej istoty miłością twórczą”³³. Można więc powiedzieć, że w procesie nawracania człowiek przechodzi coraz bardziej od tego, co ziemskie, ku temu, co duchowe.

Świadectwo znakiem wiarygodności człowieka świętego

Tylko ten może świadczyć o Chrystusie, w kim Chrystus żyje. Jan Paweł II uwrażliwia nas na to, że fundamentem pozwalającym budować organiczne więzi między człowiekiem a Chrystusem jest wiara, dzięki której człowiek jest jakby przezroczysty, z kolei dzięki przezroczystości widoczny jest w nim Chrystus (por. Ga 2, 20). Zaś sercem świadectwa danego świętości jest miłość widoczna w konkretnych czynach.

Biorąc pod uwagę integrację osobową i postawę świadectwa, w przypadku Jana Pawła II mamy do czynienia z pewnym utożsamieniem nauczania o świętości z jego osobistą świętością. Choć o uznaniu świętości kanonizowanej decyduje Kościół, ale od samego początku w Kościele znaczący wpływ na uznanie jakiejś osoby za świętą miało przekonanie wiernych, czemu dawano publiczny wyraz już w dniu pogrzebu. Bez wątplenia taką sytuację mieliśmy podczas liturgii pogrzebowej Jana Pawła II, kiedy milionowe rzesze wiernych wołały: *subito santo* – co można przetłumaczyć – święty od zaraz. Choć oficjalnie, na prośbę kard. Camillo Ruiniego, papież Benedykt XIV już 28 kwietnia 2005 r. udzielił dyspensy od zakazu rozpoczynania procesu przed upływem 5 lat od śmierci kandydata na ołtarze i zezwolił na natychmiastowe rozpoczęcie procesu beatyfikacyjnego Jana Pawła II³⁴, to należy przypuszczać, że przekonanie wiernych o osobistej świętości Papieża miało też wpływ na tę decyzję. Wiadomość tę podał sam papież Benedykt XVI w dniu 13 maja 2005 r., w rocznicę zamachu

na Jana Pawła II. Dnia 18 maja 2005 r. kard. Camillo Ruini wydał dekret o zamiarze rozpoczęcia procesu. Uroczyste rozpoczęcie procesu polegające na powołaniu trybunału kanonizacyjnego odbyło się 29 czerwca 2005 r. w bazylice św. Jana na Lateranie³⁵. Wówczas to kardynał Ruini podkreślił w postawie Jana Pawła II kilka cech:

1. Całkowite zawierzenie Miłosierdziu Bożemu, szczególnie w kontekście mistycznego przesłania siostry Faustyny Kowalskiej.

2. Potrafił połączyć umiejętność prowadzenia Ludu Bożego w tak trudnych czasach z siłą intelektu i geniuszu artystycznego oraz gorliwą miłością do Chrystusa, Kościoła i człowieka w Duchu Świętym.

3. Był biskupem odważnym, jak o tym pisze w ostatnim rozdziale książki *Wstańcie, chodźmy*. Stał się w tym czasie człowiekiem i świadkiem miłości, przebaczenia, umiejącym zło dobrem zwyciężyć.

4. Nie można zapomnieć o ciągłej miłości dla ludzkości poprzez głoszenie pokoju i nawoływanie do zaprzestania wojen, do obrony najbiedniejszych, aby każdemu człowiekowi okazać przysługującą mu godność osoby ludzkiej, obronę życia ludzkiego i rodziny³⁶. Ducha nadzwyczajnej jedności, pojednania i otwarcia się na Boga wyczuwało się w liturgii pogrzebowej, w czasie której kardynał Józef Ratzinger przypomniał wypowiedziane do Piotra słowa Chrystusa powierzającego mu prowadzenie Kościoła: „Pójdź za mną!”. Były one podstawą posłannictwa Jana Pawła II³⁷. Dziś wiemy, że Benedykt XVI w dniu 1 maja 2011 roku uroczyście potwierdzi świętość życia Jana Pawła II.

Święci znakami czasu

Punktem wyjścia dla teologicznego rozumienia znaku jest Biblia. Hebrajskie: *oth* (aramejskie: *ath*), greckie: *semeion*, łacińskie: *signum* – w Starym Testamencie oznacza ingerencję Boga w historię Narodu Wybranego. O ile w Starym Testamencie akcent spoczywa na znaku, to Nowy Testament dopełnia to pojmowanie przez „czas” (*kairos*) – odcinek historii, węzłowy punkt historii zbawienia³⁸. Głównym znakiem czasu w ujęciu nowotestamentowym jest Jezus Chrystus³⁹. Znaki są skierowane do człowieka, stąd istotnym komponentem znaku jest ludzka percepcja i interpretacja owego znaku, przez który przemawia Bóg. Autor listu do Hebrajczyków stwierdza: „Wielokrotnie i na różne sposoby przemawiał niegdyś Bóg do ojców przez proroków, a w tych ostatecznych dniach przemówił do nas przez Syna” (Hbr 1, 1–1a).

Biorąc pod uwagę treść pojęcia „znak” zauważamy, że w odróżnieniu od symbolu, który uobecnia przedstawianą rzeczywistość, znak tylko na

nią wskazuje. Stąd wydaje się, że pojęcie znaku w odniesieniu do świętych jest bardzo trafne. Wymowny w tym względzie jest obraz siostry Faustyny, obecny podczas beatyfikacji i kanonizacji, na którym widać Faustynę, jak lewą dłonią wskazuje na Chrystusa Miłosiernego. Analizując dzieje świętych w ciągu wieków, zauważamy duże podobieństwo między bogactwem ich życia a bogactwem znaków, które odczytujemy w ich życiu. Przy okazji beatyfikacji i kanonizacji o. Maksymiliana Kolbe, choć Papież wprost nie użył pojęcia „znak czasu”, ale do treści tego pojęcia odnosił się. Nawiązanie do tego, że święci są znakami czasu, możemy też zauważyć w audiencji dla Polaków z okazji kanonizacji o. Maksymiliana Kolbe: „Jest ten nowy święty głęboko wpisany w historię Polski dwudziestego stulecia, w historię Narodu i Kościoła. Jego świętość rośnie wraz z tą historią, z niej niejako czerpie swoje szczególne tworzywo: na różnych etapach, w szczególności jednakże na tym etapie decydującym [...], w obozie koncentracyjnym w Oświęcimiu. [...]. Powiedziałem poprzednio, że jest to «tworzywo» polskie, a teraz muszę stwierdzić, iż jest ono zarazem głęboko człowiecze. Jest wzięte z dziejów człowieka i ludzkości w naszym stuleciu”⁴⁰.

Z powyższej wypowiedzi widać, że Papież chce, abyśmy dostrzegli zakorzenienie świętych w historię zbawienia, ale i w historię poszczególnych narodów. Jan Paweł II wiele razy uświadamiał Polakom, jak dalece nasza historia, a szczególnie nasza kultura, jest zrośnięta z życiem naszych świętych. Mówił, że jeżeli dzieje narodów tłumaczy się również wkładem świętych, których wydały, to tym bardziej nie da się zrozumieć dziejów Polski bez uwzględnienia wkładu świętych⁴¹. „Święci są w dziejach po to, ażeby stanowić trwałe punkty odniesienia na tle przemijania człowieka i świata. To, co się w nich wyraża, jest trwałe i nieprzemijające. Świadczy o wieczności. Z tego świadectwa stale na nowo czerpie człowiek świadomość swego powołania i pewność przeznaczeń. W tym kierunku święci prowadzą Kościół i ludzkość”⁴². Święci jako „znaki czasu” w papieskim nauczaniu odnawiają świadomość ludzką co do „trwałych i nieprzemijających” wartości, zwłaszcza dotyczących godności człowieka.

Jan Paweł II poprzez kanonizacje i beatyfikacje aktualizuje przesłanie świętych, w których odkrywa „znaki czasu” dla Kościoła powszechnego, Kościołów lokalnych, wspólnot i całej ludzkości w konkretnej sytuacji dziejowej⁴³.

Miłość zwornikiem i istotą świętości

Istotnym znakiem jedności Osób Boskich jest miłość, która też jest najgłębszym znakiem zjednoczenia człowieka z Bogiem i z drugim czło-

wiek. Biorąc pod uwagę relacje osobowe, pełna jedność wyraża się w zgodności myślenia, chcenia i działania. Działanie w sposób bezpośredni uwidacznia się w codziennej postawie (względnie stałym usposobieniu), przynosząc konkretne owoce w czynach, łącznie z bezinteresownym ofiarowaniem całego siebie. Prawdę, że świętość wyraża się w miłości, przypominał Papież wielokrotnie podczas beatyfikacji i kanonizacji, np. w homilii w czasie mszy beatyfikacyjnej o. Rafała Kalinowskiego i brata Alberta Chmielowskiego powiedział, że świętość polega na miłości, której wzór mamy w Chrystusie. „Świętość jest więc szczególnym podobieństwem do Chrystusa. Jest podobieństwem przez miłość. Poprzez miłość trwamy w Chrystusie, tak jak On sam przez miłość trwa w Ojcu. Świętość jest podobieństwem do Chrystusa, które sięga tajemnicy Jego jedności z Ojcem w Duchu Świętym [...]. Ojciec Rafał i Brat Albert osiągnęli w swym życiu te szczyty świętości, jakie dziś potwierdza Kościół, na drodze miłości”⁴⁴. Podczas wynoszenia kandydatów na ołtarze Jan Paweł II zawsze starał się ukazać konkretny i życiowy wymiar miłości zrealizowany przez danego błogosławionego czy świętego. Mówił też, że Boża miłość nie nakłada na nas ciężarów, których nie moglibyśmy unieść, ani nie stawia nam wymagań, którym nie moglibyśmy sprostać; jeśli wzywa, przychodzi z konieczną pomocą⁴⁵.

* * *

Obraz świętości ukazany w przemyśleniach Jana Pawła II jest bardzo bogaty i ukazane tutaj jego wymiary nie wyczerpują całości. Trzeba powiedzieć, że jest to obraz tradycyjny, wydobyty z Ewangelii i Tradycji Kościoła, a zarazem nowy, dostosowany do współczesnych znaków czasu. Przede wszystkim jest to obraz bliski życiu i bogaty w swych propozycjach. Papież mówi o różnych indywidualnych drogach do świętości, wymagających odpowiedniej pedagogii świętości, która zdolna jest dostosować się do rytmu poszczególnych osób.

PRZYPISY

¹ W liście apostolskim *Novo millennio ineunte* (NMI) Jan Paweł II pisze: „Zadać katechumenowi pytanie: «Czy chcesz przyjąć chrzest?» znaczy zapytać go zarazem: «Czy chcesz zostać świętym?». [...] Sobór wyjaśnił, że nie należy mylnie pojmować tego ideału doskonałości jako swego rodzaju wizji życia nadzwyczajnego, dostępnego jedynie wybranym «geniuszom» świętości. Drogi świętości są wielorakie i dostosowane do każdego powołania. Składam dzięki Bogu za to, że pozwolił mi beatyfikować i kanonizować w minionych latach tak wielu chrześcijan, a wśród nich licznych wiernych świeckich, którzy uświęcili się w najzwyczajniejszych okolicznościach życia” (n. 31). Por. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Christifideles laici* (ChL), n. 17.

² KKK, n. 2473.

³ „Świadectwem prawdy chrześcijańskiej miłości – zawsze czytelnym, dziś jednak szczególnie wymownym – jest pamięć o męczennikach. Niech ich świadectwo nie będzie zapomniane. Głosili oni Ewangelię, oddając życie dla miłości. Zwłaszcza w naszej epoce męczennik jest znakiem owej największej miłości, w której zawierają się wszystkie inne wartości. Jego życie jest odbłaskiem wzniosłych słów Chrystusa, wypowiedzianych na krzyżu: «Ojcie, przebac im, bo nie wiedzą, co czynią» (Łk 23, 34). Człowiek wierzący, traktujący poważnie swoje chrześcijańskie powołanie, w którym męczeństwo jest możliwością zapowiedzianą już w Objawieniu, nie może usunąć tej perspektywy z horyzontu własnego życia”. Jan Paweł II, Bulla *Incarnationis mysterium*, 28 XI 1998 r., „L’Ossevatore Romano”, wyd. pol. (OsRomPol), 20(1999), nr 1, s. 13.

⁴ Por. Jan Paweł II, *Tertio millennio adveniente* (TMA), n. 37.

⁵ TMA, n. 32–33.

⁶ Tamże, n. 34.

⁷ Tamże, n. 35.

⁸ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny: 1979, 1983, 1987, 1991, 1995, 1997, 1999, 2002*, Kraków 2005, s. 644.

⁹ Tamże, s. 1066–1067.

¹⁰ Por. NMI, n. 31.

¹¹ Por. tamże.

¹² T. Fułat, *Świętość kanonizowana według Jana Pawła II*, Lublin 2005, s. 18–27 (mps Bibl. KUL).

¹³ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 481–483.

¹⁴ Tamże, s. 479.

¹⁵ Tamże, s. 481.

¹⁶ J. Galarowicz, *Imię własne człowieka. Klucz do myśli i nauczania Karola Wojtyły – Jana Pawła II*, Kraków 1996, s. 103.

¹⁷ Jan Paweł II, *Szkoła i parafia – dwa „warsztaty” pracy*. Przemówienie wygłoszone podczas audyencji dla dzieci w Bazylice św. Piotra 5 III 1980, w: *Dziecko w nauczaniu Jana Pawła II. Antologia wypowiedzi*, red. C. Drązek, J. Kawecki, Kraków 1985, s. 121–123.

¹⁸ Niektórzy nie zdają sobie sprawy z różnicy, która istnieje między pojęciami „upodobnienie” i „naśladowanie”, dlatego używają tych dwu pojęć zamiennie. Sięgając zaś do wiedzy psychologicznej, możemy powiedzieć, że pojęcie „upodobnienie” odnosi się do cech osobowych, które tworzą obraz osoby, a pojęcie „naśladowanie” odnosi się do postawy, która wyraża się we względnie stałym usposobieniu do siebie, do drugiego człowieka, a w przypadku człowieka wierzącego również do Boga i do Kościoła.

¹⁹ Por. NMI, n. 17.

²⁰ Por. tamże.

²¹ Tamże, n. 16.

²² Tamże, n. 20.

²³ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 1042.

²⁴ Por. NMI, n. 31.

²⁵ Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele, n. 40.

²⁶ Por. NMI, n. 30–31.

²⁷ Tamże, n. 30.

²⁸ Por. J.S. Martins, *Święci i świętość według Jana Pawła II*, Lublin 1994, s. 135–137.

²⁹ Por. tamże.

³⁰ Tamże, s. 135.

³¹ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptor hominis*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 102–103.

³² Tenże, Encyklika *Dives in misericordia*, w: *Encykliki...*, dz. cyt., s. 126.

³³ Tamże, s. 128.

³⁴ Normy z 7 lutego 1983, n. 9a. Zob. *Rozpoczęcie procesu beatyfikacyjnego Jana Pawła II*, OsRomPol, 26(2005), nr 7–8, s. 32–33.

³⁵ Sprawa otrzymała tytuł: *Romana di Beatificazione e Canonizzazione del Servo di Dio Giovanni Paolo II (Karol Wojtyła) Sommo Pontefice*. Por. Congregazione delle Cause dei Santi, II Rescritto 9 mai 2005 Prot. N. 2666-1/05.

³⁶ Przemówienie kard. Camillo Ruiniego 28 czerwca 2005 r. w bazylice św. Jana na Lateranie „*Był darem dla Rzymu i całego świata*”, *OsRomPol*, 26(2005), nr 9, s. 42–46.

³⁷ Por. *Pójdź za mną*. Homilia kard. Josepha Ratzingera, 8 kwietnia 2005 podczas pogrzebu Ojca Świętego Jana Pawła II, *OsRomPol*, 26(2005), nr 5, s. 20–22.

³⁸ Por. C.S. Bartnik, *Czym są znaki czasu?*, „Ateneum Kapłańskie” (*AtK*), 150(2008), s. 422–423.

³⁹ Por. K. Wojtyła, *Znak, któremu sprzeciwić się będą*, Poznań 1976, s. 37n.

⁴⁰ Jan Paweł II, Audiencja dla Polaków z okazji kanonizacji o. Maksymiliana Kolbe (11 X 1982, Watykan), w: *Drogowskazy dla Polaków*, t. 1, Kraków 1999, s. 297.

⁴¹ Por. tamże.

⁴² Tamże, s. 298.

⁴³ H. Misztal, *Mówią święci. Przesłania Jana Pawła II w polskich beatyfikacjach i kanonizacjach*, Lublin – Sandomierz 1999, s. 10.

⁴⁴ Jan Paweł II, *Pielgrzymki do Ojczyzny...*, dz. cyt., s. 345.

⁴⁵ Por. tenże, *Wstańcie, chodźmy*, Kraków 2004, s. 163–164.

ANTONI J. NOWAK OFM

ŚWIĘTOŚĆ NA SAKRAMENTALNEJ DRODZE ŻYCIA

Osoba ludzka rozwija się tylko i wyłącznie relacyjnie. W refleksji do drugiej osoby dziecko dochodzi do świadomości własnego „ja”. Nauka jako narzędzie badawcze musi służyć relacji osobowej, musi relacje te rozwijać i uzasadniać¹. Nauka, która by relacje osobowe nadwerężała, niszczyła, stawiałaaby siebie ponad relacje osobowe, przyjmując postać destrukcyjnej ideologii, usiłując człowieka i jego człowieczeństwo „udoskonalic” wedle recepty ideologiczno-politycznej. Wszelka próba w odniesieniu do człowieka o charakterze redukcjonistycznym mija się z człowiekiem. Popelnia się fatalny błąd, gdy w wycinkowym aspekcie badawczym pragnie się wytłumaczyć człowieka. Człowiek jest przede wszystkim osobą, jako osoba przerasta nieskończenie wszystkie specjalistyczne metody badawcze, jako osoba jest najwyższą i niedościgłą wartością w świecie przyrody. Człowiek nie jest reprodukcją chromosomową matki i ojca, nie zaistniał jako jednostka danego gatunku, lecz jako niepowtarzalna osoba, jako unia substancjalna duszy i ciała.

1. Religijność a świętość

Jeżeli człowiek zaistniał na globie ziemskim, jego istnienie musi do czegoś zmierzać. Śmierć jest zakończeniem pielgrzymowania, ale nie jest celem. Celem życia ludzkiego może być tylko życie. Człowiek w swojej głębokiej świadomości przeczuwał, że jest powołany do życia, do doskonałości, do świętości, aczkolwiek termin „świętość” był mu nieznany. Już sam fakt grzebania zmarłych dowodzi, że śmierć nie była rozumiana jako ostateczny kres ludzkiego bytowania. Nadto kultura, język twierdzeń, termin „Bóg”, niezależnie od jego treści i brzmienia dowodzą, że wartości te są wpisane w ludzką naturę. Nauka nie zna ani kultury, ani języka ateistycznego.

Nie podlega żadnej wątpliwości, że religijność człowieka ma istotny związek ze świadomością. Pytanie, kiedy pojawiła się na globie ziemskim religia, jakie warunki natury rozwojowej do tego się przyczyniły, jest po

prostu pytaniem absurdalnym. Religia pojawiła się na globie ziemskim wraz z istotą świadomą swego istnienia, a taką jest tylko i wyłącznie człowiek. Nadto do dziś nie mamy nawet próby zbudowania hipotezy, w świetle jakich praw przyrody wybucha w rozwoju życia świadomość. Wybuch ten nie powtórzył się w żadnym gatunku. Tak więc mówienie, jakoby tak zwany ateista był niereligijny, jest w konsekwencji próbą zaprzeczenia jego człowieczeństwa. Człowiek bez religii przestaje być człowiekiem. Niereligijne jest tylko zwierzę. Każdy człowiek nosi na sobie obraz i podobieństwo Boga, bowiem takim stworzył go Bóg. *Katechizm Kościoła katolickiego* bardzo stanowczo podkreśla, że człowiek z natury swej jest istotą religijną (por. KKK, n. 28, 44). Religijność jest tak głęboko wpisana w ludzką naturę, tak bardzo ją stanowi, że można nawet mówić o religijności bez Boga (por. PDV, n. 37). Innymi słowy, człowiek nie potrafi żyć bez kultu, czuje się źle, umiera z głodu. Świat ludzki jest światem otwartym, który bez takich pojęć jak miłość, prawda, dobro, wolność jest niemożliwy. Za wyżej wymienione idee człowiek oddaje nawet życie.

Tylko człowieka zaprasza Bóg od samego zarania do rozmowy ze sobą (por. KDK, n. 19). Jeżeli Bóg tylko człowieka zaprasza do rozmowy ze sobą, znaczy to, że zaprasza go do świętości. Warto w tym miejscu przywołać słowa modlitwy Kościoła: „Ojcie prawdziwie święty, od początku świata czynisz nas uczestnikami Twego zamysłu Miłości, abyśmy byli świętymi, jak Ty jesteś święty”².

Na pytanie, czy religia posiada moc uświęcenia człowieka, czy religia może człowieka doprowadzić do Boga, który jest Miłością, trzeba stanowczo odpowiedzieć, że nie. Boga jako *Communio Personarum* nie zna nawet Stary Testament, który jest tylko zapowiedzią, rzeczywistością jest Kościół. Czy religia posiada moc zbawczą? Żadną miarą. Gdyby religia posiadała moc zbawczą sama z siebie, wtedy cała ekonomia zbawienia byłaby zbyteczna.

Człowiek, żyjący zgodnie z fenotypem religijnym, jaki nabył w swojej kulturze, nie mógł osiągnąć zbawienia, aczkolwiek nieświadomie zmierzał do świętości, musiał jednak czekać na Wcielenie Słowa. Dopiero Jezus, zstępując do piekieł, uwolnił dusze sprawiedliwych oczekujących na Niego jako swego Wybawiciela (por. KKK, n. 633). Jest to uwielbienie wszystkich tych, którzy za sprawą ofiary odkupieńczej uczestniczą w chwale Chrystusa³. Człowiek przed Chrystusem szukał Boga po omacku; obraz, który znajdował, był zawsze błędny, fałszywy. Nawet Stary Testament posiada niepełny obraz Boga, przy jego odczytywaniu trzeba uwzględnić warunki społeczne, polityczne, duchowość i inteligencję piszącego⁴. Obraz

Boga w religiach jest sam w sobie sprzeczny (por. DCE, n. 9). Jeżeli Bóg od samego zarania powołuje człowieka do rozmowy ze sobą, to możemy to kategoryczne stwierdzenie zinterpretować poprzez tekst Apokalipsy: „Stoję u drzwi i pukam” (3, 20). Człowiek otwierał drzwi, ale otwierając znajdował własną koncepcję, projekcję. Trzeba było czekać, aż za drzwiami spotkał pukającego Chrystusa, bowiem tylko On jest obrazem Boga niewidzialnego (por. J 1, 18; 14, 10). Tylko Bóg, który ma Matkę, jest realny w historii. Ciało lokalizuje Boga i człowieka w czasie i w przestrzeni. Boga ucieleśnionego nie zna żadna religia, nie akceptuje takiego Boga również judaizm.

2. Kościół Domem świętości

Od dwóch tysięcy lat żyje i działa w historii człowieka Kościół. Nie jest on religią, ani religii nie głosi, bowiem religia jako religia zaistniała na globie ziemskim wraz z człowiekiem. Celem Chrystusa nie jest ukształtowanie człowieka religijnego, bowiem takiego człowieka zastał, lecz człowieka nowego. Chrystus, będąc Nowym Człowiekiem, uczynił również tych, którzy w Niego wierzą, nowymi ludźmi (por. Ef 2, 15; 4, 24), którzy „zwlekli z siebie dawnego człowieka z jego uczynkami, a przyoblekli w nowego, który wciąż się odnawia ku głębszemu poznaniu (Boga) według obrazu tego, którego stworzył” (por. Kol 3, 9–10). Nowy człowiek jest nowym stworzeniem zakotwiczonym w Chrystusie. To przejście z płaszczyzny człowieka religijnego na płaszczyznę człowieka nowego dokonuje się mocą Ducha Świętego, jest dziełem tegoż Ducha (por. Rz 7, 6; 8, 1–16; Ga 5, 16–25). Chociaż człowiek został zaproszony do rozmowy z Bogiem od samego zarania swego istnienia, to jednak tylko nowy człowiek z Bogiem dialoguje, a to jest coś więcej niż rozmowa. Dialog zakłada wiedzę o godności i wartości osoby. Ten wspaniały dialog ma swój początek historyczny w Zwiastowaniu (por. Łk 1, 26–38).

Nie wolno Kościoła rozumieć jako jednej z wielu religii świata, nawet religii chrześcijańskiej nie wolno sprowadzać do jednej z wielu religii świata (por. PDV, n. 46). Wiara w Chrystusa nie jest religią Księgi (por. KKK, n. 18). Kościół nie jest katedrą nauczającą o Chrystusie. Pierwszy polityczny zakaz nie dotyczył mówienia o Chrystusie, lecz mówienia w „to Imię” (por. Dz 4, 17; 5, 28. 40). Centrum Kościoła nie stanowią nakazy i zakazy, przykazania ani nawet Dekalog, lecz Osoba Jezusa Chrystusa, który jest Ucieleśnioną Miłością Boga do człowieka. Chrystus nie oddał siebie na sposób eucharystyczny Synagodze ani religiom świata, lecz tylko swojej Oblubienicy i tylko jej zechciał objawić Ojca (por. Mt 11, 27). Kościół

wraz ze swoim Panem, to znaczy Chrystusem (*Kyriosem*), stanowi Osobę Mistyczną (por. KKK, n. 795). W Wieczerniku eucharystycznym rodzi się Ciało Mistyczne, bowiem po raz pierwszy w historii stworzenie łączy się organicznie z Bogiem Wcielonym (por. J 6, 56). Maryja dała Słowu ciało i krew. Tak więc Eucharystia jest darem Boga Ojca przez Maryję w Duchu Świętym. Kościół otrzymał nakaz aktualizowania Paschalnego Misterium (por. Łk 22, 19–20). Stąd też poza Kościołem nie ma Boga eucharystycznego, a to zmienia diametralnie rozumienie świętości. Wiara w Chrystusa nie jest teoretycznym „tak” do Chrystusa, lecz życiem, które jest Jego odblaskiem. Życ Chrystusem znaczy stawać się świętym. Człowiek nie może żyć tak jak Chrystus, jest przecież tylko człowiekiem, to jednak Chrystus pragnie, aby w nowym człowieku żył Jego Duch (por. Flp 2, 20), by mógł poprzez nowego człowieka działać jak chce, gdzie chce i kiedy chce. Wierzyć znaczy żyć Chrystusem, a nie stawiając oporu Kościołowi, staje się nowy człowiek obrazem Syna Bożego (por. Rz 8, 29). Człowiek nie może wejść do Ciała Mistycznego mocą własnej decyzji, inteligencji czy jemu właściwej religijności, lecz konieczne jest, aby został przyjęty, trzeba o to przyjęcie prosić.

Zanim zastanowimy się bliżej nad świętością na sakramentalnej drodze życia, warto zwrócić uwagę, że nie brak świętych, szczególnie ostatnich czasów, którzy rozumieli swoje uświęcenie w Kościele na sposób pobytu dziecka w łonie matki. Dziecko żyje wprawdzie własnym życiem, jest unikalną osobą, to jednak w swoim bytowaniu jest uzależnione od swojej matki i gdyby na przykład przecięto pępowinę, automatycznie by umarło. Taką „pępowiną” jest życie sakramentalnie w łonie Matki Kościoła. Przecięcie tej „pępowiny” może okazać się bardzo poważnym narażeniem swego życia wiecznego⁵. Trzeba pamiętać, że nie można się uświęcać według własnej recepty. Nie umartwienie uświęca człowieka, lecz sakramentalne życie. Chodzi o to, aby Duch Chrystusa działał poprzez nowego człowieka jak chce, gdzie chce i kiedy chce. Chrystus nawet domaga się od człowieka spójni mistycznej z Nim (por. J 6, 53). W tym się wyraża Pawłowe zawołanie, że w moim „ja” już nie żyje moje „ja”, lecz w moim „ja” żyje Chrystus (por. Ga 2, 20). Święty to taki człowiek, który zapuszcza korzenie swego bytu w Chrystusa i Nim żyje, w Nim i poprzez Niego działa (por. Kol 2, 6–9).

Urodzone dziecko mocą sakramentu chrztu zostaje przyjęte do Kościoła i otrzymuje sakramentalny rozwój, który jest niemożliwy w żadnej religii, bowiem poza Kościołem nie ma eucharystycznego Chrystusa. Przywołajmy w tym miejscu słowa Soboru Watykańskiego II: „Kościół zaś wierzy, że Chrystus, który za wszystkich umarł i zmartwychwstał, może człowiekowi

przez Ducha swego udzielić światła, i siły, aby zdolny był odpowiedzieć najwyższemu swemu powołaniu; oraz, że nie dano ludziom innego pod niebem imienia, w którym by mieli być zbawieni” (KDK, n. 10).

3. Udział w sakramentach drogą do świętości

Najwyższym powołaniem człowieka jest świętość. Nas interesuje świętość na sakramentalnej drodze życia. Skoro Chrystus oddał siebie na sposób eucharystyczny tylko i wyłącznie swojej Oblubienicy, znaczy to, że jego obecność eucharystyczna jest źródłem wszelkiego uświęcenia. Wszystkie sakramenty czerpią swoją moc z Eucharystii. Kościół to jedyny Dom na tym świecie, w którym Bóg Trójosobowy i człowiek razem mieszkają. Jest on (Kościół) „powszechnym sakramentem zbawienia” (KDK, n. 45). Jezus Chrystus jest ucieleśnieniem miłości Boga do człowieka. Tylko nowy człowiek, to znaczy ten zakotwiczony w Chrystusa mocą sakramentu chrztu, ma prawo kroczenia po śladach sakramentalnej obecności Chrystusa.

3.1. Chrzest

Człowiek osiąga Boga, który jest Miłością, tylko przez Chrystusa. Tylko Bóg, który bytuje i działa relacyjnie, jest Miłością. Bóg rozumiany jako jedyny, sam w sobie, jako wielka samotność osamotniona, Miłością być nie może. Tylko Bóg rozumiany jako *Communio Personarum*, jest Miłością. Tak więc pod terminem „Bóg” nie kryje się jakaś substancja, energia kosmiczna, wybuch kosmiczny, lecz właśnie Miłość.

Wejście do Ciała Mistycznego Chrystusa mocą sakramentu chrztu jest wielką łaską. Człowiek ochrzczony zostaje uwolniony od grzechu pierwotnego, przyobleczonego w Chrystusa (por. Da 3, 27), staje się nowym stworzeniem w Chrystusie (por. Rz 5, 12–21). Człowiek stworzony na obraz i podobieństwo Boga otrzymuje w chrzcie obraz Syna Bożego, Jezusa Chrystusa, i nie podlega bliżej nieokreślonego wychowaniu religijnemu, lecz chrystoformizacji. Jest to zatem rozwój w relacji do osoby Jezusa Chrystusa. Tę prawdę pięknie wyraził św. Grzegorz z Nazjanzu (zm. 390): nosimy w sobie pieczęć Boga w tym celu, aby mógł nas rozpoznać⁶.

Relacja osoby człowieka do Osoby Chrystusa warunkuje poprawne rozumienie siebie oraz drugiego człowieka. Sobór Watykański II twierdzi, że dopiero w tajemnicy Wcielonego Słowa rozjaśnia się tajemnica człowieka (por. KDK, n. 22). Chrzest umożliwia człowiekowi postępowanie z Chrystusem, a nawet zobowiązuje go do takiego postępowania. Ono warunkuje stawanie się coraz bardziej człowiekiem (por. KDK, n. 41), a to znaczy – coraz to bardziej świętym.

Gdy chodzi o chrzest dzieci, to nie ulega najmniejszej wątpliwości, że wielką rolę w tymże uświęceniu odgrywa Kościół – rodzina. Dziecko, które od samego zarania już w sposób nieświadomy doświadcza, że centrum rodziny stanowi Chrystus i poznaje Go w ojcu i matce, niewątpliwie znajduje się na drodze uświęcenia w Chrystusie. Rodzice są pierwszymi katechetami prowadzącymi swe dziecko do Chrystusa.

Obowiązkiem rodziców jest utworzenie takiej atmosfery sakramentalnej w rodzinie, by dziecko zrozumiało, że należy Chrystusa ukochać w każdym człowieku, że miłość jest naczelnym przykazaniem. Mamy się tak miłować, jak Chrystus nas umiłował, dając siebie jako wzór autentycznej miłości (por. J 15, 9. 17). Tak więc rodzina powinna być prawdziwą szkołą cnót społecznych. Sakrament chrztu nie jest jakimś skarbem o charakterze prywatnym, ma on już donośne znaczenie społeczne, relacyjne⁷. Dziecko powinno poznać prawdziwego Boga Trójosobowego, bowiem tylko taki Bóg jest Miłością, oraz uczyć się miłości bliźniego. Innymi słowy, ukochać Chrystusa w każdym człowieku (por. Mt 25, 31–46). Człowiek mija się z Chrystusem, gdy mija się z człowiekiem. Postawa wobec człowieka jest empirycznym dowodem wiary w Chrystusa, jest znakiem świętości.

Przyjąć chrzest znaczy pozwolić, aby Oblubienica Chrystusa otworzyła człowiekowi wszystkie zmysły, rozum i serce, uczucia na Boga, który jest Miłością, na człowieka, który jest obrazem miłości Boga. Życie ma swoje źródło w miłości, która nie jest czymś statycznym, lecz miłość musi być dynamiczna, stanowi ona istotę świętości, bowiem taka jest natura Boga Trójjedynego⁸. Tak więc człowiek nie włączony w Chrystusa nie bardzo wie, co to w ogóle znaczy być człowiekiem. Istota sakramentu chrztu polega na wpatrywaniu się w Chrystusa jako wyjątkową Osobę, która umożliwia człowiekowi poznanie nie tylko Prawdziwego Boga, ale samego siebie jako osobę.

Życ Chrystusem znaczy zmierzać do świętości, do zbawienia wiecznego. Chrzest daje łaskę wzrostu i ukierunkowuje do poznania Syna Bożego, „do człowieka doskonałego, do miary wielkości według pełni Chrystusa” (Ef 4, 13). Tylko aktywne bytowanie w Ciele Mistycznym umożliwia poznanie Chrystusa jako ucieleśnionej Miłości Boga do człowieka. Nie można siebie uświęcać identyfikując się z czymś. Uświęcenie ma charakter relacyjny polegający na identyfikacji z Kimś, z Chrystusem. Trzeba również stanowczo podkreślić, że zanim człowiek zostanie przyjęty do Ciała Mistycznego Chrystusa mocą sakramentu chrztu, wyrzeka się wszystkiego, co uniemożliwia zmierzanie do świętości w Chrystusie, wyrzeka się szatana i wszystkich jego spraw. Neofita staje się własnością Jezusa Chrystusa,

jedynego dawcy życia (por. Dz 4, 12; 3, 15). Gdy chodzi o dziecko, jest obowiązkiem rodziców, aby swoje dziecko doprowadzić, dopomóc mu dojść do tak wzniosłej świadomości⁹.

3.2. Pokuta i pojednanie

Człowiek został stworzony do komunii z Bogiem, który jest Miłością. Konieczność bycia miłowanym oraz miłowania jest podstawowym nośnikiem ludzkiej egzystencji. Człowiek rozwija się poprawnie tylko wtedy, gdy jest niesiony przez miłość. Grzech pierworodny nie zdemonizował człowieka, nie zniszczył ukierunkowania ludzkiego bytu ku miłości. Jeżeli przez łaskę będziemy rozumieli udane spotkanie z Chrystusem, spójnię z Nim, wtedy przez grzech należy rozumieć zerwanie kontaktu z Chrystusem, nadwerężenie, osłabienie relacji z Chrystusem. Jeżeli łaska jest relacją, wtedy grzech nie może być rozumiany jako plama na duszy, lecz jako zniszczona lub nadwerężona relacja do Boga i człowieka, do samego siebie. Żadna religia ani Stary Testament, ani człowiek sam nie potrafił siebie uwolnić od grzechu.

Dopiero Chrystus przyszedł, aby wybawić grzeszników. Bóg objawiony przez Chrystusa i w Chrystusie nie mieści się w żadnych kanonach religijnych, prawnych, socjologicznych ani nawet starotestamentowych. Chrystus rozsadza wszystkie kanony. Jest to Bóg, który otwiera serce synowi marnotrawnemu, jest Bogiem pełnym miłości i miłosierdzia (por. Łk 15, 11–32). Jest pasterzem zagubionej owcy i zaprasza sąsiadów do wspólnej radości (por. Łk 15, 1–7). Zaprasza do stołu ubogich, żebraków, ludzi małych, a to znaczy wszystkich (por. Mt 22, 1–14). Któż z nas nie jest wobec Boga żebrakiem? Zaprasza zagubionych w grzechu i niewidzących możliwości wyjścia z sytuacji grzechu (por. Łk 18, 9–14). Jego miłosierdzie i dobroć nie mają granic (por. J 3, 16). Chrystus zawsze mówił o Bogu jako o Ojcu pełnym miłości i miłosierdzia. On tak świat umiłował, że dał swojego Syna nie po to, aby potępić, lecz po to, aby go zbawić (por. J 3, 17).

Gdy skupimy uwagę na śmierci i zmartwychwstaniu Chrystusa, wtedy zauważymy, że Chrystus oddaje siebie eucharystycznie swojemu Kościołowi tuż przed swoją śmiercią (por. Łk 22, 19–20). Co więcej, „On to dla nas grzechem uczynił Tego, który nie znał grzechu” (2 Kor 5, 21). Został przeklęty przez Prawo, umarł bowiem na drzewie krzyża, ale tylko tą drogą mógł naprawić ontyczną sytuację człowieka¹⁰. Natomiast pierwszym darem zmartwychwstałego Chrystusa jest dar Ducha Świętego: odpuszczania, ale i zatrzymywania grzechów (por. J 20, 22–23).

Życie i działalność w Ciele Mistycznym Chrystusa nie gwarantuje bezgrzeszności. Nowy człowiek ustawicznie doświadcza, jak miłość i miłosierdzie Chrystusa górują nad każdym grzechem. Gdzie może inni czują się dobrze w stanie grzechu i nie myślą nawet o rozgrzeszeniu mając zbrukane sumienie (por. Tt 1, 15), nowy człowiek czuje się źle w separacji od Chrystusa i szuka Jego miłosierdzia, niepokoi go bowiem sumienie. Taki stan sumienia wskazuje na świętość człowieka, bowiem odłączenie od Chrystusa sprawia mu autentyczny ból. Mamy tutaj do czynienia z bardzo swoistym paradoksem, mianowicie im większa, im bardziej żywa spójna z Chrystusem, tym większe poczucie własnej miernoty, tym większa świadomość swojej grzeszności. Jest to niewątpliwie owoc sakramentu pokuty i pojednania. Nie można zmierzać do świętości lekceważąc miłosierdzie Chrystusa. Największy grzech, jaki może się przytrafić nowemu człowiekowi, to przekonanie o swojej bezgrzeszności. Taki stan graniczy z bluźnierstwem przeciw Duchowi Świętemu, blokuje on łaskę rozgrzeszenia; jest to odrzucenie zbawczego owocu, jaki Bóg ofiaruje człowiekowi przez Ducha Świętego (por. DV, n. 46). To nie grzech jest przeszkodą na drodze do świętości, lecz przekonanie o swojej bezgrzeszności, przekonanie, że można samego siebie uświęcić, udoskonalić bez Chrystusa, bez Jego miłosierdzia.

Każde przystąpienie do sakramentu pokuty i pojednania jest nie tylko wyrażeniem swego *credo*, ale również radością ducha i ciała, że miłość Chrystusa jest większa niż grzech, że Chrystus wszystko przebacza. Tak więc grzech, który był źródłem niepokoju i duchowego obciążenia, odpuszczony w sakramencie pokuty i pojednania stwarza przestrzeń wielkiej radości łaski, powrotu do domu Ojca, który się z tego cieszy (por. Łk 15, 11–32).

Wprawdzie istota sakramentu pokuty i pojednania to moc łaski odpuszczania grzechów, to jednak nie można mu odmówić skutków natury psychiczno-duchowej. Radość zaistniałej harmonii wewnętrznej, poczucie ulgi, uwolnienie od bólu powodującego obciążenie psychiczne – są również owocem tego sakramentu. Św. Bazyli (zm. 379) pisze: „Grzech milczeniem przywalony i nie wyjawiony staje się chorobą i kompleksem duszy”. Niepokojne, obciążone sumienie, tłumione, powoduje, że człowiek zamiast uznać swój grzech, do niego się przyznać, próbuje siebie wytłumaczyć cudzymi grzechami, blokując sobie w ten sposób drogę do świętości. Tylko człowiek włączony w Ciało Mistyczne Chrystusa może doświadczyć, że Chrystus i z grzechu może wyprowadzić dobro, człowieka upokorzonego grzechem przybliżyć do uświęcenia. Sakrament pokuty i pojednania został

dany nowemu człowiekowi, aby go nasycić sprawiedliwością, uświęceniem (por. RH, n. 20).

3.3. Eucharystia

Wszystkie czynności związane z sakramentalnym życiem miałyby charakter magiczny, gdyby Chrystus nie oddał siebie na sposób eucharystyczny swojej Oblubienicy. Z Eucharystii czerpią swoją siłę i moc pozostałe sakramenty. Ponieważ Eucharystia jest realną obecnością Chrystusa, dlatego jest ona sakramentem Miłości. Chrystus jest Ucieleśnioną Miłością Boga do człowieka. Daje siebie za przykład, mamy się tak umiłować, jak On nas umiłował (por. J 13, 34).

Eucharystia jest darem Boga Ojca przez Maryję w Duchu Świętym. Ustanowienie eucharystycznej obecności Chrystusa jest prawdziwą kenozą. Chrystus umiłował nas aż do końca, to znaczy aż do naszej grzeszności. Podjął bowiem decyzję, że zawsze będzie bytował w ciele grzesznych ludzi, bowiem nikt z ludzi (z wyjątkiem Niepokalanej) nie może powiedzieć, że jest godny przyjęcia Chrystusa eucharystycznego. W. Stinissen OCD zastanawiając się, dlaczego Jan ewangelista nie podał nam słów konsekracji podkreśla, że zwrócił uwagę na samą istotę Eucharystii, a jest nią umywanie nóg – tak więc Eucharystia to miłość służebna. Drugi akt to ustanowienie Eucharystii, z czego wynika, że miłować znaczy stać się napojem, być pokarmem. Trzeci to śmierć na Golgocie, która oznacza gotowość oddania swego życia, jako szczytowy wymiar miłości¹¹.

Aby faktycznie żyć Eucharystią, konieczne jest, aby te trzy tajemnice zawarte w Eucharystii w pełni zaakceptować. Wykluczenie jednego aktu może okazać się świętokradztwem. Tak więc nie ma Mszy Świętej prywatnej, bowiem nie ma Eucharystii prywatnej. Zarówno Msza Święta jak i Eucharystia są relacyjne. Świętość bez relacji nie może być świętością. Chrystus żąda, aby Go miłować w każdym człowieku. Eucharystia uczy, że pomiędzy Chrystusem a własnym „ja” jest każdy człowiek. Postawa wobec każdego człowieka jest empirycznym dowodem wiary w Chrystusa. Nowy człowiek rozwija się duchowo, uświęca się w klimacie Eucharystii. Człowiek uświęcony Eucharystią ma w sobie Ducha Chrystusa, który działa przez niego, zmieniając oblicze ziemi; czuje się zobowiązany do ewangelizacji.

Żyjąc Eucharystią, człowiek dotyka własnej tajemnicy, tłumacząc całość swego życia przez Chrystusa. Wierzącym jest ten człowiek, który akceptuje fakt i tajemnicę Wcielenia Słowa. Głębiej wierzącym jest ten, który z tego faktu i tajemnicy czerpie zasadniczą siłę dla swego życia i w ten sposób

rozumie swoją pozycję jako człowiek w makrokosmosie¹². Człowiek żyjąc Eucharystią pozwala Kościołowi, aby go uświęcał, i dlatego przyczynia się do budowy Ciała Mistycznego Chrystusa.

3.4. Bierzmowanie

Większość ludzi weszła do Ciała Mistycznego Chrystusa mocą sakramentu chrztu na sposób nieświadomy. Człowiek ochrzczony wzrastał w rodzinie sakramentalnej, poznawał Chrystusa jako centrum rodziny. Cały kalendarz jest chrystocentryczny. Człowiek żyjąc chrystocentrycznym kalendarzem nawet nie zauważa, jak coraz bardziej integruje się w Chrystusie. Jan Paweł II pisze, że „posłannictwo rodziny jest zakorzenione w chrzcie świętym, a przez łaskę sakramentu małżeństwa otrzymuje nową moc dla przekazywania wiary, dla uświęcenia” (FC, n. 52). To, co było głęboko przeżywane, często na sposób zewnętrzny, powinno stać się świadomym źródłem uświęcenia. Temu właśnie służy sakrament bierzmowania. Dar powołania na drodze uświęcenia, jakim jest sakramentalne życie, powinien być coraz bardziej świadomą radością, aby wzrastając w świętości stawać się coraz bardziej uczniem, a nade wszystko świadkiem Chrystusa (DWCH, n. 3). Świętość, która w szczególny sposób ujawnia się w sakramencie bierzmowania, polega na tym, że człowiek znajduje się ze swoją wiarą w Chrystusa w konfrontacji z życiem, w którym istnieje tajemnica dobra i tajemnica zła. W starciu z doświadczeniami, jakie niesie życie, człowiek powinien dawać pierwszeństwo Chrystusowi. Sakrament bierzmowania wyposaża człowieka mocą Ducha Świętego, który mobilizuje do odważnego świadectwa o Chrystusie słowem i czynem oraz odważnego bronięcia łaski wiary w Chrystusa (por. KDK, n. 11). Św. Cyprian z Kartaginy (zm. 258) pisze: „Namaszczyć również trzeba koniecznie tego, kto został ochrzczony, aby przez przyjęcie charyzmy, to jest namaszczenia, stał się pomazańcem Boga i łaskę Chrystusa mógł mieć w sobie”¹³.

Sakrament bierzmowania kojarzy nam się z dojrzałością chrześcijańską, aczkolwiek dojrzałość chrześcijańska nie jest czymś w sensie statycznym, raz osiągniętym, lecz ustawicznym dojrzewaniem ku pełni Chrystusowej. Ustawicznie dojrzewający chrześcijanin w środowisku łaski Ducha Świętego przyjmuje z radością każdy proces przemiany psychicznej, który prowadzi do świętości. Dynamiczne dojrzewanie chrześcijańskie polega na wykorzystaniu możliwości rozwojowych konsekwentnie poprzez współpracę z łaską. Sakrament bierzmowania uświadamia młodemu człowiekowi, że miarą tejże dojrzałości jest chrytosformizacja¹⁴, że trzeba poddawać się procesowi uchrytusowania, bowiem tylko tacy ludzie budują prawdziwie

ludzki świat. Przebudowa świata dotyczy również, a właściwie w sposób szczególny, życia społeczno-politycznego. Zwraca na ten fakt bardzo dobitnie uwagę Sobór Watykański II słowami: „Chrześcijanin zaniedbujący swoje obowiązki doczesne, zaniedbuje swoje obowiązki wobec bliźniego, co więcej, wobec samego Boga i naraża na niebezpieczeństwo swoje zbawienie wieczne” (KDK, n. 43). Przemiana świata nie dokonuje się poprzez zwalczanie zła złem, ani nawet poprzez samo zwalczanie zła, lecz przez zwyciężanie zła dobrem (por. Rz 12, 21).

Dobrze zrozumiany i przyjęty sakrament bierzmowania przyczynia się do dojrzałości chrześcijańskiej, ponieważ w tym sakramencie nowy człowiek otrzymuje Ducha Świętego na wzór Pięćdziesiątnicy. Moc tego sakramentu jest większa, gdy człowiek z łaską Ducha Świętego świadomie współpracuje. Przywołajmy jeszcze raz stwierdzenie Soboru Watykańskiego II, że przyjmujący sakrament bierzmowania „jeszcze ściślej wiążą się z Kościołem, otrzymują szczególną moc Ducha Świętego i w ten sposób jeszcze mocniej zobowiązani są, jako prawdziwi świadkowie Chrystusa, do szerzenia wiary słowem i uczynkami oraz do bronienia jej” (KK, n. 11). Jest to zatem pełniejsze wprowadzenie ochrzczonego do Ciała Mistycznego Chrystusa, a tym samym pełniejsze zobowiązanie do świętości.

Przyjmujący sakrament bierzmowania otrzymuje pieczęć Ducha Świętego, co oznacza, że mamy do czynienia z chrześcijaninem, który dynamicznie dojrzewa w świętości, pokłada nadzieję w Chrystusie, uświęca się i będzie podobnie jak Chrystus święty (por. 1 J 3, 3). Duch Święty jest sprawcą wszelkiego uświęcenia, przemienia i uszlachetnia człowieka, by mógł stać się uczestnikiem w Jego boskiej naturze (por. 1 P 1, 4). Chrystus zmartwychwstały mówi do Apostołów: przyjmijcie Ducha Świętego (por. J 20, 22). Apostoł Paweł upomina, aby nie gasić w sobie Ducha (por. 1 Tes 5, 19), aby Go nie lekceważyć, nie zasmucać (por. Ef 4, 30). Jeżeli chrzest włącza człowieka w Mistyczne Ciało Chrystusa, to w sakramencie bierzmowania ochrzczonego staje się mieszkaniem Ducha Świętego¹⁵, który jest Duchem Uświęcicielem. Sakrament bierzmowania głęboko przeżyty jest umocnieniem wiary. Uświęcony człowiek nie wstydzi się Chrystusa, posiada w sobie moc Ducha Świętego, aby słowem i życiem świadczyć o Chrystusie.

3.5. Kapłaństwo

Kapłaństwo Nowego Przymierza jest tak istotowo związane z Eucharystią, że bez Eucharystii nie ma kapłaństwa, ale również bez kapłaństwa nie ma Eucharystii (por. PDV, n. 1). W Wieczerniku powstało Ciało Mistyczne

Chrystusa, bowiem po raz pierwszy w dziejach ludzkości człowiek łączy się organicznie z Bogiem. W atmosferze eucharystycznej obecności Chrystus mówi apostołom, że to nie oni wybrali Jego, lecz On ich wybrał (por. J 15, 16–27). Powołania nie można zastąpić żadną decyzją (por. PDV, n. 36). Kapłaństwo nie jest drogą, którą człowiek sam sobie wybrał.

W Wieczerniku Chrystus nazwał Apostołów swoimi przyjaciółmi (por. J 15, 14). Tak więc kapłan musi siebie rozumieć jako przyjaciela Chrystusa. W Wieczerniku przyjaciel Chrystusa staje się dynamicznym, odważnym pasterzem (por. Dz. 2, 1–41), który działa *in persona Christi* (por. KK, n. 10). Chrystus posyła do swego Ludu swoich przyjaciół. Przyjaźń z Chrystusem jest pierwotna w stosunku do pasterskiej działalności¹⁶. Pasterz, który nie jest przyjacielem Chrystusa, może okazać się wilkiem w owczej skórze (por. Mt 7, 15; Dz 20, 29). Chrystus posyła swoich przyjaciół jak owce między wilki (por. Mt 10, 16). Kapłan wygrywa, gdy jest owieczką wśród wilków, przegrywa sromotnie, gdy próbuje być wilkiem wśród wilków.

Świadomość bycia przyjacielem Chrystusa niesie ze sobą wielkie zobowiązania, przede wszystkim obowiązek życia tak, jak żył Przyjaciel. Żył On w ubóstwie, w posłuszeństwie i w bezceństwie. Kapłan musi zabiegać o świętość osobistą w Chrystusie, bowiem na sakramentalnej drodze niczego nie można wykonać bez Chrystusa (por. J 15, 4–5). Kapłan zmierza do świętości nieraz po bardzo krętych drogach, których zapewne sam nie rozumie, to jednak czuje się zanurzony w Chrystusie na wzór Apostoła Pawła: „Teraz już nie ja żyję, lecz żyje we mnie Chrystus” (Ga 2, 20). Wie, że wystarczy mu łaski Chrystusa, bowiem moc w słabości się doskonali (por. 2 Kor 12, 9).

Dla wiernych świętość kapłana bywa czytelna przy sprawowaniu Mszy Świętej, natomiast umiłowanie szafowania sakramentu Miłosierdzia jest wyrazem jego gorliwości (por. RP, n. 29). Kapłan powinien baczyć, aby go nie zwiódł szatan sukcesami doczesnymi, poklaskiem większości i honorami tego świata. Jest to doskonała metoda, aby zabić w kapłanie gorliwego szafarza sakramentu Miłosierdzia, zabić w kapłanie proroka. Każde *ego te absolvo* jest druzgocącą klęską szatana. Kapłan, który nie ma czasu na sprawowanie sakramentu Miłosierdzia, sprzeniewierza się przyjaźni z Chrystusem. Braku świętości nie zastąpi doczesna „kanonizacja”, słusznie można ją przyrównać do „pychy duchowej”¹⁷, która stawia opór Duchowi Świętemu.

Kapłan to taki człowiek, który daje Chrystusa. Każdy, kto posiada błędny obraz Boga, musi również posiadać błędny obraz człowieka, na ten fakt zwrócił uwagę Jan Paweł II (por. PDV, n. 37). Kapłan dając

człowiekowi Chrystusa, daje nie tylko prawdziwego Boga, ale również poprawne rozumienie człowieka. Jeżeli Sobór Watykański II w dekreście o formacji kapłańskiej cytuje słowa św. Augustyna „Ile ktoś miłuje Kościół Chrystusowy, tyle ma Ducha Świętego” (DFK, n. 9), to pragnie kapłanowi uświadomić, że nie sposób mówić o jakimkolwiek uświęceniu bez posłuszeństwa i umiłowania Kościoła. Nośnikiem świętości jest posłuszeństwo i miłość do Kościoła. Kościół nie potrafi kanonizować osób jemu nieposłusznych, nawet gdyby w znaczeniu społecznym dokonali wielkich rzeczy¹⁸. Do kapłańskiego wymiaru świętości można odnieść ciekawe refleksje ks. I. Werbińskiego. Autor pyta, dlaczego miłość stanowi istotę świętości? Odpowiada: właśnie dlatego, że świętość pochodzi od Boga, a Jego naturę stanowi Miłość, i podobnie jak miłość jest dynamiczna, taka również musi być świętość¹⁹. Słowa Apostoła Pawła „Miłość nie wyrządza zła bliźniemu” (Rz 13, 10) można wyrazić następująco: Chrystus nie wyrządza zła bliźniemu. Skoro kapłan jest przyjacielem Chrystusa, to jego świętość w tym się szczególnie uwidacznia, że nie wyrządza zła bliźniemu. Teza *sacerdos alter Christus* jest nadal aktualna. Chrystus jest tak bardzo złączony dialogowo z Ojcem, że można powiedzieć, iż Chrystus jest Modlitwą, dlatego kapłan wyraża również swoją miłość do Chrystusa i człowieka modlitwą eklezjalną i prywatną.

3.6. Małżeństwo

Kobieta i mężczyzna zawierają sakrament małżeństwa w Chrystusie. Tak więc w sakramencie małżeństwa mamy do czynienia z trójcą: kobieta – Chrystus – mężczyzna. Gdy brak jednej z tych osób, nie ma sakramentu. Oczywiście musi to być związek normalny, to znaczy: związek mężczyzny i kobiety. Wszelkie patologie nie wchodzi w rachubę, bowiem życie powstaje tylko z miłości kobiety i mężczyzny, patologia (mężczyzna z mężczyzną i kobieta z kobietą) życia dać nie potrafi.

Sobór Watykański II poucza: „małżonkowie chrześcijańscy na mocy sakramentu małżeństwa, przez który wyrażają tajemnicę jedności i płodnej miłości pomiędzy Chrystusem i Kościołem oraz w niej uczestniczą (por. Ef 5, 32), wspomagają się wzajemnie [...] dla zdobycia świętości” (KK, n. 11). Ponieważ w każdym stanie, w każdym powołaniu, a więc również w małżeńskim stanie, na drodze dążenia do świętości muszą pojawić się różnego rodzaju oschłości, a nawet zniechęcenia, to oczyszczenie jest konieczne²⁰, ale trzeba w ten stan duchowo-psychiczny wejść, aby doświadczyć spójni mistycznej w Chrystusie poprzez żonę, poprzez męża. W blasku wiary w Chrystusa trzeba nam powiedzieć, że miłość małżeńska

powinna się wzorować na miłości trynitarnej Boga. Małżonkowie zostali powołani przez Miłość, z miłości i do miłości. Ich miłość uświęcająca jest znakiem pokrewieństwa z Bogiem.

Droga uświęcenia w małżeństwie nie może dokonywać się według własnej recepty. Konieczne jest życie Paschalnym Misterium. Głęboka świadomość, że jest to związek zawarty w Chrystusie, pozwala pokonywać trudności wielorakie, nieprzewidziane, a nawet wyciągać z nich wnioski pozytywne. Małżonkowie złączeni w Chrystusie powinni wiedzieć, że wartość seksualna należy do miłości, ale nawet w małżeństwie miłość nie jest seksem. To jest chyba zasadniczy błąd w tak zwanych nowoczesnych małżeństwach. Tymczasem nie ma żadnych nowoczesnych sakramentów. Miłość musi być zawsze, na miłość nie wolno czekać, natomiast wymiar seksualny jest skazany na czekanie, również w małżeństwie. Umiejętność czekania budzi wdzięczność za dar ciała, to znaczy dar osoby, bowiem człowiek nie ma nic cenniejszego od swego ciała. Umiejętność czekania nie pozwala, aby swoje ciało zanieczyszczać chemią, techniką. Miłość techniki nie potrzebuje, co więcej techniczne rozumienie drugiej osoby w małżeństwie jest totalnym zaprzeczeniem miłości oraz dążenia do świętości. Umiejętność czekania prowadzi każde spotkanie daru do mistyki ciała, do doświadczenia Chrystusa w ciele żony, męża, a wtedy pożądanie, które towarzyszy miłości, aczkolwiek nie ono jest celem, nie jest przeszkodą w obopólnym uświęceniu w Chrystusie. Jest to mimo wszystko możliwe, realne, łatwe do zrealizowania, wystarczy dobra wola z obu stron, żony i męża, aby ich ciało było aż po najgłębsze włókna przeniknięte ciałem eucharystycznym, a wtedy miłość wyrażana w ekstazie ciała jest również zawarta w słowach pełnych zachwyty w Chrystusie. Tak sprawowany sakrament małżeństwa jest odczuwalny w całym biegu życia, we wszystkich doświadczeniach (por. FC, n. 56). Im bardziej małżonkowie są scaleni w Chrystusie, tym bardziej są złączeni w sobie, wzajemnym uświęceniu poprzez Chrystusa.

3.7. Namaszczenie chorych

Kościół za przykładem swego Pana nie łudzi człowieka doczesnością. Świat nie może nigdy być tym, czym być nie potrafi – rajem, doczesnym szczęściem. Jesteśmy jednak stworzeni do radości, a nie do smutku. Przywołajmy słowa Jana Pawła II: „Jak znaleźć sens i wartość lęku, niepokoju, bólu fizycznego i psychicznego związanego z naszą śmiertelną naturą? gdzie szukać usprawiedliwienia dla zmierzchu starości i dla śmierci, która mimo rozwoju nauki i techniki, pozostaje nieuniknionym, ostatecznym kresem

ziemskiego życia?”²¹. Chrystus odkupił człowieka w jego radości i smutku, w zdrowiu i w cierpieniu, w umieraniu i w samej śmierci.

Namaszczenie chorych pozwala nowemu człowiekowi zrozumieć sens cierpienia, które ma również moc uświęcającą, gdy cierpiący wie, że uczestniczy w cierpieniach Chrystusa, że swoim cierpieniem może upraszać łaski dla innych. Zapewne celem cierpienia jest to, aby człowiek przerastał samego siebie i scalał się z Chrystusem²². Nowy człowiek nie cieszy się z cierpienia, przeżywa jednak swoistą radość w cierpieniu, ono bowiem poprzez sakrament namaszczenia pozwala mu uczestniczyć w cierpieniach Chrystusa i w ten sposób uświęca człowieka. Można również cierpieniem pomagać innym skracając pokutę, upraszając dla innych błogosławieństwo. Tak rozumiane cierpienie „jest monetą wrzuconą do wspólnego skarbca, z którego inni będą korzystać”²³. Apostoł Paweł pisze: „Teraz raduję się w cierpieniach za was i ze swej strony dopełniam braki udreń Chrystusa w moim ciele dla dobra Jego Ciała, którym jest Kościół” (Kol 1, 24).

Każdy sakrament jest drogą do Chrystusa, ma na celu doprowadzenie ucznia Chrystusa do świętości, to jednak trzeba przyznać, że sakrament namaszczenia chorych łączy się w sposób szczególny z sytuacją graniczną człowieka, pomaga nie tylko zrozumieć jego sens, ale również uświadamia konieczność umierania i śmierci. Zapewne najbardziej w wiatyku uświadamia sobie człowiek, że świętość nie może być smutna, to smutek tego świata sprowadza śmierć (por. 2 Kor 7, 10). Radość jest z Ducha, dlatego i świętość musi być radosna. Chrystus niemalże tuż przed swoją męką i śmiercią życzy Apostołom, aby Jego radość była w nich pełna (por. J 15, 11). Sakrament namaszczenia chorych, zwany również wiatykiem, jest świętym przygotowaniem na spotkanie z Chrystusem, który powiedział: „A gdy odejdę i przygotuję wam miejsce, przyjdę powtórnie i zabiorę was do siebie, abyście i wy byli tam, gdzie ja jestem” (J 14, 3).

* * *

Świętość na sakramentalnej drodze życia liczy sobie, historycznie rzecz biorąc, dwa tysiące lat. Nie jesteśmy w stanie zliczyć, ile osób na tej drodze doszło do świętości. Świętość kanonizowana to znikomy procent. Ile osób już jest formowanych mocą Ducha Świętego na drodze sakramentalnej? Święci żyją miłosierdziem Chrystusa w sakramencie pokuty, Jego eucharystyczną obecnością, i wiedzą, że na drodze uświęcenia niczego nie mogą dokonać bez Chrystusa (por. J 15, 4). Świętość nie jest wynikiem wielkiego heroizmu i godnych podziwu umartwień, lecz uległością wobec łaski, gotowością dobrej woli, by żyć sakramentalnie. Nie jest naszym

zadaniem snuć refleksje na temat tych ludzi, którzy nawet nie wiedzą, że istnieje świętość na sakramentalnej drodze. Ostatecznie to Kościół jest powszechnym sakramentem zbawienia dla całego świata.

PRZYPISY

- ¹ Zob. A.J. Nowak, *Osoba – unikat w kosmosie*, Lublin 2007, s. 57–99.
- ² Modlitwa eucharystyczna o tajemnicy pojednania.
- ³ Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Jezusa Chrystusa Odkupiciela*, Warszawa 1991, s. 308.
- ⁴ Por. L. Stachowiak, *Bóg. II w Starym Testamencie*, w: *Encyklopedia katolicka*, t. 2, Lublin 1976, kol. 902–909; tenże, *Bóg w pismach starotestamentalnych i literaturze międzytestamentalnej*, w: *Aby poznać Boga i człowieka*, red. B. Bejze, Warszawa 1974, s. 155–170; S. Grzybek, *Rozwój idei Boga w Starym Testamencie*, „Częstochowskie Studia Teologiczne”, 1(1973), s. 51–62; tenże, *Obraz Boga w Starym Testamencie*, „Ruch Biblijny i Liturgiczny”, 30(1977), 1, s. 2–18.
- ⁵ Por. I. Werbiński, *Świętość w świetle dekretów beatyfikacyjnych i kanonizacyjnych po Soborze Watykańskim II*, Warszawa 1993, s. 97.
- ⁶ Zob. Grzegorz z Nazjanzu, *Kazanie*, w: *Liturgia godzin*, t. 4, Poznań 1988, s. 387–388.
- ⁷ *Über die Kindertaufe, als eine Praxis seit unvordenklichen Zeiten*, zob. *Instruktion über die Kindertaufe*, „L'Osservatore Romano”, wyd. niem. 10(1980), nr 50, s. 10.
- ⁸ Por. I. Werbiński, *Problemy i zadania współczesnej hagiologii*, Toruń 2004, s. 68–69.
- ⁹ Por. J. Sztymiler, *Obowiązek rodziców w zakresie zapewnienia i przygotowania chrztu dzieci*, w: *Chrzest – nowość życia*, red. A.J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1992, s. 173–184.
- ¹⁰ Por. J. Szlaga, *On to dla nas grzechem uczynił tego, który nie znał grzechu [...] (2 Kor 5, 21)*, w: *Miłość większa niż grzech*, red. A.J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1996, s. 28–29.
- ¹¹ Por. W. Stinissen, *Chleb, który łamiemy*, Poznań 2000, s. 25.
- ¹² Por. K. Wojtyła, *Von der Königswürde des Menschen*, Stuttgart 1980, s. 52.
- ¹³ Cyt. za: A. Ochał, *Namaszczenie w sakramencie bierzmowania (dzieje i teologia obrzędu)*, w: *Dojrzałość chrześcijańska*, red. A.J. Nowak, W. Słomka, Lublin 1994, s. 21.
- ¹⁴ Por. T. Paszkowska, *Chrystoformizacja*, w: *Leksykon duchowości katolickiej*, Lublin – Kraków 2002, s. 123–124.
- ¹⁵ Por. Jan Paweł II, *Wierzę w Kościół, jeden, święty, powszechny i apostołski*, Città del Vaticano 1996, s. 128.
- ¹⁶ Zob. A.J. Nowak, *Trynitarny wymiar kapłaństwa. „Vos autem dixi amicos” (J 15, 14)*, „Dobry Pasterz”, 23(1999), s. 9–26.
- ¹⁷ Por. I. Werbiński, *Problemy...*, dz. cyt., s. 89.
- ¹⁸ Zob. A.J. Nowak, *Posłuszeństwo Kościołowi Świętemu fundamentem formacji kapłańskiej w świetle Jana Pawła II posynodalnej adhortacji apostołskiej „Pastores dabo vobis”*, „Roczniki Teologiczne”, 42(1995), z. 5, s. 39–59.
- ¹⁹ Por. I. Werbiński, *Problemy...*, dz. cyt., s. 68–69.
- ²⁰ Por. tamże, s. 90.
- ²¹ Jan Paweł II, *Orędzie na światowy dzień chorych 1993*, w: *Do chorych i cierpiących*, Kraków 2000, s. 27.
- ²² A.J. Nowak, *Osoba fakt i tajemnica*, Rzeszów 2009, s. 172.
- ²³ Teresa z Lisieux, *Rękopisy autobiograficzne*, tł. A. Bartosz, Kraków 1997, s. 232.

ADAM JÓZEF SOBCZYK MSF

**MARYJNY WYMIAR DUCHOWOŚCI KAPŁAŃSKIEJ
W ŚWIECIE ENCYKLIKI JANA PAWŁA II
*REDEMPTORIS MATER***

Duchowość kapłańska to jedna z form duchowości chrześcijańskiej, właściwa życiu kapłańskiemu. Polega ona na odwzorowywaniu stylu życia Chrystusa pod wpływem Ducha Świętego, a wynika z konsekracji i misji otrzymanej w sakramencie święceń¹. Źródłem jej jest utożsamienie się z godnością i misją Chrystusa w stopniu, który uzdalnia kapłana do bycia i działania *in persona Christi*². Istotnym odniesieniem duchowości kapłańskiej jest więź z Kościołem i ludem, naśladowanie wewnętrznej komunii miłości Osób Trójcy Świętej w miłości pasterskiej i eklezjalnej. Ożywiana jest modlitwą, życiem sakramentalnym oraz innymi pobożnymi praktykami i dziełami miłosierdzia³.

Duchowość maryjna jest formą życia duchowego kształtowanego na wzór Maryi, Matki Jezusa, Najwyższego i Wiecznego Kapłana. Z tego też względu stanowi przykład do naśladowania dla wszystkich osób, a w sposób szczególny dla kapłanów, którzy w swoim życiu i posłudze mają być *alter Christus*⁴.

Tak również ujmuje Maryję Jan Paweł II w encyklice *Redemptoris Mater* (RM), ukazując Ją w relacji do Boga Ojca, Syna Bożego, Ducha Świętego, Kościoła i ludu wiernego.

1. Łaska powołania

Traktując o relacji Maryi z Bogiem Ojcem Jan Paweł II zaznacza, że to właśnie Bóg Ojciec powierzył Maryi szczególną misję – Matki Zbawiciela. Papież podkreśla, że misja ta, podjęta w Nazarecie i realizowana przez wszystkie lata życia Pana Jezusa, została dopełniona pod krzyżem⁵.

Bóg, przygotowując Maryję na Matkę Swego Syna, obdarzył ją pełnią łaski. Jednakże nie pozbawił jej wolności wyboru w momencie Zwiastowania. Maryja, wybrana i przygotowana przez Boga do swojej funkcji, przyjęła

ochotnie Jego powołanie. Jej relacja do Ojca jest relacją miłości. Dlatego stanowi doskonały wzór odpowiedzi na Boże powołanie dla wszystkich osób poświęconych Bogu i tych, których Bóg przeznaczył na służbę dla siebie i dla chwały Kościoła⁶.

W celu realizacji powołania konieczna jest jednak współpraca z Bożą łaską. Papież, nawiązując do soborowej Konstytucji o Kościele, podkreśla czynne współdziałanie Maryi z Bogiem Ojcem przez wiarę i posłuszeństwo. To właśnie wola Boga Ojca sprawia, że Maryja jako Matka Chrystusa, Kościoła i wszystkich ludzi wypełnia swe macierzyńskie pośrednictwo. *Fiat* Maryi na Boże powołanie oznacza zgodę na realizowanie w Niej Bożego Ojcostwa, a z drugiej strony, stanowi dla Kościoła wzór wypełniania macierzyńskiego rysu Bożego Ojcostwa⁷. Jest ponadto doskonałym przykładem wypełnienia w Kościele wszelkiego posłannictwa wynikającego z Bożego powołania, a zwłaszcza powołania kapłańskiego. Dlatego w relacji do Boga Ojca Maryja w swym posłuszeństwie wiary, zaufaniu i miłości ukazuje podstawę maryjnego wymiaru duchowości kapłańskiej.

Maryja wyraża zgodę na współpracę z Bogiem w dziele odnowienia świata. Kapłan, który wpatruje się w Jej styl życia, rozumie, na czym polega w jego konkretnej sytuacji życiowej współpraca dla odnowy świata i zbawienia ludzi. Wtedy zaczyna rozumieć i doceniać dar celibatu, posłuszeństwa, ubóstwa. Od tej pory nie traktuje ich tylko jako wyrzeczenia, ale jako skuteczny środek w dziele zbawienia⁸. Postawa Maryi ukazuje, że powołanie jest darem, którego nie można zdobyć, ale sam Bóg obdarza nim wybranych ludzi. Ponadto Matka Zbawiciela uczy osoby powołane, jak można odpowiedzieć na ten dar – bezinteresownym darem z siebie i dziękczynieniem Bogu za to szczególne wyróżnienie⁹.

2. Zjednoczenie z Chrystusem

Papież poświęcił temu zagadnieniu pierwszy rozdział encykliki *Redemptoris Mater*. Nawiązując do nauki Soboru Watykańskiego II, zaznacza, że cała wielkość i godność Maryi wynika z Jej ścisłego zjednoczenia z Jezusem¹⁰. Poświęcając całe życie dla Niego, Maryja wypełnia swoje powołanie, uczestniczy w dziele zbawienia i dostępuje uświęcenia. Maryja towarzyszy Jezusowi od pierwszych do ostatnich chwil Jego życia, biorąc czynny udział w dziele swego Syna¹¹.

Papież cytuje stwierdzenie soborowe, że Maryja „szła naprzód w pielgrzymce wiary i utrzymywała wiernie swe zjednoczenie z Synem, aż do krzyża”¹². To właśnie zjednoczenie z Chrystusem jest dla Papieża centralnym elementem maryjnego wymiaru duchowości kapłańskiej. To również

cel życia duchowego każdego człowieka, a szczególną odpowiedzialność za jego realizację ponoszą kapłani, którzy – jako pośrednicy pomiędzy Bogiem a ludźmi oraz przedstawiciele ludu przed Bogiem – powinni szczególnie troszczyć się o świętość dla siebie i powierzonych im duchowej pieczy wiernych.

Mają to czynić, wpatrując się w przykład relacji Maryi z Jezusem. Wielokrotnie i na różne sposoby teologowie analizowali tę wzajemną relację Syna i Jego Matki w aspekcie wzrastania w świętości. Mówiono „przez Maryję do Jezusa”, „z Maryją do Jezusa”, „przez Chrystusa do Maryi”, czy „w Chrystusie do Maryi”¹³. Zawsze jednak podkreślano nierozzerwalną więź Matki i Syna, co powoduje, że naśladowanie stylu życia jednej z tych osób przybliży automatycznie do drugiej. Bliskość Maryi i Jej całkowite zawierzenie jest najdoskonalszym sposobem obrony przed atakami złego ducha. To stwierdzenie stanowi swoiste wezwanie do kapłanów, aby w swojej posłudze jednoczyli się nieustannie z Maryją i Jej Synem, do którego mają się nieustannie upodabniać¹⁴.

3. Życie w Duchu Świętym

Papież wielokrotnie wspomina o związku Maryi z Duchem Świętym. Podkreśla Jego udział w łasce Niepokalanego Poczęcia¹⁵, Jego obecność podczas Zwiastowania¹⁶, a także w dniu Pięćdziesiątnicy, gdy Maryja na nowo została napełniona Duchem Świętym¹⁷. Pisze również o współpracy Maryi z trzecią Osobą Trójcy Świętej podczas nawiedzenia Elżbiety, w czasie ofiarowania w świątyni, podczas godów w Kanie Galilejskiej, a także pod krzyżem, gdy w Duchu Świętym Maryja potwierdziła swoje *fiat*¹⁸.

Poprzez głęboką relację z Duchem Świętym Maryja staje się dla kapłanów wzorem życia duchowego. Jan Paweł II zauważa, że dzięki Maryi Duch Święty daje życie i ujawnia słowo samego Boga w historii ludzkości. Maryja pozwala na to, wsłuchując się w natchnienia Ducha Świętego i wypełniając je. Ukazuje jak z Nim współpracować, jak wsłuchiwać się w Jego natchnienia i wypełniając powierzone zadania, pod wpływem Ducha Świętego, przybliżać ludziom Boga i być pośrednikiem między Bogiem a ludźmi. Zatem maryjny wymiar duchowości kapłańskiej polega także na wpatrywaniu się w maryjny sposób współdziałania z Duchem Świętym¹⁹.

Maryja nazywana jest w Kościele *Pneumatofora* (niosąca Ducha Świętego). Ona przyczynia się do dzieła chrystyfikacji, czyli przemiany człowieka w Chrystusa mocą Ducha Świętego. Maryja zatem jest nie tylko wzorem, ale darem Boga. Każdy, kto ten dar przyjmuje, otwiera się na działanie Ducha Świętego. Stąd też tak często w duchowości podkreśla się potrzebę

głębokiej pobożności maryjnej, która nie ogranicza się tylko do kultu, ale prowadzi do naśladowania stylu Jej życia²⁰.

Do tego zadania wezwani są również duchowni, by w swoim kapłańskim życiu przyjęli dar w Osobie Maryi i zaprosili Ją do swojej codzienności. Maryja stanowi wspaniały przykład gotowości i delikatności, z jaką kapłani, pod wpływem Ducha Świętego, powinni przekazywać światu owoce zbawienia i przedłużać w czasie dzieło kapłańskie samego Chrystusa²¹.

4. Służba dla Kościoła

W encyklice *Redemptoris Mater* Papież pisze także o macierzyńskim pośrednictwie Maryi, poświęcając temu zagadnieniu cały trzeci rozdział swego dokumentu. Biblijną podstawą twierdzenia o maryjnym pośrednictwie jest to, co stało się pod krzyżem: Jezus powierzył Maryi cały Kościół, a Janowi – kapłanowi swoją Matkę (por. J 19, 26–27). Jezus zaleca, aby Maryja troszczyła się o Jego Mistyczne Ciało, tak jak troszczyła się o Niego. Z kolei Janowi, jako przedstawicielowi kapłanów, nakazuje, aby Maryję wziął do siebie, gdyż Ona będzie pośredniczką do Niego. W ten sposób Maryja bierze czynny udział w narodzeniu Kościoła zarówno w Nazarecie, jak i pod krzyżem. Przyczynia się Ona do odkupienia ludzkości i nabywa prawa macierzyńskie w stosunku do Kościoła. Papież zauważa, że nie można w tajemnicy Kościoła, rozpatrując wcielenie Syna Bożego, pominąć Matki Chrystusa. Ona bowiem w sposób nierozdzielny należy zarówno do tajemnicy Chrystusa, jak i tajemnicy Kościoła²².

Papież przypomina, że ścisły związek Maryi z tajemnicą Chrystusa oraz jej duchowe powiązanie z Kościołem stanowiły podstawę do nadania jej tytułu Matki Kościoła. Maryja była żywą ikoną Kościoła i jego zaczątkiem, nim został on ostatecznie utworzony. Kiedy Chrystus obdarzył swój Kościół pełnią łask paschalnych, wówczas Maryja wraz z Kościołem stała się najdoskonalszym wyrazem ludzkiego współdziałania z Chrystusem. Nawiązuje do tego Konstytucja dogmatyczna o Kościele, stwierdzając, że Kościół, kontemplując i naśladowując Maryję, poprzez wierne wypełnianie woli Bożej i przyjmowanie słowa, sam staje się matką²³. Dlatego teologowie sugerują, by tajemnice Maryi ukazywać zawsze w świetle tajemnicy Kościoła²⁴.

Maryja jako Matka Kościoła doznaje od niego szczególnej czci²⁵. Oddając cześć Maryi Kościół wzywa do jej naśladowania. Papież zachęca ludzi do przyjęcia postawy dziecka wobec Maryi. Będąc dzieckiem Bożym w Chrystusie poprzez sakrament chrztu, osoba ludzka staje się członkiem Kościoła i dzieckiem Maryi²⁶.

Jan Paweł II w końcowej części dokumentu nawiązuje do macierzyństwa duchowego Maryi wobec wszystkich ludzi. Na początku dokumentu mówił o macierzyństwie fizycznym wobec Jezusa, teraz o macierzyństwie w porządku łaski wobec wszystkich ludzi. Macierzyństwo to wyjednuje dar Ducha Świętego, który rodzi nowych członków Kościoła dzięki ofierze zbawczej Chrystusa²⁷.

Ten rodzaj macierzyństwa przeżywany jest szczególnie podczas Eucharystii, która jest uobecnieniem tajemnicy paschalnej Jezusa Chrystusa. Dlatego też Papież podkreśla szczególną więź Maryi i Eucharystii, twierdząc, że to Matka Syna Bożego prowadzi wiernych do Eucharystii, która jest bezkrwawym uobecnieniem ofiary krzyżowej. W niej swoje szczególne miejsce mają Maryja i kapłan Jan. To właśnie na krzyżu Chrystus ustanowił i uświęcił szczególną więź pomiędzy nimi²⁸.

Maryjny wymiar duchowości kapłańskiej dotyczy nie tylko Eucharystii, ale również pozostałych sakramentów. Współcierpienie Maryi u stóp krzyża czyni ją godną bycia Matką Miłosierdzia. Nikt tak jak Maryja nie doświadczył tajemnicy krzyża i nikt poprzez *fiat* nie miał tak jak Ona udziału w misterium paschalnym Chrystusa²⁹.

Chrystusowy Kościół, Maryja Jego Matka i kapłaństwo mają wspólne źródło. Jest nim zamysł Trójcy Świętej. Zgoda Maryi odnosi się do tajemnicy Chrystusa, Jego zbawczego dzieła, w którym istotne znaczenie miało ustanowienie Dwunastu i ich następców: biskupów i prezbiterów. Co prawda Maryja nie była obecna w Wieczerniku w czasie ostatniej wieczerzy, podczas ustanowienia sakramentu Eucharystii i kapłaństwa, ale była obecna pod krzyżem i w Wieczerniku podczas zesłania Ducha Świętego. Pod krzyżem Maryja została przez Chrystusa ustanowiona Matką wiernego Apostoła, a przez niego wszystkich kapłanów. Widać w tym więź między Maryją i Kościołem, między Matką Arcykapłana i Jego kapłanami. Z kolei w oczekiwaniu na zesłanie Ducha Świętego w Wieczerniku (por. Dz 1, 14) Maryja wyprasza dla Apostołów i ich następców łaskę konsekracji kapłańskiej, którą, podobnie jak jej Syn – Jezus, otrzymują mocą Ducha Świętego. Maryja stała się w ten sposób Matką w porządku łaski dla wszystkich kapłanów³⁰.

5. Wzór dla kapłanów

Ważnym aspektem maryjnego wymiaru duchowości kapłańskiej jest naśladowanie stylu życia Matki Syna Bożego. Polega on na całkowitym zawierzeniu Maryi, na wzór św. Jana Apostoła. Dotyczy przyjęcia Maryi i wprowadzenia Jej nie tylko w życie duchowe, ale również w codzienne

wydarzenia. W ten sposób kapłani będą realizowali macierzyństwo według ducha, które było udziałem Maryi pod krzyżem i w Wieczerniku³¹.

Przyczyni się to do umocnienia tożsamości kapłańskiej, którą zdaniem księdza W. Słomki, należałoby rozpatrywać w odniesieniu do Maryi Matki Chrystusa – Arcykapłana Nowego Przymierza. Skoro Wcielenie zależało od Jej zgody, a Jej dziewicze łono stało się katedrą konsekracji kapłańskiej, to fakt pośrednictwa Chrystusa Najwyższego Kapłana nie może pomijać odniesienia prezbiterów do Maryi. Ponadto soborowe usytuowanie mariologii w tajemnicy Chrystusa i Kościoła pozwala wyciągnąć wniosek, że naturę tożsamości kapłańskiej należy rozpatrywać w odniesieniu do Maryi Matki Chrystusa i Jego Mistycznego Ciała. Wiąż Jezusa Arcykapłana Nowego Przymierza z Jego Matką jest zatem nierozzerwalna³². Dlatego też Maryja jest dla Kościoła zarówno Matką, jak i wzorem. Opiekuje się nim i uczy posłuszeństwa woli Ojca³³.

W zakończeniu encykliki Papież zwraca się z apelem o uświadomienie macierzyńskiej roli Maryi względem ludzi. Z tego wynika zadanie dochowania wierności i posłuszeństwa Matce Syna Bożego³⁴.

To, co dokonało się pod krzyżem Jezusa, pozwala widzieć Maryję nie tylko w tajemnicy wcielenia, ale szczególnie w tajemnicy odkupienia. Słowa Jezusa dotyczące przyszłości Maryi i Kościoła dotyczą również chrystusowego kapłaństwa, i to zarówno w wymiarze powszechnym, jak i urzędowym. Wiąż Maryi z Kościołem i kapłanami odzwierciedla się w ich powołaniu do szczególnego naśladowania Matki Chrystusa Najwyższego Kapłana oraz w Jej posłannictwie do rodzenia nowych wyznawców i sług Chrystusa³⁵.

To dziewicze rodzicielstwo Maryi do nowości życia w Chrystusie odnosi się w sposób szczególny do Jego kapłanów. Oni mocą sakramentu święceń, szczególnie w sakramencie Eucharystii, uobecniają Jej Syna Najwyższego Arcykapłana. Dlatego Papież w swej encyklice podkreśla łączność Maryi i Eucharystii. Zauważa ją zarówno w liturgii wschodniej jak i zachodniej, duchowości rodzin zakonnych i różnych typach duszpasterstwa³⁶.

Zauważa ponadto, że słowa Chrystusa do Jana wypowiedziane z krzyża dały niejako początek kultowi maryjnemu. Skierowane do kapłana czynią go w pierwszym rzędzie odpowiedzialnym za jego pogłębianie i rozszerzanie. Na samym początku wymagają jednak od prezbiterów całkowitego zawierzenia Matce Arcykapłana³⁷. Kolejnym krokiem po zawierzeniu Maryi powinno być zabranie Jej do siebie (J 19, 27). W ten sposób kapłan jest wezwany do otwarcia się na dar, jakiego Jezus udziela mu w osobie Maryi. Przyjęcie Maryi jako Matki stanowi wyraz wiary ucznia Chrystusa.

To obowiązek i przywilej każdego kapłana, by miłować Maryję tak, jak czynił to Jezus³⁸.

* * *

Encyklika *Redemptoris Mater* zawiera bogactwo pobożności maryjnej osadzonej na soborowej doktrynie mariologicznej. Nauczanie *Vaticanium II* jest dla papieża podstawą maryjnej pobożności i duchowości. Maryja została w nim ukazana jako rodzicielka i żywicielka Zbawiciela oraz pokorna Służebnica Pana. W ten sposób zostało zaakcentowane Jej macierzyńskie pośrednictwo. Jan Paweł II w *Redemptoris Mater* wnosi do nauczania Soboru Watykańskiego II pogłębienie teologii pośrednictwa maryjnego. Według S. Napiórkowskiego Papież zachęca do interpretacji duchowego macierzyństwa i pośrednictwa Maryi w aspekcie działania Ducha Świętego³⁹.

PRZYPISY

¹ W. Słomka, *Kapłańska duchowość*, w: *Encyklopedia katolicka* (EK), t. 8, Lublin 2000, kol. 698.

² Tenże, *Duchowość kapłańska*, w: *Leksykon duchowości katolickiej* (LDK), red. M Chmielewski, Lublin – Kraków 2002, s. 397.

³ Tenże, *Kapłańska duchowość*, poz. cyt., kol. 698–699.

⁴ A. Rybicki, *Maryjna duchowość*, w: LDK, s. 493.

⁵ Do tego zagadnienia Jan Paweł II powracał wielokrotnie; zob. List apostolski *Tertio millennio adveniente* (TMA), n. 54.

⁶ Por. Jan Paweł II, Encyklika *Redemptoris Mater* (RM), n. 8; *Katechizm Kościoła katolickiego* (KKK), n. 492; A. Nowak, *Maryja w relacji do Trójcy Przenajświętszej*, w: *Signum magnum – duchowość maryjna*, red. M. Chmielewski, Lublin 2002, s. 92–93; J. Misiurek, *Matka Boża w dziejach duchowości katolickiej*, Lublin 2006, s. 54.

⁷ R. Rogowski, *Bóg Ojciec, Maryja, Kościół*, „Salvatoris Mater”, 1(1999), nr 1, s. 192.

⁸ Por. A. Favale, *Spiritualità del ministero presbiterale*, Roma 1985, s. 167.

⁹ Por. J. Kumala, *Maryja Dziewica – wzorem konsekracji i naśladowania Chrystusa*, w: *Signum magnum...*, dz. cyt., s. 227–228.

¹⁰ Por. RM, n. 3–4; T. Stramare, *La redenzione: chiave della dottrina di Giovanni Paolo II sulla Santa Famiglia*, w: *Actas del III Congreso Internacional sobre la Sagrada Familia*, Barcelona 1997, s. 136–137; A. Nowak, *Maryja w relacji do Trójcy Przenajświętszej*, art. cyt., s. 94–95.

¹¹ Zob. RM, n. 1, 9; Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna o Kościele *Lumen gentium* (KK), n. 56–59; J. Misiurek, *Matka Boża w dziejach duchowości katolickiej*, s. 49–50.

¹² KK, n. 58; RM, n. 2.

¹³ Szerzej na ten temat zob. B. Kochaniewicz, *O duchowości maryjnej dzisiaj*, Niepokalanów 2009, s. 31–36.

¹⁴ J. Misiurek, *Matka Boża w dziejach duchowości katolickiej*, dz. cyt., s. 64–65.

¹⁵ Por. RM, n. 1.

¹⁶ Por. RM, n. 8; A. Nowak, *Maryja w relacji do Trójcy Przenajświętszej*, art. cyt., s. 96–98.

- ¹⁷ Por. RM, n. 24; T. Stramare, *La redenzione...*, art. cyt., s. 135.
- ¹⁸ Por. RM, n. 10–13; J. Misiurek, *Matka Boża w dziejach duchowości katolickiej*, dz. cyt., s. 56–57.
- ¹⁹ Por. RM, n. 26; J. Misiurek, *Matka Boża w dziejach duchowości katolickiej*, dz. cyt., s. 57.
- ²⁰ Por. tamże, s. 58.
- ²¹ Por. A. Favale, *Spiritualità...*, dz. cyt., s. 166–167.
- ²² Por. RM, n. 27; J. Misiurek, *Matka Boża w dziejach duchowości katolickiej*, dz. cyt., s. 51.
- ²³ Por. KK, n. 64.
- ²⁴ Por. J. Misiurek, *Matka Boża w dziejach duchowości katolickiej*, dz. cyt., s. 53.
- ²⁵ Por. KK, n. 66.
- ²⁶ Por. RM, n. 43.
- ²⁷ Por. RM, n. 44; J. Misiurek, *Matka Boża w dziejach duchowości katolickiej*, dz. cyt., s. 60.
- ²⁸ Por. J. Verlinde, *Duchowość kapłańska w nauczaniu Jana Pawła II*, Warszawa 2004, s. 236.
- ²⁹ Por. tamże, s. 237–240.
- ³⁰ Por. KK, n. 61; W. Słomka, *Duchowość kapłańska*, Lublin 1996, s. 82–83.
- ³¹ Por. RM, n. 45; J. Misiurek, *Matka Boża w dziejach duchowości katolickiej*, dz. cyt., s. 60–61.
- ³² Por. RM, n. 4; W. Słomka, *Duchowość kapłańska*, dz. cyt., s. 81–82.
- ³³ Por. Paweł VI, Adhortacja *Marialis cultus*, Rzym 1974, n. 16; RM, n. 13, 43.
- ³⁴ Por. RM, n. 44.
- ³⁵ Por. KK, n. 64; W. Słomka, *Duchowość kapłańska*, dz. cyt., s. 84.
- ³⁶ Por. RM, n. 44; W. Słomka, *Duchowość kapłańska*, dz. cyt., s. 84–85.
- ³⁷ Por. J. Verlinde, *Duchowość kapłańska...*, dz. cyt., s. 241–243.
- ³⁸ Por. Jan Paweł II, *Audiencja generalna z 11 lutego 1990 roku*, OsRomPol 11(1990), nr 2–3, s. 11.
- ³⁹ S. Napiórkowski, *Maryja w duchowości*, w: EK, t. 12, Lublin 2008, kol. 30–32.

KS. LECH KRÓL

ŚWIĘTOŚĆ KAPŁAŃSKA NA PRZYKŁADZIE ŚW. JANA VIANNEYA

Sobór Watykański II mówiąc o powszechnym powołaniu do świętości uczy, że miłość jest podstawą świętości i duchowości chrześcijańskiej, która owocuje w „doskonałym zjednoczeniu z Chrystusem” (KK, n. 55; por. KK, n. 42). Jeżeli zaś życie duchowe kapłanów rozwija się w kierunku takiego zjednoczenia, wówczas upodabniają się oni coraz bardziej do Jego Osoby i stają się „żywymi narzędziami Chrystusa Wiecznego Kapłana, [i będą] mogli kontynuować Jego przedziwne dzieło odnowy świata” (DK, n. 12). Jeśli są faktycznie ulegli Jego Duchowi, wówczas zmierzają ku świętości życia, która jest jednym z istotnych elementów owocnego posługiwania kapłańskiego. Zatem duszpasterska odnowa Kościoła domaga się permanentnego dążenia do świętości życia.

Wzór takiej świętości, możliwej do urzeczywistnienia w życiu współczesnych prezbiterów, widoczny jest w życiu św. Jana Vianneya. Jego świętość będzie zatem przedmiotem niniejszej refleksji, zarówno w wymiarze jego osoby jak i działalności kapłańskiej.

1. Personalistyczny wymiar świętości

W osobistym wymiarze świętości Jana Vianneya zostaną ukazane następujące zagadnienia: heroicznosc jego cnót, asceza, urzeczywistnianie rad ewangelicznych, modlitwa i gorliwość kapłańska.

1.1. Heroiczność cnót

Jednym z rysów życia duchowego św. Jana Vianneya była siła woli, kształtowana już we wczesnym okresie życia, w trudnych uwarunkowaniach rodzinnych, a następnie w życiu młodzieńczym i kapłańskim. Ponieważ już w dzieciństwie Bóg był dla niego największą wartością, dlatego już wtedy Go umiłował i pragnął szczególnej z Nim zażyłości. Inspiracją zaś takiej postawy była wiara, nadzieja i miłość, których solidne fundamenty otrzymał w zdrowej moralnie i religijnie rodzinie¹.

W kształtowaniu siły woli odznaczał się wytrwałą konsekwencją. Starał się poznawać siebie, własne ograniczenia, braki i słabości, z którymi nie tylko się zmagał, ale próbował eliminować długą i cierpliwą praktyką cnót.

Życie Proboszcza z Ars było drogą wielorakich prób i doświadczeń. Dotykały go przede wszystkim poważne zaniedbania w wykształceniu elementarnym. Okazały się one w toku studiów teologicznych w sposób tak drastyczny, że zaważyły na usunięciu go z seminarium duchownego.

Wcześniej doświadczył sprzeciwu ojca, dla którego pomoc syna na roli była niemalże niezbędna, a także konieczności służby wojskowej, do której zobowiązało ówczesne prawodawstwo. Odczuwał z jednej strony gorące i głębokie pragnienie urzeczywistnienia odczytanego powołania, a z drugiej strony napotykał piętrzące się przeszkody, które uniemożliwiały realizację pragnienia „zdobywania dusz dla Boga” w kapłaństwie². Nie załamывał się jednak pod ich ciężarem, ale mocował się z nimi w duchu heroicznej pokory chrześcijańskiej.

Siłą ducha była w tej walce głębia prostej wiary, gorąca miłość do Boga i do Kościoła oraz moc nadprzyrodzonej nadziei. Postępował tak, jak uczył: „Gdy nas pokusy przytłoczą, nie wolno nam poddać się zniechęceniu”³. Szczególnie zaś kierowała nim miłość do Boga i troska o zbawienie ludzi. One sprawiały, że trwał z odwagą na obranej drodze, konsekwentnie do końca życia⁴.

Siła jego woli przejawiała się także w modlitwie. Chociaż był „rozrywany największymi zajęciami, rozmowy z Bogiem nie przerywał”⁵, dlatego stała się ona fundamentem jego gorliwości pasterskiej. Ona też była źródłem odwagi, z jaką przyjął odpowiedzialność za małą wiejską wspólnotę, o której biskup powiedział: „W parafii tej znajdziesz mało miłości Boga; spraw, aby ona przez ciebie się rozbudziła”⁶. Ile więc siły woli musiał włożyć w gorliwe posługiwanie, skoro w niedługim czasie stała się ona żywą częścią Kościoła.

Takiej samej siły woli i odwagi potrzeba współczesnym prezbiterom w urzeczywistnianiu ich powołania kapłańskiego w obecnych uwarunkowaniach laicyzacji, demoralizacji i podejmowanej walki z wartościami ewangelicznymi. Ponieważ sytuacja Vianneya jest podobna do obecnej, dlatego pozostaje on dla współczesnych kapłanów wzorem w tym względzie. Potrzebują oni kształtowania siły woli opartej na cnotach teologicznych i chrześcijańskich, ponieważ one upodobią do Chrystusa Arcykapłana. One tworzą płaszczyznę, na której Duch Święty uzdalnia do występowania w Jego imieniu i urzeczywistniania Jego dzieła i Jego misji⁷.

Według Jana Pawła II sekret godnej podziwu postawy kapłańskiej tkwi ostatecznie w miłości do Boga. Ona w życiu św. Jana Vianneya była początkiem wszystkiego, co wpisało się w wymiar świętości jego życia. Jej dynamizm zdecydował ostatecznie o kształcie siły jego woli, z jaką, w duchu żywej wiary, służył Bogu i ludziom.

1.2. Asceza

Św. Jan Vianney poddał się, z miłości do Boga, szczególnie surowej ascezie. Ponieważ „wielka godność kapłaństwa polega [...] na naśladowaniu Chrystusa”, dlatego rozważał i wprowadzał w życie Jego słowa: „Jeśli kto chce pójść za Mną, niech się zaprze samego siebie, niech weźmie swój krzyż i niech Mnie naśladuje” (Mt 16, 24)⁸. Radykalną praktykę ascezy uważał Vianney za konieczny środek zjednoczenia z Bogiem i uzasadniał potrzebą wprowadzania równowagi między tym, co cielesne, i tym, co duchowe w człowieku⁹.

Dostrzegając potrzebę umartwienia, ponieważ życie kapłana powinno upływać w pokucie, w przeciwnym razie trudno mu zachować wiarę w Boga oraz wytrwać w Jego łasce. Asceza, cielesna i duchowa, sprawia, że ciało staje się coraz bardziej uległe i podporządkowane duchowi, a duch poddaje się samemu Bogu. Ona opanowuje skłonność do narzekania czy niezadowolonia, szukania przyjemności oraz pokusę odrzucania cierpienia. Jest nadto gwarancją wypracowywania wszelkich cnót, które czynią człowieka miłym Bogu. Uczył, że „piękna róża musi być otoczona kolcami”¹⁰, ponieważ dopiero wtedy dostrzega się jej piękno obrazujące stan życia duchowego.

W ascezie rozróżniał jej formę zewnętrzną od wewnętrznej, która umartwia zarazem ciało, jak i zmysły. Szczególnie akcentował potrzebę ascezy języka, którego „należy [...] używać [...] do spełniania obowiązków, na chwałę Bożą i zbudowanie bliźniego”¹¹. Za wszelką cenę unikać trzeba „nieczystych rozmów, nieskromnych piosenek, obmów i oszczerstw, przekleństw i prostackich wyrazów”¹².

Wśród umartwień wewnętrznych za konieczną uważał ascezę wyobraźni, ponieważ zły duch zastawia w niej najwięcej zasadzek; dalej umartwienie rozumu, woli, która powinna się podporządkowywać poleceniom przełożonych. Nadto życie codzienne dostarcza wiele sposobności do podejmowania drobnych umartwień, które o choczko podejmował. Tak urzeczywistniana asceza wspiera walkę z odzywającą się pożądlivością, z szatanem i światem¹³.

Współczesne uwarunkowania życia domagają się od prezbiterów – jak uczy Sobór Watykański II – nie tylko teoretycznej znajomości wartości i roli

ascezy, ale także jej realizacji. Za jej potrzebą przemawia już sama funkcja przewodniczenia przez kapłanów życiu duchowemu i jego rozwojowi we wszystkich stanach Kościoła.

Asceza powinna być traktowana jako środek współpracy z Bogiem w procesie przywracania utraconego ładu moralnego. Należy do środków formujących najpierw autentycznego człowieka, potem chrześcijanina, a wreszcie kapłana. Domaga się jej również formacja ludu Bożego, w której kapłan uobecnia Chrystusa, Pasterza i Głowę Kościoła. Wtedy rzeczywiście posługa duszpasterska będzie owocna, bo prezbiter wymagając wiele od siebie, będzie odnosił się do wiernych z ojcowską łagodnością i zrozumieniem.

Tak więc asceza jest konieczna dla wzrastania w świętości, która sprawia, że prezbiter stylem życia uobecnia sakramentalnie Chrystusa Jedyngo i Wiekuistego Kapłana, a tym samym odrzuca pokusę zeświecczenia, tak bardzo szkodliwego dla Kościoła. Rodzi się więc potrzeba ponownego odczytywania treści i znaczenia ascezy, w świetle II Soboru Watykańskiego i teologii współczesnej, aby miała właściwe miejsce w życiu duchowym¹⁴.

1.3. Urzeczywistnianie rad ewangelicznych

Sobór Watykański II przypomniał, że prezbiterzy są powołani do szczególnej doskonałości życia. Dla owocnej realizacji posługi kapłańskiej „konieczna jest większa [...] świętość, niż jej wymaga nawet stan zakonny”¹⁵. Już sama natura kapłaństwa zobowiązuje do urzeczywistniania rad ewangelicznych. Wprawdzie prezbiterom nie są one nakazane, to jednak jawią się „jako najpewniejsza droga do osiągnięcia upragnionej mety chrześcijańskiej doskonałości”¹⁶.

1.3.1. Ubóstwo

Św. Jan Vianney jako członek trzeciego zakonu franciszkańskiego był gorliwym naśladowcą św. Franciszka z Asyżu, co wyraził heroiczną wstrzeźliwością wobec dóbr materialnych. Żyjąc w duchu ubóstwa, materialnego i duchowego, otwierał się na wielorakie potrzeby ludzi. Przyjmował między innymi żebraków, z którymi się identyfikował, mówiąc: „Sam żyję również w niedostatku, jestem jednym spośród was”¹⁷. Choć sam był skrajnie ubogi, udzielał pomocy potrzebującym, co potwierdziło wielu świadków jego posługiwania. Dewizą jego życia były słowa: „Wszystko darować, sobie zaś niczego nie zatrzymywać”¹⁸.

Nadal więc pozostaje wzorem dla prezbiterów obecnego pokolenia, którzy są wezwani do realizacji rady ubóstwa w duchu nauczania ostatnie-

go Soboru i przesłania adhortacji Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*. Nie mogą oni traktować podejmowanej posługi jako źródła zarobku i dochodu. Dobra materialne powinny być podporządkowywane najwyższemu dobru Boga i Jego królestwu. Ubóstwo ewangeliczne ma przybierać charakter radosnego wyrzeczenia i identyfikować się z wewnętrzną wolnością. Takiej postawy domagają się także względy pastoralne. Nade wszystko zaś trzeba pamiętać, że ubóstwo pełni rolę wyzwania dla świata, który stał się niewolnikiem wartości czysto ziemskich. Materializm nie może być kryterium ani wartościowania, ani klasyfikowania kogokolwiek w Kościele, w przeciwnym razie przynosi wiele spustoszenia duchowego. Historia Kościoła potwierdza, jak nadmierne jego bogactwa zaowocowały pustynią życia duchowego i rodziły dziejowe kryzysy, których następstwa są niekiedy odczuwalne po dziś dzień.

1.3.2. Czystość

Św. Jan z Ars umartwiał też heroicznie ciało i promieniował cnotą kapłańskiej czystości. Jej wartość i rolę w życiu kapłańskim wyrażają jego słowa: „Dusza ozdobiona cnotą czystości, innych nie miłować nie potrafi, ponieważ odnalazła źródło i pochodzenie miłości, to jest Boga”¹⁹. Uczył, że „Kapłaństwo jest miłością Najświętszego Serca Jezusowego”²⁰. Stąd nie dziwi stwierdzenie Jana Pawła II: „Czystość jaśniała w jego obliczu”²¹.

Kapłani nowego tysiąclecia są formowani do realizacji czystości w duchu nauczania II Soboru Watykańskiego, Magisterium Kościoła, szczególnie zaś adhortacji Jana Pawła II *Pastores dabo vobis*. Według niej „celibat kapłański jest [...] darem z siebie w Chrystusie i z Chrystusem dla Jego Kościoła” (PDV, n. 29). Może być on rzeczywiście przeżywany twórczo w komunii z całym prezbiterium i ze swoim biskupem. Wierna zaś jego realizacja nie może być niczym innym, jak wyborem miłości Chrystusa, a w Nim miłości Kościoła. Tak jak w życiu św. Jana Vianneya, celibat powinien być bodźcem miłości pasterskiej, wyrazem płodności Kościoła i znakiem powołania do życia eschatycznego²².

1.3.3. Posłuszeństwo

Posłuszeństwo, wynikające z przyrzeczeń kapłańskich, było realizowane w życiu św. Jana Vianneya niewzruszenie i przekładało się na radykalną wierność i uległość Kościołowi. Ponieważ przybrało ono u niego wymiar cnoty chrześcijańskiej, dlatego składał on Bogu, w jej duchu, ofiarę z własnego życia dla zbawienia ludzi. Doświadczenia zaś codzienności tak ukształtowały jego wolę, że kierował się zawsze ewangelicznym

posłuszeństwem. W jego duchu stawiał na pierwszym miejscu obowiązki duszpasterskie.

Posłuszeństwo, do którego zobowiązuje się każdy prezbiter, domaga się od niego dojrzałości osobowej w duchu wolności dzieci Bożych. Potrzebna jest w tym względzie głęboka świadomość, czym jest ewangeliczne posłuszeństwo Kościołowi i jego pasterzom. Musi być ono wolne od jakichkolwiek form zewnętrżności i powierzchownych czy interesownych relacji. Potrzebna jest w tym względzie taka formacja, aby miało ono w życiu prezbiterów charakter apostołski, wspólnotowy i pastoralny. Zdrowe posłuszeństwo ewangeliczne nigdy nie będzie kompromitowało Kościoła i Jego posłannictwa²³.

1.4. Modlitwa i gorliwość kapłańska

Według św. Jana Vianneya „kapłan nade wszystko musi być oddany modlitwie”²⁴, dlatego modlitwa zajmowała w jego życiu pierwsze miejsce. Jako proboszcz parafii niemalże duchowo obumarłej, poświęcał za nią wiele nocy na adoracji Najświętszego Sakramentu. Stał się tak dalece człowiekiem modlitwy, że była ona dla niego źródłem wszelkich inspiracji duszpasterskich. Z niej czerpał siłę i moc do owocnego ich urzeczywistniania.

Brak pogłębionej refleksji modlitewnej uważał za poważną przeszkodę w zdobywaniu świętości. Ponieważ kapłanom „potrzeba skupionej refleksji, nieustającej modlitwy, ścisłego zjednoczenia z Bogiem”²⁵, dlatego trwał w niej nieustannie. Na pierwszym miejscu stawiał liturgię godzin, potem medytację, adorację i modlitwę różańcową. Nie przeszkadzały mu w niej ani codzienny trud spowiadania, ani też inne obowiązki. Wielu świadczyło, że tego rozmodlenia nikt i nic nie było w stanie ani przerwać, ani zakłócić. Parafianom zaś mawiał: „Jesteśmy żebrakami, którzy muszą wszystko od Boga uprosić” i był przekonany, że „wielu możemy nawrócić do Boga naszymi modlitwami”²⁶.

Wskazywał też na korzyści nadprzyrodzone żarliwej modlitwy, jakich osobiście doświadczał w codziennym życiu. Przede wszystkim sprawia ona, że serce człowieka i Serce Jezusa „stają się jak dwa kawałki wosku, które stapiają się ze sobą”²⁷. Z niej czerpał wewnętrzne światło oraz moce kształtujące nie tylko gorliwość kapłańską, ale także działalność duszpasterską. Wiara dawała mu całkowitą pewność, że przyczynia się ona do nawrócenia wielu ludzi, czyli prowadzi ich do Boga²⁸.

Taka modlitwa powinna być także źródłem życia i działalności współczesnego prezbitera. Musi być dla niego początkiem wszystkiego. Ona

bowiem rodzi i formuje postawę pokory dostrzegającej, że wszystko można jedynie w tym, który nas umacnia. Rodzi się więc potrzeba głębokich przemyśleń dla dokonania takiego przewartościowania dotychczasowych postaw, aby modlitwa miała w nich priorytet. Naprawdę będzie wtedy źródłem przeżywania tożsamości kapłańskiej i duszpasterskiej gorliwości.

Heroiczna zaś gorliwość ukształtowała w Vianneyu postawę dobrego pasterza, który znając potrzeby wiernych, strzegł ich przed wielorakimi zagrożeniami. Ona przenikała zarówno jego kategoryczność jak i roztropność, dlatego posiadał charyzmat umiejętnego zdobywania dla Chrystusa ludzi młodych i dorosłych. Jednak odpowiedzialność za ich zbawienie napawała go niekiedy lękiem, a jego dynamizm stawał się takim ciężarem, że nawiedzały go pokusy opuszczenia parafii. W takich momentach chciał udać się na pustynię i „tam opłakiwać swe życie i za nie należycie zadośćuczynić”²⁹. Wtedy jednak zatrzymywały go kapłańskie „posłuszeństwo i troska o cudze zbawienie”³⁰. Z odwagą więc kontynuował pełnienie obowiązków obywatelskich, którym często towarzyszyły utrapienia moralne i fizyczne, oszczerstwa, niesprawiedliwe sądy, a nade wszystko szatańskie ataki.

Stopień heroicznej gorliwości Vianneya odśłania rada udzielona sfrustrowanemu bezowocnością swej pracy proboszczerowi: „Modliłeś się błagalnie, płakałeś, wzdychałeś, jęczałeś. A czy dodawałeś także post, czuwania, spanie na gołej ziemi, leżenie krzyżem, ćwiczenie ciała? Dopóki do tego nie dojdiesz, nie myśl, że uczyniłeś wszystko”³¹.

Trzeba, aby duch takiej gorliwości udzielał się kapłanom Kościoła naszych czasów. Ona zaś jest pokłosiem solidnej formacji duchowej owocującej świętością życia, dynamizującej wszystkie inicjatywy duszpasterskie. Wtedy kapłański zapal i entuzjazm będą udzielały się wiernym, w myśl zasady, że tylko zapalony może zapalać.

2. Pasterski wymiar świętości

Pasterski wymiar świętości Proboszcza z Ars przejawiał się w trzech istotnych płaszczyznach: 1) w nauczaniu prawd wiary, 2) w sprawowaniu sakramentu pojednania, 3) w sprawowaniu Eucharystii.

2.1. Przepowiadanie i katecheza

Przepowiadanie słowa Bożego było dla św. Jana Vianeya podstawową funkcją duszpasterskiego posługiwania. Gorliwie głosił i wyjaśniał prawdy objawione, ponieważ dostrzegał ich ważną rolę w życiu duchowym³².

Wysiłek, z jakim przygotowywał się do głoszenia słowa Bożego, był podyktowany jego świadomością odpowiedzialności za zbawienie ludzi,

która była dla niego niekiedy wielkim ciężarem napawającym lękiem. Uważał, że największym nieszczęściem księdza jest stan, w którym „duch drętwieje lenistwem i obojętnością”. Był przekonany, że „aby ludziom dobrze czynić, trzeba ich miłować”.

Przygotowanie każdego kazania, szczególnie w początkach posługiwania, wymagało wielkiego wysiłku. Poświęcał im nawet wiele nocy. Z nieugiętą wytrwałością pracował, aby jak najgodniej realizować posłannictwo głosiciela słowa Bożego. Podejmował osobiste, systematyczne studium dla uzupełnienia brakującej wiedzy lub jej dalszego rozwoju. Mądrość zaś Bożą czerpał przede wszystkim z krzyża Chrystusa. Tak powiedział o nim jego biskup: „Nie wiem, czy on jest uczony, ale czerpie światło z wysokości”³³.

Z pewnością nie posiadał umiejętności wytrawnego mówcy, ale promieniował prawdą, którą zgłębiał i przyswajał sobie. Ona zaś, wniknąwszy głęboko w umysł, rozbrzmiewała z ewangeliczną skutecznością w przepowiadaniu i w kapłańskiej postawie. Ponieważ mówił w sposób przekonujący, porywał umysły i rozpałał uczucia, co owocowało wieloma nawróceniami.

Tylko ten, „kto pełen jest Chrystusa, ten bez trudu znajdzie środki i drogi, jakimi pozyska dla Chrystusa innych”³⁴. Te słowa najtrafniej charakteryzują sylwetkę św. Jana Vianneya jako kaznodzieję i katechetę.

Głoszone prawdy interpretował i wyjaśniał przykładami z codziennego życia. Posługując się językiem pozytywnym ukazywał urzekające i porywające piękno życia chrześcijańskiego. Dużo miejsca poświęcał też w swym nauczaniu grzechom i wadom. Uczył o nich dosłownie ze łzami w oczach, ukazując je w kontekście znieważanej miłości Boga³⁵.

Z odwagą też piętnował wszelkie przejawy zła i nie lękał się, że za kategoryczną jednoznaczność „będzie wzgardzony czy znienawidzony”. Odpowiedzialność za zbawienie ludzi nie pozwalała na kierowanie się względami czysto ludzkimi, bo „jeżeli kapłan, widząc znieważanie Boga i ginące dusze, milczy – biada mu”³⁶.

Z gorliwością podejmował katechizację dzieci, a także ludzi dorosłych. Dla celów edukacji integralnej, a więc także chrześcijańskiej, założył najpierw szkołę dla dziewcząt, którą nazwał Domem Opatrzności. Nieco później zorganizował podobną szkołę dla chłopców. Jako miejscowy proboszcz, uczył w nich katechizmu. Z nauczania tego korzystali także dorośli, którzy stojąc pod oknami wsłuchiwali się w przekazywane prawdy wiary³⁷.

Św. Jan Vianney przygotowując się do posługiwania słowu Bożemu, najpierw sam wytrwale je zgłębiał. Nosił je niejako we własnym wnętrzu, rozważał i medytował. Według niego kształtował najpierw własne życie duchowe. Dlatego nawet przy końcu życia, kiedy głos tracił swoją siłę,

przemawiał żarliwością spojrzenia i westchnień, pełnych miłości do Boga i troski o zbawienie ludzi.

Jako gorliwy głosiciel słowa Bożego pozostaje po 150 latach wzorem do naśladowania dla kapłanów, najpierw w zakresie przygotowywania do jego przekazywania. Chodzi tu szczególnie o podejmowanie stałego studium, ponieważ Sobór Watykański II stawia tę sprawę na pierwszym miejscu. Sługa Boży Jan Paweł II, akcentując konieczność formowania życia duchowego, wyraźnie podkreślał, że jego intensywności domaga się posługa przepowiadania. Ono wyznacza jej ewangeliczne owocowanie, ponieważ jego przeznaczeniem jest urzeczywistniana misja, w której trzeba autorytatywnie głosić słowo Boże. Prezbiter „jest przede wszystkim szafarzem słowa Bożego, jest konsekrowany i posłany, by głosić wszystkim Ewangelię o królestwie” (PDV, n. 26). Ta posługa domaga się zażyłości z treścią tego słowa. Najpierw sam kapłan musi uwierzyć w jego przesłanie i je przyjąć, aby ukształtowało w nim zmysł Chrystusowy, czyli sam w pierwszej kolejności musi poddać się jego oddziaływaniu. Wtedy podejmowane posłannictwo będzie przekonująco wzywało do nawrócenia i świętości³⁸.

2.2. Sakrament pojednania

Pasterski wymiar świętości Jana Vianeya przejawiał się także w posłudze, jaką podejmował w sakramencie pojednania. Ze względu na gorliwość w jego sprawowaniu nadano mu miano „męczennika konfesjonału”.

Ponieważ posługa ta była na tyle wyjątkowa, że wydawała niezwykle zbawienne owoce, dlatego konfesjonał Vianeya był stale oblegany. Sprawowanie tego sakramentu połączone było u niego z cierpieniami duchowymi, powodowanymi ogromem ludzkich grzechów, nad którymi, jak wyznał: „Nie pozostaje nic innego, jeno płakać i wznosić modły ku Bogu”³⁹. I rzeczywiście płakał nad stanem duchowym niejednego penitenta. Ów ból nie rodził się z lęku przed karą wieczną, jaka czeka zatwardziały grzeszników, ale jego źródłem była znieważana miłość dobrego Boga. Mówił: „Przyjacielu mój, płaczę, ponieważ ty nie płaczesz”⁴⁰. W duchu zaś ekspiacji brał na siebie częściowe zadośćuczynienie za grzechy penitentów. Ufał głęboko, że mocą Bożą urzeczywistni się w nich proces nawrócenia, co wyrazi się między innymi postawą zadośćuczynienia. Taki był cel jego ofiarnego posługiwania w tym sakramencie, któremu poświęcał swój czas i wszystkie możliwości. W nim poznawał złożone zło każdego grzechu, który prowadzi zazwyczaj do spustoszenia osobowego. Dlatego uczył: „Gdybyśmy, mając wiarę, całkowicie zobaczyli duszę skalaną ciężkim grzechem, umarlibyśmy z przerażenia”⁴¹.

Wskazując na miłość Boga względem każdego grzesznika, która jest większa aniżeli jakiegokolwiek zło, wzbudzał w żałujących nadzieję powstania do nowego życia, pragnienie skruchy i nawrócenia. Z ogromną gorliwością i oddaniem pełnił względem nich posługę szafarza miłosierdzia Bożego. Pragnął, aby ono porywało każdego z nich, ponieważ Bóg jest przede wszystkim przebaczącym Ojcem. Dlatego nigdy nikogo nie potępiał, ale przyjmował penitentów jak dobry pasterz troszczący się o wieczne zbawienie, i jednał ich z miłosiernym Ojcem⁴².

Papież Benedykt XVI podkreśla, że Proboszcz z Ars uczy współczesnych kapłanów zarówno zaufania do sakramentu pojednania, jak i metody „dialogu zbawienia”. Uczy dostrzegania specyfiki każdego człowieka, którego nie można zasufladkować i traktować mechanicznie czy szablonowo. Nie można go nigdy zbywać, ale trzeba pochylać się nad nim z delikatnością i subtelnością. Spowiednik musi mieć czas dla penitenta. Najpierw sam powinien cenić wartość i rolę tego sakramentu we własnym życiu duchowym, ponieważ osobiste doświadczenie jest warunkiem właściwego traktowania tego sakramentu. Konieczne jest zarówno ukochanie samego sakramentu, jak i jego sprawowania. W tym bowiem urzeczywistnia się ojcostwo duchowe prezbitera, czyli jego powołanie.

2.3. Eucharystia

Eucharystia była w samym centrum nie tylko życia duchowego św. Jana Vianneya, ale także jego posługiwania. Jego osobiste odniesienie do Eucharystii wyrażało się nade wszystko w długotrwałej obecności modlitewnej przed Najświętszym Sakramentem. Analiza jego kazań pozwala sądzić, że miała ona charakter adoracji, dziękczynienia i zadośćuczynienia za grzechy jego własne i wszystkich ludzi. W ten sposób zawierzał Chrystusowi swoje posługiwanie, wypowiadał wiarę i miłość. Każdą Mszę Świętą odprawiał w wielkim skupieniu. Do jej sprawowania przygotowywał się przynajmniej piętnaście minut. Taka postawa była zachętą dla wiernych, aby czynili podobnie⁴³.

Uczył, że „Wiarą wierzymy, że tam, w Tabernakulum, obecny jest dobry Bóg”⁴⁴. Wszelkie inicjatywy duszpasterskie Vianneya zmierzały do tego, aby nie wątpiono w Jego żywą tam obecność. Za św. Tomaszem z Akwinu powtarzał, że zmysły ludzkie zawodzą, a jedynie wiara daje niezawodną pewność. Budził wobec tej tajemnicy wiarę, cześć i miłość, ponieważ „nie ma nic równie wielkiego jak Eucharystia”⁴⁵. W niej urzeczywistnia się niepojęta miłość Boga względem każdego człowieka. Wiernych uczył należytej czci przykładem życia, bo „wystarczyło patrzeć na niego, jak

celebrował Mszę św., lub choćby tylko, jak klękał, gdy przechodził przed tabernakulum⁴⁶.

Uwrażliwiał na potrzebę właściwej dyspozycji duchowej, z jaką należy spożywać Ciało Chrystusa i pić Jego Krew, ponieważ „Komunia św. i Ofiara Mszy św. to dwie najskuteczniejsze drogi do uzyskania przemiany serc⁴⁷. Przestrzegał przed konsekwencjami niegodnego ich przyjmowania.

Postawa niegodności, jak uczył, może mieć swoje wielorakie uwarunkowania. Może być między innymi przejawem „złej spowiedzi”. Dlatego wiele czasu poświęcał sprawowaniu sakramentu pojednania, ponieważ „Grzech ściąga na [...] umysł straszliwe ciemności, zamykające oczy duszy⁴⁸. Dostrzegając zależność Eucharystii od tego sakramentu, traktował je łącznie. W przepowiadaniu ukazywał te sakramenty jako przestrzeń, w której Chrystus objawia miłość Boga, zbawiającego każdego człowieka. Stąd też zachęcał wiernych, aby w nich „tak korzystać z obecności Boga, jak korzystamy z oddychania⁴⁹”.

Dla krzewienia kultu Eucharystii wśród parafian reaktywował Bractwo Najświętszego Sakramentu, które od czasu rewolucji poszło w zapomnienie. Ono skutecznie wspierało jego pracę duszpasterską, co przyczyniło się do duchowego ożywienia parafii. Wykorzystywał je m.in. do przygotowania całej oprawy uroczystości Bożego Ciała⁵⁰.

Współcześni prezbiterzy, zgłębiając wzór duchowości kapłańskiej św. Jana Vianneya, powinni – w kontekście posoborowej teologii – odczytywać znaczenie Eucharystii dla formacji życia duchowego. Ponieważ ona jest jego źródłem, dlatego jej zrozumienie prowadzi do odzwierciedlenia postawy Jezusa Chrystusa Arcykapłana w ich posługiwaniu. Przy sprawowaniu Eucharystii występują w Jego imieniu, jako rzecznicy Boga i ludzi. Prezbiter staje wśród nich jako człowiek Boga, Jego miłości i chwały, które najpełniej objawiły się w Misterium Paschalnym. Zatem Eucharystia domaga się głębokiej czci, miłości, wdzięczności i ekspiacji. Powinno to najpierw urzeczywistniać się w życiu prezbiterów. Ludzie bowiem, wśród których pracują, „oczekują [ich] szczególnych dowodów czci i miłości dla tego Sakramentu” (PDV, n. 9). Na każdym z nich ciąży więc obowiązek wielkiej odpowiedzialności za Eucharystię nie tylko w osobistym życiu duchowym, ale także w życiu wszystkich powierzonych ich pasterskiej pieczy.

* * *

Patron Roku Kapłańskiego, św. Jan Maria Vianney, powinien budzić w prezbiterach nowego tysiąclecia potrzebę gorliwego zaangażowania,

naznaczonego ascezą i miłością do Boga, godnego przeżywania tajemnicy tożsamości kapłańskiej. Jakość zaś jej przeżywania zaowocuje świętością życia, która zrodzi wielorakie inicjatywy duszpasterskie oraz wpłynie definitywnie na ewangeliczną jakość urzeczywistnianej posługi. Taka zaś duchowość i działalność prezbiterów trzeciego tysiąclecia będą miały istotny udział w procesie duchowego odrodzenia Kościoła, który stanie się bardziej uzdolniony do podejmowania współczesnych wyzwań na rzecz nowej ewangelizacji świata.

PRZYPISY

¹ Zob. *List papieża Benedykta XVI na rozpoczęcie Roku Kapłańskiego*, <http://www.wsd.rzeszow.pl?q=book/export/html/594>, 2010-08-21, s. 9.

² Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney – wzór dla wszystkich kapłanów*, w: Jan Paweł II, *Listy na Wielki Czwartek 1979–2005*, Kraków 2005, s. 114.

³ *Św. Jan Maria Vianney – myśli*, <http://powolaniowapomoc.p2a.pl/viewtopic.php?pid=53497>, 2010-06-07, s. 8.

⁴ Zob. *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 8–9; Jan XXIII, Encyklika *Sacerdotii nostri primordia* (SNP), <http://sanctus.pl/index.php?grupa=89&podgrupa=351&doc=253>, 2010-08-21, s. 2; Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney...*, art. cyt., s. 113–114; W. Huenermann, *Święty i diabeł*, Kraków 2008, s. 337–345.

⁵ SNP, s. 6.

⁶ Tamże, s. 8; por. *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 9.

⁷ Zob. Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney...*, art. cyt., s. 112–113; *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 8; W. Słomka, *Duchowość kapłańska*, Lublin 1996, s. 133–152.

⁸ Zob. SNP, s. 3; *List Papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 9.

⁹ Zob. J. Vianney, *Kazania*, t. 2, Sandomierz 2010, s. 122–125.

¹⁰ J. Laskowski, *Kazania proboszcza z Ars*, Warszawa 2009, s. 153; por. *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 11.

¹¹ J. Laskowski, *Kazania proboszcza z Ars*, dz. cyt., s. 154.

¹² Zob. tamże, s. 125–128.

¹³ Zob. tamże, s. 153–158.

¹⁴ SNP, s. 2; Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney...*, art. cyt., s. 122–123; *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 11; I. Werbiński, *Duchowość kapłana diecezjalnego*, „Ateneum Kapłańskie” (AtK), 154(2010), z. 607, s. 442–445.

¹⁵ SNP, s. 3.

¹⁶ Tamże.

¹⁷ Tamże; por. *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 12.

¹⁸ SNP, s. 3; por. *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 12.

¹⁹ SNP, s. 4.

²⁰ Tamże.

²¹ Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney...*, art. cyt., s. 123; por. *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 12.

²² Por. tamże; I. Werbiński, *Duchowość kapłana diecezjalnego*, art. cyt., s. 448–449.

²³ Por. *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 12.

²⁴ SNP, s. 5.

²⁵ Tamże, s. 6.

²⁶ Tamże; por. W. Huenermann, *Święty i diabeł*, dz. cyt., s. 330–336.

²⁷ *Św. Jan Maria Vianney – myśli*, poz. cyt., s. 2; J. Laskowski, *Kazania proboszcza z Ars*, dz. cyt., s. 249–264.

²⁸ Por. *Św. Jan Maria Vianney – myśli*, poz. cyt., s. 2–3; W. Huenermann, *Święty i diabeł*, dz. cyt., s. 136–148.

²⁹ SNP, s. 9.

³⁰ Tamże; por. *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 10–11.

³¹ SNP, s. 9.

³² Zob. Jan XXIII, *Eucharystyczna pobożność św. Proboszcza*, w: <http://www.wsd.rzeszow.pl/?q=book/export/html/594>, 2010-08-21, s. 5; K. Panuś, *Święty Jan Vianney*, Kraków 2009, s. 31–51.

³³ Por. *List papieża Benedykta XVI...*, poz. cyt., s. 9; J.J. Pawłowicz, *Kapłaństwo św. Jana Marii Vianneya wzorem dla kapłanów*, *AtK* 154(2010), z. 607, s. 470–471; K. Panuś, *Święty Jan Vianney*, dz. cyt., s. 37–39.

³⁴ Jan XXIII, *Eucharystyczna pobożność...*, poz. cyt., s. 4.

³⁵ Por. SNP, s. 9; J.J. Pawłowicz, *Kapłaństwo św. Jana Marii Vianneya...*, art. cyt., s. 472.

³⁶ Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney...*, art. cyt., s. 121; por. J.J. Pawłowicz, *Kapłaństwo św. Jana Marii Vianneya...*, art. cyt., s. 471–472.

³⁷ Zob. W. Huenermann, *Święty i diabeł*, dz. cyt., s. 186, 200–204, 223, 233, 237, 241–243, 271–273, 279; J.J. Pawłowicz, *Kapłaństwo św. Jana Marii Vianneya...*, art. cyt., s. 471–472; Jan XXIII, *Eucharystyczna pobożność...*, poz. cyt., s. 4–5.

³⁸ Zob. Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney...*, art. cyt., s. 120–121; W. Słomka, *Duchowość kapłańska*, dz. cyt., s. 88–93; J.J. Pawłowicz, *Kapłaństwo św. Jana Marii Vianneya...*, art. cyt., s. 470–473; K. Panuś, *Święty Jan Vianney*, dz. cyt., s. 39–42.

³⁹ Jan XXIII, *Eucharystyczna pobożność...*, poz. cyt., s. 5; por. J.J. Pawłowicz, *Kapłaństwo św. Jana Marii Vianneya...*, art. cyt., s. 464–465.

⁴⁰ SNP, s. 10; por. J. Vianney, *Kazania*, dz. cyt., s. 176–180.

⁴¹ Jan XXIII, *Eucharystyczna pobożność...*, poz. cyt., s. 5; SNP, s. 10; por. J. Vianney, *Kazania*, dz. cyt., s. 43–52, 152–161; W. Huenermann, *Święty i diabeł*, dz. cyt., s. 230; *Św. Jan Maria Vianney – myśli*, poz. cyt., s. 6.

⁴² Por. J.J. Pawłowicz, *Kapłaństwo św. Jana Marii Vianneya...*, art. cyt., s. 446–448; K. Panuś, *Święty Jan Vianney*, dz. cyt., s. 69–75; Jan XXIII, *Eucharystyczna pobożność...*, poz. cyt., s. 6.

⁴³ Por. SNP, s. 8; Jan XXIII, *Eucharystyczna pobożność...*, poz. cyt., s. 1; Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney...*, art. cyt., s. 119–120; *Św. Jan Maria Vianney – myśli*, poz. cyt., s. 6; J.J. Pawłowicz, *Kapłaństwo św. Jana Marii Vianneya...*, art. cyt., s. 468–469; K. Panuś, *Święty Jan Vianney*, dz. cyt., s. 32 i 70.

⁴⁴ Jan XXIII, *Eucharystyczna pobożność...*, poz. cyt., s. 1.

⁴⁵ *Św. Jan Maria Vianney – patron kapłanów – cytaty*, <http://forum.oaza.pl/viewtopic.php?p=333568>, 2010-08-21, s. 1.

⁴⁶ Jan Paweł II, *Św. Jan Vianney...*, art. cyt., s. 6; por. SNP, s. 7; *Św. Jan Maria Vianney – myśli*, poz. cyt., s. 2; 4 i 7; J.J. Pawłowicz, *Kapłaństwo św. Jana Marii Vianneya...*, art. cyt., s. 470; W. Huenermann, *Święty i diabeł*, dz. cyt., s. 174, 226.

⁴⁷ Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney...*, art. cyt., s. 119; *Św. Jan Maria Vianney – myśli*, poz. cyt., s. 2; por. Konferencja Episkopatu Polski, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2010. Kapłan wiernym świadkiem Chrystusowej miłości*, „Miesięcznik Diecezji Włocławskiej – Kronika”, 93(2010), nr 4, s. 358.

⁴⁸ *Św. Jan Maria Vianney – patron kapłanów – cytaty*, poz. cyt., s. 5; por. J. Laskowski, *Kazania proboszcza z Ars*, dz. cyt., s. 131–138; SNP, s. 7.

⁴⁹ *Św. Jan Maria Vianney – patron kapłanów – cytaty*, poz. cyt., s. 3; por. Jan XXIII, *Eucharystyczna pobożność...*, poz. cyt., s. 1; Konferencja Episkopatu Polski, *List do kapłanów na Wielki Czwartek 2010...*, art. cyt., s. 361; Jan Paweł II, *Św. Jan Maria Vianney...*, art. cyt., s. 119.

⁵⁰ Por. W. Huenermann, *Święty i diabeł*, dz. cyt., s. 173–182.

KS. TOMASZ KACZMAREK

OBYCZAJOWOŚĆ MAŁŻEŃSKA W KOŚCIELE AFRYKAŃSKIM W CZASACH ŚW. AUGUSTYNA

Szerokie oddziaływanie na współczesnych charyzmatycznego biskupa Hippony, św. Augustyna (354–430), daje podstawę do tego, by mówić o „czasach Augustyna” jako o zaznaczającym się okresie życia starożytnego Kościoła w północno-zachodniej Afryce. Temu niezwykłemu pasterzowi przypadło mierzyć się przez ponad 30 lat z codziennymi problemami tegoż Kościoła związanymi z kształtowaniem się mentalności i zachowań chrześcijańskich.

W niniejszym opracowaniu zostanie ukazany jeden z aspektów życia codziennego tegoż Kościoła: obyczajowość związana z instytucją małżeństwa, które zawsze było istotnym sektorem życia wspólnotowego, nie tylko dla chrześcijaństwa. W kulturze rzymskiej małżeństwo miało swoje niepodważalne miejsce, które gwarantowało mu prawo cywilne. Rangę małżeństwa w życiu codziennym podkreślały także związane z nim obrzędy religijne.

Rzymianie nawracający się na chrześcijaństwo w swojej mentalności nieśli to dziedzictwo szacunku dla małżeństwa dalej. W chrześcijaństwie teraz spotykali niewspółmiernie głębszy wymiar małżeństwa, niż znali go dotychczas, gdyż oparty na antropologii objawionej. Małżeństwo w religii objawionej, w Izraelu należy do sektora otoczonego absolutnym *sacrum*: w duchowości starotestamentalnej jest obrazem Przymierza (*berith*), a w Nowym Przymierzu – obrazem miłości Chrystusa do Kościoła, która nigdy nie ustaje, co jest racją nierozzerwalności małżeńskiej na zawsze.

Problematyki małżeńskiej dotyczą trzy spośród 129 traktatów Augustyna: *O dobru małżeństwa (De bono coniugali)*, *O świętym dziewictwie (De sancta virginitate)*, *O małżeństwach cudzołożnych (De adulterinis coniugiis)*. Stały się one podstawą do uformowania się chrześcijańskiego nauczania o małżeństwie¹. W niniejszym opracowaniu chodzi jednak o bardziej praktyczno-etyczną stronę małżeństwa, a źródłami do przedstawienia tego zagadnienia będą nie tyle traktaty teologiczne Augustyna, co przede

wszystkim jego listy, mowy, komentarze do Psalmów, tj. teksty, w których pojawia się obraz konkretnej sytuacji życiowej. Pod uwagę brane są także źródła archeologiczne. W oparciu o takie źródła zostanie odtworzony obraz ówczesnej obyczajowości małżeńskiej, ale przedstawiony – ze zrozumiałych względów – z perspektywy naszego, współczesnego oglądu.

Zaręczyny

Starożytność rzymska dobrze знаła instytucję zaręczyn – *sponsalia*, jako oficjalnego pierwszego kroku, dla wyrażenia woli zawarcia małżeństwa. Idea ta jest obecna szeroko w kulturach starożytnych, włącznie z judaizmem. Chrześcijanie po prostu podejmują to dziedzictwo i traktują jako swoje. Dla wyznawców Chrystusa zaręczyny jednak nie były czymś obowiązkowym. Polegały na wyrażeniu zgody na małżeństwo, często w obecności świadków. Interwencja rodziców nie jest prawem boskim, zauważa św. Augustyn, dodając z humorem: w przeciwnym przypadku Adam powinien być przedstawiony Ewie przez swego ojca². Od końca czwartego wieku niewierna narzeczona, co nie dotyczyło narzeczonego, mogła być karana nawet sądownie. Można dodać, że jeszcze wcześniej, cesarz Konstantyn winną nieuzasadnionego zerwania zaręczyn karał odebraniem wszystkich podarków, jakimi narzeczony ją obdarował³.

W chwili zaręczyn przyszły małżonek ofiarowywał pewną sumę pieniędzy (*arra*⁴), a na dowód obietnicy dawał żelazny lub złoty pierścień ze szlachetnym kamieniem, który narzeczona nosiła na czwartym palcu. Było to jednocześnie świadectwem uczucia i wyrazem podjętego wtedy zobowiązania do małżeństwa. Dlaczego nakładano obrączkę (*annulus*) akurat na czwarty palec lewej ręki, nazywany *digitus annularis*, albo „serdecznym”? Wyjaśnienie podaje nam pisarz rzymski z II w., Aulus Gellius: „Kiedy otwieramy ciało ludzkie, jak to czynią Egipcjanie, i kiedy robimy sekcje, *anathomai* – żeby użyć terminu greckiego – znajdujemy bardzo delikatny nerw, który wychodzi z palca serdecznego i kończy się w sercu. Wydaje się stosowne przyznać temu właśnie palcowi zaszczyt noszenia pierścionka, wyróżniając go spośród wszystkich innych, a to z powodu ścisłego związku i pewnego rodzaju więzi, która łączy go z organem głównym”⁵. Przez tę bezpośrednią łączność, w imię ówczesnej wiedzy, chciano podkreślić powagę zaręczyn, a zwłaszcza głębię uczucia wzajemnej miłości, a potem dalszą podstawę prawną dla małżeństwa.

Zaręczynom mogło towarzyszyć składanie różnych podarków, jak złota, srebra, drogocennych kamieni, koni, niewolników czy też ziemi⁶. Nadawało to zaręczynom charakter handlowy, co Augustyn akceptuje mó-

więc o „wydawaniu” narzeczonej⁷. Od trzeciego wieku główną ceremonią zaręczyn staje się wręczenie pierścienia, po czym następuje uczta, na którą zaprasza się rodziców i przyjaciół⁸, oraz podpisanie aktu narzeczeństwa, nazywanego *tabulae sponsalium*. Wtedy padało stwierdzenie: „zaręczyny zostały ważnie zawarte” (*sponsalia rite facta*). Czy towarzyszyło im błogosławieństw ze strony prezbitera? – Najprawdopodobniej, nie. Ta praktyka bowiem znana jest dopiero od szóstego stulecia.

Chrześcijanie podnieśli znaczenie zaręczyn, nie zmieniając ich struktury. Według prawa rzymskiego małżeństwo było rzeczą zbyt poważną, by je pozostawić samym zainteresowanym. Kościół przyspiesza ewolucję obyczajów zmniejszając wyłączny autorytet ojca, szczególnie w przypadku małżeństw zawieranych przez młode dziewczęta, i dążąc do obarczenia odpowiedzialnością za przyszłe małżeństwo zarówno ojca, jak i matki. Warto tu uświadomić sobie niektóre dane z mentalności rzymskiej, gdzie jeszcze przed okresem Republiki, prawo Dwunastu tablic (pierwszy kodeks prawa rzymskiego) z połowy V wieku przed Chr. dawało ojcu absolutną władzę nad rodziną, zwłaszcza dzieckiem (*patria potestas*). Ojciec po urodzeniu dziecka decydował, czy będzie żyło czy nie. Dziecko niechciane wyrzucał na publiczne śmietnisko, co faktycznie było zalegalizowanym dzieciobójstwem. Tego jednak już nie mógł robić po oficjalnym zaakceptowaniu go, ale i tak później miał nieograniczoną władzę zwłaszcza nad żoną i córką. On był decydem przy jej zamążpójściu⁹. To zaczęło się zmieniać zdecydowanie dopiero od początku IV wieku, kiedy do głosu zaczęła dochodzić coraz bardziej mentalność chrześcijańska. Wszyscy Ojcowie Kościoła bronią prawa dziewcząt do zachowania dziewictwa, co, pośrednio, podnosi wartość swobodnego wyboru również dla młodych ludzi, którzy planują małżeństwo, podkreślając doniosłość obopólnej zgody. Pod wpływem Kościoła zmniejsza się presja patriarchalnej rodziny; sprzyja to bardziej osobistym rozważaniom i głębszym motywacjom¹⁰.

Ceremonia zawarcia małżeństwa

Pewnego rodzaju zaskoczeniem dla współczesnych czytelników może być uświadomienie sobie, że ceremonia zawarcia małżeństwa pośród starożytnych chrześcijan zewnętrznie przypominała uroczystość pogańską. Kościół zmienił jedynie to, co było niezgodne z religijnymi zasadami, a przede wszystkim zniósł składanie ofiary bóstwom oraz *auguria* wypowiedane przez wróżbitów, odwołujących się do wiedzy „boskiej”. Ponadto, w przeciwieństwie do prawa rzymskiego, Kościół uważa, że raz złożona obietnica obowiązuje aż do śmierci i nie ma możliwości jej zerwania.

Należy tu tak samo zauważyć, że starożytni intuicyjnie wyczuwali, że sfera miłości w jakiś naturalny sposób jest otwarta na świat boski, co zaznaczało się przez otoczenie jej ceremoniami religijnymi. Niezależnie od tego, jaką przyjmowała treść w religijności politeistycznej, element religijny był tu jednak zawsze obecny. Drugim elementem obok wymiaru religijnego pozostawało usankcjonowanie prawne małżeństwa, gdyż rozumiano, że chodzi tu o instytucję niezwykle istotną dla życia, któremu należy nadać instytucjonalne gwarancje, aby niezagrożone mogło pełnić swe ważne funkcje w życiu.

Obrzędowość zawarcia małżeństwa była bardzo szczegółowo określana przez prawo zwyczajowe. Chodziło o stroje, gesty. Według utrwalonej obrzędowości pogańskiej narzeczona w poprzedzający wieczór musiała poddać się u fryzowaniu włosów, które potem ujmowano w czerwoną siatkę. Na zaślubiny zakładała tunikę bez obrzeżenia, przewiązaną, na nią płaszcz koloru szafranu. Podobnego koloru miało być i obuwie, pantofle. Gdy chodzi o fryzurę, dochodziło jeszcze ułożenie włosów w wałki porozielane wstążkami (*seni crines*), takie jakie noszą westalki w czasie służby w swej świątyni. Dochodzi jeszcze płomienisto pomarańczowy długi welon zakładany na głowę – stąd nazwa: *flammeum* – i skromny wieniec na głowę z mirtu i kwiatu pomarańczy. Oblubieniec tak samo był uroczyście ubrany w ozdobną tunikę. Kiedy stroje były już nałożone, orszak przenosił się do świątyni pobliskiej lub do *atrium* domowego na złożenie bóstwom ofiary ze zwierzęcia. Wtedy wkraczał do działania wróżbita (*auspex*), by stwierdzić po zbadaniu wnętrza zwierzęcia ofiarnego (wróżba z kiszek), że wróżby są pomyślne, a takimi były zawsze, o ile przedtem zakończyły się pomyślnie uprzednie pertraktacje zainteresowanych stron. Oznaczało to, że bogowie są przychylni temu małżeństwu. Wtedy dopiero, przy grupie świadków, została wypowiedziana formuła: „Gdzie ty Kajusie, tam jestem i ja, Kaja” (*ubi tu Caius ibi ego Caia*), i odwrotnie. Następnie spisywano dokument (*tabula nuptiarum*) i wznoszono gromkie okrzyki: „Pomyślnie!” (*feliciter!*)¹¹.

Pewne detale z tej obrzędowości odsłania nam tak samo materiał archeologiczny. Jeden z sarkofagów z Villa Ludovici w Rzymie¹², który, mimo pogańskiej budowy, mógł służyć pochówkom chrześcijan, ukazuje sugestywny obraz, gdzie małżonek w tunice i w todze, z wyraźnie zarysowaną na twarzy brodą, wyrażającą męstwo i dojrzałość życiową, trzyma w lewej ręce kontrakt zwinięty w rulon, prawą zaś dłoń podaje żonie odzianej w zwykłą tunikę i okrytej płaszczem. Więzy małżeńskie są przedstawione w postaci amorka, który stoi między parą małżonków. Rzeźba jest jedynie

z grubsza ociosana, by uchwycić rysy małżonków w chwili, gdy ją zamawiali. Wygląda to chyba na produkt masowy, wykonany według pospolitego wzoru. Na innym znów z sarkofagów, w Tipasa w Mauretanii¹³, o charakterze chrześcijańskim, małżonkowie przedstawieni są w podobnej pozie, lecz kobieta jest zawoalowana.

W przypadku obrzędów zawierania małżeństwa przez chrześcijan zmienione zostało w nich tylko to, czego nie można było pogodzić z treścią chrześcijaństwa. Rytuał polegał na wzajemnym wypowiedzeniu słów zgody, po złożeniu przysięgi wierności. Narzeczonych przedstawiali rodzice, którym towarzyszyli swatowie. Jedna z towarzyszących zameżnych niewiast kładła prawą dłoń dziewczyny do prawej dłoni mężczyzny. Chrześcijanie natomiast kładli swe ręce na księdze czy zwoju ewangelii. Potem następowało błogosławieństwo i modlitwa, wygłaszane przez biskupa lub kapłana w jego zastępstwie. On w imieniu Boga i Kościoła wprowadzał dwoje zaślubionych w nową, duchową rzeczywistość, która nadaje związkowi sens najgłębszy i gwarancje umocnienia przez Ducha Świętego na spełnienie nowej misji życia¹⁴. Następnie publicznie, przy świadkach, odczytywano kontrakt małżeński (*tabulae matrimoniales*)¹⁵. Był to główny dokument podpisywany przez biskupa i redagowany przy jego udziale¹⁶. Ta stereotypowa umowa zaznaczała, że podstawowym celem małżeństwa jest prokreacja¹⁷. Jak notuje św. Augustyn, kobieta obiecywała tu służyć swemu mężowi¹⁸. Ta podstawowa część dokumentu była podpisywana i kontrasygnowana. Weselne uroczystości trwały częstokroć siedem dni, idąc za zwyczajami religijnymi przejętymi z judaizmu¹⁹.

Przy uroczystościach weselnych czymś naturalnym było wyrażanie radości w formie hucznych uczt, śpiewu i tańca. O ile afrykańskie synody odradzały duchownym udział w tych uroczystościach, w których łatwo „zejść na złą drogę”, to jednak tego nie zabraniały. Rysunki naskalne odnalezione w regionach berberyjskich są dowodem na to, do czego może doprowadzić wyuzdanie seksualne²⁰.

Można by tu jeszcze postawić pytanie o wiek, w jakim zawierano małżeństwa? Kościół nakłaniał młodych ludzi raczej do wczesnego małżeństwa, by uniknąć przygód i wolnych związków. Z drugiej jednak strony doświadczenie duszpasterskie dyktowało Augustynowi, by odradzać zbyt wczesne zawierania małżeństwa. Komentując w homilii Psalm 149, kiedy dotykał realiów życia małżeńskiego, w pewnym momencie, odnośnie do zawierania małżeństwa kieruje do swoich młodych słuchaczy zachętę: „Młodzieży, słuchajcie! To są żelazne kajdany; nie wkładajcie w nie za wcześnie nóg. Jeżeli włożycie, ściślej będziecie spętani kajdanami. Tego

rodzaju kajdany przytwierdzają wam mocniej również ręce biskupa”²¹. Ze środowiska rodzinnego Augustyn mógłby wskazywać tu na swoją matkę, Monikę, która nie wyszła za mąż przed ukończeniem dwudziestu dwóch lat, a w chwili urodzin Augustyna miała lat dwadzieścia trzy. Na synodzie w Hipponie pewien biskup zażądał, by lektorzy wstępowali w związki małżeńskie wkrótce po uzyskaniu pełnoletniości, po to, aby wcześniej ustabilizowali swoje życie²². Reguły tej biskup przestrzega również w stosunku do adoptowanych dzieci i sierot, które miał pod swą opieką.

Małżeństwa z niechrześcijanami

Swobodne rozszerzanie się chrześcijaństwa po edyktach tolerancyjnych Konstantyna przyczyniało się jednocześnie do odstępowania od pierwotnej praktyki niewiązania się chrześcijan w związki małżeńskie z osobami innej religii. Jeszcze Tertulian uważał te mieszane małżeństwa za cudzołóstwo²³. Cyprian, bardziej umiarkowany, traktował je jako zło, w które chrześcijanin nie powinien się włączać²⁴. Po pokoju konstantyńskim surowość ta ustąpiła miejsca tolerancji. Małżeństwa między chrześcijanami a poganami zdarzały się dość często, ponieważ życie codzienne łączyło jednych z drugimi, a podstawowym imperatywem były tu względy socjalne. Wprawdzie Augustyn, będąc realistą, przyznaje, że Pismo Święte „niczego pod tym względem nie nakazuje”²⁵, co jednak nie oznacza, że do takich małżeństw zachęcał. Małżeństwa takie jednak stawały się coraz częstsza rzeczywistością, której nie był w stanie zmienić. Niejednokrotnie milcząco aprobuje fakty, że w jednym domu można znaleźć synową heretyczkę i teściową katoliczkę²⁶. Bywały jednak przypadki, kiedy sam zdecydowanie odmawiał zgody na zawieranie mieszanych małżeństw, gdy istniało realne zagrożenie dla wiary chrześcijanina. Sam odmówił zgody na małżeństwo dziewczyny powierzonej Kościołowi, którą pewien poganin pragnął poślubić²⁷.

Dla Augustyna było oczywiste, że małżeństwa mieszane z jednej strony wiązały się z ryzykiem odstąpienia od czystości wiary i dyscypliny chrześcijańskiej, ale z drugiej niosły też możliwość ewangelizacji wobec współmałżonka. Przykład takiego nastawienia miał zresztą we własnym ognisku domowym, gdzie jego matka, Monika, doprowadziła pod koniec życia do chrześcijaństwa swego rozwiązłego męża, a jego ojca, Patrycjusza. Takie podejście znajduje wyraz wielokrotnie w jego pismach, żeby wskazać tytułem przykładu komentarz do Kazania na górze z 394 roku, gdzie daje dowód swego umiarkowania: „Oczywiście mężczyzna wierzący nie odsyła kobiety niewierzącej, która zgadza się z nim mieszkać, gdyż ma nadzieję, że uczyni z niej chrześcijankę”²⁸. W innym kazaniu biskup Hippony żąda od

męża chrześcijanina, by modlił się o wiarę dla swej małżonki²⁹. Co ciekawe, w obu przypadkach stroną pogańską jest kobieta, nie mężczyzna.

Pośród chrześcijan w IV i V wieku wciąż jeszcze byli niewolnicy. Według rzymskiego prawa problem małżeństwa między dwojgiem niewolników w ogóle nie istniał. Według Kościoła natomiast, bardziej szanującego ludzką godność, faktyczny stan rzeczy miał moc prawa i uświęcał te więzy, ponieważ zainteresowani sami decydowali o swych związkach. To wszystko też stwarzało pewne problemy do rozwiązania. Dla przykładu, jeśli dwoje niewolników służyło różnym panom, Kościół uzależniał małżeństwo od zgody ich właścicieli. Innego jeszcze rodzaju problemy pojawiały się, gdy dochodziło do zawiązania się małżeństwa między mężczyzną wolnym, choć bardzo zubożałym, o statusie kolona, i niewolnicą, co zdarzało się często, zwłaszcza jeśli bierze się pod uwagę faktycznie niewielką różnicę między tym pierwszym a drugą stroną. Łączyły ich praca i ten sam poziom społeczny. Potomstwo z takiego związku w praktyce czekał los matki niewolnicy³⁰.

Chrześcijaństwo jako małżonkowie

Chrześcijaństwo nie niszczyło niczego, co w zastanej kulturze grecko-rzymskiej odnośnie do małżeństwa było naturalne i autentyczne, wniosło tu niezwykle pogłębienie duchowe i nowy ład miłości. Istota w spojrzeniu na małżeństwo sprowadza się do tego, że teraz małżeństwo jest odczytywane w perspektywie chrystycznej i eklezjologicznej. Można to ująć w wielkim skrócie myślowym: przez włączenie małżonków w zbawczą obecność Chrystusa, również małżeństwo otrzymuje znamię *sacramentum* wpisanego w relację Chrystus – Kościół. Nierozdzielna od momentu Wcielenia nieogarniona jedność między Chrystusem a Kościołem, jako Jego Ciałem Mistycznym (tworząc razem *totus Christus*), określana jest przez Augustyna jako *sacramentum magnum*³¹. Ta właśnie „wielka tajemnica” Chrystusa ma swój obraz i urzeczywistnienie codzienne w „małej tajemnicy” (*sacramentum parvum*) małżonków chrześcijańskich.

Życie codzienne pokazywało, że wysokie wymagania moralne, jakie niosło chrześcijaństwo także na polu obyczajowości małżeńskiej, zderzało się nieustannie z ugruntowaną obyczajowością pogańską, hołdującą hedonizmowi i słabościom moralnym.

Wniesione przez Kościół do tak podstawowej instytucji jak małżeństwo poprawki i nowe wymagania, jak nierozzerwalność związku, równość małżonków, prokreacja i wzajemna wierność, były niełatwe do konsekwentnego przyjęcia. Nosiły one dla ówczesnych populacji wprost znamię rewolucji, zważywszy, że wpływy pogańskie w dużym stopniu wypaczyły

obowiązki małżeńskie na korzyść mężczyzny, zbrukały sens życia seksualnego i umniejszyły obraz i godność kobiety. Dlatego też nierzadko nawet w swoim czasie bardzo prawi ludzie woleli raczej zrezygnować z małżeństwa niż prowadzić wspólne życie zgodne z duchem Ewangelii. Przykładem tego może być wspomniany przez Augustyna Bonifacjusz, dowódca armii afrykańskiej, który chciał po śmierci swej żony zamknąć się w klasztorze. Potem zmienił jednak zdanie i wiódł życie rozpustnika³².

Zderzenie obyczajowości zaznaczało się m.in. na tle praktyki rozwodów, popieranych przez ówczesne prawodawstwo rzymskie. Ustawodawstwo państwowe zezwalało na rozwód, szczególnie w przypadkach bezpłodności i cudzołóstwa kobiety, tak jakby mężczyzna nie był nigdy bezpłodny ani niewierny. Przy czym mężczyzna pozostawał zawsze stroną uprzywilejowaną. Można przypuszczać, że w dysputach z Augustynem o rozwodach mężowie chrześcijanie musieli często zasłaniać się autorytetem prawa, skoro pewnego dnia biskup odpowiada im ostro w głoszonej homilii: „Bo czy kogoś pociągnięto kiedy do odpowiedzialności sądowej za wejście do domu nierządnicy? Czy kiedy oskarżono kogoś przed sądem za rozpustę, popełnioną z pieśniarkami? Czy jest taki żonaty uwodziciel swej służącej, który by uważał to za występki?”³³

Kolejnym punktem zadrażnień było jednoznaczne opowiedzenie się moralności chrześcijańskiej za równością małżonków, co pogańskim prawnikom było zupełnie obce. Równość oparta była na dwustronnym porozumieniu, wzajemnej i pełnej miłości małżeńskiej, na płaszczyźnie moralnej i duchowej oraz ekonomicznej. Do realizacji takiej wizji musiało być jednak w praktyce dość daleko, skoro Augustyn publicznie w bardzo zdecydowany sposób wypominał nadużycia swoim słuchaczom, przy których zaślubinach on sam uczestniczył. Bez ogródek mówił im, że fakt pełnej równości zaślubionych współmałżonków nie podlega dyskusji. Zresztą on sam jako biskup przecież podpisywał ich kontrakt, a mimo wszystko żony praktycznie stały się służącymi mężów, a oni ich bezwzględni panami³⁴. Tym niemniej biskup Hippony, zwracając się do nowo ochrzczonych małżonków, pozostaje przede wszystkim wierny Ewangelii i zrećźnie dodaje: „Czyń dla niej to, czego żądasz dla siebie. Od słabej płci żądasz siły; to najsilniejszy powinien zwyciężać pierwszy. Czyż nie żalony jest widok tylu mężczyzn zwyciężonych przez niewiasty? Kobiety pozostają czyste, mężczyźni zaś są do tego niezdolni”³⁵.

Jak można wnioskować z bardzo licznych homiletycznych pouczeń Augustyna dotyczących zachowań małżonków, diecezja Hippony czy Kartaginy nie była wolna od słabości moralnych, nawet pośród osób ochrzczonych,

kiedy oszustwa w małżeńskim kontrakcie, brutalność rozniewianych mężów, niestałość i niewierność należały do porządku dziennego. Wprawdzie Augustyn nie przytacza drastycznych scen życiowych, jak trzysta lat wcześniej słynny badacz przyrody, Pliniusz zwany Starszym, który pisał o afrykańskich kobietach ciągnących pług razem z osłem³⁶. Niemniej nie pozostają bez wymowy fakty odnotowane przez Augustyna odnośnie do zachowania swojej matki. Monika, tolerująca porywczego i niewiernego męża, twierdziła, że przynajmniej jej nie bił i nie nosiła, jak inne niewiasty, śladów razów³⁷.

Kolejnym codziennym zmartwieniem biskupa Hippony była niewierność mężów. Św. Augustyn dobrze o tym wiedział. Gdy jako kaznodzieja poruszał ten temat, wiedział, że wyraźnie nie podoba się to żonatym mężczyznom, którzy okazywali mu swe niezadowolenie. Biskup umiał jednak płynąć pod prąd i atakować ten męski przywilej, za którym stało w dodatku prawo. Czynił to jednakże z taktem i umiarem. Św. Augustyn zauważa, że niektórzy obywatele nie przyjmują chrztu w obawie, że zmuszeni będą dochować małżeńskiej wierności³⁸. „Ci, którzy nie chcą dochować wierności swoim małżonkom – a jest takich bardzo wielu – woleliby, bym przemilczał ten temat, lecz czy będziecie zadowoleni, czy nie, ja i tak będę mówił. Widzę, jak złoście się na mnie i mówicie: Ten człowiek wie o wszystkim, moja żona znów była u niego w kościele!”³⁹

Wydaje się, że Augustyn pozostawiał omówienie bardziej przykrych sytuacji do indywidualnego potraktowania, z reguły listownie. Widzimy to m.in. w bardzo ostrym liście napisanym do osoby uchodzącej przedtem za przyjaciela Augustyna, który straciwszy żonę, prosił biskupa o wygłoszenie mowy pochwalnej na jej cześć. Ponieważ wdowiec pocieszył się wkrótce w niezbyt chwalebny sposób, św. Augustyn nie przebierał w słowach: „Otocza cię harem kobiet, liczba twych kochanek wzrasta z dnia na dzień. I ty, z zimną krwią, zwracasz się do mnie, biskupa, bym cię wysłuchał, ciebie, pana, lub raczej niewolnika całej tej sprośnej bandy! Masz czelność prosić mnie o wychwalanie twej cnotliwej, zmarłej żony, by, powiedzmy, złagodzić twój ból!”⁴⁰

Mimo wskazywanych powyżej obrazów mniej korzystnych dla życia chrześcijańskiego, nie należałoby jednak wyobrażać sobie Afryki z czasów Augustyna jako zlewiska grzechów. Ten Kościół przy swoim niezwykle żarliwym pasterzu wciąż odmieniał swoje oblicze, odnawiając się duchowo. Wymowne może być tu i dyskretne stwierdzenie, gdy postawił pytanie: „Czy wśród chrześcijan nie ma nikogo, kto dotrzymuje przysięgi wierności?” Następnie dodał: „Prawdą jest, że o cudzołóstwie zazwyczaj dowiadujemy się z konieczności. Dobre małżeństwa nie dają powodu, by o nich mówić”⁴¹.

PRZYPISY

- ¹ Zob. D.G. Hunter, *Matrimonio*, w: *Agostino. Dizionario enciclopedico*, ed. A.D. Fitzgerald, Roma 2007, s. 927n.
- ² Zob. Augustyn, *De Genesi ad litteram*, 9, 41.
- ³ Por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej w czasach św. Augustyna*, Warszawa 1989, s. 89.
- ⁴ Zob. Augustyn, *Sermo* 372, 2.
- ⁵ Cyt. za: J. Carcopino, *Życie codzienne w Rzymie w okresie cesarstwa*, Warszawa 1966, s. 88.
- ⁶ Por. Augustyn, *In Ioannis evangelium tractatus*, VIII, 4.
- ⁷ *Sponsa pacta traditur (Confessiones*, 8, 3).
- ⁸ Zob. m.in. świadectwo Tertuliana w: *De idololatria*, 16.
- ⁹ Por. J. Carcopino, *Życie codzienne w Rzymie...*, dz. cyt., s. 84n.
- ¹⁰ Por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej...*, dz. cyt., s. 90.
- ¹¹ J. Carcopino, *Życie codzienne w Rzymie...*, dz. cyt., s. 89.
- ¹² Por. H. Leclercq, *Mariage*, w: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, vol. 10, Paris 1932, kol. 1907.
- ¹³ Tamże, kol., 1902.
- ¹⁴ Por. J. Carcopino, *Życie codzienne w Rzymie...*, dz. cyt., s. 89.
- ¹⁵ Aluzje do tego aktu można spotkać u Augustyna m.in. w: *Sermo* 9, 18; *Sermo* 37, 6; *Sermo* 278, 9.
- ¹⁶ Augustyn, *Sermo* 332, 1.
- ¹⁷ Tenże, *Sermo* 51, 13.
- ¹⁸ Tenże, *Sermo* 332, 4; tenże, *Contra Faustum*, 22, 31. Tu należałoby nie zapominać o mentalności starożytnej, powszechnie obecnej we wszystkich kulturach, która patrzyła na element żeński zawsze jako na służebny i potrzebujący z natury swego dopełnienia w męskim.
- ¹⁹ Por. C. Tibiletti, *Matrimonio. Riti liturgici*, w: *Dizionario patristico e di antichità cristiane*, t. 2, Casale Monferrato 1984, kol. 2186.
- ²⁰ Por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej...*, dz. cyt., s. 92.
- ²¹ Augustyn, *Enarratio in Psalmum* 149, 15.
- ²² *Concilia Africae a. 345 a. 525, Corpus christianorum Latinorum*, 149 (wyd. Ch. Munier), s. 20.
- ²³ Tertulian, *Ad uxorem* 2, 4–6.
- ²⁴ Cyprian, *De lapsis* 6.
- ²⁵ Augustyn, *De fide et operibus* 21, 37.
- ²⁶ Zob. wypowiedź w: *Enarratio in Psalmum* 44, 11.
- ²⁷ Przypadek omawiany w: *Epistula* 255.
- ²⁸ Augustyn, *Sermo Domini in monte* 1, 16.
- ²⁹ Tenże, *Sermo* 168, 8.
- ³⁰ Por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej...*, dz. cyt., s. 94.
- ³¹ Por. T. Kaczmarek, „*Seges Ecclesiae*”. *Eklezjalny wymiar męczeństwa w nauczaniu św. Augustyna*, Toruń 2010, s. 66 n.
- ³² Zob. Augustyn, *Epistula* 220.
- ³³ Tenże, *Sermo* 153, 6.
- ³⁴ Tenże, *Sermo* 332, 4.
- ³⁵ Tenże, *Sermo* 132, 2.
- ³⁶ Zob. Pliniusz, *Historia naturalis* 17, 41.
- ³⁷ Augustyn, *Confessiones* 9, 9.
- ³⁸ Tenże, *Sermo* 16-A, 6.
- ³⁹ Tenże, *Sermo* 82, 11.
- ⁴⁰ Tenże, *Epistula* 259, 3.
- ⁴¹ Tenże, *Sermo* 392, 6. Por. A. Hamman, *Życie codzienne w Afryce Północnej...*, dz. cyt., s. 96–98.

KS. KRZYSZTOF GRACZYK

PRAWNO-SPOŁECZNA FUNKCJA PROBOSZCZA W ŚWIETLE PRZEPISÓW PRAWA KOŚCIOŁA KATOLICKIEGO

Kapłana, który stoi na czele parafii, początkowo nazywano różnie: *presbyter parochianus*, *parochitanus*, *parochialis*, *parochiensis*, *dioecesanus*. Od IX wieku rządcę parafii nazywano plebanem (*plebanus*), duszpasterzem (*pastor*), rektorem kościoła (*rector ecclesiae*); nazwy te wywodzą się z funkcji, które on pełni. Termin łaciński *parochus* na oznaczenie kapłana kierującego parafią przyjął się powszechnie dopiero po Soborze Trydenckim. W świecie rzymskim oznaczał on pierwotnie urzędnika, który sprawował opiekę nad gościnną przybyszów, dostawcę lub gospodarza. Polski termin „proboszcz” jest spokrewniony ze słowami łacińskimi *praepositus* oraz *propositus*, a także czeskim *probošt* oraz niemieckim *Propst*, oznaczającymi przełożonego, rządcę.

Podstawą władzy i funkcji proboszcza w parafii nie jest wybór, lecz misja. Parafia nie jest bowiem samodzielną społecznością, lecz częścią Kościoła i dlatego władza proboszcza i jego posłannictwo zostały mu powierzone przez Kościół, a ściślej mówiąc – przez biskupa diecezjalnego. Cała posługa proboszcza jest działaniem w służbie Kościoła i powinna być wypełniana w ścisłej łączności z biskupem diecezjalnym.

1. Wymagania ogólne prawnej funkcji proboszcza

Kodeks prawa kanonicznego stwierdza: „Proboszcz jest własnym pasterzem zleconej sobie parafii, podejmującym pasterską troskę o powierzoną mu wspólnotę pod władzą biskupa diecezjalnego. Powołany jest do uczestnictwa w posłudze Chrystusa, ażeby dla tejże wspólnoty wykonywał zadania nauczania, uświęcania i kierowania, przy współpracy także z innymi prezbiterami i diakonami oraz udzielającymi pomocy wiernymi świeckimi, zgodnie z normami prawa”¹.

Proboszcz jest własnym pasterzem w tym sensie, iż uprawnienia i obowiązki, jakie przyjmuje, otrzymuje z mocy powierzonego mu urzędu.

Władza, jaka przysługuje proboszczowi, jest zwyczajna i w swoim zakresie własna, czyli wykonuje on ją w imieniu własnym, tzn. że proboszcz nie jest wikariuszem biskupa².

Wykonywanie swego zadania względem przydzielonej mu wspólnoty wiernych proboszcz spełnia pod władzą biskupa w sensie eklezjologicznym i prawnym. W sensie eklezjologicznym proboszcz partycypuje w urzędowym kapłaństwie Chrystusa, pod przewodnictwem biskupa diecezjalnego, w realizacji Jego potrójnego zadania we wspólnocie Kościoła partykularnego³. Natomiast w sensie prawnym proboszcz otrzymuje urząd pasterza parafii od biskupa w formie nominacji. Poprzez nominację biskup diecezjalny powierza prezbiterowi parafię jako część diecezji, której nadal pozostaje głównym pasterzem. Nikt nie może być proboszczem bez nominacji biskupa diecezjalnego⁴.

Biskup diecezjalny mianuje proboszcza i wprowadza go w urząd i parafię w sposób przyjęty zwyczajowo w danej diecezji. Minimalną formą wprowadzenia, wymaganą prawem kanonicznym, jest publiczne przedstawienie parafianom nominacji z wyznaczeniem daty jej obowiązywania. Jeżeli po wyznaczonym terminie, bez ważnej przyczyny, parafia nie zostanie objęta przez nominata, wówczas jego urząd biskup musi uznać za wakujący. Jeżeli stolica biskupia wakuje lub ma przeszkodę w działaniu dłużej niż rok, zarządzający diecezją lub jej administrator przejmuje prawo biskupa do mianowania proboszczów.

Proboszcz swoje zadania spełnia we współpracy z innymi prezbiterami, diakonami i wiernymi świeckimi⁵. Taki wymóg współpracy wynika przede wszystkim z fizycznej niemożliwości dotarcia przez niego do wszystkich parafian⁶, ale także z potrzeby uznania przez proboszcza uprawnień innych osób w realizacji misji Kościoła⁷. Współpraca proboszcza z innymi prezbiterami obejmuje tych, którzy zamieszkują bezpośrednio na terenie jego parafii i współpracują z nim, jak również tych, którzy pracują w innych parafiach lub na szczeblu ponadparafianym. Wymóg współpracy proboszcza z wiernymi świeckimi wynika z ich udziału w kapłaństwie wspólnym w realizacji misji Kościoła w świecie. Współpraca proboszcza obejmuje także członków instytutów życia konsekrowanego i stowarzyszeń życia apostołskiego, chociaż kan. 519 wyraźnie o tym nie wspomina⁸.

W wypełnianiu swoich zadań proboszcz ma działać zgodnie z przepisami ustanowionymi przez prawo, czyli z poszanowaniem zasady legalności. Proboszcz nie może więc postępować tylko zgodnie ze swym swobodnym uznaniem, ale ma stosować normy prawa powszechnego i prawa partykularnego. Wymóg ten oznacza także konieczność poszanowania przez niego

uprawnień wszystkich wiernych chrześcijan oraz wiernych świeckich⁹, którzy mają najpierw domagać się od swego proboszcza posługi duszpasterskiej w celu osiągnięcia dóbr duchowych¹⁰.

2. Kwalifikacje prawne na urząd proboszcza

Zgodnie z wytycznymi Soboru Watykańskiego II postanowiono, że proboszczem może zostać osoba mająca święcenia kapłańskie. Jest to wymagane do ważności aktu nominacji¹¹. Ponadto kandydat na stanowisko proboszcza powinien odznaczać się „zdrową nauką i dobrymi obyczajami, gorliwością pasterską oraz innymi cnotami, jak również przymiotami, wymaganymi, czy to prawem powszechnym, czy partykularnym, do kierowania parafią”, nadto prawo partykularne może określić bliżej przymioty, jakie powinien posiadać kandydat na konkretną parafię¹². Natomiast kan. 521 § 3 wyraźnie stanowi, aby biskup zdobył pewność co do posiadania przez kandydata na proboszcza przymiotów wymienionych w paragrafie 2. W tym celu biskup może się posłużyć odpowiednimi środkami. Takim środkiem jest egzamin. Biskup może również zarządzić konkurs, gdy o ten sam wakujący urząd proboszcza ubiega się wielu kandydatów. Spośród kilku kandydatów biskup powinien wybrać tego, który jest najbardziej zdatny na konkretny urząd proboszcza¹³.

Ponieważ urząd proboszcza z natury swej ma cechę stałości, powinien on być mianowany na czas nieokreślony¹⁴. Nie oznacza to jednak stałości bezwzględnej ani nieusuwalności, gdyż została ona zniesiona na mocy motu proprio Pawła VI *Ecclesiae Sanctae* (I, 20 §1–2), pod wpływem postulatów Soboru Watykańskiego II¹⁵. Stałość ta ma jednak z punktu widzenia społeczno-duszpasterskiego doniosłe znaczenie, gdyż odpowiada wspólnotowemu charakterowi Kościoła, także w jego wymiarze partykularnym. Motywację tę należy rozumieć w ten sposób, iż stabilizacja proboszcza na urzędzie sprzyja temu, aby proboszcz mógł poznać ludzi i sytuacje, w których ma działać, a także opracować własny plan duszpasterski i skutecznie go realizować¹⁶. Stabilność proboszcza oznacza, że nie wolno biskupowi bez dostatecznej przyczyny usuwać lub przenosić proboszcza. W postępowaniu zmierzającym do przeniesienia lub usunięcia proboszcza należy zachować przepisy proceduralne określone przez prawodawcę¹⁷.

Jako pasterz i rządcą parafii proboszcz ma trojakiemu rodzaju władzę: 1) jurysdykcję zewnętrzną sakramentalną i pozasakramentalną; 2) władzę ojcowską (*potestas domestica*) czuwania nad wiernymi i pouczenia ich (napominania); 3) władzę administrowania parafią, prowadzenia dzieł miłosierdzia, nadzoru nad stowarzyszeniami i bractwami religijnymi.

Pierwszy rodzaj władzy wyraża się w wyłącznym prawie proboszcza do kierowania kultem liturgicznym, a nawet do wyłącznego wykonywania pewnych aktów kultu i udzielania niektórych sakramentów. Funkcje specjalnie powierzone proboszczowi to: udzielanie chrztu, udzielanie sakramentu bierzmowania osobom znajdującym się w niebezpieczeństwie śmierci, udzielanie Wiatyku i namaszczenia chorych, asystowanie przy zawieraniu małżeństw i błogosławienie małżeństw, odprawianie pogrzebów, święcenie wody chrzcielnej w okresie wielkanocnym, prowadzenie procesji poza kościołem oraz dokonywanie uroczystych poświęceń poza kościołem, bardziej uroczyste sprawowanie Eucharystii w niedziele i święta¹⁸.

Ponadto proboszcz jest zobowiązany troszczyć się, by w parafii głoszone było nieskażone słowo Boże. Ma zabiegać o to, by wierni byli właściwie o prawdach wiary pouczeni, zwłaszcza przez głoszenie homilii w niedziele i święta nakazane oraz przez nauczanie katechetyczne¹⁹. Troszczy się o sprawowanie Eucharystii, o to, by wierni wzmacniali się przez pobożne uczestniczenie w sakramentach, a zwłaszcza często przystępowali do Komunii Świętej oraz sakramentu pokuty i pojednania. Stara się także o rozwój życia modlitewnego w rodzinach oraz świadome i czynne uczestniczenie wiernych w liturgii. On też kieruje liturgią w parafii i czuwa nad tym, by nie wkradły się do niej nadużycia²⁰. Prawo kanoniczne domaga się ponadto stałej duchowej więzi z parafianami, wyrażającej się w obowiązku modlitwy za nich (msza za parafian), w łączności kultowej, a zwłaszcza w stałym dawaniu słowem i czynem świadectwa Chrystusowi²¹.

Wypełniając funkcję pasterza, proboszcz powinien starać się o poznanie wiernych powierzonych jego pieczy. Ponadto powinien umacniać ich w wierze, wspierać wielkodusznie chorych, umierających, a także biednych, samotnych, wygnańców i wszystkich przeżywających trudności. Ma obowiązek wspierać w trudnym dziele wychowawczym wszystkich rodziców²².

Proboszcz jest zobowiązany popierać udział wiernych w misji Kościoła, wspomagając ich udział w stowarzyszeniach o celach religijnych. Powinien troszczyć się, by wierni angażowali się w życie wspólnoty parafialnej, czuli się członkami diecezji i Kościoła powszechnego²³.

Aby jednak mógł wszystkie zadania spełnić jak najlepiej, ma on obowiązek rezydencji w parafii²⁴. Do niego należy prowadzenie ksiąg parafialnych – rejestrów osób ochrzczonych, zawartych małżeństw, zgonów, a także sporządzanie innych ważnych dokumentów, zgodnie z przepisami władzy kościelnej²⁵.

3. Proboszcz reprezentantem władzy kościelnej

W myśl przepisów prawnych proboszcz w parafii jest reprezentantem władzy kościelnej, wiąże parafię, która jest podstawową częścią Kościoła partykularnego, z Kościołem powszechnym. To zadanie i ten obowiązek wynika z faktu, iż jest on przecież wyznaczany i posłany do parafii przez biskupa diecezjalnego, który pozostaje jego zwierzchnikiem. Proboszcz działa z woli biskupa i w jego imieniu podejmuje wszystkie zadania kapłańskie. Więż z biskupem wyraża w modlitwach za niego, szczególnie w czasie każdej mszy, przez odczytywanie jego listów duszpasterskich skierowanych do ogółu wiernych, kierowanie parafian do urzędu biskupiego, np. w kwestii dyspensy, czy zapraszanie ordynariusza na kanoniczne wizytacje. Wszystko to sprawia, że wierni widzą w proboszczu najbliższego współpracownika biskupa i sami w osobie proboszcza czują się związani z biskupem i diecezją²⁶.

Takie pojmowanie funkcji proboszcza przez wiernych może rodzić pewne trudności dla samego proboszcza, który może zostać potraktowany przez niektórych parafian jako ktoś narzucony wspólnocie parafialnej z zewnątrz. W tym może niekiedy utwierdzać niektórych parafian nieumiejętne wejście proboszcza do wspólnoty parafialnej. Niekiedy sami parafianie, z różnych powodów, próbują typować odpowiedniego, ich zdaniem, kandydata na swego proboszcza. Trzeba w tym miejscu podkreślić, iż zarówno od parafian, jak i od samego proboszcza wymaga się takiego zachowania, by biskup mógł swobodnie i bez jakichkolwiek oznak przymusu mianować proboszcza w danej parafii²⁷.

4. Zadania proboszcza w zakresie uświęcania wiernych

Proboszcz jest przede wszystkim kapłanem-ofiarnikiem, składającym w imieniu parafian, przy ich współudziale i w ich intencji, ofiarę Mszy Świętej. Dzieląc się z kapłanami swoim wiecznym kapłaństwem, Chrystus czyni ich ministrami, czyli sługami Eucharystii. Oddaje w ich ręce swoje Ciało i swoją Krew w znakach sakramentalnych, aby przez ich posługiwanie, przez ich ministerium, Jego ciało było ofiarowane za życie świata (J 6, 51).

Proboszcz szczególnie ma troszczyć się o to, aby Eucharystia stała się centrum parafialnego zgromadzenia wiernych²⁸. Oznacza to obowiązek starania się, aby uczestniczenie w Ofierze eucharystycznej było najważniejszym aktem kultu całej wspólnoty parafialnej i poszczególnych wiernych²⁹. Katolik wierzący, pragnący żyć w stałej łączności z Chrystusem, postrzega Eucharystię jako sakrament prowadzący do głębokiego zjednoczenia. Dlatego wierni są skłonni widzieć proboszcza we wszystkich sytuacjach

życia w perspektywie ołtarza. Z tej perspektywy oceniają oni rolę kapłana. Niestety, ludzie o słabej wierze i niewierzący gubią ten wymiar kapłańskiej posługi i są skłonni oceniać proboszcza z perspektywy ambony lub działalności społecznej. W parafiach religijnie pogłębionych wzrasta rola kapłana-ofiarnika, ale także wzrasta wymaganie wiernych w stosunku do niego, jeżeli chodzi o jego duchowość³⁰.

Proboszcz jest zobowiązany, aby sposobem sprawowania liturgii zachęcał wiernych do świadomego i aktywnego uczestnictwa w sakramentach³¹, a w szczególności do przystępowania do sakramentów Eucharystii i pokuty. Między tymi dwoma sakramentami istnieje ścisły związek. Bez stałego nawrócenia samo uczestniczenie w Eucharystii byłoby pozbawione skuteczności zbawczej³². Do istotnych zadań proboszcza należy prowadzenie wiernych do źródła łaski i świętości tego sakramentu. Kapłani z własnego doświadczenia mogą powiedzieć, że im pilniej oni sami korzystają z sakramentu pokuty, przystępując doń często i z właściwym przygotowaniem, tym lepiej wypełniają posługę spowiedników. W dużej mierze natomiast posługa ta traci swą skuteczność, jeśli sami kapłani z niej należycie nie korzystają. Taka jest wewnętrzna logika tego wielkiego sakramentu³³. Szacunek wiernych wobec kapłanów, miłość i przywiązanie do nich wiążą się przede wszystkim z ich władzą odpuszczania grzechów. Jest to niewątpliwie najtrudniejsza i najbardziej delikatna, męcząca i wyczerpująca, ale też najpiękniejsza i przynosząca radość posługa kapłańska.

Proboszcz jest także przywódcą i organizatorem kultu religijnego w parafii. Jest on odpowiedzialny przede wszystkim za kult publiczny. To on określa, jak ten kult powinien się odbywać co do czasu, treści i formy. On też ma temu kultowi przewodniczyć. Proboszcz, jako reprezentant władzy kościelnej w parafii, decyduje o tym, jak mają wyglądać podstawowe akty kultu³⁴.

Inaczej wyglądają sprawy związane z kultem prywatnym, tj. w rodzinie, czy w grupach nieformalnych. Choć proboszcz ich nie inicjuje bezpośrednio ani im nie przewodniczy, to jednak jako nauczyciel wiary i moderator obyczajów powinien czuwać nad ich poprawnością, aby ta modlitwa przynosiła owoce duchowe³⁵.

5. Zadania proboszcza w zakresie nauczania wiernych

Proboszcz jest nauczycielem wiary. Nie występuje on na mocy własnego autorytetu, lecz na mocy zwierzchności biskupa diecezjalnego, a pośrednio całego Kościoła. Nie głosi własnej nauki, ale naukę Kościoła. Ustawodawca określa zasady dotyczące obowiązków proboszcza w zakresie nauczania,

wyróżniając następujące elementy: przedmiot nauczania słowa Bożego, środki i sposoby oraz podmioty nauczania³⁶.

Zasada ogólna głosi, iż obowiązkiem proboszcza jest „zatoszczyć się o to, aby przebywającym w parafii w sposób pełny było głoszone słowo Boże”³⁷. Kapłan starający się o właściwą formację ludzi wierzących powinien być „żywym obrazem” Jezusa Chrystusa. Powinien starać się odtworzyć w sobie ludzką doskonałość objawioną w Chrystusie, być człowiekiem głębokiej wiary. Tylko pod tym warunkiem zdoła skutecznie wypełniać kapłańską posługę wobec wiernych. Dlatego też, głoszone słowo Boże powinno być przekazywane według prawd zawartych w objawieniu Bożym, przekazywanych przez magisterium Kościoła zarówno w nauczaniu uroczystym, jak i zwyczajnym i powszechnym, dotyczących wiary i obyczajów³⁸.

Słowo Boże głoszone przez proboszcza powinno być głoszone integralnie, tzn. nauczanie to powinno obejmować wszystkie prawdy co do treści i być podane w sposób nieskażony, czyli przedstawiać w całości i wiernie tajemnicę Kościoła³⁹. Pociąga to za sobą konieczność uniknięcia w nauczaniu proboszcza dwóch niebezpieczeństw: przemilczania niektórych części doktryny Kościoła oraz podawania błędnych jej interpretacji⁴⁰.

Nauczanie proboszcza ma obejmować wszystkich przebywających w parafii, tj. zarówno ludzi mających zamieszkanie stałe lub tymczasowe, jak i aktualnie przebywających w parafii. Nauczanie to ma być nacechowane duchem misyjnym⁴¹, tj. powinno być skierowane nie tylko do wiernych pozostających w pełnej więzi z Kościołem, ale także i do tych, którzy zaprzestali praktyk religijnych⁴² albo nie wyznają prawdziwej wiary⁴³. Gdy ludzie zwracają się do kapłana z prośbą o radę lub gdy powierzają mu swoje problemy, oczekują od niego czegoś więcej niż tylko odpowiedzi dyktowanej rozsądkiem, po prostu oczekują słów wiary. Jeżeli nie znajdują w nim postawy wiary, doznają zawodu. Natomiast gdy rozpoznają w nim świadka wiary, czują się umocnieni w swoich przekonaniach. Dlatego każdy kapłan, nie tylko proboszcz, powinien pełnić we wspólnocie parafialnej rolę animatora wiary i w swojej pracy powinien uwzględniać współczesny świat i strącać się przez swe nauczanie dotrzeć do wszystkich swoich wiernych⁴⁴.

Istotną funkcją prezbiterów jest głoszenie słowa Bożego, ponieważ podstawą osobistego i wspólnotowego życia chrześcijańskiego jest wiara, którą rodzi słowo Boże i która się tym słowem karmi. Życiodajnej więzi z Jezusem nie można bowiem zbudować na irracjonalnych porywach. Należy natomiast przyjąć słowo Boże nie jako ludzkie, ale jako słowo Boga, który działa w wierzących (por. 1 Tes 2, 13). Dlatego posługa słowa jest

najważniejszą powinnością, najbardziej nagłym obowiązkiem, tym, co nadaje całej kapłańskiej działalności osobliwą cechę⁴⁵.

Jedną z form przekazu słowa Bożego jest katecheza, która w działalności każdej parafii powinna zajmować istotne miejsce. Kapłan ma obowiązek dokładać wszelkich starań w tym kierunku, by katecheza była pierwszorzędną częścią wychowania chrześcijańskiego wiernych. Specyficzną cechą katechezy powinno być doprowadzenie człowieka nie tylko do spotkania z Jezusem Chrystusem, ale do zjednoczenia, a nawet do głębokiej z Nim zażyłości. W tej szczególnej posłudze kapłan nie może sprzeniewierzać się swej misji, wysuwać na plan pierwszy swojej własnej osoby jako mówcy czy prywatnego uczonego. Inna jest bowiem rola społeczna mówcy, a inna kaznodziei wychowującego. Mówcy chodzi o osiągnięcie określonych, nieraz jednorazowych efektów, a kaznodziei o formowanie umysłów, postaw i sposobów postępowania⁴⁶. Szczególną troską proboszcz ma otaczać katolickie wychowanie dzieci i młodzieży⁴⁷.

6. Proboszcz wychowawcą parafian

Proboszcz, aby dobrze wypełnić urząd pasterza, powinien starać się poznać wiernych powierzonych jego trosce: odwiedzać rodziny, uczestniczyć w troskach wiernych, zwłaszcza w niepokojach i smutku, oraz umacniać ich w Panu⁴⁸. Zachęcać parafian do trwania w Chrystusie, co wymaga wierności własnemu sumieniu, mającemu zasadnicze znaczenie w życiu ludzkim. Jest ono wewnętrznym przewodnikiem, a także sędzią naszych czynów. Ono właśnie stanowi o naszym człowieczeństwie. Dlatego Ojciec Święty tak często wypowiada się o potrzebie kształtowania sumień i roli, jaką w tym względzie kapłan powinien spełniać⁴⁹.

Miejszem formacji sumienia jest Kościół, któremu zostało powierzone prawo Boże objawione przez Chrystusa, stanowiące normę dla ludzkiego sumienia. Sumienie bowiem w swej istocie jest rzeczywistością religijną, dlatego powinno być formowane w Kościele⁵⁰.

Proboszcz ma wiele sposobności do poznania swoich parafian. Każdy jego kontakt duszpasterski z wiernymi, np. w kościele, kancelarii parafialnej, w szkole, pozwala w jakimś stopniu ich poznać. Ta znajomość nie może być tylko teoretyczna, lecz powinna mobilizować do odpowiednich akcji duszpasterskich, zmierzających do wypełnienia funkcji wychowawczej⁵¹. Dlatego też proboszcz zobowiązany jest stać na straży moralności i wychowywać swych parafian. Jest on nie tylko nauczycielem, ale przede wszystkim wychowawcą wszystkich parafian. Postawienie granicy pomiędzy oddziaływaniem osobistym a urzędowym jest w tej subtelnej dziedzinie

niemożliwe. Ponieważ występuje urzędowo, z ramienia Kościoła, dlatego może autorytatywnie rozstrzygać wątpliwości sumienia i udzielać stosownych napomnień. Gdy wierni zwracają się do niego o poradę, nie czynią tego tylko ze względu na jego osobiste walory, ale przede wszystkim ze względu na zaufanie, jakim obdarzył go Kościół. Nie oznacza to, że charzmat osobisty nie odgrywa w tym względzie istotnej roli. Niektórzy proboszczowie stają się „ojcami parafii” nominalnie i oficjalnie, inni natomiast na podstawie faktycznego autorytetu osobistego. Obecnie najbardziej poszukuje się u kapłanów autorytetu moralnego⁵².

Nie należy jednak zapominać, że proboszcz jako nauczyciel i wychowawca ma w swoim ręku środki, którymi dysponuje na podstawie sprawowanego urzędu. Jest on więc szafarzem, gdyż rozdaje łaski wysłużone i przekazane Kościołowi przez Chrystusa. Trzeba podkreślić, iż proboszcz przychodzi do parafii nie tyle jako administrator dóbr materialnych, ale przede wszystkim duchowych, którymi rozporządza niejako z wnętrza skarbcza Kościoła. W rozdzielaniu tych nadrzędnych dóbr jest odpowiedzialny przed Chrystusem i całą wspólnotą eklezjalną⁵³.

* * *

W powyższym artykule przedstawiono funkcje i zadania proboszcza w kontekście podstawowych powinności każdego kapłana, wynikających bezpośrednio z jego duszpasterskiego posłannictwa. To one przede wszystkim wyznaczają jego rolę prawną i społeczną. Czynności podejmowane przez proboszcza i wykonywane zawsze w imieniu Kościoła powszechnego, powinny sprostać oczekiwaniom parafian. Do tych zadań proboszcz musi być dobrze przygotowany, gdyż brak odpowiednich kwalifikacji może stanowić przeszkodę we właściwym wykonywaniu powierzonych mu zadań.

PRZYPISY

¹ KPK, kan. 519.

² Por. *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. 2/1, red. J. Krukowski, Poznań 2005, s. 417–418.

³ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja dogmatyczna *Lumen gentium*, n. 28b; Dekret o pasterskich zadaniach biskupów w Kościele *Christus Dominus* (DB), AAS 58(1966), s. 673–696.

⁴ Por. KPK, kan. 532.

⁵ Por. KPK, kan. 519.

⁶ DB, n. 30a.

⁷ Por. KPK, kan. 208–223, 529.

⁸ Por. *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. 2/1, dz. cyt., s. 418.

⁹ Por. KPK, kan. 208–231.

- ¹⁰ Por. KPK, kan. 213.
- ¹¹ Por. „Communio”, 8(1976), s. 25.
- ¹² Tamże, KPK, kan. 521 § 2.
- ¹³ Por. KPK, kan. 534.
- ¹⁴ KPK, kan. 522.
- ¹⁵ Zob. DB, n. 31,3.
- ¹⁶ Zob. F. Coccopalmerio, *De paroecia*, Roma 1991, s. 127.
- ¹⁷ Zob. KPK, kan. 1740–1752.
- ¹⁸ KPK, kan. 530.
- ¹⁹ KPK, kan. 528.
- ²⁰ Tamże.
- ²¹ J. Majka, *Socjologia parafii*, Lublin 1971, s. 175.
- ²² KPK, kan. 529.
- ²³ Tamże.
- ²⁴ KPK, kan. 533.
- ²⁵ KPK, kan. 535.
- ²⁶ Zob. F. Coccopalmerio, *De paroecia*, dz. cyt., s. 134–139.
- ²⁷ Zob. J.C. Perisset, *De officio parochi coetui presbyterorum in solidum concredito*, „Periodica”, 72(1983), s. 357–385.
- ²⁸ Por. Sobór Watykański II, Dekret o posłudze i życiu kapłanów *Presbyterorum ordinis*, n. 5.
- ²⁹ Zob. KPK, kan. 899, 912–913.
- ³⁰ T. Borutka, J. Orzeszyna, *Jan Paweł II o kapłaństwie i życiu braterskim we wspólnocie zakonnej*, Bielsko-Biała 1995, s. 79.
- ³¹ Por. KPK, kan. 835 § 4, 837 § 2, 898, 1174 § 2.
- ³² Zob. T. Borutka, J. Orzeszyna, *Jan Paweł II o kapłaństwie...*, dz. cyt., s. 75.
- ³³ Por. *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. 2/1, dz. cyt., s. 431.
- ³⁴ Tamże.
- ³⁵ Zob. T. Borutka, J. Orzeszyna, *Jan Paweł II o kapłaństwie...*, dz. cyt., s. 70.
- ³⁶ Zob. KPK, kan. 528.
- ³⁷ KPK, kan. 528 § 1.
- ³⁸ Por. KPK, kan. 749–751.
- ³⁹ Por. KPK, kan. 760.
- ⁴⁰ Zob. F. Coccopalmerio, *De paroecia*, dz. cyt., s. 67–68.
- ⁴¹ DB, n. 30a.
- ⁴² Zob. Paweł VI, Adhortacja apostolska *Evangelii nuntiandi*, n. 52.
- ⁴³ Por. KPK, kan. 528 § 1.
- ⁴⁴ Zob. F. Coccopalmerio, *De paroecia*, dz. cyt., s. 98–101.
- ⁴⁵ Por. *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. 2/1, dz. cyt., s. 430.
- ⁴⁶ Por. KPK kan. 771 § 1, 773, 774 § 1–2, 776.
- ⁴⁷ Zob. Jan Paweł II, Adhortacja apostolska *Catechesi tradendae*, n. 38.
- ⁴⁸ Por. *Komentarz do Kodeksu prawa kanonicznego*, t. 2/1, dz. cyt., s. 432.
- ⁴⁹ Zob. J. Orzeszyna, *Kształtowanie sumienia podstawowym obowiązkiem człowieka*, „Sosnowieckie Studia Teologiczne”, 3(1997), s. 66–67.
- ⁵⁰ Por. Sobór Watykański II, Konstytucja duszpasterska *Gaudium et spes*, n. 16.
- ⁵¹ Por. T. Pawluk, *Prawo kanoniczne według Kodeksu Jana Pawła II*, t. 2, Olsztyn 1986, s. 269–270.
- ⁵² J. Majka, *Socjologia parafii*, dz. cyt., s. 179.
- ⁵³ Tamże, s. 181.

KS. JANUSZ GREŻLIKOWSKI

INSTYTUCJA SEPARACJI W PRAWIE EUROPEJSKIM

Skoro Polska jest członkiem Wspólnoty Europejskiej, warto przyrzeć się, jak do instytucji separacji podchodzi ustawodawstwo państw należących do Unii Europejskiej. Interesuje nas, jakie są normy prawa europejskiego odnośnie do instytucji separacji? Jak tę instytucję postrzegają poszczególne państwa Unii Europejskiej i jakie rozwiązania prawne proponują? Czy są alternatywą dla rozwodu, czy też nie, oraz jakie wartości i idee realizują?

1. Pojęcie separacji

Określenie „separacja” wywodzi się z łacińskiego terminu *separatio*, co oznacza rozdzielenie, rozłączenie, odosobnienie¹. Pojęcie to jest utożsamiane z tzw. *divortium semiplenum*, które praktycznie oznacza rozłączenie małżonków i pozbawienie małżonka, będącego przyczyną separacji, „prawa do wspólnego łóża, stołu i zamieszkania”². Zanim nastąpi między małżonkami separacja, musi najpierw dojść pomiędzy nimi do nieporozumienia, sporu, a jeżeli nie zostaną one złagodzone lub pozytywnie rozstrzygnięte, mogą przerodzić się w trwałą niezgodę, niechęć, aż w końcu może dojść do rozłamu, do separacji³.

W dobie współczesnej wiele małżeństw przeżywa i doświadcza w pewnym momencie swego życia kryzysu, załamania planów życiowych, braku zaufania do współmałżonka. Większość z nich lepiej lub gorzej potrafi rozwiązać zaistniałe problemy, a często i konflikty. Zdarza się jednak, że przeżywany przez małżonków kryzys jest na tyle silny, że nie potrafią oni, a czasem wręcz nie chcą go przezwyciężyć, a jako możliwość wyjścia z zaistniałej sytuacji widzą tylko odejście od siebie poprzez zerwanie wszelkich więzów. Prowadzi to w konsekwencji do podjęcia decyzji przez jednego lub oboje małżonków o zerwaniu wspólnoty życia małżeńskiego bez ingerencji sądu, własnym autorytetem. W efekcie powstaje sytuacja, którą określa się mianem separacji faktycznej⁴.

Separacja zatem – w przeciwieństwie do rozwodu – nie powoduje rozwiązania małżeństwa, powoduje jednak częściowe ustanie skutków tego małżeństwa. Jednym z zasadniczych skutków separacji jest zniesienie obowiązku wspólnego pożycia małżeńskiego. Przepisy o separacji prawnej normują instytucję małżeństwa z uwzględnieniem braku wspólnego pożycia małżonków, wszystkie inne przepisy dające się pogodzić z sytuacją, w której więź małżeńska ulega rozluźnieniu, obowiązują w dalszym ciągu. Dlatego pomimo orzeczenia separacji małżonkowie są nadal zobowiązani do wierności, gdyż pozostają w związku małżeńskim, są także zobowiązani do wzajemnej pomocy, gdyby jedno z nich było w niedostatku.

Separacja prawna (inaczej formalna) powstaje poprzez sądowe orzeczenie, dokonane zgodnie z prawem na wniosek uprawnionej osoby, po zweryfikowaniu przytoczonych powodów separacyjnych. Orzeczenie to rozstrzyga jednocześnie o skutkach prawnych ustanowionej separacji małżonków, jednak bez naruszania węzła małżeńskiego. Skutkiem takiej separacji jest zniesienie, na ogół z mocy orzeczenia sądu, wspólnego obowiązku pożycia małżonków. Pojęcie separacji prawnej należy jednoznacznie oddzielić od pojęcia separacji jako instytucji prawa, czyli zespołu przepisów określających przyczyny, warunki, sposób przeprowadzania i skutki separacji małżonków⁵.

Określając krótko instytucję separacji prawnej, należy stwierdzić, że jest to instytucja regulująca stopień utrzymywania osobowych i majątkowych skutków małżeństwa, stopień ich modyfikacji czy uchybień⁶.

2. Założenia i rozporządzenia europejskie dotyczące instytucji separacji

Separacja prawna jest obecna w wielu systemach prawnych państw Europy Zachodniej. Występuje ona we Francji, Szwajcarii, Belgii, Wielkiej Brytanii, Włoszech, Hiszpanii, Portugalii, Danii, Holandii, Finlandii, Norwegii. Separacja prawna jest również znana w państwach Ameryki Południowej i niektórych stanach Ameryki Północnej⁷. W państwach Europy Środkowo-Wschodniej instytucja separacji prawnej nie występuje. Na ten stan rzeczy wpłynęło wiele czynników, najistotniejsze jednak to względy ideologiczne, które nie pozwoliły, aby separacja funkcjonowała jako instytucja prawna. Jednocześnie należy zauważyć, że separacja prawna nie występuje w prawie austriackim i szwedzkim, brak jej także na Cyprze, w Czechach, Estonii, Łotwie, Słowenii, Słowacji i Finlandii⁸.

Instytucja separacji prawnej jest w wielu krajach różnie uregulowana. Można wyróżnić model, w którym zakłada się niezależność instytucji sepa-

racji i rozwodu, model w którym nie różnicuje się przesłanek do rozwodu i przesłanek do otrzymania separacji oraz model, w którym rozwód zależy od uprzedniej separacji, a więc małżonkowie, którzy chcą otrzymać rozwód, muszą przez pewien czas pozostawać w formalnie ustanowionej separacji. Obecnie separacja jako niezbędny etap przejściowy dla uzyskania rozwodu występuje w nielicznych ustawodawstwach, np. w Irlandii czy we Włoszech. To, że w wielu krajach funkcjonuje instytucja separacji, świadczy o tym, iż spełnia ona tam swoją rolę.

Jeżeli chodzi o regulacje prawne dotyczące rodzin i małżeństw, znajdują się one we wszystkich traktatach generalnych Unii Europejskiej, a także w wielu traktatach szczegółowych, m.in. w Międzynarodowym Pakcie Praw Obywatelskich i Politycznych⁹. Instytucja separacji natomiast nie występuje we wszystkich krajach Unii. Pomimo tego braku w jej strukturach trwały prace nad ujednoczeniem prawa cywilnego poszczególnych państw poprzez tworzenie umów międzynarodowych odnośnie do rozwodów i separacji. Owocem takich prac jest m.in. konwencja uchwalona w Hadze 1 VI 1979 r. o uznawaniu rozwodów i separacji¹⁰ oraz konwencja uchwalona przez Radę Unii Europejskiej 24 V 1998 r. w sprawie właściwości oraz uznawania i wykonywania orzeczeń w sprawach małżeńskich¹¹. Część przepisów z konwencji z 1998 r. została przeniesiona do rozporządzenia Rady (WE) nr 1347/2000 z 29 V 2000 r. w sprawie jurysdykcji, uznawania i wykonywania orzeczeń w sprawach małżeńskich i w sprawach dotyczących odpowiedzialności rodzicielskiej za dzieci obojga małżonków¹². Rozporządzenie to obecnie już nie obowiązuje, gdyż zostało zastąpione nowym rozporządzeniem Rady nr 2201/2003 z 27 XI 2003 r., które w zasadzie nie zmienia nic w interesującym nas zagadnieniu separacji¹³. Obowiązujące rozporządzenie ma na celu doprowadzenie do spójności w sprawach jurysdykcji w sprawach małżeńskich, w tym w sprawach o separację. Dzięki powyższemu pierwszemu rozporządzeniu w Polsce, po jej wstąpieniu do Unii Europejskiej, a także w całej Europie od 1 marca 2001 r., kiedy to rozporządzenie weszło w życie, łatwiej jest uzyskać uznanie orzeczenia o rozwodzie i separacji, wydanego w innym państwie członkowskim Unii. Przepisy powyższego rozporządzenia, poza Danią, stosowane są bezpośrednio i dlatego też może powołać się na nie przed sądem każdy obywatel Unii Europejskiej¹⁴.

Zgodnie z zapisem rozporządzenia z 27 XI 2003 r., nie można odmówić uznania orzeczenia dotyczącego separacji z tego względu, że prawo państwa członkowskiego, w którym wystąpiono o uznanie, nie dopuszcza separacji przy jednakowym stanie faktycznym. Orzeczenia zaś wydane w jednym państwie członkowskim są uznawane w innych państwach członkowskich

bez potrzeby przeprowadzania specjalnego postępowania¹⁵. Niemniej jednak powyższe rozporządzenie nie określa wprost, który system prawny ma być podstawą rozstrzygnięcia spraw. W efekcie zdarza się, iż sądy jednego państwa członkowskiego muszą stosować prawo innego państwa, a zależy to od prawa obowiązującym w danym kraju¹⁶. Zgodnie z art. 18 Ustawy Prawo prywatne międzynarodowe – dla rozwodu lub separacji właściwe jest wspólne prawo ojczyście małżonków w chwili wystąpienia z żądaniem rozwodu lub separacji. W braku wspólnego prawa ojczyście małżonków właściwe jest prawo państwa, w którym oboje małżonkowie mają miejsce zamieszkania, a gdy małżonkowie nie mają miejsca zamieszkania w tym samym państwie, właściwe jest prawo polskie.

W sprawach o separację na terenie państw Unii Europejskiej sądami właściwymi są te, w których: 1) znajduje się stałe miejsce zamieszkania jednego z małżonków w przypadku złożenia wspólnego wniosku w danym państwie członkowskim; 2) zamieszkuje strona powodowa; 3) małżonkowie posiadają obywatelstwo¹⁷. Właściwość sądu jest tutaj istotna i ważna, chodzi bowiem o łatwą możliwość dostępu do sądu oraz ochronę wartości o charakterze osobistym, m.in. takich jak wolność sumienia i wyznania. Jednocześnie prawodawstwo europejskie zastrzega, iż strony nie mogą wybrać innego sądu niż jednego z wyżej wskazanych. W przypadku jednak, gdy sprawa wniesiona została do dwóch różnych państw członkowskich, sądem właściwym będzie ten, do którego wniosek wpłynął wcześniej¹⁸.

Sądy państwa członkowskiego orzekające w sprawach pozwoń rozwodowych, o separację lub unieważnienie małżeństwa są właściwe we wszystkich sprawach dotyczących również odpowiedzialności rodzicielskiej wobec wspólnego dziecka małżonków, jeżeli dziecko ma miejsce zwykłego pobytu w tym państwie członkowskim. Jeżeli dziecko nie ma miejsca zwykłego pobytu w państwie członkowskim, sądy tego państwa są właściwe do orzekania w sprawie, jeżeli dziecko ma miejsce zwykłego pobytu w jednym z państw członkowskich i co najmniej jeden z małżonków jest odpowiedzialny jako rodzic za dziecko oraz jurysdykcja tych sądów została uznana przez małżonków i leży w najlepszym interesie dziecka. Jurysdykcja przyznana kończy się z dniem uprawomocnienia się orzeczenia dopuszczającego lub oddalającego pozew rozwodowy, o separację lub unieważnienie małżeństwa lub z dniem uprawomocnienia się orzeczenia dotyczącego odpowiedzialności rodzicielskiej lub z chwilą zakończenia postępowania z innych względów¹⁹.

W ostatnich latach Komisja Europejska rozpoczęła także szereg prac w sprawie prawa właściwego w sprawach rozwodowych i o orzeczenie

separacji. W wyniku procesu konsultacyjnego 17 lipca 2006 r. Komisja przedłożyła wniosek dotyczący rozporządzenia Rady zmieniający wspomniane rozporządzenie (WE) numer 2201/2003 w odniesieniu do jurysdykcji i wprowadzający zasady dotyczące prawa właściwego w sprawach małżeńskich. Ogólnym celem powyższego wniosku było ustalenie jasnych i wszechstronnych ram prawnych w sprawach małżeńskich w Unii Europejskiej oraz zapewnienie obywatelom odpowiednich rozwiązań pod względem pewności i przewidywalności prawnej, elastyczności i dostępu do sądu²⁰.

3. Separacja w wybranych państwach Unii Europejskiej

Separacja prawna małżonków uregulowana jest w wielu systemach prawnych państw Unii Europejskiej według – jak wspomniano – zasadniczo trzech modeli: 1) model, w którym zakłada się niezależność separacji i rozwodu (np. Francja, Wielka Brytania, Polska); 2) model, w którym uzyskanie rozwodu zależy od uprzednio orzeczonej separacji (np. Hiszpania i Włochy); 3) model, w którym nie istnieje separacja prawna, ale formalna (np. większość krajów Europy Środkowej)²¹.

Według tych trzech powyższych modeli regulujących instytucję separacji przedstawione zostaną wybrane systemy prawne normujące separację w kilku różnych państwach europejskich, w tym i Polski.

3.1. Francja

Francuski kodeks cywilny²² reguluje instytucję separacji, nazywając ją „rozdzieleniem cielesnym”. Według prawa francuskiego każdy z małżonków może żądać ustanowienia separacji małżeńskiej przez sąd i może ona zostać orzeczona w takich samych przypadkach i okolicznościach co rozwód. We Francji jednak te dwie instytucje, choć podobne, są niezależne od siebie i u podstaw obu instytucji tkwią dwie przeciwstawne zasady: w odniesieniu do separacji jest to nierozzerwalność małżeństwa, natomiast rozwód oparty jest na zasadzie wolności jednostki²³.

Przesłankami orzeczenia separacji w systemie prawa francuskiego są: 1) wzajemna zgoda małżonków; 2) długotrwałe zerwanie wspólnego pożycia; 3) wina małżonka. Małżonkowie, którzy żądają separacji, nie są obowiązani do podawania przyczyn i muszą tylko przedłożyć do sądowego zatwierdzenia porozumienie wzajemne, regulujące i określające skutki separacji²⁴. Kolidują żądania rozwodu i separacji została uregulowana podobnie, jak w prawie polskim: jest zatem dopuszczalne złożenie przeciwstawnego żądania rozwodu lub separacji przez pozwanego małżonka. Jednak w pierwszej kolejności sąd rozstrzyga żądanie rozwodu²⁵. Małżonkowie

jednak pozostający w orzeczonej separacji mogą uzyskać rozwód m.in. w drodze konwersji separacji w rozwód. Generalnie rzecz ujmując, separacja orzeczona przez sąd według francuskiego kodeksu cywilnego wywiera takie skutki, jak rozwód, z pewnymi jednak modyfikacjami, związanymi z faktem, że małżeństwo nadal istnieje²⁶. Separacja bowiem w prawie francuskim nie rozwiązuje małżeństwa, lecz uchyla obowiązek wspólnego pożycia. Jednocześnie z przepisów francuskiego kodeksu cywilnego nie wynika, że małżonkowie będący w separacji obowiązani są dochować wzajemnej wierności. W literaturze jednak przyjmuje się, że obowiązek wierności trwa przez cały okres trwania związku małżeńskiego, ponieważ nie jest on sprzeczny ze stanem separacji²⁷.

Według francuskiego kodeksu cywilnego separacja kładzie kres obowiązkowi prowadzenia wspólnoty domowej, jednakże obowiązek opieki wciąż istnieje. Żona ponadto zachowuje także nazwisko małżonka²⁸. Jednocześnie sąd orzekając separację rozstrzyga o władzy rodzicielskiej, ustala miejsce zamieszkania dziecka oraz określa wysokość świadczeń alimentacyjnych na jego rzecz²⁹.

W zakresie skutków majątkowych separacja pociąga za sobą rozdzielność majątkową, a jednocześnie zostaje utrzymany obowiązek wsparcia umożliwiający przyznanie świadczenia alimentacyjnego bez uwzględniania winy. Wydane postanowienie pociąga jednak za sobą rozwiązanie i likwidację ustawowej wspólnoty dorobku majątkowego małżonków, jak w przypadku rozwodu³⁰.

Jednocześnie małżonek wyłącznie winny, jak również małżonek, który zainicjował separację, powołując się na zerwanie pożycia, traci prawo do dziedziczenia ustawowego po współmałżonku. Tym samym stosunki majątkowe podlegają reżimowi separacji *ex tunc* od dnia wytoczenia powództwa³¹.

W trakcie trwania separacji na wniosek jednego z małżonków postanowienie separacyjne może zostać przekształcone prawomocnie w postanowienie o rozwodzie, jednakże tylko w przypadku gdy separacja trwała co najmniej trzy lata. Sąd wówczas orzeka rozwód i ustala jego skutki. Natomiast jeśli separacja orzeczona została na podstawie wspólnego wniosku stron, może ona być przekształcona w rozwód jedynie na podstawie nowego wspólnego powództwa³².

3.2. Wielka Brytania

W prawie brytyjskim separacja do XIX wieku była orzekana tylko przez sądy kościelne. Począwszy od roku 1857 także przez sądy państwo-

we³³, głównie w wypadkach cudzołóstwa lub okrucieństwa³⁴. Do końca XIX wieku separacja odgrywała rolę dominującą, ponieważ rozwód, ze względu na wysokie koszty i skomplikowane procedury był rzadkością, szczególnie dla klas uboższych³⁵.

Obecnie w Wielkiej Brytanii separację sądową reguluje ustawa małżeńska z 1950 r., znowelizowana w roku 1969. Na jej podstawie każdy z małżonków może żądać orzeczenia separacji, o ile zaistniała jedna ze wskazanych przesłanek, do których należą: cudzołóstwo, porzucenie, okrucieństwo, zgwałcenie lub jego usiłowanie, nieuleczalne zaburzenia psychiczne oraz separacja faktyczna³⁶. W brytyjskiej literaturze przedmiotu wyraża się pogląd, iż separacja jest wskazana przede wszystkim wówczas, gdy strony chcą się rozwieść np. z przyczyn religijnych, a celowe jest uregulowanie ich stosunków orzeczeniem sądu³⁷.

Orzeczenie separacji nie rozwiązuje małżeństwa, lecz wyłącza obowiązek wspólnego pożycia³⁸. Małżonek, który zwrócił się o wydanie takiego orzeczenia, zostaje zwolniony z obowiązku mieszkania ze swoim mężem lub żoną. Jednakże nie może on ponownie wstąpić w związek małżeński. Dlatego też w rzeczywistości separacja sądowa to opcja dla małżonków, których małżeństwo uległo trwałemu rozkładowi, ale którzy nie pragną ponownie zawrzeć związku małżeńskiego³⁹. Małżonkowie będąc w separacji w dalszym ciągu obowiązani są do wierności i lojalności oraz do dostarczania sobie środków na utrzymanie⁴⁰. Separowani małżonkowie nie muszą mieszkać razem, lecz w przypadku śmierci jednego z małżonków bez wcześniejszego sporządzenia testamentu jego majątek zostanie podzielony zgodnie z zasadami działu beztestamentowego dotyczącymi podziału majątku, z wyjątkiem faktu, gdy majątek zostanie podzielony tak, jak gdyby mąż lub żona zmarli uprzednio, a wszelkie korzyści, jakie mogliby otrzymać, zostaną utracone⁴¹.

Zaznaczyć należy, iż okoliczności uzasadniające orzeczenie separacji mogą stanowić także uzasadnienie orzeczonego później rozwodu⁴². Wniosekodawca musi jednak udowodnić trwały rozkład pożycia małżeńskiego i przedstawić dowody istnienia jednego lub więcej faktów wymaganych w celu udowodnienia tego rozkładu⁴³.

3.3. Polska

Zgodnie z brzmieniem ustawy z 21 V 1999 r. wprowadzającej instytucję separacji do polskiego systemu prawnego⁴⁴, ustanowienie separacji małżeńskiej, czyli „zawieszenia” małżeństwa, może nastąpić, jeżeli między małżonkami nastąpił zupełny rozkład pożycia małżeńskiego na płaszczyż-

nie ekonomicznej, duchowej i fizycznej. Aby sąd mógł ustalić, że zaistniał zupełny rozkład pożycia małżeńskiego, musi najpierw ustalić, jakie ważne powody sprawiły, że ten rozpad nastąpił. Nie jest konieczne, ażeby rozkład był trwały. Pominięcie pojęcia „trwałość rozkładu pożycia” w przypadku orzeczenia separacji ma służyć ewentualnemu pojednaniu małżonków⁴⁵.

Prawną separację orzeka sąd okręgowy po przeprowadzeniu rozprawy. W myśl art. 611 § 1 k.r. i o., jeżeli między małżonkami nastąpił zupełny rozkład pożycia, każdy z małżonków może żądać, ażeby sąd orzekł separację. Jednakże mimo zupełnego rozkładu pożycia orzeczenie separacji nie jest dopuszczalne, jeżeli wskutek niej miałoby ucierpieć dobro wspólnych małoletnich dzieci małżonków lub z innych względów orzeczenie separacji byłoby sprzeczne z zasadami współżycia społecznego (np. w przypadku nieuleczalnej choroby jednego ze współmałżonków lub w celu uregulowania spraw majątkowych współmałżonka)⁴⁶. Przyjęto też zasadę, iż przesłanki orzekanej przez sąd separacji nie są tożsame z przesłankami rozwodu. Sąd może orzec separację w razie zupełnego rozkładu pożycia, natomiast przesłanką rozwodu jest zawsze rozkład zupełny i trwały. Warunki istnienia trwałego rozkładu mają decydujący wpływ na rozróżnienie separacji od rozwodu.

O ustanowienie separacji może wystąpić do sądu każdy z małżonków. Jeżeli małżonkowie nie mają wspólnych małoletnich dzieci, sąd może orzec separację na podstawie zgodnego żądania małżonków i wtedy mówimy o separacji zgodnej. Żądanie to powinno być wyrażone w sposób wyraźny przez oboje małżonków w formie wniosku skierowanego do sądu. Jeżeli orzeczenia separacji żąda tylko jeden z małżonków, a drugi pozostaje bierny, a także w przypadku jeśli jeden żąda separacji, a drugi rozwodu, to przy tej rozbieżności mamy do czynienia z tzw. separacją niezgodną i aby można było orzec separację, jeden z małżonków musi wystąpić już nie z wnioskiem, a z pozwem do sądu. W tym drugim przypadku, jeżeli żądanie rozwodu jest uzasadnione, sąd orzeka rozwód, gdyż jest to żądanie dalej idące, jeśli chodzi o skutki prawne⁴⁷. Gdyby jednak orzeczenie rozwodu było niedopuszczalne, a żądanie orzeczenia separacji uzasadnione, sąd orzeka separację.

Orzekając separację w trybie procesowym sąd wypowiada się, czy i który z małżonków ponosi winę rozkładu pożycia małżeńskiego. Sąd może jednak zaniechać wypowiedzania się w kwestii winy na zgodne żądanie małżonków; w tym przypadku następują takie skutki, jak gdyby żaden z małżonków nie ponosił winy. Sąd rozstrzyga również o władzy rodzicielskiej nad wspólnym potomstwem małżonków⁴⁸.

Małżonek separowany, który nie został uznany za winnego rozkładu pożycia małżeńskiego i który znajduje się w niedostatku, może żądać od drugiego małżonka dostarczania środków utrzymania w zakresie odpowiadającym usprawiedliwionym potrzebom oraz możliwościom zarobkowym i majątkowym zobowiązanego. Małżonek pozostający w separacji, w myśl art. 614 § 3 k.r. i o., nie może zawrzeć nowego małżeństwa, ponieważ węzeł małżeński jest zachowany w dalszym ciągu oraz jeżeli wymagają tego względy słuszności, małżonkowie pozostający w separacji obowiązani są do wzajemnej pomocy i szacunku⁴⁹. Orzeczenie separacji powoduje również powstanie między małżonkami rozdzielności majątkowej.

Podstawowym skutkiem orzeczenia separacji nie jest ustanie małżeństwa, jak to ma miejsce przy uzyskaniu rozwodu. Separacja powoduje w zasadzie takie skutki, jak orzeczenie rozwodu, ale rozwodem nie jest. Separowany małżonek nie ma prawa do powrotu do nazwiska, jakie nosił przed zawarciem małżeństwa. Separacja wyłącza obowiązek wspólnego pożycia, a także powoduje podobne skutki w dziedzinie władzy rodzicielskiej, alimentów, wyłączenia od dziedziczenia, wykluczenia domniemania pochodzenia dziecka z małżeństwa, gdy zostanie urodzone przez matkę pozostającą w separacji⁵⁰. Osoby, które pozostają w separacji, mogą w każdej chwili zwrócić się do sądu o jej zniesienie lub orzeczenie rozwodu.

3.4. Hiszpania

Według hiszpańskiego ustawodawcy separacja oznacza zawieszenie wspólnoty małżeńskiej, czyli ustanie obowiązku pożycia, bez uszczerbku dla możliwości ustanowienia świadczenia, które może być uznane za usprawiedliwione z uwagi na nierówność ekonomiczną⁵¹. Separacja stanowi samoistny sposób rozwiązywania problemów małżeńskich, jednakże małżonkowie korzystają z niej często, dlatego, że jej przeprowadzenie ułatwia i przyspiesza rozwód⁵². Orzeczenie separacji, które trwa minimum rok, stanowi jedną z ważnych podstaw uzasadniających żądanie rozwodu⁵³. Małżonkowie mogą wybrać między dwoma instytucjami, tj. rozwodem i separacją, w przypadku poważnego kryzysu ich związku⁵⁴. Przyczyny, na które może powołać się małżonek wnoszący o orzeczenie separacji, są określone i zalicza się do nich m.in.: cudzołóstwo, rozłączenie trwające ponad trzy lata, skazanie na karę pozbawienia wolności powyżej sześciu lat, alkoholizm, lekomania, choroba psychiczna, naruszenie obowiązków względem dzieci lub współmałżonka⁵⁵.

Całość spraw o orzeczenie separacji podlega kognicji hiszpańskich sądów powszechnych dopiero od 1981 roku, bowiem w okresie wcześniej-

szym, w zależności od formy zawarcia małżeństwa, o separacji orzekały bądź sądy powszechne, bądź sądy kościelne⁵⁶.

Separacja w Hiszpanii, podobnie jak rozwód, uznawana jest za sposób rozwiązania sytuacji, w której przyczyny wskazują na to, iż nie jest możliwe kontynuowanie małżeństwa. Jeśli małżonkowie wspólnie wnoszą o separację, tzn. oboje małżonków lub jedno z nich za przyzwoleniem drugiego, może zostać ona orzeczona pod warunkiem, że upłynął co najmniej rok od momentu zawarcia małżeństwa⁵⁷. W przypadku natomiast braku takiej zgody, separacja może być ustanowiona jedynie wtedy, gdy wnioskuje o nią jeden z małżonków powołując się na wystąpienie jednej z przyczyn, o których mowa była powyżej. Obecnie w doktrynie prawa hiszpańskiego wskazuje się na dużą otwartość w ocenie przyczyn separacji i uznaje wygaśnięcie uczuć małżeńskich jako czynnik wystarczający dla ustanowienia separacji, co z góry prowadzi do porzucenia całego pojęcia winy⁵⁸.

W myśl przepisów hiszpańskiego prawa cywilnego skutki prawne separacji polegają na zachowaniu węzła małżeńskiego, co wiąże się z zachowaniem dotychczasowego stanu cywilnego, w postaci stanu pozostawania w małżeństwie oraz z zakazem zawarcia nowych małżeństw przez małżonków separowanych⁵⁹. Jednocześnie ustaje obowiązek wspólnego pożycia, natomiast w dalszym ciągu trwa obowiązek wierności oraz obowiązek alimentacyjny⁶⁰. Natomiast z chwilą prawomocności orzeczenia ustaje małżeński ustrój majątkowy, a małżonkowie tracą prawo do dziedziczenia ustawowego po sobie⁶¹.

3.5. Włochy

Instytucję separacji we Włoszech reguluje księga pierwsza włoskiego kodeksu cywilnego, w tytule szóstym o małżeństwie⁶². Ustawa wylicza dwie formy separacji: sądową i konsensualną. Obok nich istnieje jeszcze trzecia forma, nie znajdująca kompleksowej regulacji, a określana przez naukę prawa jako separacja czasowa⁶³. Może ona nastąpić w toku postępowania o unieważnienie małżeństwa, o separację lub o rozwód. Wymienione trzy postacie separacji nazywane są wspólnie mianem separacji legalnej⁶⁴, w celu odróżnienia ich od separacji faktycznej.

Prawo włoskie dla otrzymania rozwodu m.in. wymaga, aby małżonkowie pozostawali przez okres trzech lat w formalnej separacji, która może być orzeczona przez sąd, lub podjęta na zasadzie umowy zatwierdzonej przez sąd⁶⁵. Rozłączenie się małżonków na podstawie porozumienia nie wywiera żadnych skutków prawnych, jeśli nie zostanie potwierdzone przez sąd⁶⁶.

Włoski kodeks cywilny przewiduje również separację w formie zarządzenia tymczasowego, która jest orzekana na wniosek jednego z małżonków na czas postępowania o stwierdzenie nieważności małżeństwa, lub z urzędu, gdy jedno lub obydwoje małżonkowie są niepełnoletni lub ubezwłasnowolnieni⁶⁷.

Separacja we Włoszech, podobnie jak w innych krajach, nie rozwiązuje węzła małżeńskiego, lecz powoduje ustanie lub modyfikację pewnych jego skutków⁶⁸. Orzekając separację bowiem sąd orzeka m.in. w zakresie, któremu z małżonków powierza się dzieci oraz stosuje zarządzenie dotyczące potomstwa, a w szczególności ustala miarę i sposób, w jaki drugi małżonek powinien przyczyniać się do utrzymania, wykształcenia i wychowania dzieci, jak również sposób wykonywania jego praw⁶⁹.

W prawie włoskim separacja wywołuje doniosłe skutki w zakresie małżeńskiego obowiązku pomocy materialnej, który ulega znacznej modyfikacji⁷⁰. Pojawia się mianowicie obowiązek alimentacyjny, którego spełnienia można żądać zawsze, gdy zaktualizują się jego przesłanki⁷¹. Jednocześnie obok obowiązku alimentacyjnego w prawie włoskim przy instytucji separacji wprowadzono także obowiązek dostarczania utrzymania. Obowiązany do świadczeń z tytułu utrzymania może być także małżonek niewinny. Celem takiego rozwiązania jest zapewnienie uprawnionemu małżonkowi ochrony dalej idącej niż alimenty, a polegającej na utrzymaniu takiego poziomu egzystencji, jak podczas wspólnego pożycia, podobnie jak to jest w prawie polskim⁷². Oprócz powyższych obowiązków, sąd orzekający separację może także zobowiązać małżonka do udzielenia odpowiedniego zabezpieczenia rzeczowego lub osobistego, jeżeli istnieje niebezpieczeństwo, że mógłby uchylać się od wypełnienia obowiązku alimentacyjnego oraz świadczenia utrzymania⁷³.

Ponadto sąd włoski orzekając separację musi również ustalić winę stron oraz uregulować kwestię opieki nad dziećmi. W orzeczeniu separacyjnym znaleźć muszą się także rozstrzygnięcia dotyczące kwestii strony pokrzywdzonej, regulujące zakres obowiązków małżonka winnego. Jednocześnie orzeczenie separacyjne znosi wspólność majątkową małżonków i dopuszcza podział majątku. Sąd dodatkowo ustala, czy kobieta może posługiwać się dotychczasowym nazwiskiem, czy nazwiskiem noszonym poprzednio⁷⁴.

3.6. Litwa

Prawo litewskie, w kodeksie uchwalonym w 2000 roku⁷⁵, separację prawną uznaje za formę reorganizacji rodziny, co następuje w drodze postępowania sądowego. Separacja nazwana jest oddzielnym pożyciem

małżonków. Także w litewskim systemie prawnym separacja nie powoduje rozwiązania węzła małżeńskiego, który trwa nadal. Separacja w systemie prawa litewskiego jest instytucją przedrozwodową i w trakcie jej trwania małżonkowie nie mogą zawrzeć nowego małżeństwa⁷⁶.

W prawie litewskim można wyróżnić dwa tryby orzeczenia separacji: na żądanie jednego z małżonka oraz na wspólne żądanie obojga małżonków. Jeden z małżonków może żądać separacji, jeżeli z powodu pewnych okoliczności, choćby niezależnych od drugiego małżonka, wspólne pożycie stało się niemożliwe, bądź godzi w dobro małoletnich dzieci małżonków, lub małżonkowie nie chcą kontynuować wspólnego pożycia⁷⁷. Jeśli natomiast separacja orzekana jest na zgodne żądanie małżonków, czyli na podstawie zawartej wcześniej umowy, sąd potwierdza umowę przedstawioną przez małżonków wpisując jej treść do treści orzeczenia⁷⁸. Sąd nie może jednak potwierdzić przedstawionej umowy, jeżeli jest ona sprzeczna z porządkiem publicznym lub powoduje uszczerbek w prawach i interesach małoletnich dzieci lub jednego z małżonków⁷⁹.

Sąd orzekając separację reguluje sytuację mieszkaniową, materialną i edukację dzieci, jak również podział wspólnego majątku⁸⁰. Ciekawym uregulowaniem jest to, że w razie śmierci jednego z małżonków drugi otrzymuje wszelkie prawa, tak jakby nadal byli małżeństwem. Przywilej ten jednak nie dotyczy małżonka, który został uznany przez sąd za winnego separacji oraz gdy intercyza małżeńska inaczej reguluje tę kwestię⁸¹. W orzeczeniu separacyjnym sąd może także rozstrzygnąć o obowiązku dostarczania środków utrzymania potrzebnemu małżonkowi, nawet jeżeli został on uznany za winnego separacji⁸². Separacja uwalnia małżonków od obowiązku wspólnego życia ze sobą, ale inne prawa i obowiązki wygasają. Prawne konsekwencje separacji zaczynają obowiązywać od momentu rozpoczęcia procesu, od czego jest odstępstwo na korzyść małżonka, który był ofiarą współmałżonka według oceny sądu. W tym wypadku konsekwencje prawne mogą zostać przeniesione do daty rozłąki małżonków⁸³.

Według litewskiego ustawodawcy sąd orzekając separację rozstrzyga także o władzy rodzicielskiej nad małoletnimi dziećmi małżonków, o wykonywaniu obowiązku alimentacyjnego wobec nich oraz o sposobie uczestniczenia w ich wychowaniu tego z małżonków, któremu dzieci nie zostaną powierzone⁸⁴.

Separacja wygasa, gdy separowani małżonkowie wznowią wspólne pożycie. Kończy się ona także na wspólny wniosek małżonków, na mocy wyroku sądowego. Po wznowieniu wspólnego pożycia małżonkowie żyją w rozłączności majątkowej, aż do momentu podpisania kontraktu małżeń-

skiego. Wygaśnięcie separacji powoduje jednak skutki dla osób trzecich, tylko wtedy gdy małżonkowie znów podpiszą kontrakt i zarejestrują go według specjalnej procedury opisanej w artykule 3.103 litewskiego kodeksu cywilnego. Separacja, w przypadku gdy nie wygaśnie, może jednak, po upływie od jej orzeczenia więcej niż jednego roku, zostać skonwertowana w rozwód na mocy artykułu 3.55 pkt. 1 § 1 litewskiego kodeksu cywilnego⁸⁵.

* * *

Z analizy rozwiązań prawnych odnoszących się do instytucji separacji w różnych państwach europejskich wynika, iż funkcjonowanie separacji prawnej służy przede wszystkim ochronie wartości o charakterze osobistym, m.in. takich jak wolność sumienia i wyznania. W większości przypadków jednak europejskie systemy prawne przyjmują, iż separacja poprzedza orzeczenie rozwodu i do niego prowadzi oraz konkretyzuje, który z separowanych małżonków obciążony zostaje obowiązkiem alimentacyjnym. Orzeczenie rozwodu może nastąpić w przypadku niepodjęcia przez małżonków wspólnego pożycia; okres ten jest w różnych krajach inny i waha się w granicach od roku do lat trzech.

PRZYPISY

¹ Zob. *Słownik łacińsko-polski dla prawników i historyków*, Kraków 1997, s. 875.

² P. Kasprzyk, *Instytucja separacji małżeńskiej w świetle ustawy z dnia 21 maja 1999 roku*, Lublin – Sandomierz 1999, s. 14.

³ Por. J. Gręźlikowski, *Separacja – zło mniejsze niż rozwód*, „Homo Dei”, 72(2002), nr 2, s. 49–50.

⁴ P. Kasprzyk, *Instytucja separacji małżeńskiej...*, dz. cyt., s. 14–15.

⁵ J. Gręźlikowski, *Separacja – zło mniejsze niż rozwód*, art. cyt., s. 51.

⁶ P. Kasprzyk, *Instytucja separacji małżeńskiej...*, dz. cyt., s. 22.

⁷ W. Chrzanowski, *Problem ochrony trwałości małżeństwa w polskim prawie rodzinnym*, w: *Kościelne prawo procesowe. Materiały i studia*, t. 1, Lublin 1999, s. 20.

⁸ Ł. Dymkowski, *Separacja małżeństwa. Historia instytucji oraz obowiązujące przepisy prawa kanonicznego, polskiego i europejskiego*, Toruń 2007, s. 21.

⁹ Skrót MPPOiP; uchwalony na konferencji ONZ 16 XII 1966 r. w Nowym Jorku, ratyfikowany przez Polskę w 1977 r.

¹⁰ Konwencja o uznawaniu rozwodów i separacji z 1 VI 1970 r., Dz.U. 2001, nr 53, poz. 561.

¹¹ K. Gładych, *Rozporządzenie Rady (WE) nr 1347/2000 z dnia 29 maja 2000 r. w sprawie jurysdykcji, uznawania i wykonywania orzeczeń w sprawach małżeńskich i w sprawach dotyczących odpowiedzialności rodzicielskiej za dzieci obojga rodziców*, „Technika i USC”, nr 4(41) 2004, s. 24.

¹² Rozporządzenie Rady (WE) nr 1347/2000 z dnia 29 maja 2000 r. w sprawie jurysdykcji, uznawania i wykonywania orzeczeń w sprawach małżeńskich i w sprawach dotyczących odpowiedzialności rodzicielskiej za dzieci obojga rodziców, Dz.U. 2000, nr 51, poz. 160.

¹³ K. Gładych, *Rozporządzenie Rady...*, art. cyt., s. 26.

- ¹⁴ Tamże, s. 24–26.
- ¹⁵ Tamże, s. 25–26.
- ¹⁶ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 158.
- ¹⁷ Zob. tamże, s. 159.
- ¹⁸ Zob. tamże.
- ¹⁹ P. Gogojewicz, *Separacja w Unii Europejskiej*, <http://gogojewicz.blox.pl/2009/06/Separacja-w-Unii-Europejskiej.html>.
- ²⁰ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 160.
- ²¹ Zob. tamże, s. 161.
- ²² Kodeks cywilny francuski z 21 III 1804 r.
- ²³ A. Karasek, *Separacja i rozwód w prawie francuskim*, „Jurysta” 7(1999), nr 9, s. 29.
- ²⁴ Zob. A. Sylwestrzak, *Skutki prawne separacji małżonków*, Gdańsk 2007, s. 22.
- ²⁵ Tamże, s. 22–23.
- ²⁶ Zob. P. Kasprzyk, *Separacja małżonków – instytucja funkcjonująca w polskim prawie rodzinnym i w prawie kanonicznym*, „Jus Matrimoniale”, 8(2003), s. 91.
- ²⁷ M. Świdorska, *Separacja sądowa w prawie francuskim*, „Kwartalnik Prawa Prywatnego”, 11(2002), nr 2, s. 615.
- ²⁸ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 164.
- ²⁹ A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 23.
- ³⁰ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 164.
- ³¹ A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 25.
- ³² Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 164.
- ³³ J. Górecki, *O rozwodzie w prawie angielskim*, „Państwo i Prawo”, 1963, nr 3, s. 499–500.
- ³⁴ A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 32.
- ³⁵ J. Górecki, *O rozwodzie...*, art. cyt., s. 499.
- ³⁶ Zob. A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 32.
- ³⁷ Tamże.
- ³⁸ Tamże, s. 33.
- ³⁹ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 180.
- ⁴⁰ A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 33.
- ⁴¹ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 180.
- ⁴² A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 33.
- ⁴³ Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 180.
- ⁴⁴ Ustawa o zmianie ustaw Kodeks rodzinny i opiekuńczy, Kodeks cywilny, Kodeks postępowania cywilnego oraz niektórych innych ustaw, Dz.U. 1999 nr 52, poz. 532. Ustawa zaczęła obowiązywać od 16 grudnia 1999 r.
- ⁴⁵ J. Gręźlikowski, *Separacja – zło mniejsze niż rozwód...*, art. cyt., s. 55.
- ⁴⁶ Zob. art. 611 § 2 k.r.i.o.
- ⁴⁷ Zob. art. 612 § 1 k.r.i.o.
- ⁴⁸ P. Kasprzyk, *Instytucja separacji małżeńskiej...*, dz. cyt., s. 18–19.
- ⁴⁹ Zob. art. 614 § 3 k.r.i.o.
- ⁵⁰ J. Gręźlikowski, *Separacja – zło mniejsze niż rozwód...*, art. cyt., s. 58.
- ⁵¹ Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 181.
- ⁵² J. Panowicz-Lipska, *Skutki prawne separacji faktycznej*, Poznań 1991, s. 32.
- ⁵³ A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 26.
- ⁵⁴ Zob. P. Kasprzyk, *Separacja...*, art. cyt., s. 92.
- ⁵⁵ Tamże.
- ⁵⁶ A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 25.
- ⁵⁷ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 166.
- ⁵⁸ Tamże.
- ⁵⁹ A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 27.
- ⁶⁰ Tamże.
- ⁶¹ Tamże.

⁶² Kodeks cywilny włoski, ustawa z 19 V 1975 r., nr 115, „Gazetta Ufficiale” z 23 III 1975 r., nr 135.

⁶³ A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 18.

⁶⁴ Tamże.

⁶⁵ W. Góralski, *Separacja małżeńska jako instytucja chroniąca dobro małżonków i ich dzieci oraz trwałość małżeństwa w prawie kanonicznym i w prawie świeckim*, w: *Zagadnienia praw rodzin. XII Dni Praw Człowieka w Katolickim Uniwersytecie Lubelskim – 1994*, red. J. Rebety, Lublin 1997, s. 13.

⁶⁶ P. Kasprzyk, *Separacja...*, art. cyt., s. 91.

⁶⁷ Tamże, s. 91–92.

⁶⁸ A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 18.

⁶⁹ Tamże.

⁷⁰ Tamże, s. 20.

⁷¹ Tamże.

⁷² Zob. A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 20–21.

⁷³ Tamże, s. 21

⁷⁴ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 184.

⁷⁵ Kodeks cywilny uchwalony 18 VII 2000 r.

⁷⁶ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 168.

⁷⁷ Zob. A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 31.

⁷⁸ Tamże.

⁷⁹ Tamże.

⁸⁰ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 169.

⁸¹ Tamże, s. 168–169.

⁸² Zob. A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 32.

⁸³ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 169–170.

⁸⁴ Zob. A. Sylwestrzak, *Skutki prawne...*, dz. cyt., s. 31.

⁸⁵ Zob. Ł. Dymkowski, *Separacja...*, dz. cyt., s. 169.

KS. JANUSZ SZULIST

**RELACYJNE ODNIESIENIA
W TEOLOGII BERNHARDA WELTEGO
JAKO SPOSÓB INTERPRETACJI
RZECZYWISTOŚCI SPOŁECZNEJ**

Poglądy Bernharda Weltego (1906–1983) ukazują naturalną łączność pomiędzy teologią a filozofią. Człowiek w swojej naturze ukierunkowany jest na Boga; jednocześnie poszukuje idealnego odniesienia względem skończoności i nieskończoności, co wyraża się w jego usytuowaniu w czasowej perspektywie zbawienia, posiadającego nieskończony charakter.

Niniejsze opracowanie ukazuje w pierwszej kolejności podstawy systemowe teologii Bernharda Weltego. W drugiej części jest przedstawione znaczenie wskazań teologii relacyjnej dla interpretacji społeczności.

1. Podstawy systemowe relacyjnej teologii Bernharda Weltego

Fundamentem rzeczywistości stworzonej są odniesienia „ja” do „ty”, w obszarze których środek komunikacji stanowi mowa w ramach powstającego dialogu. Relacja „ja” do „ty” kształtuje wspólnotę, wyrażającą się w „my”. Pomędzy rzeczywistością wspólnoty a dążeniami jednostki sytuuje się zbawienie, zakorzenione w nieskończoności osoby.

1.1. Osobowy charakter spotkania „ja” i „ty”

W kwestii wyjaśnienia natury osoby Bernhard Welte odnosi się do takich kierunków filozoficznych, jak: filozofia średniowieczna, filozofia kantowska, filozofia dialogu (Martin Buber, Franz Rosenzweig, Ferdinand Ebner)¹. Pytanie o człowieka jest zawsze pytaniem o osobę (kto?), a nie pytaniem o rzecz (co?). Osoba jest kimś więcej niż pewnym opisanym charakterem, czy nawet najbardziej jednoznacznie określoną definicją. Welte stwierdza wprost, iż „osoba wykracza poza wszelką obiektywizację”. Obiektywność jest w tym kontekście rozumiana w sensie negatywnym, jako przeciwieństwo wolności i „nietykalności”. Aby poprawnie zrozumieć,

kim jest osoba, należy pytać o „ty”. Drugi człowiek, rozumiany jako osoba, pozwala na odnalezienie własnej tożsamości. Doświadczenie drugiej osoby jako „ty” jest doświadczeniem fundamentalnym, wyznaczającym początek wszelkiego poznania. Drugi jawi się w swojej jedyności, przekraczającej przedmiotowy charakter bytów². Możliwość zwrócenia się do drugiej osoby jako „ty” wyraża jednocześnie istotę bycia osobą. Owa teza każe upatrywać w spotkaniu z „ty” zasadniczego rysu ludzkiej osobowości. Drugą osobę można co najwyżej dotknąć, i to właśnie dotknięcie jest spotkaniem z bezgranicznością i nieskończonością „ty”³.

Spotkanie z „ty” stanowi absolutny początek, w ramach którego odmierzenie czasu jest jedynie dodatkowym fenomenem. Początek jawiący się w spotkaniu dotyczy treści, jaką prezentuje druga osoba. Owa treść obejmuje fakt, iż „ty” jawi się jako „ty”. Objawienie „ty” nie jest związane z przeszłością. Dotyczy ono zawsze teraźniejszości i czyni swoisty wyłom w dziejącej się teraz rzeczywistości. Powtórnego spotkania z „ty” nie można sytuować w ciągu następujących po sobie zdarzeń. Każde bowiem spotkanie jest wyjątkowe; każde zawiera w sobie element nieodpowiadający relacji przyczyna – skutek albo wcześniej – później.

Bycie początkiem oznacza *novum*, jakie „ty” nieustannie wnosi do otwartego „ja”. Przyjęcie każdego aktu ze strony „ty”, takiego jak gesty, słowa itd., jest jednocześnie przyjęciem całego „ty”, które właśnie zawiera się w tych aktach. Jest to wejście w istotę drugiego człowieka przy jednoczesnym odkryciu własnej tożsamości⁴.

Mimo wzajemnego charakteru odniesień międzyludzkich Welte dopuszcza tezę, iż człowiek jako osoba może być samotny, co oznacza, iż „człowiek żyje w przestrzeni możliwego spotkania”. W owej przestrzeni jest mowa o człowieku samotnym szczęśliwie oraz o człowieku samotnym nieszczęśliwie. Człowiek samotny szczęśliwie żyje w przekonaniu, iż wreszcie druga osoba nie stanowi dlań żadnej przeszkody. Człowiek nieszczęśliwie samotny egzystuje natomiast w przekonaniu, iż nikt go nie rozumie. W obu przypadkach zawsze występuje mniej lub bardziej określony ktoś. Samotność jest więc potencjalnym i niewydarzonym spotkaniem⁵.

1.2. Od mowy do dialogu

Bernhard Welte wskazuje na zdarzenie mowy jako pewną przestrzeń, w której znajdują się komunikujący. Mowa jest charakterem „ja”, które spotyka „ty”, odkrywa świat oraz drugą osobę w jego całości⁶; objawia świat i odkrywa to, co w człowieku było ukryte w immanencji jego własnego „ja”. Mowa w refleksji Weltego nie jest rozumiana jedynie jako język, ale jako

najbardziej fundamentalna płaszczyzna komunikacji. „Mowy nie można na nowo wynaleźć”. Ona po prostu zawsze jest pomiędzy „ja” i „ty”. Jest czymś wyjątkowym dlatego, że dotyczy odkrywania początku⁷. Tę prawdę potwierdza również powiedzenie Heraklita, iż „nie można ponownie wejść do tej samej rzeki”.

Szczytowym punktem spotkania jest zdarzenie, kiedy „ja” określa drugą osobę jako „ty”. Owo zdarzenie jest możliwe dzięki mowie i ma miejsce w dialogu, jaki wywiązuje się pomiędzy „ja” i „ty”. Z racji tego, iż mowa jest jedynym środkiem wyrazu w relacji „ja” do „ty”, można sformułować tezę, iż tylko w mowie wyraża się całe „ty” albo całe „ja”.

Słowa konstytuujące mowę domagają się odpowiedzi. Udzielenie odpowiedzi jest odkryciem początku. Zawołanie i odpowiedź prowadzą do bycia razem – powstaje wspólnota osobowa⁸. Na płaszczyźnie mowy, kiedy osoby komunikują się ze sobą, istnieją elementy konieczne i niekonieczne dla istnienia rzeczywistości dialogu. O ile elementy konieczne umożliwiają istnienie mowy w ogóle, o tyle niekonieczne elementy stanowią środki konstytuujące takie wartości w relacjach międzyludzkich, jak: sprawiedliwość, dobroć, ofiara. Osoba, mając wolność udzielenia odpowiedzi, porusza się pośród tego, co konieczne i niekonieczne, realizując najbardziej szlachetne i wzniosłe ideały⁹.

1.3. Relacje konstytuujące rzeczywistość

Odniesienia podmiotu są podstawą dla określenia znaczenia elementów rzeczywistości. I tak, w pełni egzystencjalne znaczenie chleba, wina, pokarmu jest możliwe nie ze względu na ich fizyczny (materialny) charakter, ale ze względu na ich odniesienie do podmiotu. Status bytowy wyraża się bowiem według Weltego w „istnieniu dla...”.

Relacje stanowią konieczne elementy ontologii. Mówiąc o rzeczy samej w sobie albo o istocie rzeczy, mówi się o obserwacji „czegoś”. Welte powołuje się na św. Tomasza z Akwinu, dla którego „to, co istnieje, od początku jest rzeczą dla...”¹⁰. Istnienie konstytuuje się w odniesieniach i to one są czymś najbardziej pierwotnym dla bytu. Relacja, intencjonalność wyznaczają początek bytu. W tym kontekście Welte stwierdza, iż nie ma racji bytu świat pozbawiony odniesień: „*Beziehunglosigkeit* nie istnieje”. Brak relacji oznacza brak istnienia (nicość). Relacje konstytuujące rzeczywistość posiadają różny charakter i są wielorakie. Ów fakt decyduje o różnym charakterze bytowym, nawet w obrębie tej samej rzeczy. Jedne relacje decydują o zrozumieniu danego bytu, inne natomiast stanowią jego dodatkowe wyjaśnienie¹¹.

Relacje podlegają zmianom; wymownym tego przykładem są przemiany historyczne. Jedna i ta sama rzecz jawi się jako coś innego dla ludzi różnych epok. Zmiana jej statusu bytowego nie wynika jedynie z historycznych różnic sposobu oglądu świata. Powołując się na Heideggera, Welte mówi o tzw. przeznaczeniu (losie) dziejowym, odnoszonym również do sposobu istnienia¹².

1.4. „My” celem spotkania w kontekście doświadczania świata

Celem dla „ja” i „ty” jest bycie razem jako „my”¹³. Oznacza to nieustanną konfrontację z tym, co się może przydarzyć, a co z reguły jest niezaplanowane. Aby przemierzać życie jako „my”, potrzeba odwagi, która – jak zauważa Welte – „uskrzydla” ludzi. Spotkanie ustanawiające ramy dla „ja” i „ty” ujawnia człowiekowi nowe horyzonty, nowe kierunki przyszłego rozwoju¹⁴.

Fenomen czasu podczas spotkania nadaje rytm nie tylko przeznaczeniu „ja” i „ty”, ale inspiruje do stawiania pytań o to wszystko, co dzieje się wokół osoby i co nazywane jest światem. Wszelkie doświadczenie świata wskazuje według Weltego na sposób istnienia podmiotu. Stany emocjonalne, przedmioty poznawane jawią się jako „coś” i w tym też sensie służą określeniu sposobu egzystencji podmiotu, a więc „ja”. Powyższa charakterystyka podmiotu, mimo odniesienia do świata, nie ztraca różnicy w sposobie bytowania pomiędzy podmiotem a transcendentnym światem; jest to konieczne dla ukazania podmiotu, którego życie oznacza ciągle przekraczanie siebie w ukierunkowaniu na świat zewnętrzny. Charakterystyka *Dasein* jako bycia-w-świecie nawiązuje do myśli Heideggera i dowodzi ogromnej siły, jaką posiada „ja”. Usytuowanie podmiotu wobec świata umieszcza zarazem człowieka perspektywie swobodnego horyzontu, kryjącego niezliczone możliwości realizacji, a konkretnie prezentacji własnej żywotności. Wobec wyboru poszczególnych możliwości przynależących do świata Welte stosuje określenie „gry” (*Spiel*), której zastosowanie nadaje ludzkiemu życiu kierunek rozumiany jako sens egzystencji¹⁵.

Fenomeny postrzeganego przez człowieka czasu i świata występują zawsze razem. Świat przynależy do osoby w różny sposób. Po pierwsze, stwarza konieczne środowisko, aby spotkanie było w ogóle możliwe. „Ja” i „ty” potrzebują przestrzeni dla zaistnienia początku spotkania. Welte mówi, iż „świat jest początkiem przed początkiem” w sensie uwarunkowań socjologicznych, kulturowych, które są konieczne dla kontaktu międzyosobowego. Po drugie, osoba nieustannie wchodzi w relacje ze światem i przyjmuje to, co on jej niesie. Świat warunkuje możliwość roz-

woju osoby. Kontakt z osobą zachodzi jednak także w drugą stronę. Otóż nie tylko świat oddziałuje na osobę, ale przede wszystkim „osoba czyni świat swoim”. Uwarunkowania charakterystyczne dla świata stają się elementami charakterystyki osoby. Można powiedzieć, iż w szczytowym punkcie tej relacji świat na skutek oddziaływania osoby może zatrać dla niej swoją obiektywność. W centrum zawsze bowiem stoi spotkanie „ja” i „ty”, które ma moc konstytuowania świata, odrywając go od aspektu obiektywności¹⁶.

1.5. Charakter dążeń osoby i społeczności

Fenomen „ja” jest odnoszony do społeczności w ramach swoistej dialektyki. Społeczność i osoba stanowią dwie rzeczywistości. Osobę cechuje nieskończoność, nieograniczoność, zarówno w odniesieniu do swojego wnętrza, jak też w stosunku do zbawienia usytuowanego „na zewnątrz” osoby. Owa nieskończoność, w sposób naturalny przynależna osobie, napotyka na wielość i ograniczoność relacji międzyosobowych w ramach społeczności. Pomiedzy osobą a społecznością nigdy nie jest możliwa pełna i doskonała jedność, ponieważ oznaczałoby to, iż nagle „my” staje się „ja”. Podział na osobę i społeczność zawsze pozostanie aktualny, ponieważ to, co ograniczone, nigdy nie obejmie tego, co nieskończone. Owo rozgraniczenie umożliwia według Weltego fundamentalny stosunek do zbawienia, stanowiącego swoisty cel i przeciwieństwo skończoności świata.

Niespełnione dążenia zarówno osoby, jak i społeczności, służą interpretacji procesów historycznych. W dziejach zawsze pojawiali się bowiem ludzie, którzy dążyli do absolutnego urzeczywistniania fundamentalnych dla nich wolności. Niemniej zawsze pojawiały się równoległe koncepcje państwowości, zmierzające do ustanowienia nieograniczonej kontroli nad obywatelami. Owe prawidłowości dowodzą także tezy, iż społeczny charakter rzeczywistości z natury jest niestabilny¹⁷.

Dzieje społeczności uzasadniają istnienie pewnej zasady. W ramach ogólnego dążenia do większego zjednoczenia zawsze pojawiają się elementy, obszary życia społecznego, które nie podlegają owemu procesowi. Nie można więc apriorycznie wyznaczyć charakteru zjednoczenia, ponieważ zawsze będzie mu przeczyć doświadczenie. Istnieniu elementów niekompatybilnych w społeczności odpowiada istnienie tego, co rzeczywiste i nierzeczywiste. Przez rzeczywiste elementy społeczności rozumie Welte wszystko to, co się dzieje pomiędzy osobami, i to, co inicjuje wszelkie przemiany, rewolucje itd. Natomiast to, co nierzeczywiste, stanowi cały obszar, który znajduje się poza zasięgiem działania osoby. Człowiek może

zmierzać w kierunku nierzeczywistego, ale nigdy nie osiągnie zamierzonego celu¹⁸.

1.6. Specyfika chrześcijaństwa w kontekście spotkań międzyosobowych

Partnerem spotkania jako możliwe „ty” może być Bóg. Znajduje się On w kręgu możliwości osoby – zasadniczo w zasięgu „ja”. Owa możliwość pozwala określić istotę chrześcijaństwa, które „jest doświadczeniem Boga w Jezusie Chrystusie”. Chrześcijanin doświadcza potęgi Boga jako Osoby. Spotkanie z Bogiem dzieje się w ramach schematu zawołanie – odpowiedź. Na podstawie biografii Apostołów można stwierdzić, iż zawołaniem było orędzie o Królestwie Bożym, natomiast odpowiedź stanowiła wiara uczniów. W przestrzeni pomiędzy zawołaniem a odpowiedzią objawił się Chrystus jako Syn Boży, Mesjasz, Pan, i tak też jest dziś obecny we wspólnocie chrześcijan¹⁹. Spotkanie z Chrystusem sprzyja ciągłej odnowie wiary, która podobnie jak spotkanie z „ty” karmi się wyjątkowością i początkiem, których źródłem jest drugi człowiek. Z uwagi na nieograniczony charakter drugiej osoby (w tym kontekście Boga) w każdym spotkaniu zachodzą zdarzenia nieprzewidziane i wynikające niekiedy z tego, co niekonieczne. Owa prawidłowość dowodzi żywotności wspólnoty uczniów Chrystusa²⁰.

Filozoficzne „my”, odniesione do wspólnoty uczniów Chrystusa, oznacza w efekcie wspólnotę Kościoła zbudowaną na fundamencie wiary, która urzeczywistnia się poprzez czyny wyznawców Chrystusa²¹. Wiara oddaje istotę Kościoła. Urzeczywistniając swoją wiarę, człowiek jednocześnie objawia to, co jest najbardziej ludzkie: nadzieję, codzienne troski, miłość²². Wiara czerpie żywotność z Ducha, który udziela mocy i który panuje nad ludzkim sercem. Wspólnota uczniów Chrystusa, kierowana Duchem, sprawia, iż wierzący stają się „dziećmi Bożymi” (por. Rz 8, 14), co w ramach wspólnoty wiary rodzi braterstwo, w którym człowiek doświadcza bliskości jako źródła pocieszenia²³.

Wiara wyznacza początek wspólnoty Kościoła; niemniej najistotniejszym elementem tej wspólnoty jest miłość, będąca wypełnieniem wszelkich praw²⁴. Miłość w rozumieniu Weltego posiada trojaki konkretne przełożenie na życie wspólnoty²⁵. Po pierwsze, miłość rodzi braterstwo. Pozwala więc na przyjęcie drugiej osoby w całym jej bogactwie. Po drugie, miłość wzbudza w członkach wspólnoty czułość i delikatność we wzajemnym obejściu. Ludzie kierowani miłością nie dopuszczają się gwałtu i uznają granice wyznaczone przez ludzkie serce. Po trzecie, miłość dodaje odwagi, aby wciąż wykraczać poza granice własnego „ja” i w ten sposób doświadczać współbycia, współodczuwania, współodpowiedzialności²⁶.

2. Relacyjny charakter społeczności

Wizja społeczności, ukształtowana w oparciu o principia teologii Bernharda Weltego, znajduje wyraz zarówno w kultycznym charakterze odniesień jednostki do społeczności, jak również w konfrontacji dążeń właściwych skończoności i nieskończoności. Teologiczne spojrzenie na relacje społeczne, z uwzględnieniem teorii egzystencjalizmu i tomizmu, pozwala na odkrywanie istoty życia społecznego, jak też na podkreślanie subiektywnego charakteru odniesień społeczno-politycznych.

2.1. Społeczność w perspektywie kultu

Kult stanowi zachowanie wyrażające się w dążeniu do pełni, co jest właściwe każdej osobowości. Osoba sprawująca kult staje wobec tajemnicy, posługując się symbolami wyrażającymi odniesienie do nieskończoności. Sprawowanie kultu, wyrosłe ze świadomości pełni oraz ukierunkowania na nieskończoność, w naturalny sposób sprzyja rozwojowi osoby²⁷.

Odniesienie do środowiska właściwego osobie i czynienie z niektórych elementów rzeczywistości stworzonej przedmiotów kultu jest przykładem także tego, w jak wysokim stopniu człowiek wykorzystuje w relacji do świata rozum, szczególnie zdolność planowania. Oddziaływanie intelektu jest tak silne, iż nadaje stosowny charakter całej cywilizacji²⁸.

Elementy kultyczne rzeczywistości społecznej nie tylko zapobiegają kształtowaniu się różnego rodzaju patologii, ale także są istotnym elementem integracyjnym, co jest szczególnie widoczne w czasie uroczystości. Wówczas uczestnicy świąt dowodzą swoją obecnością znikomości oddziaływania tendencji do wyobcowania i ukazują moc wspólnego działania. Uroczystości obchodzone w ramach społeczności stanowią formę nadania nowego sensu ludzkim działaniom, a szczególnie zmierzaniu do tajemnicy posiadającej znamiona nieskończoności²⁹.

Analiza sposobu objawiania się nieskończoności ukazuje również rolę medytacji, stanowiącej pochodną kultu. Osoba szuka wówczas głębi i znaczenia mowy jako sposobu objawiania własnej osobowości. Poszukuje także głębszego znaczenia zawartego w komunikacji międzyludzkiej³⁰.

2.2. Społeczność w konfrontacji nieskończoności ze skończonością

Osoba egzystuje między wymiarem skończonym a nieskończonym. Jako skończone, a więc ograniczone, są określane relacje pomiędzy osobami w charakterze istnienia „my”. Natomiast nieskończoność jest odnoszona zarówno do kwestii samoposiadania (bycie sobą w wymiarze immanentnym), jak też do zbawienia (wymiar transcendentny bycia osobą). Welte

stwierdza, iż nie istnieje zupełna odpowiedniość pomiędzy skończonością a nieskończonością w tym sensie, iż osoba będzie się w pełni realizowała dopiero w ramach społeczności stanowiącej zaspokojenie wszelkich pragnień i oczekiwań osoby. Odniesienie obu powyższych wymiarów na-cechowane jest dialektyką w ten sposób, iż osoba zmierzająca w kierunku zbawienia jednocześnie nadaje społeczności coraz wyższą formę bytowania, ulepszając jej strukturę³¹. Udoskonalenie istnienia społeczności następuje wtedy, gdy w ramach relacji międzypodmiotowych jednostki są w stanie realizować własną wolność, a więc są w stanie objawiać przynależną sobie nieskończoność³².

Osoba, pomimo funkcjonowania w stałej relacji względem społeczności, a także mimo skłonności do tworzenia większej całości, nigdy nie ztraca charakteru „bycia naprzeciwko”. W tym punkcie należy przypomnieć jednak problem relacyjności osoby. Egzystencja osoby jest ugruntowana w relacjach – również w relacji do społeczności, której skończony charakter jest przeciwieństwem nieskończoności³³.

Relacja pomiędzy społecznością a osobą naznaczona jest stanem zagrożenia. Społeczność dąży do przejścia nieskończoności właściwej osobie. Wskutek tych aspiracji osoba może popaść w stan wyobcowania („osamotnienia”), co stanowi reakcję obronną, ale nie odpowiada – jak zauważono powyżej – naturze osoby. Osoba natomiast również zagraża społeczności, ponieważ pragnie zdominować relacje społeczne; objawia się to w istnieniu i działaniu jednostek ukierunkowanych na nieograniczony rozwój, co wyklucza istnienie skończonego „my”³⁴.

Powyższe rozważania dotyczące relacji osoby do społeczności sytuuje Welte w kontekście polityki. Dzieje ludzkości naznaczone są nieustannym zmaganiem się skończonej władzy państwa z nieograniczoną wolnością obywateli³⁵. Postulatem zapewniającym byt społecznościom państwowym jest zapewnienie równowagi pomiędzy wymiarem skończoności i nieskończoności. Owa równowaga jest jednak czasowa i byt społeczności państwowych z natury ma charakter niestabilny³⁶.

Nieskończony charakter osoby, ujawniający się w relacjach międzypodmiotowych, służy Weltemu do wskazania na znaczenie kategorii królestwa Bożego, która również cechuje się nieskończonością³⁷. W realiach ziemskich, a konkretnie w aspekcie przemijania, człowiek ma do czynienia z królestwem Bożym; ujawnia się ono wówczas, kiedy w ramach relacji międzyosobowych jest umożliwiona prezentacja nieskończoności cechującej naturę osoby. Koncepcja Weltego nie jest, jak mogłoby się wydawać, próbą antropologizacji pierwiastka boskiego albo próbą pan-

teistycznej interpretacji rzeczywistości, ponieważ w refleksji omawianego teologa Bóg zawsze jawi się jako Stwórca, którego potęgę objawiają stworzenia³⁸. Sens egzystencji stworzeń wyznacza nadzieja, która chroni człowieka przed zupełnym pogrążeniem się w skończoności świata. Mówiąc o znaczeniu nadziei w życiu ludzkim, wskazuje się na odniesienie do Tajemnicy (misterium) usytuowanej niejako poza historią i ludzkim pojmowaniem czasu³⁹.

Koncepcja Królestwa Bożego w kontekście relacji międzyludzkich pozwala również na sformułowanie prawidłowości, iż królestwo niebieskie nie jest rzeczywistością docelową dla człowieka. Niejako „dzieje się” ono już teraz w odniesieniach między osobami⁴⁰.

W kontekście spotkania dążeń właściwych społeczności oraz osobie Welte porusza kwestię autorytetu. Społeczność dąży do przejścia nieskończoności właściwej osobom. Natomiast celem istnienia osób jest prezentacja właściwej sobie nieskończoności, co w perspektywie charakteru społeczności sprzyja tworzeniu tzw. dialektyki autorytetu. Prezentacja naturalnych dążeń osoby stanowi obdarowywanie drugich dobrem, a w dalszej perspektywie owo działanie jest kojarzone z pośrednictwem zbawienia⁴¹.

Sposób objawiania się autorytetu w perspektywie zbawczej posiada kilka znamienych cech. Po pierwsze, ów sposób przejawiania się jest powszechny w tym sensie, iż dotyczy nie tylko zdarzeń i podmiotów sobie współczesnych, ale także obejmuje przeszłość i przyszłość. Po drugie, istnienie autorytetu stanowi czynnik jednoczący społeczność, ponieważ wówczas następuje integracja jednostek. Po trzecie, jeden uznany autorytet może ujawniać się w różny sposób. Po czwarte, autorytet w realiach społecznych kształtuje poczucie niezależności, przyjmując w linii prostej postać suwerenności, a także tendencji do absolutyzowania. Po piąte, w autorytecie jako takim „znajduje się naturalna skłonność do ukierunkowania się na rzeczywistość królestwa Bożego”⁴².

W społecznościach pluralistycznych stwierdza się istnienie wielu autorytetów, co wynika bezpośrednio z wielości osób, składających się na daną wspólnotę. Istnienie autorytetu wiąże się z dążeniami do wskazania na granice własnej suwerenności, która obejmuje przestrzeń o charakterze skończonym. Czymś naturalnym jest więc rywalizacja w ramach społeczności, będąca w gruncie rzeczy wyznaczaniem wciąż na nowo granic suwerenności. Kres owych zmagania wyznacza równowaga pomiędzy dążeniami skończoności i nieskończoności w ramach relacji jednostki względem społeczności⁴³.

Relacyjna teologia Bernharda Weltego wskazuje na godność, która cechuje egzystencję każdej osoby. Owa godność wyraża się w wyjątkowości i niepowtarzalności osoby. Naturalnym stanem egzystencji osoby jest relacyjność, przyjmująca formy komunikacji wyrażającej się w mowie. Relacje konstytuują jednak nie tylko „ja” i „ty”, ale także istnienie społeczności stanowiącej środowisko dla podmiotu.

Celem istnienia osoby jest prezentacja właściwej sobie nieskończoności wobec skończonego charakteru społeczności i świata zewnętrznego. Owa nieskończoność stanowi bezpośrednią analogię względem zbawienia, pochodzącego od Boga i objawionego w Jezusie Chrystusie.

Kategorie teologiczno-filozoficzne znajdują zastosowanie w relacjach społeczno-politycznych poprzez naśladowanie relacji kultycznych, jak też w kwestii konieczności istnienia autorytetu. Welte dowodzi także, iż nieskończony charakter osoby zapobiega wszelkim patologiom życia społeczno-politycznego. W tym też sensie teologia Weltego stanowi nie tylko analizę teoretyczną rzeczywistości społeczno-politycznej, ale jest także formą wskazywania na konieczność praktycznego zastosowania ontologii bytu ludzkiego.

PRZYPISY

¹ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Person*, Bd. 1/1, Freiburg Br. 2006, s. 96n.

² Por. G. Sutter, *Wirklichkeit als Verhaeltnis. Der dialogische Aufstieg bei Martin Buber*, München 1972, s. 89; M. Buber, *Das Problem des Menschen*, Mannheim 1954, s. 96; R. Schaeffler, *Erfahrung als Dialog mit der Wirklichkeit. Eine Untersuchung zur Logik der Erfahrung*, München 1995, s. 388–393; P. Kamps, *Gabriel Marcells Philosophie der zweiten Person*, Wien 1975, s. 86–91.

³ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Person*, dz. cyt., s. 97–102; por. E. Biser, *Buber für Christen. Eine Herausforderung*, Freiburg Br. 1988, s. 77.

⁴ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Person*, dz. cyt., s. 102–106; por. R. Schaeffler, *Erfahrung als Dialog...*, dz. cyt., s. 431n.

⁵ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Person*, dz. cyt., s. 106n.

⁶ F. Ebner zwraca uwagę na bogactwo ducha, jakie kryje się za wypowiedzianym słowem. Por. A.K. Wucherer-Huldenfeld, *Personales Sein und Wort. Einführung in den Grundgedanken Ferdinand Ebners*, Wien 1985, s. 56.

⁷ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Person*, dz. cyt., s. 125–130; por. E. Biser, *Buber für Christen...*, dz. cyt., s. 74n; W. Kuhlmann, *Sprachphilosophie – Hermeneutik – Ethik. Studien zur Transzendentalpragmatik*, Würzburg 1992, s. 51n.

⁸ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Person*, dz. cyt., s. 109n.; por. G. Sutter, *Wirklichkeit als Verhaeltnis...*, dz. cyt., s. 159–162; H.-J. Goertz, *Franz Rosenzweigs neues Denken. Eine Einführung aus der Perspektive christlicher Theologie*, Würzburg 1992, s. 82; J. Boeckenhoff, *Die Begegnungsphilosophie. Ihre Geschichte – ihre Aspekte*, München 1970, s. 389n.

⁹ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Person*, dz. cyt., s. 130–135. Odniesienie do ideałów, a także do wartości, konstytuuje etyczny wymiar ludzkiego życia. Por. W. Kuhlmann, *Sprachphilosophie – Hermeneutik – Ethik...*, dz. cyt., s. 152n.

- ¹⁰ Thomas Aquinata, *Summa theologiae*, pars I, Torino 1963, I q. 78.
- ¹¹ Zob. B. Welte, *Auf der Spur des Ewigen. Philosophische Abhandlungen über die verschiedene Gegenstände der Religion und der Theologie*, Freiburg Br. 1965, s. 464n. W obserwacji należy rozróżniać, w oparciu o filozofię dialogu, pomiędzy dwoma stanami „ja”. Pierwszy stan zachodzi wówczas, kiedy odniesieniu „ja” do „ty” albo „ja” do świata towarzyszą utarte już schematy. Drugi stan wyraża się w odniesieniu „ja” do przedmiotu relacji bez jakichkolwiek stereotypów poznawczych. Por. G. Sutter, *Wirklichkeit als Verhaeltnis...*, dz. cyt., s. 187n. Na tradycję kształtowania się pojęcia relacji w filozofii wskazuje A.K. Wucherer-Huldenfeld, *Personales Sein und Wort...*, dz. cyt., s. 66.
- ¹² Zob. B. Welte, *Auf der Spur des Ewigen...*, dz. cyt., s. 465n; por. M. Heidegger, *Auftraege und Aufsätze*, Pfullingen 1954, s. 13n.
- ¹³ Stosowanie „my” jest możliwe tylko w przypadku osób. Por. M. Buber, *Werke. Schriften zur Philosophie*, Bd. 1, München 1962, s. 471.
- ¹⁴ Por. R. Schaeffler, *Erfahrung als Dialog...*, dz. cyt., s. 386n; J. Boeckenhoff, *Die Begegnungsphilosophie...*, dz. cyt., s. 221–237. W filozofii Franza Rosenzweiga na realną rzeczywistość składają się trzy elementy: człowiek, Bóg, świat. Owym trzem elementom z kolei odpowiadają trzy inne: stworzenie, objawienie, zbawienie. Pomiedzy powyższymi dwoma grupami powstają relacje określające życie, a ściślej zmierzanie do wieczności. Por. N.P. Levinson, *Widerstand und Eigensinn. Sechs jüdische Lehrer: Jesus-Jeschua, Martin Buber, Franz Rosenzweig, Leo Beck, Joseph Carlebach, Abraham Joshua Heschel*, Münster 2006, s. 101n.
- ¹⁵ Zob. B. Welte, *Im Spielfeld von Endlichkeit und Unendlichkeit. Gedanken zur Bedeutung des menschlichen Daseins*, Frankfurt a.M. 1967, s. 13–18.
- ¹⁶ Por. R. Schaeffler, *Erfahrung als Dialog...*, dz. cyt., s. 508–516. Wucherer-Huldenfeld w oparciu o filozofię Ebnera dochodzi do wniosku, iż forma świata wynika z relacji „ja” osobowego do rzeczywistości zewnętrznej. Por. A.K. Wucherer-Huldenfeld, *Personales Sein und Wort...*, dz. cyt., s. 211–214.
- ¹⁷ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Mensch und Geschichte*, Bd. 1/2, Freiburg Br. 2006, s. 246–250.
- ¹⁸ Dążenie do ideału znajdującego się w nieskończoności wynika z przekonania, iż Bóg jest „Panem bycia”, podobnie jak u Heideggera. Tak absolutnie pojmowane istnienie jest częścią życia człowieka, któremu właściwe jest dążenie do swojej egzystencjalnej pełni. Por. za: H. Arendt, *Was ist Existenzphilosophie?*, Frankfurt a.M. 1990, s. 31, 34.
- ¹⁹ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Person*, dz. cyt., s. 136n.
- ²⁰ Por. P. Kämtis, *Gabriel Marcells Philosophie...*, dz. cyt., s. 171–194. Na ciągłą terażniejszość obecności Boga wskazuje też Rosenzweig, analizując imię Boga jako „Wiecznego”. Por. F. Rosenzweig, *Kleinere Schriften*, Berlin 1937, s. 188n.
- ²¹ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Person*, dz. cyt., s. 135–139.
- ²² Odczytywanie w wierze Wcielenia Syna Bożego jest wedle Ebnera jednocześnie kształtowaniem własnej chrześcijańskiej tożsamości. Por. F. Ebner, *Schriften. Notizen. Tagebücher. Lebenserinnerungen*, Bd. 2, München 1963, s. 444.
- ²³ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Wege in die Geheimnisse des Glaubens*, Bd. 4/2, Freiburg Br. 2007, s. 163–166; por. F. Rosenzweig, *Der Stern der Erloesung*, Frankfurt a.M. 1988, s. 301; J. Boeckenhoff, *Die Begegnungsphilosophie...*, dz. cyt., s. 370–377.
- ²⁴ Ebner odnosi wiarę do łaski, podobnie jak czyni to Welte, odnosząc wiarę do miłości. Por. F. Ebner, *Schriften. Fragmente. Aufsätze. Aphorismen. Zu einer Pneumatologie des Wortes*, Bd. I, München 1963, s. 438.
- ²⁵ W oparciu o filozofię Ebnera można stwierdzić, iż poprzez miłość człowiek zyskuje dostęp do świata. Por. S.-H. Han, *Die Wirklichkeit des Menschen im Personalismus Martin Bubers, Ferdinand Ebners, Emil Brunners und Friedrich Gogartens*, Hamburg 2001, s. 185.
- ²⁶ Por. P. Kämtis, *Gabriel Marcells Philosophie...*, dz. cyt., s. 81–86.
- ²⁷ Zob. B. Welte, *Zeit und Geheimnis. Philosophische Abhandlung zur Sache Gottes in der Zeit der Welt*, Freiburg Br. 1975, s. 94–97; por. P. Kosłowski, *Gesellschaft und Staat. Ein unvermeidlicher Dualismus*, Stuttgart 1982, s. 131–135.
- ²⁸ Zob. B. Welte, *Zeit und Geheimnis...*, dz. cyt., s. 98–101; por. A. Grillo, *Einführung in die liturgische Theologie. Zur Theorie des Gottesdienstes und der christlichen Sakramente*,

Göttingen 2006, s. 50n; G. Koch, *Sakramentale Symbole. Grundweisen des Heilshandelns Gottes*, München 2003, s. 24–31.

²⁹ Zob. B. Welte, *Zeit und Geheimnis...*, dz. cyt., s. 103n; por. A. Grillo, *Einführung in die liturgische Theologie...*, dz. cyt., s. 26–36. Integracyjne znaczenie kultu wynika również z podporządkowania Słowu Bożemu, posiadającemu w tradycji chrześcijańskiej najwyższy autorytet. Por. L. Gschwind, *Zeichen des Heils. Die Sakramente der Kirche*, Augsburg 2000, s. 63–66.

³⁰ Zob. B. Welte, *Zeit und Geheimnis...*, dz. cyt., s. 105n; por. F. Mordstein, *Menschenbild und Gesellschaftsidee. Zur Krisis der politischen Ethik im 19. Jahrhundert*, Stuttgart 1966, s. 36–56.

³¹ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Mensch und Geschichte...*, dz. cyt., s. 246n; por. O. Muck, *Rationalität und Weltanschauung*, Innsbruck 1999, s. 18n.

³² Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Mensch und Geschichte...*, dz. cyt., s. 251n.

³³ Zob. tamże, s. 247n.; por. J. Rheimann, *Einführung in die Sozialphilosophie*, Darmstadt 1979, s. 120–124.

³⁴ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Mensch und Geschichte...*, dz. cyt., s. 248n. Skutkiem dominacji osoby jest personalistyczny wymiar zasady jedności społecznej. Por. P. Kosłowski, *Gesellschaft und Staat...*, dz. cyt., s. 57n. Przekraczanie samego siebie w tradycji filozoficznej jest określane mianem zdolności do ciągłego transcendowania. Por. R. Gumpenber, *Bewusstsein der Transzendenz. Philosophische Essays*, Salzburg 1974, s. 123–149.

³⁵ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Mensch und Geschichte...*, dz. cyt., s. 261.

³⁶ Zob. tamże, s. 250; por. J. Rheimann, *Einführung in die Sozialphilosophie*, dz. cyt., s. 107n.

³⁷ Por. G. Siewerth, *Grundfragen der Philosophie im Horizont der Seinsdifferenz*, Düsseldorf 1963, s. 246n.

³⁸ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Mensch und Geschichte...*, dz. cyt., s. 252; por. J. Rheimann, *Einführung in die Sozialphilosophie*, dz. cyt., s. 105n.

³⁹ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Mensch und Geschichte...*, dz. cyt., s. 253, 259n.

⁴⁰ Por. O. Muck, *Rationalität und Weltanschauung*, dz. cyt., s. 280n.

⁴¹ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Mensch und Geschichte...*, dz. cyt., s. 254n.

⁴² Zob. tamże, s. 255. W rzeczywistości społecznej przesłanką ku absolutyzowaniu autorytetu jest wskazywanie na Boskie pochodzenie Kościoła w relacji do państwa. Por. P. Kosłowski, *Gesellschaft und Staat...*, dz. cyt., s. 54n. Zagadnieniu autorytetu może odpowiadać egzystencjalne pojęcie „jedności istnienia”. Por. G. Siewerth, *Grundfragen der Philosophie im Horizont der Seinsdifferenz*, dz. cyt., s. 249n.

⁴³ Zob. B. Welte, *Gesammelte Schriften. Mensch und Geschichte...*, dz. cyt., s. 256n.; por. R. Eisfeld, *Pluralismus zwischen Liberalismus und Sozialismus*, Stuttgart 1972, s. 80n.

KS. JAN NOWACZYK

MĘDRCA HEGEZJASZA PROPOZYCJA ŚMIERCI

1. Wstęp. 1.1. Jan Paweł II o śmierci. 1.2. G. Scherer i T. Ślipko o śmierci. 1.3. Dane statystyczne dotyczące śmierci samobójczej. 2. Szkoły sokratyczne: megarajska, elidzko-erytryjska, cynicka i cyrenajska. 2.1. Szkoła cynicka. 2.2. Szkoła cyrenajska. 3. Rozłam w cyrenaizmie: teodorycy, annikeryjczycy oraz hegezjanie. 4. Hegezjasz – „nawołujący do śmierci”. 4.1. Przesłanie Hegezjasza. 4.2. Negatywny i subiektywny charakter przyjemności. 4.3. Zmiana przedmiotu zainteresowań Hegezjasza. 4.4. P. Miech o Hegezjaszu. 5. Zakończenie.

1. Wstęp

Albert Camus (1913–1960), francuski powieściopisarz, eseista i dramaturg, nagrodzony nagrodą Nobla za swą twórczość, był przekonany, że świat jest absurdalny. Świadczyć może o tym irracjonalność bytu, monotonia ludzkiego życia i przemijanie czasu. To wszystko sprawia – twierdzi Camus – że „jest tylko jeden problem filozoficzny prawdziwie poważny: samobójstwo. Orzec, czy życie jest, czy nie jest warte trudu, by je przeżyć, to odpowiedzieć na fundamentalne pytanie filozofii. Reszta [...] przychodzi później”¹.

Natomiast ks. prof. Tadeusz Ślipko, jeden z grona wybitnych współczesnych etyków, pisze: „Ożywione dyskusje w publicznych mediach, w szkole na godzinach wychowawczych, w salach uniwersyteckich czy na spotkaniach towarzyskich, a nawet w parlamencie (coraz częściej) świadczą, że odwieczny spór filozofii moralności na temat samobójstwa nie wygasł, a zalegalizowanie eutanazji w kilku państwach dowodzi wciąż aktualności tematu i jego opracowań”².

Zgodne jest to z twierdzeniem, że w każdym filozoficznym pytaniu dotyczącym śmierci człowieka od czasów starożytnych do dziś permanentnie był i jest aktualny problem jego śmierci jako istoty rozumnej i wolnej. Chodzi o możliwość znalezienia sensu śmierci lub ewentualnego stwierdzenia braku takiej możliwości. Sensownym zaś może być to wszystko, co jesteśmy w stanie zrozumieć i zaakceptować³.

Egzystencja istoty ludzkiej implikuje w sobie fakt jej nieuniknionej śmierci. Człowiek jest istotą, która pragnie zachowania siebie samej, a w niebezpieczeństwie zbliżającego się końca życia sięga po dostępne mechanizmy obrony przed śmiercią, chociaż wie, że koniec jego bytowania na tym świecie jest nieunikniony. Człowiek jako istota rozumna i wolna żyje nie tylko teraźniejszością każdego dnia, ale zmuszony zostaje do zmagania się z brzemieniem swej kłopotliwej przeszłości i nierozstrzygniętej jeszcze przyszłości. Ludzkie życie rozwija się i realizuje zawsze w atmosferze świadomości o nieuniknionej śmierci⁴.

W tym kontekście nie sposób pominąć postawy stoików i epikurejczyków; starali się oni przezwyciężyć lęk przed śmiercią poprzez niczym niezakłócony spokój ducha, czy też poprzez specyficzne, aforyzmowe myślenie, jakoby śmierć nas nie dotykała, ponieważ kiedy my jesteśmy, wtedy nie ma naszej śmierci, a kiedy następuje nasza śmierć, wówczas nas już nie ma. Jednak – należy podkreślić – żaden z tych zabiegów nie jest w stanie ostatecznie usunąć obawy i drżenia, jakich możemy doświadczyć na samą myśl o człowieczym niebycie⁵.

1.1. Jan Paweł II o śmierci

Jan Paweł II w encyklice *Fides et ratio* stwierdza, że „pierwszą niepodważalną prawdą naszego istnienia – poza samym faktem, że istniejemy – jest nieunikniona konieczność śmierci”⁶. Ta niepokojąca rzeczywistość każe nam szukać adekwatnej odpowiedzi. Człowiek chce wiedzieć, czy śmierć będzie ostatecznym kresem jego istnienia, czy też jest coś, co wykracza poza śmierć; czy wolno mu zachować nadzieję na życie po śmierci, czy też nie. Nie jest więc przypadkiem, iż filozofowie, stając przed faktem śmierci, wciąż na nowo podejmują ten problem, a wraz z nim zagadnienie sensu życia i nieśmiertelności⁷. Należy podkreślić, że pytanie dotyczące sensu śmierci implikuje dwa inne pytania: 1) czym jest śmierć? oraz 2) co nas czeka po śmierci? Trzeba również w obecnej sytuacji dobitnie zaakcentować istnienie głębokiego kryzysu, gdy chodzi o metafizyczne rozumienie śmierci człowieka i jego nieśmiertelności⁸.

Nie jest tajemnicą – podkreśla Jan Paweł II – że jednym z aspektów aktualnej kondycji jest „kryzys sensu” i stale postępujący proces fragmentaryzacji wiedzy. Prowadzi to do zasadniczego pytania, czy dziś ma jeszcze znaczenie samo pytanie o sens? Wielość różnych teorii próbujących rozwiązać ten problem, różne wizje i interpretacje świata oraz sensu życia ludzkiego ugruntowują tę podstawową wątpliwość, która łatwo może stać się źródłem sceptycyzmu i obojętności albo też różnych form niebezpiecznego

nihilizmu. Istnieje potrzeba, aby filozofia współczesna odzyskała wymiar mądrościowy, będący poszukiwaniem ostatecznego i całościowego sensu ludzkiej egzystencji⁹.

1.2. G. Scherer i T. Ślipko o śmierci

Profesor filozofii w Essen, autor książki *Filozofia śmierci*, przedstawia zagadnienie śmierci w dziejach myśli filozoficznej i przybliża aktualny stan tego problemu. Przecież i dzisiaj w nauce filozofii istnieje potrzeba zajęcia się sprawą śmierci i związanymi z nią licznymi, wcale niełatwymi, problemami. Należy stwierdzić, iż śmierć nie jest „żadnym działaniem ani zachowaniem, lecz jest doświadczeniem”. To doświadczenie dotyka nas bez naszego czynnego udziału¹⁰. Filozoficzne dociekania dotyczące śmierci ludzkiej – sądzi Scherer – dotyczą czterech następujących pytań: 1) co to jest śmierć? 2) czy po śmierci istnieje dla osoby ludzkiej jakaś nadzieja? 3) jaką należy przyjąć postawę wobec śmierci? 4) skąd wiemy o śmierci i jaka to jest wiedza?¹¹

Natomiast wspomniany wyżej ks. Ślipko, w swoim rozważaniu problemu samobójstwa stwierdza, że istnieje ogromne różnicowanie myśli filozoficznej w tym temacie, że „wbrew pozorom problem filozoficznej definicji samobójstwa należy do nader zawikłanych”¹². Spowodowane jest to faktem różnicowania działań samobójczych, które prowadzą do: 1) samobójstwa bezpośredniego, 2) samobójstwa pośredniego, 3) narażenia życia na śmierć, 4) narażenia życia na śmierć prawdopodobną¹³.

W ramach moralnej kwalifikacji – nie całkowicie tożsamej z tradycyjną – dwa pierwsze działania uznano za moralnie złe i zakazane. Dwie następne kategorie otrzymały ocenę jako działania dopuszczalne. „Spośród tych czterech ocen – sądzi T. Ślipko – dominującą pozycję posiada moralna kwalifikacja samobójstwa bezpośredniego, trzy bowiem pozostałe stanowią tylko odpowiednio zmodyfikowane pochodne tej pierwszej”¹⁴. Sformułowana powyżej przesłanka filozoficzna uznaje samobójstwo bezpośrednie za złe i zakazane w sposób absolutny, czyli wykluczający wszelkie możliwe wyjątki.

1.3. Dane statystyczne dotyczące zjawiska śmierci samobójczej

Filozofia, drażąc problem ludzkiej śmierci, nie może pominąć aspektu statystycznego przypadków samobójczych. Można to w naszym kraju zilustrować w przybliżonym stopniu w oparciu o aktualne dane za rok 2009. I tak w Polsce na każde 100 tysięcy osób przypada około 15 aktów samobójstwa. Kobiety częściej próbują targnąć się na swoje życie, a mężczyźni częściej je dokonują. Najczęściej popełniają samobójstwo osoby dotknięte zaburzeniami psychicznymi, głęboką depresją, schizofrenią lub alko-

holizmem. Niejednokrotnie – należy zauważyć – samo społeczeństwo kreuje warunki i okoliczności prowadzące do targnięcia się na życie. „Wyróżnia się trzy powody popełnienia samobójstwa: przeciwko społeczeństwu (samobójstwo egoistyczne), dla dobra społeczeństwa (samobójstwo altruistyczne) i samobójstwo dokonywane w momentach kryzysowych (tzw. samobójstwo anomiczne)”¹⁵.

Tło statystyczne zjawiska śmierci samobójczej przedstawia się następująco: Polska lokuje się w grupie krajów o średnim wskaźniku samobójstw (przedział od 10,2 do 18,5 na 100 000 ludności), do której należą między innymi: Holandia, Australia, Stany Zjednoczone, Kirgistan, Norwegia, Niemcy, Szwecja, Japonia, Bułgaria, Luksemburg i Czechy. Do krajów o najniższym wskaźniku samobójstw (przedział od 0,6 do 8,1 na 100 000) należą: Azerbejdżan, Meksyk, Grecja, Kanada, Izrael, Hiszpania, Wielka Brytania i Włochy. Natomiast najwyższe wskaźniki samobójstw (przedział od 21,3 do 45,8 na 100 000) mają: Białoruś, Szwajcaria, Francja, Austria, Ukraina, Dania, Chorwacja, Kazachstan, Finlandia, Słowenia, Węgry, Łotwa, Estonia, Rosja i Litwa¹⁶.

Z przeprowadzonych badań socjologicznych zdaje się wynikać, że religia katolicka przyczynia się do zmniejszenia liczby samobójstw. Na przykład w Stanach Zjednoczonych w roku 1959 wśród katolików liczba samobójców była dużo mniejsza niż u protestantów; stosunek ten wynosił 1:7¹⁷.

2. Szkoły sokratyczne

W historii filozofii starożytnej Grecji nie można pominąć dyskusji różnych filozofów i szkół dotyczących problemu samobójstwa. Spośród szkół sokratycznych problemem tym zajmowały się szczególnie szkoły: megarejska, lidzko-eretryjska, cynicka i cyrenajska. Odznaczały się one pozytywnym, w różnym stopniu, stosunkiem do rozumu ludzkiego, co było rezultatem refleksji nad intelektualizmem etycznym Sokratesa¹⁸. Należy jednak zaznaczyć, iż ich związek z nauką Sokratesa był dość luźny. Dużo większy był natomiast ich związek z nauczaniem retoryki przekazywanej przez sofistów.

Z czterech powyżej wymienionych szkół nieporównanie ważniejsze miejsce zajmują szkoły: cynicka i cyrenajska. Dla dalszych naszych potrzeb skupimy się zasadniczo na tej ostatniej, czyli cyrenajskiej, wybitnie hedonistycznej. Przedtem jednak zostaną ukazane w sposób skrócony podstawowe dane o szkole cynickiej.

2.1. Szkoła cynicka

Twórcą tej szkoły był Antystenes, urodzony ok. 440 r. przed Chr. w Atenach. Z ostrą krytyką odniósł się on do nauki i intelektualnych spekulacji. Nie odrzucił jednak całkowicie wychowania intelektualnego. Nie uznając istnienia bytów duchowych, sądził – wbrew nauczaniu Platona – iż dusza ludzka jest cielesna. Szczęście i przyjemność osiąga człowiek dzięki walce wypowiedzianej wszelkim trudnościom. Antystenes wskazywał na

Heraklesa jako wzór idealny, prawdziwie cynicki, do naśladowania. Pierwsi cynicy na czele z Antystenesem pozytywnie oceniali religijność i akceptację idei monoteistycznej¹⁹.

Cynicy próbowali również rozwiązać problem moralnej wartości samobójstwa ludzkiego. I tak z jednej strony głosili pogardę dla uroków i dóbr tego świata, a z drugiej strony widzieli – kłopoty, nędzę i znikomość egzystencji ludzkiej. W takiej sytuacji nie pozostało im nic innego, jak tylko zaakceptować samobójstwo jako jedną z form przewyciężenia zła okrutnego i nieprzyjaznego losu²⁰.

2.2. Szkoła cyrenajska (hedonistyczna)

Drugą większą i ważną szkołą sokratyczną, obok szkoły cynickiej, była szkoła cyrenaików. Jej twórcą był Arystyp, urodzony w Cyrenie około roku 435 przed Chr. Przybywszy do Aten, został uczniem Sokratesa, ale także pozostawał w kontakcie z sofistami i Platonem. Cyrenaicy dążący przede wszystkim do szczęścia oraz do ideału doznawania rozkoszy w życiu, cenili przede wszystkim życie łatwe i przyjemne. Twórca szkoły, Arystyp, podkreślał często, że „jedynym i najprawdziwszym dobrem jest przyjemność, w wyniku czego kierunek cyrenajski określany jest mianem hedonizmu”²¹. W wyniku sporów toczonych w Akademii, hedonizm zaczęto interpretować na dwa zasadniczo różne sposoby: 1) przyjemność jest zawsze dobra oraz 2) przyjemność jest zawsze zła. W wyniku tej dwojakiej, sprzecznej interpretacji należy zapytać o stosunek intelektu do przyjemności, skoro przyjemność jest jedynym dobrem, a jedynym źródłem poznania jest wrażenie zmysłowe. Hedonista, chcąc być konsekwentnym, powinien element racjonalny usunąć całkowicie zgodnie z tezą, jakoby wszyscy szukali przyjemności. Arystyp w tej skomplikowanej sytuacji podjął próbę całkowitego oczyszczenia przyjemności z wszelkiej oceny intelektualnej przez opracowanie teorii przyjemności i cnót do niej prowadzących, która odwołuje się do działania rozumu i pewnego wykształcenia²².

W takiej sytuacji Arystyp zgodnie ze swoją przeciwstawną intelektualizmowi postawą skonstruował swoją teorię przyjemności: podstawą bycia szczęśliwym jest dla człowieka przyjemność²³, którą można sprowadzić do pięciu następujących tez: 1) przyjemność stanowi jedyne dobro, a przykrość jest jedynym złem. Ideałem mędrca staje się człowiek, który wyzbywa się wszelkich przykrości, a żyje samymi przyjemnościami; 2) ponieważ przyjemność jest stanem przemijającym, dlatego każda nawet drobna i częściowa przyjemność staje się ciągle celem starań człowieka; 3) przyjemność cielesna, będąca życiowym celem człowieka, różni się zasadniczo

od przyjemności duchowej, której należy przypisać prymat; 4) przyjemność nie jest brakiem przykrości, ale jest stanem wysoce pozytywnym; 5) przyjemności różnią się jedynie swoją intensywnością, a nie jakością²⁴.

Tezy powyżej wymienione zredukowano w swoim czasie do trzech zasadniczych: 1) przyjemność jest dobrem; 2) przyjemność nie jest brakiem cierpienia, ale przede wszystkim jest doznaniem pozytywnym. Zaznaczmy już na tym miejscu, że według Epikura do szczęścia ludzkiego wystarcza brak cierpienia. Ten brak odczuwany już jest jako przyjemność; 3) przyjemność jest krótkotrwała²⁵.

3. Rozłam w cyrenaizmie

Akceptacja trzech powyżej wymienionych tez czy nurtów, które inaczej niż Arystyp interpretowały przyjemność i szczęście, stała się przyczyną rozłamu, odrzucenia niektórych tez i zreformowania poglądów Arystypa. Sprawcami tej reformy w szkole cyrenajskiej okazali się trzej jej uczniowie: Teodor, Annikeris i Hegezjasz. Pierwszy z nich zakwestionował tezę trzecią jakoby przyjemność była chwilowa i przemijająca, drugi – nie zaakceptował nawet nurtu pierwszego, utożsamiającego przyjemność z dobrem, a trzeci – odrzucił tezę drugą, że przyjemność ma charakter pozytywny, a nie jest tylko brakiem cierpienia²⁶.

Arystyp, być może pod wpływem dewizy sokratejskiej „Żyj rozumnie”, dokonał poprawy dotychczasowej oceny przyjemności. Odtąd jego postulat działania rozumu ludzkiego oraz ideał uwolnienia się od żądz i panowania nad tym, czego człowiek doznaje, był przez hedonistów rozmaicie rozumiany i stosowany w różnym zakresie. To doprowadziło do powstania w łonie cyrenaizmu przynajmniej trzech nurtów różnie interpretujących przyjemność i szczęście ludzkie. Od imion twórców tych poszczególnych opcji nazywa się ich teodorytami, annikeryjczykami i hegezjanami. Sympatyków ideowych Teodora i Annikerisa potraktuję w sposób skrótowy. Natomiast nauczanie i postawa Hegezjasza, a także jego zachęta skierowana do swoich słuchaczy, zwolenników i wielbicieli do skracania sobie własnego życia domaga się obszerniejszej analizy, którą ukażę w osobnym punkcie.

I tak Teodor, uczeń Annikerisa, był przekonany, że przyjemnością, czyli największym dobrem nie są chwilowe rozkosze, ale permanentny, pogodny nastrój, a złem jest doskwierający stały smutek. Diogenes Laertios napisał o poglądach Teodora w sposób następujący: „Za najwyższe dobro uważał radość, a za największe zło – zmartwienie. Radość bierze się z mądrości, a zmartwienie z głupoty. Mądrość i sprawiedliwość są dobrami, ich przeciwieństwa – rzeczami złymi, a przyjemność i przykrość stanami pośrednimi”²⁷.

Teodor, zwany ateistą, głosił potrzebę wyeliminowania wszelkich przesądów, odrzucenie wiary w bogów i wszelkich zasad moralnych²⁸.

Annikeris i jego naśladowcy twierdzili, że przyjemności różnią się między sobą jakościowo. I tak wyższą wartością odznaczają się przyjemności duchowe; mniejszą zaś – przyjemności cielesne. Filozofowie ze szkoły Annikerisa szczególnie wysoko cenili sobie wartość przyjemności wynikających z przyjaźni i współczucia, czyli sympatii. Dopiero takie wartości jak: przyjaźń, szacunek dla rodziców, wdzięczność i umiłowanie ojczyzny uczestniczą w szczęściu – sądzili – i mogą sprawić autentyczne i duchowe przyjemności²⁹. Annikeris osobiście był przekonany, że przyjaźń jest istotna dla życia z dwu powodów: 1) nie tylko z racji korzyści, ale także 2) z powodu poczucia życzliwości. Te wartości, szczególnie przyjaźń – nie trudno zauważyć – nie mieszczą się w zakresie cyrenaizmu, ale związane są z poglądami samego Epikura³⁰.

4. Hegezjasz (*Peisithanatos*) – „nawołujący do śmierci”

Według profesora Tadeusza Czeżowskiego znane są cztery znaczenia zwrotu „sens życia ludzkiego”. A oto one: 1) sens wewnętrzny, 2) sens społeczny, 3) sens filozoficzny, 4) negacja sensu życia ludzkiego zawsze i wszędzie.

Przedmiotem naszego zainteresowania staje się czwarty przypadek, dotyczący totalnej czasowo i przestrzennie negacji sensu życia ludzkiego. Tak negują sens życia ci, którzy twierdzą, że jedynym celem ludzkich działań jest życie szczęśliwe i pozbawione jakiegokolwiek cierpienia. Wszystko, co czynimy, czynimy w celu osiągnięcia szczęścia lub uniknięcia cierpienia. Nie należy jednak zapominać, iż szczęście utożsamiane z prawdziwymi przyjemnościami jest nieosiągalne, a cierpienie nieuniknione. Próżne są więc ludzkie działania, a nieskuteczność dążenia narzuconego ludziom przez ich naturę czyni życie ludzkie rozdartym wewnątrz i bezsensownym. Jedynym dobrem dostępnym dla człowieka jest życie bez cierpienia, czyli stan braku cierpień, a środkiem do osiągnięcia takiego stanu jest totalne zobojętnienie wobec życia. Następstwem tegoż poglądu, słabo zresztą uzasadnionego, staje się tęsknota do śmierci i przekonanie o jej wartości i sensie. Można by więc stwierdzić, iż akceptacja bezsensu życia skłoniła człowieka do poszukiwania ratunku w uznaniu faktu i sensu śmierci³¹.

4.1. Przesłanie Hegezjasza

Żyjący w latach 427–342 przed Chr., działający w czasach rozkwitu Aten, Hegezjasz, uczeń Arystypa, był głęboko przekonany, że tylko przy-

jemność jest dobrem, a cierpienie złem i że tylko przyjemność może człowieka uszczęśliwić, ponieważ nie istnieją żadne inne wartości niezależne od przyjemności i korzyści. „Nie istnieje – referuje Diogenes Laertios poglądy Hegezjasza – ani wdzięczność, ani przyjaźń, ani dobroczynność, ponieważ ilekroć praktykujemy te cnoty, robimy to nie dla nich samych, ale ze względu na płynące stąd korzyści; jeżeli zaś takie postępowanie nie przynosi korzyści, to nie istnieją też same te cnoty”³².

Hegezjasz wraz ze swymi naśladowcami stanowczo negowali, jakoby przyjemność była czymś przez naturę zdeterminowanym obiektywnie, ale dopatrywali się w niej czegoś subiektywnego. Nic nie jest z natury przyjemne ani nieprzyjemne. Ta sama rzecz dla jednego jest przyjemna, a dla drugiego bardzo przykra³³. Bogactwo, wolność, szlachetne pochodzenie, mądrość i wiedza – zdaniem Hegezjasza i jego naśladowców – nie decydują o przyjemności, skoro doznają jej zarówno bogaci jak i biedni. A jeśli tak się dzieje, to szczęście jest nieosiągalne, a życie zupełnie obojętne. D. Laertios myśl tę wyraża w sposób następujący: „Szczęście uważali za całkowicie niemożliwe do osiągnięcia [...]. Dla człowieka głupiego życie przedstawia wartość, dla mędrca natomiast jest czymś obojętnym”³⁴. Mędrzec – sądził Hegezjasz – powinien robić wszystko ze względu na siebie samego, a nie uważać za więcej wartych od siebie innych filozofów³⁵.

4.2. Negatywny i subiektywny charakter przyjemności

Peisithanatos przyjemnościom i szczęściu ludzkiemu przypisywał charakter zdecydowanie negatywny i subiektywny, a nie obiektywny. Celem hedonisty, a za takiego uważał się osobiście sam Hegezjasz, „nie jest szukanie w swym życiu przyjemności, ale uwolnienie się od bólu i cierpienia”. Taka teza zdecydowanie przekreślała i odrzucała radosny pogląd Arystypa na życie. Odtąd orędzie życia utożsamiono z orędziem śmierci. Śmierć bowiem odrywa człowieka od rzeczy złych, a nie od dobrych. W takiej sytuacji opowiada się zdecydowanie i postuluje stan zubożenia na dobra zewnętrzne, zarazem odważnie głosząc potrzebę wyrzeczenia i głębokiego pesymizmu. A ponieważ całkowite uwolnienie od bólu i cierpienia może urzeczywistnić się dopiero poprzez śmierć, Hegezjasz proponuje, zachęca, radzi i wzywa ludzi, a szczególnie swoich uczniów do popełnienia samobójstwa, utożsamianego z największym dobrodziejstwem³⁶. Jest on autorem niezachowanego dzieła *Apokarteron* (*Samobójca*), w którym wylicza udręki życia skłaniające do śmierci³⁷.

W takiej przeto sytuacji i okolicznościach otrzymał przydomek *Peisithanatos*, czyli „nawołujący do śmierci” względnie „doradca śmierci”

ci”³⁸. *Peisithanatos* jako sofista, hedonista i zarazem moralista, w oparciu o skrajne konsekwencje swej filozofii twierdził, że skoro celem człowieka jest przyjemność, szczęście i rozkosz, ale wszystko to jest dla niego nieosiągalne, przeto największym dobrem dla niego może być śmierć, i to przede wszystkim śmierć o charakterze samobójczym. Uporczywe i głośne nawoływanie „doradcy śmierci” oraz akceptacja przez wielu zwolenników jego filozofii prowadzącej konsekwentnie do samobójstwa stała się tak zaraźliwa, przewrotna i niebezpieczna do tego stopnia, że król Ptolemeusz I Soter – jak podaje Cynceron – udzielił mu nagany i zakazał pod groźbą kary dalszego prowadzenia wykładów, którymi zachęcał słuchaczy do akceptacji i popełnienia samobójstwa³⁹. Rzeczą znamioną całej tej sprawy jest fakt, iż osobiście Hegezjasz nie dał przykładu i nie skorzystał z tej rady. Być może, że kierował się w tym przypadku znaną maksymą: „Żaden drogowskaz nie towarzyszy pytającemu o drogę, ale tylko wskazuje właściwy kierunek dojścia do wyznaczonego celu”.

Można przypuszczać także, iż w obawie przed czujną kontrolą i potencjalnie ponowną, dodatkową karą ze strony króla i jego zwolenników, Hegezjasz odtąd przestał zachęcać do samobójstwa i zmienił przedmiot swego zainteresowania i myślenia. Taka zmiana postawy została wymuszona splotem kilku nieprzyjemnych dla niego spraw. Także sami Ateńczycy, rozważywszy dogłębnie proponowaną zachętę do samobójstwa, patrzyli z politowaniem na Hegezjasza jak na nieźrównoważonego dziwaka, nie traktując go odtąd poważnie. Odtąd jego zainteresowanie uległo zasadniczej zmianie. Szukając ratunku dla siebie, skupił się na mądrości filozofii Sokratesa, który nauczał, między innymi, że człowiek dopuszcza się zła zawsze z powodu niewiedzy, a nigdy dobrowolnie. Przeto należy błędzącego złoczyńcę uczyć, a nie karać⁴⁰. W ten sposób zmiana postawy i osobistych przekonań oraz zaprzestanie akcji namawiania do śmierci samobójczej skłoniły Hegezjasza do milczącej rezygnacji, dotyczącej wyeksponowanej uprzednio rzekomej wartości przyjemności i szczęścia. Dopiero teraz – po tym, czego osobiście doświadczył – przekonał się, iż celem życiowym człowieka może stać się potencjalnie rozkosz, przyjemność i szczęście, ale one, niestety, nie są osiągalne. Osiągnięcie przez człowieka autentycznych, prawdziwych przyjemności nie jest do zrealizowania w życiu ludzkim. Podobną myśl – po dwudziestu czterech wiekach – można znaleźć w twórczości A. Camusa, kiedy stwierdza, że całkowicie daremnym wysiłkiem jest dla człowieka nieustanne poszukiwanie szczęścia.

Dodajmy jeszcze w tym miejscu, że spośród rzeczy istniejących – jak sądzili stoicy – jedne są dobre, drugie – złe, a jeszcze inne – obojętne. Do

rzeczy dobrych należą cnoty: przezorność, sprawiedliwość, powściągliwość itp. Złymi rzeczami są przede wszystkim: bezmyślność i niesprawiedliwość. Natomiast rzeczami obojętnymi, czyli ani dobrymi, ani też złymi, nie przynoszącymi korzyści ani szkody moralnej są: życie, zdrowie, przyjemność, piękno, bogactwo, sława, szlachetne urodzenie oraz rzeczy przeciwne, jak śmierć, choroba, wstręt, brzydota, bieda, słabość, zła sława, podłe urodzenie⁴¹.

Stoicka apoteoza wolności człowieka – i to już po śmierci Hegezjasza – doprowadziła do pochwały śmierci samobójczej. „I ten chyba elitarny charakter stoickiej koncepcji wzniosłego sposobu umierania sprawia – pisze T. Ślipko – że prawo do podejmowania samobójczej decyzji przyznawali stoicy wyłącznie mędrcom. Człowiekowi z gminu taki przywilej nie przysługuje”⁴². Taka interpretacja zgodna jest z postawą stoików, którzy przypisywali moralne znaczenie intencji. Stosownie do tego byli przekonani, że każdy czyn ludzki jest dobry, jeśli posiada dobrą intencję. A jeśli ją posiada, to choćby powszechnie w świadomości ludzkiej uważany był za hańbę, to i tak jest dobry.

4.3. Paweł Miech o Hegezjaszu

W nawiązaniu do postawy i przekonania „doradcy śmierci”, odwołam się jeszcze do artykułu Pawła Miecha zamieszczonego w internecie, w którym czytamy o możliwości zaistnienia u osób religijnych jakiejś wątpliwości z powodu ograniczania zakresu sensu życia jedynie do ciała ludzkiego i jego przyjemności, z pominięciem duchowej sfery człowieka oraz jego zobowiązań moralnych, jak również realnej groźby powrotu do egoistycznego i amoralnego hedonizmu. Przecież o takich niebezpiecznych dla osoby ludzkiej następstwach hedonistycznych świadczyć może postawa życiowa *Peisithanatos*. To właśnie on – zauważa P. Miech – był przekonany, iż człowiek jest ciałem i nie posiada nic poza ciałem, a więc nie posiada ducha, a jedynym naturalnym sensem i celem jego życia jest przyjemność⁴³. To prawda, że przyjemnością dla człowieka jest życie bez zmartwień, cierpień i bólu, ale na jego nieszczęście taki stan zasadniczo jest nieosiągalny. W grę wchodzi zawsze bolesne ryzyko niezrealizowania w swoich życiowych planach powziętych przedtem decyzji. Następstwem takiego stanu rzeczy jest przekreślenie przemyślanej, zaplanowanej i oczekiwanej przez człowieka przyjemności. Nadto Hegezjasz był przekonany, że kontakty oparte na przyjaźni i miłości z innymi osobami nie sprawiają przyjemności. Przyjaźń i miłość między ludźmi wymaga poświęceń, a przecież takie poświęcenia nie mają nic wspólnego z przyjemnością.

Każde bowiem ludzkie poświęcenie jest pracą, trudem i wysiłkiem, a nie przyjemnością. Od cierpienia uwolnić nas może całkowicie tylko śmierć. A więc śmierć konkretnego człowieka, będąc dla niego ratunkiem, ma swój sens. Akceptacja treści takiej interpretacji niejednokrotnie stawała się dla wielu zachętą do popełnienia samobójstwa. Giovanni Reale, znawca historii filozofii starożytnej, analizując przemyślenia i postawę życiową Hegezjasza, dostrzega pewnego rodzaju bezkompromisowość i stanowczość, a także niebezpieczne następstwa jego działalności. „Wraz z Hegezjaszem – pisze Reale – cyrenaizm zrujnował już sam siebie”⁴⁴. Można by w tym miejscu powiedzieć więcej, a mianowicie kolegialne odrzucenie przez Teodora, Annikerisa i Hegezjasza trzech zasadniczych tez w nauczaniu Arystypa oraz przemyślana i poprawiona treść nauczania cyrenaickiego poprzez Epikura stały się przyczyną zrujnowania i upadku szkoły cyrenaickiej.

Nie można też pominąć końcowej uwagi autora artykułu *Prawda ciała*, że Hegezjasz – być może – po otrzymanej karze pozbawienia możliwości prowadzenia w dalszym ciągu wykładów, dość trafnie zauważył zawartą w dążeniu do przyjemności sztukę dochodzenia do prawdy poprzez zestawienie i porównanie przeciwstawnych stanowisk, czyli dialektykę. Taką myśl interpretacyjną sygnalizował już przedtem Theodor W. Adorno. Otóż ostatni hedonista – pisze P. Miech – po długoletnich przemyśleniach dochodzi do konkluzji, że „czysto cielesna przyjemność jest jedynie iluzją i utopią. Jej trwałe i stałe osiągnięcie nie jest wcale bardziej prawdopodobne niż ostateczne rozstrzygnięcie sporów filozoficznych. Podobnie jak prawda w ujęciu Karla Poppera przyjemność jest więc zawsze prowizoryczna i tymczasowa. Równie prowizoryczna i tymczasowa jak ciało”⁴⁵.

Dla pogłębionego zrozumienia treści dwu ostatnich, powyżej umieszczonych zdań – warto przyjrzeć się poglądom Karla R. Poppera (1902–1994) – niezrównanego w biegłości dyskusji i posiadanej wiedzy ze swymi dysku-tantami, autora wielu książek z zakresu filozofii nazwanej osobiście racjonalizmem krytycznym. A ponieważ – jak sądził – ostateczne zweryfikowanie każdej teorii faktami nie jest nigdy możliwe, przeto zaproponował nowe kryterium naukowości nazwane falsyfikowalnością (popperyzm), która stanowi metodę demarkacji, czyli oznaczenia granicy nauki. „Teoria naukowa – sądzi Popper – jest jak słup wbity w ruchomy piasek, na którym buduje się całą konstrukcję, gdy słup zgnije albo się zawali pod naporem faktów, trzeba go zastąpić nowym”⁴⁶. Zgodnie z tym nowym kryterium żadna teoria naukowa nigdy nie może być uznana za pewną w stu procentach. Każda z nich pozostaje tylko bardziej lub mniej prawdopodobną hipotezą. I tak

na przykład marksizm – sądził Popper – jest skostniałą w dużym stopniu błędną ideologią, a koncepcja marksistowskiej teorii walki klas ma charakter wybitnie pseudonaukowy. Ostateczne zweryfikowanie teorii faktami nie jest nigdy możliwe⁴⁷. Natomiast w dyskusji z Theodorem Adorno Popper stwierdził wprost: prawda jest taka, że my więcej nie wiemy niż wiemy, a „Urojenie, że wiemy tak ogromnie wiele o świecie, jest fałszywe. Nie wiemy nic i dlatego musimy być skromni, a ponieważ jesteśmy skromni, możemy być optymistami”⁴⁸.

5. Zakończenie

1. Profesor Ślipko stwierdza, iż św. Augustyn (354–430) jest pierwszym myślicielem, który na płaszczyźnie chrześcijańskiej przedstawił zarys filozoficznej teorii samobójstwa, dzięki czemu przez wiele wieków cieszył się opinią jedyne go autorytetu w tej sprawie.

Innym również wybitnym teologiem i filozofem w tej sprawie okazał się św. Tomasz z Akwinu (1225–1274). On to w swoim dziele *Suma teologii* stwierdza: „Nikomus żadnym sposobem nie wolno [...] pozbawić siebie samego życia”⁴⁹. W swoim dowodzeniu nawiązuje do przemyśleń wybitnych filozofów: Platona i Arystotelesa. Konkluzja Akwinaty brzmi: samobójstwo jest złem bezwzględny m, gdyż jest aktem wymierzonym przeciwko wartościom: miłości siebie samego, aktem przeciw społeczeństwu i przeciwko Bogu.

2. Ostatnio częstym przedmiotem dyskusji staje się problem akceptacji specyficznej formy samobójstwa *vel* zabójstwa zwanej eutanazją. „Eutanazja – pisze ks. T. Sikorski – jest zadaniem łagodnej śmierci osobie nieuleczalnie chorej, doznającej wielkich cierpień, z jednego motywu miłości, aktem, który jako taki stanowi ostatnie i paradoksalne odrzucenie cierpienia przez człowieka, który po bezskutecznej walce o życie popada w zwątpienie”⁵⁰.

Ks. Ślipko wystąpił z krytyką stanowiska ks. Sikorskiego, zarzucając mu pewną dwuznaczność głoszonego stanowiska. „Wystąpienia – pisze ks. Ślipko – współczesnych autorów chrześcijańskich w obronie moralnej dopuszczalności określonych form samobójstwa czy eutanazji, a przynajmniej dwuznaczne ich wypowiedzi w tej sprawie, nie zmieniają co prawda faktu, że samobójstwo spotyka się nadal ze stanowczym potępieniem ze strony etyki chrześcijańskiej”⁵¹.

3. Chrześcijańska etyka nie akceptuje radykalnych rozwiązań proponowanych poprzez zwolenników eutanazji, ponieważ odrzuca zdecydowanie to wszystko, co samo w sobie jest rzeczywiście złe, i jako takie zakazane.

Eutanazja nie jest aktem współczucia względem cierpiącej osoby, ale raczej jest sprzeniewierzeniem się moralnej zasadzie „nie zabijaj” i rezultatem braku wiary w możliwość jej realizacji.

„Znaczący zagadnienia – pisze Ślipko – wskazują przede wszystkim na rosnące z postępem technicznym możliwości uśmierzenia nadludzkich bólów i łagodzenia w ten sposób cierpień osób skazanych na długie, a beznadziejne konanie. Ze strony etyki chrześcijańskiej nie ma żadnych zastrzeżeń przeciwko takiemu sposobowi postępowania. Dopuszczalne jest zatem stosowanie środków przeciwbólowych we wszystkich wypadkach, w których to jest możliwe. Nie stoi temu na przeszkodzie nawet fakt, że środki te w pewnych sytuacjach mogą wywierać ujemny wpływ na stan zdrowia i powodować w ten sposób ewentualne przyspieszenie zgonu. Takie bowiem postępowanie mieści się w granicach czynności okazyjnie tylko zabójczych, a przeto dopuszczalnych”⁵².

4. Sokrates (469–399) w sprawie śmierci samobójczej człowieka nawiązał do zarysowanych przez Pitagorasa przemyśleń z zakresu koncepcji zakazującej samobójstwa. Stało się, że do sądu przysięgłych, który liczył 500 wybranych losowo obywateli Aten, wezwano urzędowo Sokratesa, którego oskarżono o brak uznania dla bogów akceptowanych przez państwo oraz demoralizację i gorszenie młodzieży. Innymi zarzutami były oskarżenia o charakterze politycznym oraz wrogi ustosunkowanie się Sokratesa do demokracji ateńskiej. Zarzucano mu również to, że nie wierzył w treść podań ludowych, ale często powoływał się na głos jakiegoś ducha bożego – *daimoniona*.

Ateński sąd przysięgłych skazał Sokratesa na śmierć poprzez wypicie mocnej trucizny – cykuty. Skazany odpowiedział krótko: oskarżenie jest fałszywe, a wyrok jest bezpodstawny. Po ogłoszeniu wyroku skazany jeszcze przez 30 dni pozostał w więzieniu, gdyż z powodów religijnych wyrok nie mógł być wcześniej wykonany. Uczniowie odwiedzający w tym czasie uwięzionego swego nauczyciela Sokratesa chcieli ułatwić mu ucieczkę, ale on nie wyraził zgody na to. Posłusznym i wiernym prawu ateńskiemu należało być do końca – oświadczył swoim studentom. Sokrates posłuszny przeto wyrokowi sądowemu sam popełnił samobójstwo, ale uczynił to dlatego, że „tak każą Ateny”. W związku z tym jeden z uczniów Sokratesa, Ksenofont (IV, 8), napisał o swoim Mistrzu: „Wszyscy jednoznacznie przyznają, że żaden jeszcze człowiek, ile pamięć nasza sięga, nie zajrzał w oczy śmierci z większą godnością”⁵³.

Według moralnej kwalifikacji samobójstwo – zdaniem niektórych – utożsamia się z zamachem na własne życie. Moralna ocena śmierci

samobójczej – jak sądzi Dariusz Karłowicz – zależy od motywów samego decydenta, a nie od tego, kto był jej wykonawcą: sam skazaniec czy kat z urzędu. Być może dlatego chrześcijanie nigdy nie stawiali zarzutu Sokratesowi, że nie skorzystał z szansy ucieczki, i że bez żadnego fizycznego przymusu wypił cykutę. Jednak ci sami wyznawcy chrześcijańscy – należy stwierdzić – wysuwali pewne zastrzeżenie co do samych motywów, które Sokratesa i innych myślicieli skłaniały do akceptacji postawy pogardy dla śmierci⁵⁴.

5. C.G. Jung w swoich badaniach doszedł do przekonania, że doświadczenie bezsensu życia może przekształcić się w stan głębokiej depresji i skłonności do popełnienia samobójstwa. Przykładem wyjaśniającym taką sprawę może być Lew Tołstoj, który osobiście wyznał, że w momencie osiągnięcia szczytu w dziedzinie literatury i szczęścia rodzinnego, oraz w sytuacji pełni swoich sił witalnych i intelektualnych, popadł w głęboką depresję bezsensu swego życia i zapragnął śmierci. Dopiero „wyostrzony zmysł autorefleksji pozwolił mu w końcu wykryć tajemne źródło przeżywanej neurozy. Dostrzegł je w lęku przed bezsenssem życia. Jeżeli jednak zdołał w końcu przezwyciężyć ten bolesny stan zniechęcenia i depresji, stało się to dzięki zachowanej w głębi ducha wierze w Boga i transcendentny sens życia”⁵⁵.

PRZYPISY

¹ A. Camus, *Le mythe de Sisyphe. Essai sur l'absurde*, Paris 1942, s. 15.

² T. Ślipko, *Etyczny problem samobójstwa*, Kraków 2008, s. 5.

³ Zob. G. Scherer, *Filozofia śmierci. Od Anaksymandra do Adorno*, Kraków 2008, s. 10.

⁴ Tamże, s. 11.

⁵ Zob. tamże, s. 158.

⁶ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, w: *Encykliki Ojca Świętego Jana Pawła II*, Kraków 2005, s. 1112.

⁷ Tamże.

⁸ G. Scherer, *Filozofia śmierci*, dz. cyt., s. 15.

⁹ Jan Paweł II, Encyklika *Fides et ratio*, w: *Encykliki...*, dz. cyt., s. 1170–1171.

¹⁰ Zob. G. Scherer, *Filozofia śmierci*, dz. cyt., s. 7–9.

¹¹ Tamże, s. 191; zob. recenzję M. Wojtowicza książki Scherera, „*Studia Philosophiae Christianae*”, 45(2009), nr 2, s. 315.

¹² T. Ślipko, *Etyczny problem samobójstwa*, dz. cyt., s. 91, 104.

¹³ Tamże, s. 105–106.

¹⁴ Tamże, s. 182.

¹⁵ Zob. <http://pl.wikipedia.org/wiki/Samob%C3%B3jstwo#>; J. Białozyt-Michalik, „*Psychologia i Rzeczywistość*”, nr 1/2004 (czasop. internet.).

¹⁶ Zob. K. Krysińska, Tendencje samobójcze – rozpoznawanie i przeciwdziałanie, w: <http://dracus.eu/cmspl/item/273>.

¹⁷ Zob. T. Ślipko, *Etyczny problem samobójstwa*, dz. cyt., s. 39.

- ¹⁸ Zob. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, Warszawa – Wrocław 2000, s. 75.
- ¹⁹ Tamże, s. 76–79.
- ²⁰ Zob. T. Ślipko, *Etyczny problem samobójstwa*, dz. cyt., s. 10.
- ²¹ S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, dz. cyt., s. 80.
- ²² Zob. tamże, s. 80–81.
- ²³ Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, t. 3, Lublin 1999, s. 73.
- ²⁴ Tamże, s. 81.
- ²⁵ Tamże.
- ²⁶ Cyt. za: E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II, 1, Leipzig 1919, s. 383.
- ²⁷ Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy słynnych filozofów*, Warszawa 1982, II, 98.
- ²⁸ Zob. G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, dz. cyt., s. 78–81.
- ²⁹ Tamże, s. 77–78.
- ³⁰ Tamże, s. 78.
- ³¹ T. Czeżowski, *Jak rozumieć sens życia*, w: *Odczyty filozoficzne*, Toruń 1958, s. 234.
- ³² Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy...*, dz. cyt., II, 93.
- ³³ Tamże, II, 94.
- ³⁴ Tamże.
- ³⁵ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, dz. cyt., s. 76–77.
- ³⁶ Zob. T. Ślipko, *Etyczny problem samobójstwa*, dz. cyt., s. 10.
- ³⁷ I. Ziemiński, *Metafizyka śmierci*, Kraków 2010, s. 293.
- ³⁸ Zob. *Mała encyklopedia kultury antycznej*, Warszawa 1983, s. 304.
- ³⁹ M.T. Cicero, *Pisma filozoficzne*, t. 3, Warszawa 1963, I, 34, 83.
- ⁴⁰ Zob. S. Swieżawski, *Dzieje europejskiej filozofii klasycznej*, dz. cyt., s. 82.
- ⁴¹ Zob. Diogenes Laertios, *Żywoty i poglądy...*, dz. cyt., VII, 102.
- ⁴² T. Ślipko, *Etyczny problem samobójstwa*, dz. cyt., s. 12.
- ⁴³ P. Miech, Prawda ciała, w: <http://www.artpapier.com/?pid=2&cid=13&aid=2573>.
- ⁴⁴ G. Reale, *Historia filozofii starożytnej*, dz. cyt., s. 77.
- ⁴⁵ P. Miech, Prawda ciała, poz. cyt.
- ⁴⁶ Zob. pl.wikipedia.org/wiki/Popper (Falsyfikowalność – jako metoda demarkacji nauki).
- ⁴⁷ Zob. tamże.
- ⁴⁸ R. Dahrendorf, *Anmerkungen zur Diskussion der Referate von Karl R. Popper und Theodor W. Adorno*, w: *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Darmstadt und Neuwied 1971, s. 152.
- ⁴⁹ Tomasz z Akwinu, *Summa theologiae*, 1,2, q. 64, a. 5.
- ⁵⁰ T. Sikorski, *Eutanazja*, „*Studia Theologica Varsaviensia*”, 8(1970), f. 1, s. 447–478.
- ⁵¹ T. Ślipko, *Etyczny problem samobójstwa*, dz. cyt., s. 29.
- ⁵² Tamże, s. 177–178.
- ⁵³ Zob. W. Tatariewicz, *Historia filozofii*, t. 1, Warszawa 1948, s. 86.
- ⁵⁴ Zob. D. Karłowicz, Problem samobójstwa, w: <http://www.tezeusz.pl/cms/tz/index.php?id=741>.
- ⁵⁵ T. Ślipko, *Etyczny problem samobójstwa*, dz. cyt., s. 43.

156

PETRI ANDREÆ
MATTHIOLI
SENNENSIS.

MEDICI CAESAREI, ET SERENISSIMI
PRINCIPIS FERDINANDI
ARCHIDUCIS AVSTRIAE &c.

Commentarij in VI. libros Pedacij Dioscoridis
Anazarbei de Medica materia,

AB IPSO AVTORE RECOGNITI, ET LOCIS
PLVS MILLE AVCTI.

*Adiectis magnis, ac nouis plantarum, ac animalium Iconibus, supra priores
editiones longè pluribus, ad vnum delineatis.*

Accesserunt quoque ad margines Græci contextus quàm plurimi, ex antiquissimis codicibus
delumpti, qui Dioscoridis ipsius deprauatam lectionem restitunt.

CVM LOCVPLETISSIMIS INDICIBVS, TVM AD REM
Herbariam, tum Medicamentariam pertinentibus.

CVM PRIVILEGIIS.

*Ex Libris
V. Capituli
Vladislaviensi
1727. a. inscript.
Cathalogo.*



[Handwritten signatures and text, including 'Diet. Augustinibz. impet.']

VLADISLAVIENSIA

*Ex Libris Bibliothecae Alex. S. S. S.
Guerræ. Vlad. Van. Conuict. Legum.
De Libris.*

M D LXXIII.

Venetijs, Apud Felicem Valgrisium.

IO. FRANCISCI
LEONIS

IPPOREGIENSIS I. V. D.
EPISCOPI THELESINI.

THESAVRVS
FORI ECCLESTASTICI.

EPISCOPI, AC EORVM VICARIIS
omnibusq; iudicibus Ecclesiasticis, etiam in foro poenitentiali
versantibus, perutilis, & necessarius.

Multis nuper additionibus, opera Octavij Leonis, ipsius Auctoris ex fra-
tre, nepotis I. V. D. ac Protonotarij Apostolici, locupletatus.

Cui etiam nunc, eiusdem industria, fuit adiecta quarta pars operis non
minus necessaria ad publicam vtilitatem.

Cum singularum materiarum Indice locupletissimo,

ET PRIVILEGIO.

Post fata Lirillo R. D. Profuse Cesit sumina: Vlan

Ex Libris M. Martinij Puffe S. D.
Canonici Machabeyensis

Ex libro Sem: Vlan



ROMÆ. Apud Hæredem Io. Angeli Ruffinellum. MDCCXXVII
Typis Guilelmi Facciotti.

SUPERIORVM PERMISSV.

KS. JANUSZ BORUCKI

**POSTANOWIENIA
NIEUKOŃCZONEGO SYNODU DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ
BISKUPA JANA ZARĘBY
O POSŁUDZE KAPŁANÓW WE WSPÓLNOCIE PARAFIALNEJ**

Biskup Jan Zaręba, ordynariusz wrocławski w latach 1969–1986, od chwili objęcia rządów w diecezji planował odbyć synod diecezjalny. Rozumiał on dobrze, że synodalna działalność jego poprzednika, bp. Antoniego Pawłowskiego (I Synod Diecezji Wrocławskiej w 1967 r.), nie doprowadziła do uporządkowania wszystkich spraw w diecezji wrocławskiej. Jako biskup pomocniczy, a następnie ordynariusz diecezji Jan Zaręba przeprowadzał liczne wizytacje kanoniczne, w czasie których miał okazję zauważyć problemy duszpasterzy i wiernych świeckich, na które szczególnie należało zwrócić uwagę¹.

1. Przebieg synodu

W dniu 8 grudnia 1977 r. bp Jan Zaręba powołał 12-osobową komisję synodalną, która miała na celu wskazanie głównych zagadnień duszpasterskich diecezji wrocławskiej mających być przedmiotem obrad synodalnych². Przedstawił program synodu, wskazał na jego założenia, zadania i środki realizacji. Podczas obrad tej komisji przedstawiono m.in. szereg propozycji w zakresie powołania dalszych komisji synodalnych do spraw szczegółowych³.

Idąc za tymi sugestiami, biskup Zaręba 26 sierpnia 1978 r. powołał dziesięć komisji synodalnych i polecił im przygotować materiały dotyczące następujących zagadnień: kapłan w społeczności wiernych, instytuty działalności zakonnej, apostołstwo świeckich, przekazywanie prawdy Bożej, wychowanie chrześcijańskie, życie sakramentalne, kult Boży i miejsca święte, dobra doczesne Kościoła. Prace komisji szczegółowych rozpoczęły się w sierpniu 1978 r. i trwały cztery i pół roku. Na 28 odbytych wtedy spotkaniach roboczych: układano pytania do ankiety dla duszpasterzy,

analizowano napływające odpowiedzi i przygotowywano projekty dokumentów synodalnych⁴.

W dniu 1 lipca 1982 r. biskup Zaręba powołał pięcioosobową Komisję Redakcyjną Drugiego Synodu Diecezjalnego pod przewodnictwem biskupa pomocniczego Romana Andrzejewskiego. Jej zadaniem było przygotowanie schematów statutów synodalnych do dyskusji na sesjach synodalnych. Do marca 1986 roku Komisja Redakcyjna odbyła 80 posiedzeń⁵.

Oficjalne rozpoczęcie Drugiego Synodu Diecezji Włocławskiej dokonane zostało przez formalny akt bp. Jana Zaręby z 26 kwietnia 1986 r. Zgodnie z tym dokumentem uroczysta sesja inauguracyjna synodu odbyła się 4 maja 1986 r. w bazylice katedralnej we Włocławku⁶.

Obrazy synodalne przebiegały w trakcie siedmiu sesji roboczych. Pierwsza została zwołana na 14 maja 1986 r. Przewodniczący komisji synodalnych przedstawili dwa schematy statutów synodalnych: „Przepowiadanie słowa Bożego” i „Katechizacja w diecezji włocławskiej”, a następnie odbyła się dyskusja na temat jasności i zrozumiałości słowa Bożego dla słuchaczy oraz utworzenia w diecezji grupy księży misjonarzy. Szczegółowe omawianie tych schematów przeniesiono na dzień 4 czerwca⁷.

Druga sesja synodalna odbyła się 4 czerwca 1986 r. Poddano na niej pod głosowanie dwa schematy dyskutowane na pierwszej sesji, przyjmując je praktycznie jednogłośnie. W dalszej części sesji zaprezentowane zostały schematy „Instytuty zakonne” oraz „Apostolstwo świeckich”⁸.

Trzecia sesja synodalna odbyła się 23 czerwca 1986 r. Podczas obrad zatwierdzono schematy „Instytuty zakonne” i „Apostolstwo świeckich” oraz zaprezentowano uczestnikom schemat „Kult Boży”⁹.

Zgodnie z postanowieniem z trzeciej sesji kolejna sesja synodalna odbyła się 10 września 1986 r. Przedyskutowano na niej dalszy ciąg schematu „Kult Boży”, a następnie schemat „Życie sakramentalne”¹⁰.

W dniu 24 września 1986 r. odbyła się piąta sesja, która rozpoczęła się od podsumowania schematu „Kult Boży”, a następnie zaprezentowany został schemat „O małżeństwie i rodzinie”. W dalszej części obrad uczestnicy zapoznali się ze schematem „Posłannictwo charytatywne”¹¹.

Szósta sesja robocza odbyła się w dniu 8 października 1986 r. Zamiast pierwotnie planowanego podsumowania dyskusji nad schematem „Posłannictwo charytatywne” przystąpiono do omawiania schematu „Dobra doczesne Kościoła”. Do przygotowanego schematu wprowadzone zostały poprawki oraz dołączono uzupełnienie dotyczące konserwacji zabytków. W drugiej części sesji omówiono schemat „Kapłan w społeczności wierzących”¹².

Ostatnia, siódma, sesja synodalna odbyła się 22 października 1986 r. Po zaakceptowaniu poprawionych schematów „Dobra doczesne Kościoła” oraz „Kapłan w społeczności wiernych” w dalszej części obrad przedmiotem dyskusji stały się: „Regulamin dla organistów”, „Regulamin dla kościelnych” oraz „Protokół zdawczo-odbiorczy”¹³.

Po odbyciu siedmiu sesji synodalnych, na których przedyskutowano i uzupełniono, przygotowanych wcześniej przez komisje synodalne, dzieśnięć schematów pozostała do odbycia ostatnia, zamykająca synod, sesja, podczas której miała nastąpić promulgacja statutów synodalnych. Miała ona odbyć się 8 lub 27 grudnia 1986 r.¹⁴

Nagła śmierć bp. Jana Zaręby 22 listopada 1986 r. spowodowała *ipso facto* zawieszenie synodu¹⁵ na kilka lat. Dopiero drugi jego następca, bp Bronisław Dembowski (1992–2003), w 1993 roku ustanowił nową komisję i polecił jej zaktualizować opracowane synodalne projekty uchwał. Po dokonaniu przez komisję niezbędnych modyfikacji tychże projektów biskup Dembowski promulgował uchwały Drugiego Synodu Diecezji Włocławskiej 4 kwietnia 1994 r., wyznaczając termin ich wejścia w życie na dzień 1 września t.r.¹⁶

2. Posługa kapłanów w parafii

Synod biskupa Zaręby poświęcił tożsamości kapłanów schemat „Kapłan w społeczności wiernych”, który znalazł się na końcu statutów synodalnych¹⁷. Zawarto w nim ogólne zasady dotyczące duchowości i działalności kapłańskiej, odnoszenia się kapłanów wzajemnie do siebie oraz do władzy kościelnej, a także inne.

Istotne jednak postanowienia synodalne dotyczące posługi kapłanów w parafii zawarte zostały w innych schematach. Zostaną one omówione w trzech punktach: 1) posługa nauczania, 2) posługa uświęcania, 3) posługa rządzenia.

2.1. Posługa nauczania

Statuty synodalne dotyczące posługi nauczania zostały umieszczone w schematach „Przepowiadanie słowa Bożego” oraz „Katechizacja w diecezji włocławskiej”.

W schemacie „Przepowiadanie słowa Bożego”, nawiązując do dokumentów Soboru Watykańskiego II¹⁸, wymieniono najpierw źródła przepowiadania, a następnie omówiono jego rodzaje. Wśród źródeł przepowiadania zostały wymienione: Pismo Święte – podstawowe źródło, świadectwa Ojców Kościoła (jako świadków Tradycji), liturgia, teksty brewiarzowe, dokumenty

Kościół, wypowiedzi papieża, uchwały: soborowe, Stolicy Apostolskiej, episkopatu Polski i biskupa wrocławskiego. W przygotowywaniu się do głoszenia słowa Bożego synod polecił kapłanom wykorzystywać także: „literaturę teologiczną, a szczególnie czasopisma, wśród których poczesne miejsce powinno zająć «Ateneum Kapłańskie», jedno z najstarszych czasopism teologicznych w Polsce, wyrosłe na gruncie diecezji wrocławskiej”¹⁹. Synod zwrócił również uwagę kaznodziejów na potrzebę korzystania z dziedzictwa historii i kultury, literatury pięknej, prasy, filmu, radia, telewizji, obserwacji życia oraz doświadczenia własnego i innych osób²⁰.

Synod wypowiedział się również na temat rodzajów przepowiadania słowa Bożego. Na pierwszym miejscu wymieniona została homilia, stanowiąca integralną część liturgii, która powinna wyjaśniać tajemnice wiary i zasady życia chrześcijańskiego. Nawiązując do kan. 767 KPK z 1983 r., prawodawca synodalny nakazał głoszenie homilii podczas mszy świętych z udziałem ludu, odprawianych w niedziele i święta. Zalecił też głoszenie homilii codziennych w okresie Adwentu i Wielkiego Postu oraz z okazji szczególnych wydarzeń²¹. Prawodawca zwrócił uwagę na znaczenie słowa Bożego głoszonego w związku ze sprawowaniem sakramentaliów, przede wszystkim podczas obrzędów pogrzebowych. Dla wielu ochrzczonych, ale niepraktykujących i obojętnych religijnie pogrzeb bliskich jest okazją do spotkania ze słowem Bożym: „należycie przygotowana i wygłoszona homilia powinna budzić wiarę, poruszać sumienia i zmuszać do refleksji”²².

Duszpasterze zostali zobowiązani do organizowania rekolekcji w każdej parafii w czasie wielkanocnym, a także, by rekolekcje odbywały się w okresie Adwentu. Misje natomiast powinny odbywać się przynajmniej co dziesięć lat. Innymi, zaleconymi przez synod, formami przepowiadania słowa Bożego były rekolekcje dla różnych grup, stanów i zawodów, a także rekolekcje zamknięte przygotowujące do zadań apostołatu²³.

Synod przypomniał głoszącym słowo Boże, że przepowiadanie powinno być dostosowane do danego środowiska, co wymaga od kaznodziei znajomości warunków życia i problemów nurtujących słuchaczy²⁴. Prawodawca synodalny polecił kaznodziejom, aby słowo Boże przekazywali „w sposób jasny, porywający i refleksyjny”, uwzględniając aktualne problemy Kościoła powszechnego oraz wspólnoty lokalnej²⁵. Kaznodzieje początkujący, przynajmniej przez trzy pierwsze lata, zostali zobowiązani do przygotowywania kazań na piśmie, zaś pozostali do opracowywania szczegółowych konspektów kazań. Przygotowywaniu kazań powinna towarzyszyć żarliwa modlitwa, a ich wygłaszanie powinno odbywać się z pamięci, z zachowaniem zasad wymowy i z szacunkiem należnym słowu Bożemu²⁶.

Schemat „Katechizacja w diecezji wrocławskiej” został poświęcony katechizacji. Synod przypomniał i podkreślił znaczenie adhortacji Jana Pawła II *Catechesi tradendae*, w myśl której: „każda osoba ludzka ma prawo do poszukiwania prawdy religijnej i swobodnego jej przyjmowania” (n. 14). Prawodawca przypomniał katechetom, że każdy ochrzczony ma prawo otrzymać od Kościoła naukę i wychowanie, które umożliwią mu dojście do życia prawdziwie chrześcijańskiego²⁷.

Dla zapewnienia sprawnego działania katechetycznego synod przedstawił organizację katechizacji w diecezji wrocławskiej. Biskup diecezjalny powołuje Wydział Katechetyczny Kurii Diecezjalnej, którego zadaniem jest kierowanie katechizacją w diecezji i służenie pomocą katechetom oraz ustanawia diecezjalnych i rejonowych wizytatorów nauki religii²⁸.

Synod przypomniał, że za katechizację w parafii odpowiedzialny jest proboszcz. Do jego zadań należy: zapewnienie korzystania z katechizacji dzieciom przedszkolnym, dzieciom i młodzieży szkół podstawowych i ponadpodstawowych; zorganizowanie wystarczających liczby sal katechetycznych właściwie wyposażonych; nabycie odpowiedniej ilości egzemplarzy Pisma Świętego, zwłaszcza Nowego Testamentu; kolportaż podręczników katechetycznych dla dzieci i młodzieży oraz książek i czasopism religijnych dla wszystkich. Ponieważ kapłani łączą posługę duszpasterską z katechetyczną, dlatego też liczba godzin katechezy wikariusza powinna być zależna od zakresu zajęć duszpasterskich w parafii²⁹. Synod zobowiązał duszpasterzy i katechetów do organizowania spotkań z rodzicami i opiekunami katechizowanych, gdyż są one okazją do katechizacji rodzin³⁰.

Głównym zadaniem katechizacji dzieci i młodzieży szkół podstawowych jest według prawodawcy synodalnego przygotowanie do sakramentu pojednania i pełnego uczestnictwa we mszy świętej oraz przygotowanie do sakramentu dojrzałości chrześcijańskiej – bierzmowania. Przygotowanie do pierwszego pełnego udziału we mszy świętej odbywa się w diecezji wrocławskiej przez trzy lata (klasa zerowa, I i II szkoły podstawowej). Dlatego od początku przygotowania do I Komunii Świętej należy położyć szczególny nacisk na uczestnictwo rodziców razem z dziećmi w niedzielnej mszy świętej i w przygotowaniu do przyjęcia sakramentów. Synod przypomniał, że wychowanie eucharystyczne nie kończy się z przyjęciem I Komunii Świętej. Katecheci powinni zachęcać dzieci i młodzież do pełnego udziału we mszy świętej niedzielnej i częstej Komunii Świętej³¹.

Prawodawca synodalny wiele uwagi poświęcił sakramentowi bierzmowania. Bierzmowanie, jako sakrament dojrzałości chrześcijańskiej, uzdalnia

młodzież do odpowiedzialności za Kościół, dlatego należy otoczyć właściwą opieką duszpasterską przygotowujących się do tego sakramentu³².

Bardzo ważną rolę odgrywa katechizacja młodzieży. Wynika to z trudności i zagrożeń, jakie przeżywa młodzież w wieku dorastania. Synod podkreślił ogromną rolę, jaką mają do spełnienia w tej dziedzinie katecheci, dlatego wezwał kapłanów, zwłaszcza młodych, aby z poświęceniem oddali się duszpasterstwu młodzieży i kształtowali w niej ducha umiłowania Kościoła. Katecheci powinni zachęcać młodzież do udziału: w scholi, czytaniu słowa Bożego, służbie ministranckiej; włączać ją do opieki nad chorymi oraz w inne formy działalności apostołskiej³³.

Synod przypomniał duszpasterzom o obowiązku otoczenia opieką katechetyczną dzieci i młodzieży specjalnej troski oraz wszystkich dotkniętych kalectwem³⁴.

Religijne nauczanie dzieci i młodzieży nie może spełnić swego zadania, jeśli nie będzie mu towarzyszyło katechizowanie dorosłych. Synod zaakcentował potrzebę teoretycznych i praktycznych poszukiwań w tym zakresie. Katecheza dorosłych powinna być stałym elementem życia wspólnoty kościelnej, skierowanym do wszystkich dorosłych, w szczególności do rodziców i opiekunów dzieci. W parafiach powinna być rozwijana opieka duszpasterska nad młodymi małżeństwami, jak również osobami w podeszłym wieku³⁵.

2.2. Posługa uświęcania

Synod, idąc za wskazaniem Soboru Watykańskiego II, pragnął przyczynić się do wzrostu poziomu życia chrześcijańskiego wiernych w diecezji wrocławskiej. Szczególną rolę w tym zakresie miała odegrać liturgia sprawowana zgodnie z założeniami posoborowej odnowy³⁶.

W zgromadzeniu liturgicznym istnieje podział funkcji wyznaczony szczegółowymi przepisami, tak duchowni jak i świeccy mają określone zadania, dlatego należy również angażować w liturgii odpowiednio przygotowanych wiernych świeckich. Kapłani powinni zająć się wychowaniem liturgicznym ministrantów, lektorów, komentatorów, kantorów itp.³⁷

Synod, mając na uwadze znaczenie mszy świętej w życiu chrześcijan, pouczył kapłanów, aby była ona należycie celebrowana³⁸. Duszpasterze ustalając godziny odprawiania mszy świętej, tak w dni powszednie jak i w święta, powinni brać pod uwagę miejscowe warunki i potrzeby wiernych. Powinni też podtrzymywać i rozwijać istniejący w diecezji zwyczaj łączenia mszy świętej z ważniejszymi wydarzeniami i uroczystościami rodzinnymi, parafialnymi i narodowymi³⁹. Msza święta powinna być sprawowana

w miejscu świętym (kościół, kaplica), przy ołtarzu konsekrowanym lub poświęconym, gdyby zaś wymagały tego okoliczności, nawet pod gołym niebem. Z ważnej przyczyny i za zgodą biskupa kapłani mogli odprawić mszę świętą w kościele innego wyznania chrześcijańskiego⁴⁰. Prawodawca synodalny jasno określił, kiedy kapłani diecezji włocławskiej oraz inni kapłani przebywający na terenie diecezji mogą binować i trynować, przypominał również zasady sprawowania mszy świętej przez kapłanów chorych i niewidomych⁴¹.

W rozdziale pierwszym schematu „Kult Boży” zostały umieszczone normy regulujące przechowywanie i kult Najświętszego Sakramentu. Prawodawca synodalny nakazał, aby kościoły i kaplice, w których jest przechowywany Najświętszy Sakrament, były codziennie udostępnione wiernym do osobistego nawiedzenia i modlitwy. Synod zaaprobował wszystkie tradycyjne formy kultu Najświętszego Sakramentu (nabożeństwa, adoracje, procesje) i zalecił, aby kult ten był związany z Eucharystią⁴².

W drugim rozdziale schematu „Kult Boży” poświęconym liturgii sakramentów świętych synod przypominał, że: „Sakramenty św. są liturgią, a więc wyznaniem wiary i uwielbieniem Boga i to we wspólnocie Kościoła”, dlatego też wskazał na pierwszeństwo sprawowania sakramentów we wspólnocie, która ma brać aktywny udział w liturgii po uprzednim przygotowaniu. W liturgii sakramentów prawodawca synodalny pozwolił zachowywać lokalne tradycje, zwłaszcza jeżeli ukazują one sens danego sakramentu i jego społeczny wymiar, zaś przy udzielaniu sakramentów należało używać tylko ksiąg zatwierdzonych przez kompetentną władzę kościelną. Synod pouczył kapłanów, aby ostrzegali wiernych przed wprowadzaną obrzędowością świecką z okazji rejestracji urodzin, ślubów czy pogrzebów, która nie ma nic wspólnego ze świętością znaków sakramentalnych⁴³.

Synod zwrócił uwagę kapłanów na właściwe przeżywanie roku liturgicznego, zachęcając w szczególności do podtrzymywania zwyczaju odprawiania mszy roratnich; nabożeństwa Drogi krzyżowej i Gorzkich żali; obchodzenia tajemnicy paschalnej (*Triduum sacrum*); pielęgnowania kultu Najświętszej Eucharystii i Najświętszego Serca Pana Jezusa⁴⁴. Ponadto zwrócił uwagę duszpasterzom, aby otoczyli troską diecezjalne sanktuaria ze słynącymi łaskami obrazami Matki Bożej oraz podtrzymywali zwyczaj pielgrzymowania do sanktuariów. Nowych nabożeństw i form kultu Maryi nie należało wprowadzać bez zgody władzy kościelnej. Synod zachęcił kapłanów do szerzenia kultu św. Józefa, patrona diecezji, oraz świętych i błogosławionych związanych z diecezją włocławską⁴⁵.

Dużo uwagi w schemacie „Kult Boży” poświęcono modlitwie w jej wymiarze wspólnotowym (liturgia godzin, modlitwa rodzinna) oraz sakramentaliom. Kapłani zostali wezwani do pouczenia wiernych o tych praktykach religijnych⁴⁶.

Schemat czwarty „Życie sakramentalne” zawiera normy odnoszące się do sakramentów: chrztu, bierzmowania, pokuty i pojednania oraz namaszczenia chorych. Redaktorzy nie umieścili tutaj przepisów dotyczących pozostałych sakramentów, które stanowiły przedmiot innych schematów.

Życie sakramentalne człowieka rozpoczyna chrzest. Synod zalecił, by duszpasterze organizowali spotkania z rodzicami oczekującymi dziecka celem pouczenia ich o godności rodzicielstwa i o znaczeniu chrztu w życiu chrześcijanina⁴⁷. Prawodawca synodalny zobowiązał również duszpasterzy do należytego przygotowania wspólnoty parafialnej, rodziców i chrzestnych do uczestnictwa w obrzędach chrztu oraz przeprowadzenia z rodzicami i chrzestnymi katechezy na temat teologii i liturgii chrztu⁴⁸. Sakramentu chrztu należało udzielać w kościele parafialnym, ale za zezwoleniem biskupa diecezjalnego można go było również udzielić w kaplicach i domach prywatnych. Jedynie w niebezpieczeństwie śmierci można było udzielić chrztu w szpitalu, używając skróconego obrzędu⁴⁹. Kapłani zostali zobowiązani do udzielania chrztu według rytuału *Obrzęd chrztu dzieci*, zatwierdzonego przez Konferencję Episkopatu Polski w 1972 roku. Dla wyrażenia związku chrztu i Eucharystii należało udzielać chrztu w czasie mszy świętej z udziałem wiernych⁵⁰. Synod przypominał proboszczom o obowiązku prowadzenia księgi chrztów, która powinna zawierać dokładne dane personalne ochrzczonych, natomiast wszystkim duszpasterzom zalecił, by w parafiach obchodzono pierwszą rocznicę chrztu z udziałem rodziców, chrzestnych i wspólnoty parafialnej⁵¹.

Drugim sakramentem uwzględnionym w schemacie „Życie sakramentalne” było bierzmowanie. Na wstępie synod wezwał kapłanów i wiernych diecezji wrocławskiej do pogłębienia świadomości o znaczeniu bierzmowania dla chrześcijan⁵². Nakazał poprzedzać udzielanie sakramentu bierzmowania cyklem katechez w parafii, które powinny objąć kandydatów do bierzmowania, ich rodziców, świadków oraz wspólnotę parafialną. Kandydaci do bierzmowania, zwykle młodzież klas VII i VIII szkoły podstawowej, powinni zdać egzamin przed proboszczem lub wyznaczonym przez niego kapłanem⁵³.

Jako szafarz zwyczajny sakramentu bierzmowania w schemacie został wymieniony biskup, a w ściśle określonych przypadkach również kapłan⁵⁴. Synod zobowiązał proboszczów do prowadzenia księgi bierzmowanych oraz

dokonywaniu adnotacji o przyjęciu sakramentu bierzmowania w księdze ochrzczonych⁵⁵, zaś wszystkich duszpasterzy zachęcił, by przypominali bierzmowanym o podjętym zobowiązaniu apostołatu w swoim środowisku⁵⁶.

W schemacie „Życie sakramentalne” umieszczono także normy prawne dotyczące sakramentu pokuty, nazwanego przez prawodawcę sakramentem pojednania. Na wstępie synod zobowiązał kapłanów do stosowania się do przepisów Kodeksu prawa kanonicznego oraz wskazań konstytucji apostołskiej *Paenitemini* i adhortacji *Reconciliatio et paenitentia*⁵⁷. Następnie zalecił duszpasterzom urządzenie nabożeństw pokutnych, które stanowią wspólnotową rewizję życia przygotowując jednocześnie wiernych do spowiedzi, zwłaszcza podczas rekolekcji adwentowych i wielkopostnych⁵⁸. Prawodawca synodalny uregulował ważną dziedzinę, jaką była władza spowiedników w diecezji wrocławskiej uwalniania od kary ekskomuniki *latae sententiae* zaciągniętej za spowodowanie przerwania ciąży (kan. 1398 KPK)⁵⁹. Dyspozycje synodalne regulowały tak szczegółowe zagadnienia związane ze sprawowaniem sakramentu pokuty, jak: strój liturgiczny spowiednika (sutanna, komża, stuła); miejsce sprawowania sakramentu pokuty (kościół lub kaplica); czas słuchania spowiedzi (przynajmniej pół godziny przed mszą świętą, a w większych parafiach, zwłaszcza miejskich, całodzienny dyżur); organizowanie spowiedzi (zwłaszcza adwentowej i wielkopostnej); zachęcanie wiernych do częstej spowiedzi oraz pouczanie ich o możliwości i warunkach uzyskania odpustów⁶⁰.

Na końcu schematu umieszczono normy odnoszące się do sakramentu namaszczenia chorych. Synod nałożył na duszpasterzy obowiązek pouczania i formowania wiernych do należytego rozumienia sakramentu namaszczenia chorych i przezwyciężania lęku przed jego przyjęciem⁶¹. Duszpasterze zostali zobowiązani do troski o szpitale, sanatoria i domy opieki społecznej znajdujące się na terenie ich parafii. Synod przypomniał proboszczom o obowiązku prowadzenia parafialnej księgi chorych⁶².

W schemacie „Małżeństwo i rodzina” prawodawca synodalny, w oparciu o instrukcje Episkopatu Polski o przygotowaniu do sakramentu małżeństwa z 1969 i 1975 roku, szczególny nacisk położył na właściwe przygotowanie do zawarcia małżeństwa, polecając duszpasterzom, aby stosowali się do tych instrukcji. Przygotowanie do życia w małżeństwie i rodzinie powinno objąć trzy etapy: przygotowanie dalsze, przygotowanie bliższe czyli katechizację przedmałżeńską i przygotowanie bezpośrednie czyli katechizację przedślubną⁶³. Przygotowaniem bliższym powinna być objęta młodzież po ukończeniu 17 roku życia, w tym celu we wszystkich parafiach miejskich i wiejskich liczących ponad 3000 wiernych należało przeprowadzić katechi-

zacje przedmałżeńską co roku, a w mniejszych parafach wiejskich co dwa lata. Zakres i program tej katechizacji powinien być zgodny z II Instrukcją Episkopatu Polski z 1975 roku⁶⁴.

Synod zobowiązał duszpasterzy przeprowadzających kanoniczne badanie narzeczonych do przestrzegania przepisów prawa powszechnego i Instrukcji Episkopatu Polski. Prawodawca zalecił kapłanom, aby obrzęd zawarcia małżeństwa odbywał się podczas mszy świętej, z aktywnym udziałem narzeczonych i ich krewnych w liturgii sakramentu. Duszpasterze powinni zachęcać narzeczonych i ich rodziców do trzeźwości i umiaru na przyjęciu weselnym⁶⁵.

Synod przypomniał proboszczom o obowiązku spisania aktu ślubu i wysłania w ciągu miesiąca zawiadomienia o zawarciu małżeństwa do proboszcza miejsca chrztu zaślubionych w celu dokonania stosownej adnotacji w księdze chrztów⁶⁶.

Wiele uwagi poświęcił synod duszpasterstwu małżeństw i rodzin w parafiach. Miało ono objąć rodziny już istniejące, zwłaszcza młode małżeństwa. Duszpasterstwo małżeństw i rodzin mogło przyjmować następujące formy: katechizację przez cykle konferencji formacyjnych, np.: z okazji chrztu dzieci; przygotowania dzieci do I Komunii Świętej; konferencje stanowe; liturgię dla małżeństw i rodzin; poradnictwo parafialne; spotkania w kancelarii i podczas kolędy; udział w życiu wspólnot parafialnych. Duszpasterze powinni również zachęcać rodziny do uczestnictwa we mszy świętej z okazji różnych okoliczności związanych z życiem rodzinnym⁶⁷.

2.3. Posługa rządzenia

Kościół dla realizacji swojego celu, którym jest szerzenie chwały Bożej i zbawienie ludzi, potrzebuje środków materialnych. Są one nieodzowne do sprawowania kultu Bożego, zapewnienia godziwego utrzymania duchownych i pracowników kościelnych, wykonywania dzieł religijnego apostolatu i prowadzenia akcji charytatywnej. Schemat „Dobra doczesne Kościoła” zawierał statuty synodalne regulujące administrowanie dobrami materialnym parafii.

Synod przypomniał kapłanom, że nie są właścicielami dóbr kościelnych lecz tylko ich zarządcami, dlatego nie wolno im bez zgody biskupa diecezjalnego ich alienować. Administratorzy parafii zobowiązani zostali do szczególnej troski o powierzone im trosce dobra kościelne. Wszystkie nieruchomości kościelne powinny mieć księgi wieczyste wraz z mapkami geodezyjnymi, które należało przechować w archiwum parafialnym oraz w archiwum Kurii Diecezjalnej⁶⁸.

Każdy administrator kościelnej osoby prawnej został zobowiązany do prowadzenia księgi inwentarzowej, kartoteki zabytków oraz księgi dochodów i rozchodów. Podlegały one kontroli podczas wizytacji biskupiej i dziekańskiej. Prawodawca synodalny zobowiązał administratorów parafii do zabezpieczenia kościołów, kaplic i wszystkich innych budynków kościelnych. Każdy kościół i kaplica powinny mieć fachowo założoną instalację elektryczną i odgromową oraz być zabezpieczone przed włamaniem i kradzieżą. Prace konserwatorskie oraz zmiany wyglądu kościołów i budynków zabytkowych wymagały wcześniejszego uzgodnienia z konserwatorem diecezjalnym i wojewódzkim⁶⁹.

Synod zobowiązał administratorów parafii do utrzymywania w należytym porządku cmentarza grzebalnego, troski o dobry stan kaplic przedpogrzebowych i wszystkich urządzeń cmentarnych⁷⁰.

Prawodawca synodalny postanowił, że do ważności alienacji majątku kościelnego, zwłaszcza nieruchomości, sprzętu liturgicznego i innych przedmiotów posiadających wartość zabytkową wymagane jest zezwolenie biskupa diecezjalnego. W razie potrzeby administrator zobowiązany był do obrony mienia kościelnego na drodze sądowej. Synod polecił, aby administratorzy parafii przy powierzaniu prac związanych z inwestycjami lub konserwacją oraz z osobami przyjmowanymi do pracy zawierali umowy w formie pisemnej, według ustalonych wzorów⁷¹.

Synod zobowiązał administratorów parafii do zgłaszania do Kurii Diecezjalnej wszelkich zamiarów budowy, rozbudowy i przebudowy kościołów, kaplic filialnych i innych budynków kościelnych. Pisemna zgoda Kurii na budowę obiektu sakralnego czy kościelnego stanowiła podstawę do ustalenia wspólnie z inwestorem założeń projektowych, a także uzgodnień co do wyboru projektanta⁷².

Podobnie jak w przypadku budowy obiektów sakralnych lub kościelnych, również na założenie nowego cmentarza administrator parafii powinien najpierw uzyskać zgodę Kurii Diecezjalnej⁷³.

Drugi Synod Diecezji Włocławskiej, pamiętając o potrzebie realizowania Bożego przykazania miłości, jeden ze schematów statutów synodalnych poświęcił posłannictwu charytatywnemu. We wprowadzeniu do schematu „Posłannictwo charytatywne” prawodawca odwołał się do dokumentów Soboru Watykańskiego II⁷⁴.

Prawodawca synodalny zobowiązał proboszczów do organizowania i prowadzenia działalności charytatywnej w swoich parafiach, zalecając powołanie parafialnych zespołów charytatywnych. Skład i liczebność zespołu charytatywnego były uzależnione od wielkości i potrzeb parafii.

W mniejszych parafiach mógł on być wyodrębniony z parafialnej rady duszpasterskiej i kierowany przez proboszcza, w parafiach większych powinien być ustanowiony opiekun lub opiekunka stojący na czele zespołu i kierujący jego pracami. Członkowie zespołu charytatywnego powinni odznaczać się szczególną wrażliwością na potrzeby ludzi kształtowaną dodatkowo przez opiekę duchową nad zespołem, szkolenie praktyczne, rekolekcje zamknięte i skupienia rejonowe oraz indywidualne pogłębianie życia duchowego i wiedzy charytatywnej przez poszczególnych członków⁷⁵.

Działalność charytatywna powinna objąć wszystkich potrzebujących: zarówno tych, którzy szukali pomocy, jak i tych, którzy o nią nie prosili, ale jej potrzebowali. Aby nikogo z potrzebujących nie pominąć, synod zalecił prowadzenie kartoteki ułatwiającej dotarcie do każdego potrzebującego pomocy. Parafia w pracy charytatywnej mogła wykorzystać kontakt z instytucjami wspierającymi działalność charytatywną. W każdej parafii powinny być podtrzymywane tradycyjne akcje charytatywne związane z Tygodniem Miłosierdzia, Dniem Chorych, świętami itp., przy szukaniu jednocześnie nowych inicjatyw wynikających z ducha miłosierdzia chrześcijańskiego⁷⁶.

* * *

Porównanie schematów statutów rozpatrywanych na sesjach roboczych synodu w 1986 roku z uchwałami synodalnymi promulgowanymi w 1994 roku pozwala stwierdzić, że przygotowane przez komisje synodalne schematy statutów w większości stały się uchwałami synodalnymi, a tym samym prawem diecezjalnym⁷⁷.

Bliższe zapoznanie się z tematyką schematów pozwala stwierdzić, że obejmują one szeroką panoramę zagadnień, w tym dotyczących również posługi kapłanów w parafiach. Oprócz podjęcia próby odnowy życia religijno-moralnego w diecezji włocławskiej, nowy zbiór statutów miał spełnić jeszcze jedno ważne zadanie. Zamiarem biskupa Jana Zaręby było przygotowanie kodyfikacji obowiązującego w diecezji prawa partykularnego. Nowa kodyfikacja miała zastąpić statuty Synodu Diecezji Włocławskiej z 1967 roku, które po wejściu w życie nowego Kodeksu prawa kanonicznego w znacznej części się zdezaktualizowały i wymagały uzupełnienia czy nawet zmiany. Schematy wstępne statutów synodalnych zostały opracowane w duchu duszpasterskim, w ich przygotowaniu sięgnięto przede wszystkim do nowego Kodeksu prawa kanonicznego. Widać przy tym staranie prawodawcy, aby nie było to powtarzanie kanonów Kodeksu, lecz ich uszczegółowienie, uzupełnienie i objaśnienie. Sięgnięto także do innych źródeł, przede wszystkim Soboru Watykańskiego II, dokumentów

Stolicy Apostolskiej, postanowień Konferencji Episkopatu Polski oraz wcześniejszych diecezjalnych aktów normatywnych.

PRZYPISY

¹ T. M u r a s z e w s k i, Niepromulgowany Drugi Synod Diecezji Włocławskiej z 1986 roku, Włocławek 1994, s. 10 (mps w Bibl. WSD we Włocławku).

² Sposób przeprowadzenia i odbycia synodu diecezjalnego regulowały wówczas kanony 356–362 Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r. oraz Instrukcja Kongregacji Biskupów na temat pasterskiej posługi biskupów *Ecclesiae imago* z 22 II 1973 r.

³ T. M u r a s z e w s k i, Niepromulgowany..., dz. cyt., s. 10.

⁴ T. M u r a s z e w s k i, Niepromulgowany..., dz. cyt., s. 11–12.

⁵ Zob. *Inauguracyjna sesja II Synodu Diecezji Włocławskiej*, „Kronika Diecezji Włocławskiej”, 69(1986), s. 116–117.

⁶ Zob. Archiwum Kurii Diecezji Włocławskiej (AKDWł), II Synod Diecezji Włocławskiej. Delegaci i ich zastępcy, b. sygn.

⁷ Zob. AKDWł, II Synod Diecezji Włocławskiej. Sesja robocza I, b. sygn.

⁸ Zob. tamże, Sesja robocza II, b. sygn.

⁹ Zob. tamże, Sesja robocza III, b. sygn.

¹⁰ Zob. tamże, Sesja robocza IV, b. sygn.

¹¹ Zob. tamże, Sesja robocza V, b. sygn.

¹² Zob. tamże, Sesja robocza VI, b. sygn.

¹³ Zob. tamże, Sesja robocza VII, b. sygn.

¹⁴ Por. T. M u r a s z e w s k i, Niepromulgowany..., dz. cyt., s. 69.

¹⁵ Zob. KPK z 1983 r., kan. 468 § 2.

¹⁶ Por. W. G ó r a l s k i, *Drugi Synod Diecezji Włocławskiej*, „Ateneum Kapłańskie” 125(1995), z. 1(518), s. 71.

¹⁷ Zob. AKDWł, II Synod Diecezji Włocławskiej, Schemat „Kapłan w społeczności wiernych”, nr 1–65 (statuty 264–328).

¹⁸ Konstytucje: *Gaudium et spes*, n. 76; *Dei verbum*, n. 11, 19, 23, 25; *Sacrosanctum concilium*, n. 33, 35,2; Dekrety: *Ad gentes divinitus*, n. 20; *Optatam totius*, n. 16, 19.

¹⁹ Zob. AKDWł, II Synod Diecezji Włocławskiej, Schemat „Przepowiadanie słowa Bożego”, nr 5–9 (statuty 5–9).

²⁰ Zob. tamże, nr 10 (statut 10).

²¹ Zob. tamże, nr 11 (statut 11).

²² Zob. tamże, nr 13 (statut 13).

²³ Zob. tamże, 15 (statut 15).

²⁴ Zob. tamże, nr 18 (statut 18).

²⁵ Zob. tamże, nr 20–21 (statuty 20–21).

²⁶ Zob. tamże, nr 22–24 (statuty 22–24).

²⁷ Zob. Schemat „Katechizacja w diecezji włocławskiej”, nr 1 (statut 25).

²⁸ Zob. tamże, nr 4–12 (statuty 28–36).

²⁹ Zob. tamże, nr 13–17 (statuty 37–41).

³⁰ Zob. tamże, nr 22 (statut 46).

³¹ Zob. tamże, nr 32–37 (statuty 56–61).

³² Zob. tamże, nr 39 (statut 63).

³³ Zob. tamże, nr 46–47 (statuty 70–71).

³⁴ Zob. tamże, nr 51 (statut 75).

³⁵ Zob. tamże, nr 58–59 (statuty 82–83).

³⁶ Zob. Schemat „Kult Boży”, nr 1 (statut 85).

³⁷ Zob. tamże, nr 16 (statut 100).

³⁸ Zob. tamże, nr 18 (statut 102).

- ³⁹ Zob. tamże, nr 43–44 (statuty 127–128).
- ⁴⁰ Zob. tamże, nr 45 (statut 129).
- ⁴¹ Zob. tamże, nr 46–50 (statuty 130–134).
- ⁴² Zob. tamże, nr 51–59 (statuty 135–143).
- ⁴³ Zob. tamże, nr 63–69 (statuty 147–153).
- ⁴⁴ Zob. tamże, nr 71–75 (statuty 155–159).
- ⁴⁵ Zob. tamże, nr 76–80 (statuty 160–164).
- ⁴⁶ Zob. tamże, nr 81–82 (statuty 165–166).
- ⁴⁷ Zob. Schemat „Życie sakramentalne. Chrzest”, nr 1 (statut 218).
- ⁴⁸ Zob. tamże, nr 4 (statut 221).
- ⁴⁹ Zob. tamże, nr 7–9 (statuty 224–226).
- ⁵⁰ Zob. tamże, nr 11 (statut 228).
- ⁵¹ Zob. tamże, nr 12–14 (statuty 229–231).
- ⁵² Zob. Schemat „Życie sakramentalne. Bierzmowanie”, nr 1 (statut 232).
- ⁵³ Zob. tamże, nr 2–4 (statut 233–235).
- ⁵⁴ Zob. tamże, nr 7 (statut 238).
- ⁵⁵ Zob. tamże, nr 10 (statut 241).
- ⁵⁶ Zob. tamże, nr 8–9 (statuty 239–240).
- ⁵⁷ Zob. Schemat „Życie sakramentalne. Pojednanie”, nr 1 (statut 243).
- ⁵⁸ Zob. tamże, nr 2–3 (statuty 244–245).
- ⁵⁹ Zob. tamże, nr 7 (statut 249).
- ⁶⁰ Zob. tamże, nr 8–12 (statuty 250–254).
- ⁶¹ Zob. Schemat „Życie sakramentalne. Namaszczenie chorych”, nr 1 (statut 255).
- ⁶² Zob. tamże, nr 5–9 (statuty 259–263).
- ⁶³ Zob. Schemat „Małżeństwo i rodzina”, nr 1–2 (statuty 356–357).
- ⁶⁴ Zob. tamże, nr 3 (statut 358).
- ⁶⁵ Zob. tamże, nr 11–13, 15–18 (statuty 366–368, 370–373).
- ⁶⁶ Zob. tamże, nr 19 (statut 374).
- ⁶⁷ Zob. tamże, nr 24 (statut 379).
- ⁶⁸ Zob. Schemat „Dobra doczesne Kościoła”, nr 1–3 (statuty 472–474).
- ⁶⁹ Zob. tamże, nr 4–17 (statuty 475–488).
- ⁷⁰ Zob. tamże, nr 18 (statut 489).
- ⁷¹ Zob. tamże, nr 27–33 (statuty 498–504).
- ⁷² Zob. tamże, nr 44–54 (statuty 515–525).
- ⁷³ Zob. tamże, nr 55–58 (statuty 526–529).
- ⁷⁴ Konstytucja *Lumen gentium*, n. 29; Dekrety: *Apostolicam actuositatem*, n. 8; *Christus Dominus*, n. 13; *Presbyterorum ordinis*, n. 6; *Perfectae caritatis*, n. 8, *Ad gentes divinitus*, n. 12.
- ⁷⁵ Zob. Schemat „Posłannictwo charytatywne”, nr 3–9 (statuty 389–395).
- ⁷⁶ Zob. tamże, nr 1–5 (statuty 396–401).
- ⁷⁷ Zob. Drugi Synod Diecezji Włocławskiej, *Statuty*, Włocławek 1994.

KS. KRZYSZTOF KAMIŃSKI

**PRZYGOTOWANIE KAPŁANÓW WŁOCŁAWSKICH
DO NAUCZANIA RELIGII
W PIERWSZEJ POŁOWIE XX WIEKU (do 1939 r.)**

W poszczególnych diecezjach kapłani jako katecheci i pedagodzy wypełniają zadanie nauczania w imieniu biskupa, dlatego też zadaniem władzy diecezjalnej było i jest wspierać kapłanów i podtrzymywać ich formację. Od tego, który uczy i wychowuje, zawsze wiele wymagano, i to zarówno w dziedzinie wykształcenia ogólnohumanistycznego, wiedzy filozoficznej i teologicznej, a także kwalifikacji pedagogiczno-dydaktycznych, specyficznych dla nauczyciela czy katechety.

1. Dokumenty Kościoła

Po raz pierwszy problem przygotowania katechetycznego duchownych zauważono na Soborze Trydenckim. Sobór ten zabraniał biskupom udzielania święceń kapłańskich, dopóki nie upewnią się, że kandydaci są wystarczająco przygotowani do nauczania. Potrzebę przygotowania kapłanów do nauczania wiernych dyktowały uwarunkowania owego czasu, które aż nadto boleśnie uświadomiły Kościołowi, jakie ponosi straty wskutek niedostatecznej formacji tych, którym powierzono przekazywanie prawd wiary, gdy zrozumiano, że ewangelizacja jest naprawdę naczelnym zadaniem Kościoła¹.

Kongregacja ds. Studiów i Seminariów wydała dnia 8 VIII 1926 r. *List do Biskupów o katechetycznym wychowaniu w seminariach*². Zwracał on uwagę na metodę przekazu nauki chrześcijańskiej, a w oparciu o kanon 1365 Kodeksu prawa kanonicznego z 1917 r. nakazano, aby na kursach teologicznych prowadzone były także wykłady z teologii pastoralnej, zwłaszcza o sposobie przekazywania katechizmu dzieciom i dorosłym, z dołączeniem praktycznych ćwiczeń. List podkreślał, iż braku takiego przygotowania nie wolno tłumaczyć tym, że wielu kapłanów będzie nauczać ludzi prostych. Kongregacja stała na stanowisku, że nauczanie ludzi

prostych wymaga większego przygotowania i wysiłku. Mówiła o potrzebie wykładów z katechetyki i zajęć praktycznych dla alumnów³.

Trzy lata później Kongregacja wydała nowy list (z 28 VIII 1929 r.), w którym przypominała dawne zarządzenia i przynaglała do ich wypełnienia. Przypominała o obowiązku prowadzenia w każdym seminarium duchownym wykładów z katechetyki i nazywała katechezę fundamentem całego kapłańskiego posługiwania i głównym źródłem jego skuteczności. Widocznie sytuacja w tym zakresie musiała być nienajlepsza, skoro Kongregacja ubolewała z powodu braków w przygotowaniu katechetycznym księży⁴.

2. Ustawodawstwo diecezjalne

Biskupi wrocławscy w omawianym okresie, mając na uwadze powyższe dokumenty Kościoła dotyczące formacji katechetyczno-pedagogicznej, wydawali zarządzenia i dokumenty oraz powoływali instytucje, które bezpośrednio lub pośrednio dotyczyły przygotowania katechetycznego duchownych. Cała działalność katechetyczna w diecezji wrocławskiej skazana byłaby na niepowodzenie, gdyby nie prowadzili jej ludzie odpowiednio do tego przygotowani i bezpośrednio zaangażowani w nauczanie dzieci i młodzieży. To bardzo ważne zadanie dla Kościoła wymagało od ustawodawcy diecezjalnego stałej troski i szeregu przemyśleń, zmierzających do prowadzenia stałej formacji wszystkich katechetów, tak duchownych jak i świeckich.

Przygotowanie to biskupi wrocławscy widzieli na trzech płaszczyznach: duchowej, intelektualnej i duszpasterskiej. Dotyczyło to zwłaszcza formacji kandydatów do kapłaństwa. Dlatego też każdy kapłan, zanim otrzymał święcenia i rozpoczął pracę w parafii, do której został posłany na podstawie nominacji biskupa, musiał wprawdzie kilka lat poświęcić na solidne przygotowanie się do tej misji⁵. Wiedza katechetyczna była przekazywana na wykładach katechetycznych oraz innych przedmiotach, takich jak: pedagogika, dydaktyka, psychologia, bibliistyka⁶. Takie przygotowanie każdy kapłan otrzymywał przez gruntowne, przynajmniej sześcioletnie, studia seminaryjne.

3. Formacja w seminarium duchownym

W seminarium duchownym kapłani jako przyszli katecheci zdobywali, w ciągu od 4 do 7 lat studiów, trojaka, czy raczej trzystopniową wiedzę potrzebną do nauczania religii: 1) uzupełnienie ogólnej wiedzy na poziomie gimnazjalnym, 2) wiedzę filozoficzną i teologiczną, 3) specjalistyczną

wiedzę w zakresie sposobu nauczania religii (pedagogika, dydaktyka i katechetyka).

Pierwszy etap, czyli uzupełnianie ogólnej wiedzy na poziomie gimnazjalnym, prowadzony był w seminarium wrocławskim tylko do roku 1921, jako że do tego czasu przyjmowano kandydatów bez matury państwowej, a od tego roku zostało to zakazane⁷. Wykształcenie uzupełniające obejmowało podstawowe przedmioty z programu gimnazjalnego, a więc historię i literaturę polską, literaturę klasyczną (język łaciński), niektóre przedmioty przyrodnicze, a przede wszystkim wykształcenie w zakresie wiedzy religijnej.

Uzupełnienie wiedzy religijnej było dla przyszłych księży katechetów szczególnie ważne, ponieważ później tę właśnie wiedzę przekazywali uczniom podczas lekcji religii. W pierwszym dwudziestoleciu XX wieku alumni wrocławscy pogłębiali znajomość prawd wiary w ramach przedmiotu p.n. zasady wiary (tzw. katechizm wyższy) na kursie I (3 godziny tygodniowo) i na kursie II (2 godziny tygodniowo). Jako pomoc do wykładów służył stosowany powszechnie w gimnazjach podręcznik Franza Spirago *Katolicki katechizm ludowy* (Mikołów 1906, Mikołów – Warszawa 1911)⁸, który obejmował trzy części: 1) Nauka wiary, 2) Nauka obyczajów, 3) Nauka o środkach łaski.

Drugi zakres zdobywanej w seminarium wiedzy to: 1) nauki filozoficzne: wstęp do filozofii, historia filozofii, logika, ontologia (metafizyka), kosmologia, teodycea, kryteriologia (teoria poznania), etyka (filozofia moralności), psychologia filozoficzna; 2) nauki teologiczne: wstęp do teologii, nauki biblijne, patrologia, apologetyka (teologia fundamentalna), teologia dogmatyczna, teologia moralna, teologia pasterska, medycyna pasterska, teologia ascetyczna i mistyczna, liturgika, homiletyka, prawo kanoniczne, historia Kościoła, historia sztuki chrześcijańskiej⁹.

Poza naukami filozoficznymi i teologicznymi alumnom przekazywano także wiedzę z zakresu innych nauk, które w jakimś stopniu mogły im się przydać w pracy katechetycznej: nauki społeczne, religiologia, śpiew, zwyczaje towarzyskie, higiena, języki obce¹⁰.

Trzeci etap przygotowania alumnów do nauczania religii obejmował trzy przedmioty tzw. pedagogiczne: pedagogika, dydaktyka i katechetyka. Zostały one wprowadzone do programu nauczania w seminarium wrocławskim w 1908 r. przez rektora ks. Idziego Radziszewskiego i były przez niego wykładane (do 1914 r.). Pedagogika i dydaktyka były na początku XX wieku wykładane w ramach przedmiotów filozoficznych w wymiarze 2 godziny tygodniowo na kursie VI. Do wykładów z pedagogiki (zwanej

wówczas pedagogią) – ogólna nauka o wychowaniu, a ze specjalnej: fizyczne i psychiczne wychowanie człowieka, zasady wychowawcze z uwzględnieniem indywidualnych właściwości człowieka, historia pedagogiki – używano podręczników: katolickiego pedagoga szwajcarskiego Heinricha Baumgartnera *Pedagogia, czyli nauka o wychowaniu dzieci* (Lwów 1902) oraz Franciszka Majchrowicza *Historia pedagogii* (wyd. 2, Lwów 1907). Do wykładów z dydaktyki – zasady nauczania w ogóle, metodyka religii ze szczególnym uwzględnieniem metody psychologicznej – ks. Idzi Radziszewski używał własnego opracowania w formie skryptu¹¹.

Katechetyka była wykładana w seminarium wrocławskim już w XIX wieku, ale nie jako osobny przedmiot, tylko w ramach teologii pastoralnej. Akcentowano w niej przede wszystkim aspekt praktyczny katechizowania. W tym zakresie ma znaczny dorobek profesor seminarium wrocławskiego ks. Franciszek Płoszczyński (1800–1873), który opracował trzy książki z tej tematyki: *Katechizm Rzymsko-katolicki* (Warszawa 1872), *Katechetyka opracowana sposobem praktycznym przez pytania i odpowiedzi* (Warszawa 1877), *Wzory i przykłady katechizowania* (Warszawa 1877)¹².

Od 1908 r. ks. Idzi Radziszewski nauczał metodyki religii ze szczególnym uwzględnieniem metody psychologicznej w ramach dydaktyki (w drugim półroczu, w wymiarze około 10 godzin). Zapoznawał alumnów z najlepszymi i najnowszymi metodami nauczania katechizmu. Alumni odbywali też lekcje próbne: najpierw w seminarium pod nadzorem profesora i przy udziale kilku kleryków, a następnie w szkółce robotniczej funkcjonującej przy katedrze. Dla ukrycia tego faktu przed władzami zaborczymi ks. Radziszewski przyjął w tej szkółce funkcję prefekta¹³.

Jako osobny przedmiot pojawiła się katechetyka (wraz z ćwiczeniami) w programie seminarium wrocławskiego w roku szkolnym 1921/1922, od razu w wymiarze 90 godzin, i pozostała w nim już na stałe¹⁴. Mieściły się w tym także ćwiczenia w formie próbnych katechez z następującą po nich oceną. Klerycy wyższych kursów w ramach praktyki uczyli religii w szkołach (liceum lub szkole powszechnej), tak jak katecheci¹⁵.

Jednak na początku XX wieku we wrocławskim seminarium pedagogiki i katechetyki uczyli profesorowie, którzy byli specjalistami w innych dziedzinach wiedzy¹⁶. Było tak dlatego, że seminarium nie posiadało jeszcze specjalisty z tej dziedziny wiedzy. Pierwszym, który odbył studia specjalistyczne z zakresu pedagogiki na Uniwersytecie Jagiellońskim w Krakowie, był ks. Antoni Pawlak, wykładający przedmioty pedagogiczne w latach 1937–1939¹⁷. Gdy objął zajęcia w seminarium, dokonano pewnej korekty w ich układzie. Pedagogika była wykładana na kursie IV po dwie godziny

tygodniowo, dydaktyka i katechetyka na kursie V po dwie godziny tygodniowo. W drugim semestrze V roku alumni prowadzili katechezy próbne w szkole podstawowej pod kierunkiem profesora katechetyki¹⁸.

4. Egzaminy wikariuszowskie i na prefektów

Formacja katechetyczna nie kończyła się z chwilą otrzymania święceń kapłańskich i opuszczenia seminarium¹⁹. Biskupi wrocławscy dążyli do ciągłego podnoszenia poziomu katechetycznego przez kapłanów, dzięki pogłębianiu wiedzy teologicznej, a także pedagogiczno-katechetycznej²⁰.

Składanie egzaminów przez kilka lat po święceniach kapłańskich obowiązywało w diecezji wrocławskiej od około 1870 r. Na początku XX wieku powinni oni składać w trzech etapach (jeden w ciągu roku) tzw. egzamin na aprobaty (dla uzyskania jurysdykcji do słuchania spowiedzi), zwany też wikariuszowskim; jego program zastał nieco rozszerzony przez biskupa wrocławskiego Stanisława Zdzitowieckiego w pierwszych latach jego rządów w diecezji²¹. Obejmował on sześć przedmiotów: 1) Pismo Święte, 2) teologia dogmatyczna, 3) teologia moralna, 4) prawo kanoniczne, 5) historia Kościoła, 6) rubrum (liturgia)²².

W następnej kolejności kapłani zobowiązani byli zdać tzw. egzamin konkursowy (wymagany dla otrzymania beneficjum, czyli przede wszystkim probostwa)²³. W jego programie znajdowały się te same przedmioty co w egzaminie wikariuszowskim, ale w innym zakresie²⁴. W programie żadnego z tych egzaminów nie było jednak przedmiotów pedagogicznych.

Wzrastająca z każdym rokiem liczba szkół, w tym gimnazjów, wymagała coraz większej liczby należycie przygotowanych prefektów, którzy powoływani byli do pełnienia tego urzędu dokumentem nominacyjnym po uprzednim zdaniu egzaminu²⁵. Kapłani posiadający stopień naukowy z teologii lub innej dziedziny humanistycznej byli zwolnieni z tego sprawdzianu wiedzy. Ponieważ takich prezbiterów było w diecezji wrocławskiej tylko kilku, a zapotrzebowanie na nauczycieli religii było duże, dla młodych kapłanów pragnących podjąć się pracy pedagogiczno-katechetycznej wśród dzieci i młodzieży władza diecezjalna organizowała dodatkowe egzaminy dla prefektów, już od 1913 r.

Kandydat na prefekta, po spełnieniu wymogów formalnych²⁶, musiał zdać przed komisją egzamin pisemny i ustny. Prace pisemne najczęściej obejmowały opracowanie jednej lekcji według programu gimnazjum oraz napisanie egzorty dla młodzieży szkolnej. Egzamin ustny składał się z dwóch części: 1) zagadnienia filozoficzno-teologiczne, 2) przedmioty pedagogiczne.

Jeśli chodzi o pierwszą część egzaminu, to obejmował on zagadnienia z filozofii i teologii w obszernym tego słowa znaczeniu, a więc: filozofię, teologię fundamentalną, teologię dogmatyczną specjalną, teologię moralną, Pismo Święte, historię Kościoła. Dla kapłanów, którzy poznali te zagadnienia w szerszym zakresie podczas studiów seminaryjnych, nie powinien on sprawiać większych trudności.

Dodatkowego przygotowania trzeba było jednak dla zdania drugiej części egzaminu, obejmującej cztery przedmioty pedagogiczne, a mianowicie: 1) pedagogikę systematyczną, 2) dydaktykę ogólną z metodyką ogólną, 3) dydaktykę religii i metodykę nauczania religii, 4) historię pedagogiki.

Pedagogika systematyczna obejmowała następujące zagadnienia: pojęcie i zadanie wychowania; konieczność, możliwość i zakres wychowania; czynniki wychowawcze; formy wychowania, osoba wychowawcy, wychowanie moralne, wychowanie indywidualne, wychowanie społeczne, wychowanie a charakter.

Z dydaktyki ogólnej wymagano znajomości: celów i przedmiotu, czyli treści nauczania; koncentrycznego ujmowania materiału, planu nauczania (rozkładu materiału na lata i godziny), typów szkoły, organizacji i administracji szkoły. Natomiast z metodyki ogólnej trzeba było wykazać się znajomością następujących zagadnień: znaczenie metody w nauczaniu; podstawowe zasady nauczania: pogładowość, ciągłość, samodzielność; formy nauczania: wewnętrzne (analiza, synteza, dedukcja, indukcja) i zewnętrzna; formalne stopnie nauczania; jednostka metodyczna; formy nauczania: akroamatyczne, erotematyczne i heurystyczne; pytania, ćwiczenia i egzaminy.

Z dydaktyki i metodyki nauczania religii wymagano znajomości następujących zagadnień: potrzeba i cel nauki religii; materiał nauczania religii w gimnazjum niższym i wyższym; ministerialny program nauczania religii dla szkół średnich; gałęzie nauki religii i ich ujęcie w kręgi koncentryczne; nauczanie religii w szkole i w kościele; stosowanie metod i form nauczania do nauczania religii; metoda monachijska²⁷ według pięciu stopni formalnych: wprowadzenie, pogląd (przedstawienie nowego materiału za pomocą opowiadania lub perykopy biblijnej), wyjaśnienie (zmierające do uwypuklenia prawdy katechizmowej), synteza, zastosowanie; rodzaje i znaczenie pomocy naukowych w nauczaniu religii; nauczyciel religii jako duszpasterz.

Proponowana przy poszczególnych przedmiotach literatura obejmowała niektóre pomoce dydaktyczne zalecane w studium seminaryjnym, ale w większości były to publikacje, które na pewno w studium seminaryjnym nie były używane²⁸. Zastanawia duża liczba zalecanych dzieł w językach

obcych, głównie niemieckim, jakby wiedziano, że zgłaszający się do egzaminów na prefektów języki te znają²⁹.

W 1832 r. wprowadzono w diecezji wrocławskiej obowiązek zdawania pięciu egzaminów wikariuszowskich rozłożonych na pięć lat. Pierwszy z nich obejmował problematykę katechetyczno-wychowawczą. Z przedmiotów typowo pedagogicznych znalazły się w jego programie: pedagogika systematyczna oraz dydaktyka z metodyką ogólną i katechetyka³⁰. Był to węższy zakres materiału niż w programie egzaminów na prefekta, ale widocznie według władz kościelnych i szkolnych było to wystarczające, ponieważ od tego czasu nie ma wzmianek o organizowaniu specjalnych egzaminów na prefektów.

Wynikało to zapewne z także tego, że program pierwszego egzaminu wikariuszowskiego w zakresie przedmiotów pedagogicznych był poszerzany i w 1938 r. był już bardzo zbliżony do dawnego egzaminu na prefektów³¹. Ponadto zapotrzebowanie na etatowych księży prefektów w diecezji wrocławskiej w pierwszej połowie XX wieku rosło stopniowo, ale nie było aż tak duże: w 1901 r. było ich 7, a w 1939 r. – 72³² (ok. 16,7% duchowieństwa diecezjalnego). Niektórzy wykwalifikowani prefekci pełnili tę funkcję bardzo długo, czasem nawet do przejścia na emeryturę, ponieważ dawała im ona dużą satysfakcję z pracy (autorytet wśród młodzieży) i była w okresie międzywojennym dobrze wynagradzana.

Do zdania egzaminów zarówno wikariuszowskich, jak i prefektowskich kapłani musieli w znacznej mierze przygotowywać się przez samokształcenie, wykorzystując podawaną przy programach egzaminów literaturę obowiązkową i uzupełniającą. Wynikałoby z tego, że władza diecezjalna uważała, że wzywani na egzaminy takie publikacje posiadali lub powinni posiadać. Czy tak było rzeczywiście, można by się przekonać z bibliotek osobistych (choćby fragmentarycznych) księży prefektów, ale z terenu diecezji wrocławskiej zachował się tylko fragment takiego księgozbioru ks. Dominika Jędrzejewskiego, który był prefektem gimnazjalnym w latach 1920–1925³³.

5. Kursy katechetyczne

Obowiązkiem duchowieństwa wrocławskiego było także uczestniczenie w różnych ogólnopolskich kursach katechetycznych, organizowanych w wielu ośrodkach naukowych w Polsce – o czym często przypominała władza diecezjalna³⁴. Z ważniejszych zjazdów warto wspomnieć kurs wakacyjny zorganizowany w dniach 8–24 lipca 1924 roku dla księży prefektów w Lublinie. Myślą przewodnią tego spotkania była pedagogika religijna³⁵.

W 1931 roku we Lwowie odbył się wyższy kurs naukowy dla księży prefektów szkół średnich i seminariów nauczycielskich³⁶, w Poznaniu od 16–18 listopada 1931 r. przeprowadzono kursy duszpasterstwa młodzieży pozaszkolnej dla księży asystentów okręgów³⁷. W wakacje 1932 r. (5–27 lipca) odbył się kurs religii rzymsko-katolickiej dla księży katechetów w Cieszynie³⁸. We wszystkich tych kursach brało udział duchowieństwo diecezji włocławskiej. Kursy takie odbywały się także w związku z wprowadzeniem nowych programów nauczania religii rzymsko-katolickiej w szkole powszechnej I i II stopnia. Przeprowadzono wtedy ośmiodniowy kurs dla katechetów w Wilnie, w którym uczestniczyli również przedstawiciele diecezji włocławskiej³⁹. Każdy z tych kursów poprzedzały jednodniowe rekolekcje zamknięte. Kurs obejmował wykłady, ćwiczenia, lekcje pokazowe oraz dyskusje. Wcześniej dla zainteresowanych zostało podanych 12 lektur przygotowawczych⁴⁰.

6. Działalność Diecezjalnego Koła Księży Prefektów

Dla tych księży, którzy z różnych przyczyn nie mogli korzystać z kursów ogólnopolskich, okazją do pogłębienia wiedzy pedagogiczno-katechetycznej było Diecezjalne Koło Księży Prefektów, które – by umożliwić uczestnictwo księży z odległych części diecezji – zostało podzielone na pięć okręgów: włocławski, częstochowski, piotrkowski, pabianicki i kaliski⁴¹. W wyniku nowego podziału administracyjnego Kościoła w Polsce w 1925 roku pozostały w granicach diecezji włocławskiej tylko dwa koła – we Włocławku i Kaliszu, które podzielono na koła mniejsze we Włocławku, Kaliszu, Kole, Koninie, Sieradzu. Praca w poszczególnych kołach, zależnie od miejscowych warunków, była różna, np. w roku katechetycznym 1920/1921 we Włocławku odbyło się osiem zebrań, omawiano na nich sprawy bieżące, wygłoszono pięć referatów, praca rozwijała się systematycznie i pomyślnie. Natomiast w tym samym okresie koło w Kaliszu przeżywało trudności⁴².

Celem takich kół było dokształcanie się księży prefektów przez omawianie problemów oświaty i wychowania religijnego, zapoznawanie się z zagadnieniami z dziedzin naukowych i metodyki nauczania⁴³. Wszyscy księża katecheci mieli obowiązek uczestniczenia w zebraniach kół. Częstym uczestnikiem spotkań był biskup ordynariusz lub biskup pomocniczy. Na konferencje zapraszano znawców z zakresu pedagogiki i katechetyki, którzy przedstawiali referaty z tych dziedzin. Po ich zakończeniu prelegenci odpowiadali na pytania i wątpliwości stawiane przez słuchaczy, a następnie dokonywano podsumowania i wyciągano wnioski dotyczące dalszej pracy katechetycznej.

Przedstawiciele wrocławskiego koła prefektów brali również udział w Zjazdach Delegatów Diecezjalnych w Warszawie⁴⁴, na których poruszano oprócz spraw nauczania i wychowania również sprawy socjalne księży katechetów⁴⁵. Na działalność kół księży prefektów szczególnie zwracał uwagę biskup Karol Radoński, który często brał w nich udział i zachęcał księży, aby korzystali z tych spotkań dla bardziej owocnego i skutecznego katechizowania.

Nie bez znaczenia na przebieg i wpływ formacji katechetycznej duchowieństwa były wykłady na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim. Nie wszystkie spotkania dotyczyły bezpośrednio nauczania religii, ale poruszane zagadnienia z różnych dyscyplin teologicznych przyczyniły się do gruntowniejszego zrozumienia i poznania nauki Chrystusa. To zaś prowadziło do wzrostu poziomu przekazu katechezy przez kapłanów.

* * *

Władze diecezji wrocławskiej zabiegały o należyte przygotowanie katechetyczne kapłanów. Troska ta, wzbogacona o elementy pedagogiczne, bardzo wyraźnie ujawniła się w różnych wytycznych wydanych przez biskupów i Diecezjalną Komisję ds. Katechetycznych. Dokumenty, odezwy, prośby, zarządzenia, katechezy pokazowe, a przede wszystkim referaty wygłaszane przy różnych okazjach, stawiały zawsze na uwadze pastoralny cel przygotowania katechetycznego kapłanów oraz miały ułatwić im oddziaływanie wychowawczo-duszpasterskie wśród wiernych.

W pracy wychowawczo-katechetycznej wspomagało i służyło pomocą kapłanom liczne grono osób zakonnych i świeckich. Ich formacji i kwalifikacjom poświęcony będzie osobny artykuł.

PRZYPISY

¹ J. Korycki, *Pedagogiczno-katechetyczne przygotowanie kandydatów do kapłaństwa w wypowiedziach Urzędu Nauczycielskiego Kościoła*, w: *Studia katechetyczne*, red. J. Charytański, t. 1, Warszawa 1979, s. 15.

² Kongregacja ds. Studiów i Seminariów, *List do Biskupów z dn. 8 VIII 1926 r., O katechetycznym wychowaniu w seminariach*, „Acta Apostolicae Sedis” (AAS), 18(1926), s. 453n.

³ Tamże.

⁴ Kongregacja ds. Studiów i Seminariów, *List do Biskupów z dn. 28 VIII 1929 r., O katechetycznym wychowaniu w seminariach*, AAS 22(1930), s. 146.

⁵ Do 1935 roku obowiązywał alumnów 5-letni okres studiów seminaryjnych, a od tegoż roku obowiązywał już 6-letni tok studiów. – Zob. *Rozpoczęcie roku w Seminarium*, „Kronika Diecezji Wrocławskiej” (KDWł), 16(1922), s. 406; *Przebieg roku pracy 1934/35 w Wyższym Seminarium Duchownym*, KDWł 29(1935), s. 235.

⁶ Zob. *Zakończenie roku szkolnego w Seminarium*, KDWł 17(1921), s. 210–211.

⁷ J. Dębicki, *Biskup włocławski Karol Mieczysław Radoński (1883–1951). Życie i działalność*, Toruń 2001, s. 90.

⁸ *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1908/1909]*, KDWł 2(1908), s. 319.

⁹ K. Rulka, *Organizacja studiów w Wyższym Seminarium Duchownym we Włocławku w latach 1901–1939*, „Teologia i Człowiek”, 4(2004), s. 195.

¹⁰ Tamże, s. 195.

¹¹ *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1909/1910]*, KDWł 3(1909), s. 290–291.

¹² Zob. J. Bagrowicz, *Wykładowcy pedagogiki i katechetyki (do 1939 r.)*, w: *425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Profesorowie i moderatorzy XX wieku*, Włocławek 1997, s. 45–47.

¹³ P. Kremer, *Ś.p. ks. dr Idzi Radziszewski*, KDWł 16(1922), s. 387.

¹⁴ K. Rulka, *Organizacja studiów...*, art. cyt., s. 195, 197.

¹⁵ „Przedświt” (Włocławek), 4(1922), z. 1, s. 31.

¹⁶ Przedmiotów pedagogicznych uczyli następujący profesorowie (w nawiasie lata nauczania): ks. Idzi Radziszewski (1908–1914) – filozof, założyciel Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego; ks. Antoni Szymański (1915/1916) – socjolog, późniejszy profesor i rektor KUL; ks. Antoni Grochowski (1916–1918) – prefekt szkolny, ks. Antoni Bogdański (1919/20) – działacz harcerski, ks. Antoni Janczak (1924/25) – wychowawca młodzieży, ks. Stefan Biskupski (1926–1937) – prawnik, ks. Henryk Brzuski (1932–1937) – historyk sztuki. – Zob. J. Bagrowicz, *Wykładowcy pedagogiki i katechetyki...*, art. cyt., s. 49–51.

¹⁷ Ks. Antoni Pawlak w 1933 r. studiował pedagogikę i katechetykę na Uniwersytecie Jagiellońskim. Był wykładowcą w Seminarium Duchownym przez dwa lata przed wybuchem II wojny światowej. Zginął w obozie koncentracyjnym w Dachau w 1940 r. – Zob. J. Bagrowicz, *Wykładowcy pedagogiki i katechetyki...*, art. cyt., s. 50–51.

¹⁸ Zob. tamże, s. 50.

¹⁹ Zob. *List pasterski biskupa Władysława Krynickiego do duchowieństwa w sprawie zreformowania dotychczasowego nauczania religii*, KDWł 22(1928), s. 51–61.

²⁰ Zob. tamże, s. 60.

²¹ *Egzamina*, KDWł 1(1907), s. 106–107.

²² *Egzamin dla uzyskania aprobaty*, KDWł 1(1907), s. 80–82.

²³ Zalecany on był już przez Sobór Trydencki, a potem wymóg ten był wielokrotnie przypomniany w kolejnych rozporządzeniach Stolicy Apostolskiej.

²⁴ *Egzaminy konkursowe*, KDWł 1(1907), s. 82–85.

²⁵ Zob. *Dekret Ministerstwa Wyznań i Oświecenia Publicznego z dnia 13 września 1923 roku*, KDWł 12(1923), s. 514–515.

²⁶ Egzaminy odbywały się jesienią każdego roku, w ostatnim tygodniu przed adwentem. Kandydat najpóźniej w maju musiał wnieść podanie o dopuszczenie do egzaminu oraz prośbę o wskazanie tematów prac pisemnych domowych. Prace pisemne były: jedna z teologii, a druga z pedagogiki. Dziedzinę ściślej określał kandydat w swojej prośbie. Prace te należało przesłać na 6 tygodni przed egzaminem do Kurii Diecezjalnej. W razie pomyślnego złożenia egzaminu na prefekta, kapłan ten był zwolniony z dwóch ostatnich (spośród trzech wówczas obowiązujących) egzaminów wikariuszowskich. Po niepomyślnym wyniku egzaminu, kandydat na prefekta mógł zgłosić się jeszcze tylko raz. Z jednego przedmiotu egzamin miał trwać nie mniej niż 10 minut i nie dłużej niż 30 minut. Protokół z egzaminu, podpisany przez komisję egzaminacyjną, przedkładano biskupowi diecezjalnemu do zatwierdzenia. – Zob. *Egzamin na stanowisko prefektów szkół*, KDWł 7(1913), s. 1; *Przepisy i program obowiązujący egzaminu na stanowisko prefekta gimnazjum lub seminarium nauczycielskiego*, KDWł 18(1924), s. 176–177.

²⁷ Metoda ta stosowana była w katechezie do końca lat sześćdziesiątych XX wieku.

²⁸ Przeanalizowanie treści tych opracowań oraz ich porównanie pozwoliłoby zapewne na wyciągnięcie ogólniejszych wniosków na temat zakresu i poziomu wiedzy wymaganego od ówczesnych prefektów.

- ²⁹ Zob. *Program dla zdających na prefektów*, KDWł 7(1913), s. 2–9; KDWł 18(1924), s. 177–182. Daje się zauważyć, że program z 1924 r. jest obszerniejszy od programu z r. 1913.
- ³⁰ Zob. *Program pierwszego egzaminu wikariuszowskiego*, KDWł 26(1932), s. 164–168.
- ³¹ Zob. *Program pięcioletnich egzaminów wikariuszowskich w diecezji wrocławskiej*, KDWł 32(1938), s. 176–177.
- ³² Schematyzmy diecezji wrocławskiej – 1902, s. 18–19; 1939, s. 32–37.
- ³³ Zob. K. Rulka, *Książki, które stały się „relikwiami”*, „Ateneum Kapłańskie” 135(2000), z. 1(548), s. 88–92.
- ³⁴ Na łamach „Kroniki Diecezji Wrocławskiej” zamieszczano kilkakrotnie programy, propozycje, zachęty do uczestnictwa w kursach katechetycznych organizowanych w różnych miastach w Polsce.
- ³⁵ Zob. *Kurs wakacyjny dla księży prefektów*, KDWł 18(1924), s. 297.
- ³⁶ Zob. *Kurs katechetyczny we Lwowie*, KDWł 25(1931), s. 204.
- ³⁷ Zob. *Kurs duszpasterstwa młodzieży pozaszkolnej*, KDWł 31(1937), s. 312.
- ³⁸ Zob. *Kurs wakacyjny dla księży-katechetów szkół średnich oraz zakładów kształcenia nauczycieli w r. 1932*, KDWł 26(1932), s. 163–164.
- ³⁹ Zob. *Kurs katechetyczny*, KDWł 33(1939), s. 165–166.
- ⁴⁰ Zob. *Kurs wakacyjny w Cieszynie dla księży katechetów szkół ogólnokształcących*, KDWł, 26(1932), s. 162–164.
- ⁴¹ Zob. S. Wojsa, *Historia Koła Księży Prefektów diecezji wrocławskiej*, KDWł 24(1930), s. 149–154.
- ⁴² Tamże, s. 150.
- ⁴³ *Związek Diecezjalnych Kół Księży Prefektów*, KDWł 18(1924), s. 71.
- ⁴⁴ S. Wojsa, *Historia Koła Księży Prefektów diecezji wrocławskiej...*, art. cyt., s. 152.
- ⁴⁵ *Związek Diecezjalnych Kół Księży Prefektów*, poz. cyt., s. 75.

KS. HENRYK WITCZAK

ŚWIĄTYNIE W PARAFII ŚW. JADWIGI ŚLĄSKIEJ W JANISZEWIE

Dotychczas parafia Janiszew nie miała opracowania swoich dziejów¹. Co prawda pojawiło się kilka drobnych informacji dotyczących parafii, ale nie omawiają one podjętego obecnie tematu – kolejnych świątyń na terenie parafii². Podstawą dla tego opracowania (powstałego na 50. rocznicę poświęcenia obecnej świątyni parafialnej) były materiały zgromadzone w Archiwum Diecezjalnym we Włocławku i archiwum parafialnym w Janiszewie. W niewielkim stopniu wykorzystano również źródła drukowane i wydawnictwa urzędowe, a także opracowania.

Położenie miejscowości

Teren parafii Janiszew na przestrzeni wieków ulegał gruntownym zmianom, tak bardzo, że dziś z wielkim trudem można zrekonstruować jego dawny wygląd. Dorzecze rzeki Warty przez wieki rozlewało się na kilka, a może nawet kilkanaście kilometrów od jej głównego nurtu, choć i on nie był tak jednoznacznie zarysowany jak dziś. Teren ten był więc łąką nadbrzeżną, okresowo zalewaną przez rzekę Wartę. Nawet samo koryto rzeczne było bardziej przesunięte na wschód, choć nie tak jednolite. Pierwsza zasadnicza zmiana nastąpiła na przełomie wieków XVIII i XIX, gdy władze pruskie, władające tym terenem po drugim rozbiórce Rzeczypospolitej, przesunęły koryto rzeki i doprowadziły do uregulowania jej biegu. To spowodowało, że co prawda rzeka przysunęła się bliżej Janiszewa, ale jej uregulowanie ograniczyło wylewy. Już w dwudziestym wieku powstały wały rzeczne zapewniające jeszcze większe bezpieczeństwo.

Kolejną wielką zmianą na tym terenie było powstanie kopalni węgla brunatnego „Adamów”, która pracując metodą odkrywkową, doprowadziła do zlikwidowania miejscowości Koźminek³ i znacznej części wsi Janiszew. Za kilka lat omawiany teren będzie wyglądał inaczej, gdyż do wyrobisk

kopalnianych pompowana będzie woda, która utworzy dookoła wioski zespół pięciu jezior.

Najstarsze wiadomości

Korzystne warunki życiowe, jakie zapewniała rzeka⁴, przyczyniły się do wczesnego osadnictwa na tym terenie, które było zasiedlone najprawdopodobniej już na początku państwowości polskiej. Ważną postacią dla tego terenu był błogosławiony Bogumił⁵, którego dobra rodowe tu się znajdowały, zasadniczo też nikt nie przeczy, iż urodził się on w Koźminie. Choć już co do umiejscowienia go w czasie są pewne kontrowersje⁶. Z nim też wiążą się zachowane najstarsze informacje. Z roku 1299 pochodzi dokument wspominający o dobrach w Janiszewie należących wtedy do Sławęty, który domagał się od arcybiskupa gnieźnieńskiego wyrównania strat, jakie poniosła jego rodzina na skutek zapisów Bogumiła⁷. Najstarsza znana wiadomość o parafii pochodzi z roku 1415⁸, a wspomina o rozstrzygnięciach procesowych dotyczących dziesięcin należnych proboszczowi w Janiszewie. Domyślamy się więc, że parafia powstała przynajmniej w drugiej połowie wieku XIV i wtedy też zapewne wydano akt erekcyjny.

Pierwotne granice parafii możemy określić na podstawie *Liber beneficiorum* Jana Łaskiego⁹, czyli wiadomości pochodzących z początku wieku XVI. Wtedy do parafii¹⁰ należał: Janiszew, dobra Koźmin, Krwony, młyn Rudzki¹¹, choć proboszcz pobierał wówczas także dziesięcinę z następujących miejscowości: Rzechta, Słomowo Górne i Kościelne, Pęcherzew Podleśny, Pęcherzew Borowy i Bratuszyn¹².

Najstarsze świątynie

Trudno dziś powiedzieć, kiedy powstała pierwsza świątynia w Janiszewie. Na podstawie informacji o błogosławionym Bogumile możemy jedynie stwierdzić, że wcześniej powstała świątynia w Dobrowie, do której ciążyli wierni z terenów należących do rodu Leszczyców, a więc i z Janiszewa. Pierwsza wiadomość o parafii pochodzi z początku XV wieku¹³, należy się więc domyślać, że świątynia powstała wcześniej, a potem dopiero parafia.

Najstarsze źródło podające informacje o świątyni to wspomniany już *Liber beneficiorum*, choć brak tam szczegółów. Już wtedy w Janiszewie istniały dwie świątynie: parafialna św. Jadwigi Śląskiej¹⁴ na wyspie zwanej „Ostrówek” i druga pod wezwaniem św. Bartłomieja, bliżej samej wsi. Obie były drewniane. Dlaczego aż dwie świątynie? Otóż, jak wspomniano, kościół parafialny położony był na wyspie i gdy poziom wody w rzece był wyższy,

dotarcie do świątyni było bardzo utrudnione. Dlatego powstała druga świątynia bliżej wsi, najprawdopodobniej na wyższym terenie, w której głoszone słowo Boże i sprawowano sakramenty. Sporo informacji o tych świątyniach podaje wizytacja z 1608 r. Zapisano w niej, że świątynią parafialną był kościół św. Jadwigi, choć faktyczne duszpasterstwo koncentrowało się w świątyni św. Bartłomieja. Opis kościoła św. Jadwigi wskazuje, że była to budowla drewniana, w której znajdował się niekonsekwentny ołtarz, z portatyłem nakrytym obrusami. Nie było tu jednak ani Najświętszego Sakramentu, ani olejów świętych, ani wody chrzcielnej¹⁵.

Natomiast świątynia św. Bartłomieja była co prawda także budowlą drewnianą, ale jej wyposażenie świadczy, że przy niej koncentrowało się życie religijne. Znajdowały się tu bowiem: tabernakulum z Najświętszym Sakramentem, szafa z olejami świętymi i chrzcielnica z wodą chrzcielną. W świątyni tej był tylko jeden drewniany ołtarz, a na środku był ustawiony krzyż. Jednak obydwie świątynie nie przedstawiały się imponującego, dlatego wizytator w zarządzeniach powizytacyjnych nakazywał przeprowadzenie ich remontu. Przed obiema świątyniami były dzwonnice¹⁶.

W obu przypadkach nie można jednak powiedzieć, czy były to od początku te same budowle, co pewien czas remontowane, czy też kilkakrotnie wystawiane nowe budowle. Jedyną ocalałą pozostałością po którymś z istniejących wtedy kościołów był odnaleziony na strychu obecnej świątyni dzwon-sygnaturka¹⁷, na którym widnieje jego nazwa „Gloria Dei” i rok powstania 1617.

Na podstawie zachowanych źródeł można powiedzieć, że taki stan utrzymywał się na pewno od XVI do początków XVIII wieku.

Druga świątynia

Początek XVIII wieku związany był z działalnością w parafii ks. Piotra Szymańskiego, który wybudował nowy kościół. Najprawdopodobniej zmienił się już przynajmniej częściowo układ wodny, na tyle, że można było bezpiecznie dotrzeć do świątyni parafialnej. Dlatego też na miejscu pierwotnej świątyni św. Jadwigi Śląskiej wybudował nową – drewnianą. Domyślać się można, że również w tym czasie został rozebrany kościół św. Bartłomieja, a na jego miejscu postawiono krzyż¹⁸.

Prace rozpoczęto przed rokiem 1717, gdyż wizytacja z tego roku podaje pierwszy opis nowej świątyni. Domyślać się należy, iż powstała ona dzięki wsparciu miejscowego dziedzica, który był przecież kolatorem tegoż kościoła. W świątyni tej istniały już trzy nowe ołtarze, a w wielkim znajdowało się tabernakulum z Najświętszym Sakramentem. Były także

święte oleje i woda chrzcielna w chrzcielnicy. Zapewne wszystkie prace były już zakończone w roku 1730, bo wtedy w dniu 16 lipca, konsekracji świątyni dokonał bp Józef Kraszkowski, sufragan gnieźnieński¹⁹.

Wizytacje wielokrotnie opisują wygląd tej świątyni i zachodzące w niej zmiany, które prześledzimy w sposób chronologiczny.

Wizytator w roku 1792 zwraca uwagę, że kościół, umieszczony na dobrej podmurówce, był budowlą drewnianą. Na dachu świątyni znajdowała się smukła wieżyczka na sygnaturkę. Ołtarz wielki znajdował się od wschodniej strony, natomiast od zachodu wejście główne, przez które wchodziło się do wnętrza po murowanych schodach. Zarówno sufit, jak i podłoga były wykonane z desek. Drugie wejście umieszczono od strony południowej. Świątynia składała się z małego chóru, czyli prezbiterium, i dużego, czyli nawy głównej. Długość w całości 33 łokci²⁰, z czego prezbiterium 13²¹, szerokość – prezbiterium 9,5²², a w nawie 13 łokci. Przy prezbiterium od północy była usytuowana zakrystia. Była ona kwadratem o boku 5,5 łokcia²³, z niej wchodziło do skarbcza o powierzchni 3,5 na 2,5 łokcia²⁴; oba te pomieszczenia wykonane były również z drewna²⁵.

Przed głównym wejściem do świątyni umieszczono drewnianą dzwonicę, w której znajdowały się trzy dzwony. Świątynia otoczona była cmentarzem przykościelnym, zamkniętym drewnianym parkanem, w którym wyjścia były od strony zachodniej i wschodniej²⁶.

Wielki ołtarz był wykonany z rzeźbionego drewna, pomalowanego w kolorach czerwonym, niebieskim i złotym, posiadał murowaną mense oraz tabernakulum z Najświętszym Sakramentem. W ołtarzu umieszczono obraz Najświętszej Maryi Panny Szkaplerznej, zasuwany drugim – św. Bartłomieja. Przed tabernakulum, w czasie nabożeństw, paliła się wieczna lampka²⁷. Drugi ołtarz umieszczony był już w nawie głównej po stronie prawej. Ołtarz ten był pomalowany na biało, w głównej kondygnacji umieszczono obraz św. Jadwigi, patronki kościoła, a powyżej wizerunek św. Walentego²⁸. Po stronie przeciwnej umieszczono trzeci ołtarz, również pomalowany na biało, w którym na centralnym miejscu ustawiono obraz przedstawiający Pana Jezusa²⁹, a powyżej św. Dominika³⁰. Każdy z ołtarzy miał swoje wyposażenie czyli: krucyfiks, portatył, potrójny obrus, mszał na poduszce, lichtarze ze świecami.

Ściany świątyni były ozdobione malowidłami³¹. Wystroju dopełniały: drewniana chrzcielnica ustawiona obok ołtarza św. Jadwigi, ambona pomalowana w kolorach białym i niebieskim, ustawiona obok ołtarza Pana Jezusa, i krzyż umieszczony na belce, również pomalowany. Ponadto był konfesjonał po lewej stronie, dwojakiego rodzaju ławki w nawie głównej

i w prezbiterium. Świątynia posiadała też chór muzyczny, wsparty na dwóch filarach, pomalowany na biało, na którym umieszczono pozytyw o 6 głosach³².

Wygląd świątyni w XVIII i XIX wieku niewiele się zmienił, ponieważ opis świątyni z roku 1924 podaje podobne informacje jak wyżej, dodając jedynie, że ołtarz Pana Jezusa posiada obraz Serca Pana Jezusa. Natomiast na chórze umieszczono w roku 1914 nowe sześciogłosowe organy. Ponadto dzwonnica przed świątynią była już murowana, pokryta gontami³³.



Widok kościoła parafialnego sprzed II wojny światowej. Obraz namalowany z pamięci przez H. Wiczorka w 1950 r.

W roku 1932 ks. Zygmunt Lankiewicz prowadził w świątyni prace malarskie, które wykonała pracownia artystyczno-malarska M. Smekczyńskiego z Turku³⁴. Jako przygotowanie do tych prac odnowiono podmurówkę, obito świątynię z zewnątrz nowymi deskami i posmarowano smołą, na dach położono blachę cynkową. Ponadto na wieży założono

odgromnik, a przed wejściem głównym zrobiono betonowe schody³⁵. Wewnątrz natomiast podwyższono wielki ołtarz i założono w prezbiterium nową podłogę. Nad chórem założono nowy sufit, położono na chórze podłogę, zamontowano nową balustradę. Same zaś organy odrestaurowano i nastrojono. Tak przygotowaną świątynię pomalowano wewnątrz, wraz z ołtarzami i amboną³⁶.

Niestety do tego wspaniale odnowionego kościoła w nocy z 19 na 20 stycznia 1936 r. dokonano włamania i skradziono monstrancję oraz dwie puszki. Dochodzenie prowadzone przez Policję Państwową wykryło, że tego świętokradztwa dokonał jeden z pracowników firmy, która wcześniej prowadziła tu prace renowacyjne³⁷.

Świątynia ta przetrwała do II wojny światowej; wtedy została rozebrana przez Niemców, trudno jednak ustalić rok, w którym tego dokonali³⁸.

Kaplica dworska

Wizytacja z XVIII wieku, z 1792 r., zwraca uwagę na istnienie kaplicy w dobrach dziedzicznych Walentego Osińskiego w Koźminie. Usytuowana była na południe od dworu w odległości ćwierć staja³⁹. Była to niewielka budowla drewniana o drewnianych drzwiach na żelaznych zawiasach, zamykana na kłódkę. Posiadała podłogę i sufit z desek oraz dwa okna. Nad ołtarzem umieszczony był obraz i krzyż, a w samym ołtarzu znajdował się portatyl. Nakryty był, zgodnie z przepisami, trzema obrusami, ustawione na nim były lichtarze ze świecami i mszał. Były też na miejscu szaty w kolorach liturgicznych⁴⁰.

Obecna świątynia

Z drugiej wojny światowej parafia wyszła bez świątyni. Przyjeżdżający tu kapłani zapewne odprawiali w różnych miejscach, aż w 1948 r. przerobiono dawną organistówkę na tymczasową kaplicę. Nabożeństwa odprawiano w niej aż do powstania nowego kościoła. Niewielki budynek mieszkalny, jakim była organistówka, niewątpliwie nie nadawał się do posługi liturgicznej dla parafii, która wtedy liczyła około dwóch tysięcy wiernych. Jednak brak stałego kapłana nie pozwalał na podjęcie starań związanych z budową nowej świątyni.

Parafianie janiszewscy wielokrotnie zwracali się do bp. Franciszka Korszyńskiego, ówczesnego administratora diecezji włocławskiej, o wyznaczenie im stałego proboszcza. Jednak dopiero w roku 1954 bp Antoni Pawłowski mianował na proboszcza parafii w Janiszewie dotychczasowego wikariusza w Tuliszkowie, ks. Eugeniusza Kręcickiego⁴¹.

Palącą sprawę budowy świątyni zauważali zarówno wierni, jak i proboszcz. On to najpierw zachęcał wiernych do podjęcia działań w tym kierunku, a sam podjął starania o uzyskanie pozwolenia na budowę, choć w pierwszej połowie lat pięćdziesiątych nie było to zadanie łatwe. W tym czasie pojawił się też pomysł budowy świątyni w Koźminie, jako miejscu bardziej centralnym dla parafii. Ostatecznie jednak przyszło pozwolenie⁴² na budowę świątyni w dawnym miejscu. Postanowiono wybudować kościół według planu inż. Wielichowskiego z Poznania⁴³.

Rozpoczęto od odprawienia 3 IV 1955 r. mszy w intencji budowy świątyni parafialnej⁴⁴. Wkrótce jednak pojawił się zasadniczy problemem: zdobycia materiału budowlanego, gdyż parafii nie było stać na zakup cegły. Częściowo odzyskano ją z dawnego ogrodzenia cmentarza⁴⁵, a resztę postanowiono wykonać samodzielnie. Na polu jednego z parafian⁴⁶ kopano glinę, formowano z niej cegły i wypalano je pod nadzorem strycharzy z Nagórnej k. Koła⁴⁷. Część cegieł przeznaczono na budowę kościoła, a część na sprzedaż, aby w ten sposób zyskać pieniądze potrzebne na inne materiały.

Budowę rozpoczęto w roku 1956 od wykonania fundamentów. W dniu 17 VII 1956 r. rozpoczęte prace wizytował bp A. Pawłowski, który mobilizował parafian do budowania świątyni i na te prace parafii błogosławił. Cały też ten rok poświęcony był wypalaniu cegły i gromadzeniu innych materiałów budowlanych. Kamień węgielny wraz z aktem erekcyjnym⁴⁸ poświęcił i wmurował bp Franciszek Korszyński 18 VIII 1957 r. Dalsze prace murarskie trwały do 20 IX 1959 r., kiedy to położono ostatnią cegłę. Kontynuowano prace zarówno dekarские, jak i inne wykończeniowe. Ostatecznie budowla na tyle została przygotowana, że 18 IX 1960 r. bp Pawłowski mógł poświęcić⁴⁹ powstały kościół.

W ramach tej uroczystości po poświęceniu świątyni pasterz diecezji przeniósł Najświętszy Sakrament z dotychczasowej kaplicy do nowego kościoła. Pierwszą eucharystię w jej murach odprawił ks. Antoni Palka, kapelan biskupa. Sprawowano ją na ołtarzu przywiezionym z Koła i podarowanym do nowej świątyni⁵⁰. Kazanie wygłosił dziekan kolski, ks. Julian Olejnik. Bp Pawłowski dziękował proboszczowi i parafianom za podjęty trud i zachęcał do dalszych działań⁵¹. Praca jednak nie została zakończona, gdyż pozostało jeszcze wiele robót wykończeniowych, które częściowo wykonał ks. Eugeniusz Kręcicki, a pozostałe jego następcy⁵².

Świątynia powstała na planie krzyża łacińskiego, stylizowana na budowlę gotycką. Na dachu umieszczona została wieżyczka sygnaturkowa, którą wieńczył krzyż. Początkowo dach świątyni był pokryty dachówką⁵³. Plac

przykościelny ogrodzono drewnianym płotem ze sztachet. Sprowadzono też poniemiecki dzwon i umieszczono go prowizorycznie przy świątyni⁵⁴.

Pierwotnie ołtarz wielki był umieszczony przy ścianie wschodniej, jednak w roku 1964 ks. Marian Dławichowski odsunął ołtarz o dwa metry od ściany i urządził za nim zakrystię⁵⁵. Umieszczono w niej dwie szafy na ornaty i bieliznę. W nawie ustawiono 35 dużych ławek i 10 mniejszych, dwa konfesjonały i dwa klęczniki⁵⁶.

Niestety już 17 VI 1965 r., w oktawie Bożego Ciała, został zaprószony ogień i w świątyni wybuchł pożar, który strawił wnętrze zakrystii, a z niej przeniósł się do wnętrza świątyni, gdzie zgorzały: sufit, ambona i inne elementy wystroju. Jednak do końca tego roku naprawiono uszkodzenia i wyremontowano wnętrze świątyni⁵⁷. W roku następnym, jako wotum na tysiąclecie chrztu Polski, przeprowadzono w świątyni prace malarskie, które zostały poświęcone przez proboszcza ks. M. Dławichowskiego 4 XII 1966 r.⁵⁸ W roku 1967 na ścianach świątyni założono rynny zbierające wodę z dachu świątyni⁵⁹.

Najprawdopodobniej w kolejnych latach rozpoczęto prace związane z wykonaniem terakotowej posadzki, jednak niepokoje, jakie pojawiły się w parafii, prace te przerwały⁶⁰. W roku 1971 wstawiono do świątyni dwa nowe konfesjonały⁶¹.

Świątynia ta była również widownią smutnych wydarzeń, gdy 27 II 1972 r. parafianie nie wpuścili swego proboszcza ks. M. Dławichowskiego do świątyni i nie pozwolili mu odprawić mszy⁶².

Sytuacja ta została rozwiązana 10 III 1972 r., gdy do świątyni został wprowadzony nowy proboszcz, ks. Zdzisław Król. Pierwszym jego działaniem gospodarczym było wykonanie betonowego chodnika dookoła świątyni⁶³, a następnie zakup fisharmonii do podtrzymywania śpiewu w czasie nabożeństw⁶⁴. Kolejnym działaniem tegoż proboszcza było wystawienie nowej metalowej dzwonnicy, na której umieszczono dwa dzwony⁶⁵. W tym też roku na odpust ku czci Matki Bożej Szkaplerznej świątynia zyskała nowe pancerne tabernakulum (dar proboszcza)⁶⁶, a także drewnianą chrzcielnicę i sześć drewnianych lichtarzy do katafalku⁶⁷. Odnowiono również dwa obrazy znajdujące się w świątyni, tj. św. Jadwigi i św. Bartłomieja, a także feretrony⁶⁸ i chorągwie procesyjne⁶⁹.

W roku 1973 wykonano w świątyni kolejne prace, a mianowicie założono posadzkę⁷⁰, wykonano prace związane z uporządkowaniem prezbiterium⁷¹, a także odnowiono obraz Matki Bożej Szkaplerznej w głównym ołtarzu⁷². Przy obrazie umieszczono w roku 1978 kryształowy różaniec – wotum, otrzymane od siostry Bogumiły⁷³ ze Zgromadzenia Sióstr Serca-

nek⁷⁴. Stojąca w prezbiterium ambona z prostych desek, wstawiona tam po pożarze, została zmieniona na zakupioną z Charłupi Małej dopiero w roku 1974⁷⁵. W tym też roku zamontowano w świątyni ogrzewanie elektryczne, założono żyrandol, a na ścianach świątyni kinkiety⁷⁶.

W roku 1978 powiększono cmentarz przykościelny i otoczono go murem z cegły, ogrodzenie uzupełniono metalową bramą i furtkami⁷⁷. Wykonano też naprzeciw bramy wejściowej, przy ścianie świątyni podwyższenie, na którym sprawowano uroczyste msze, zwłaszcza te związane z uroczystością Matki Bożej Szkaplerznej, która gromadziła znaczną liczbę wiernych, również spoza parafii⁷⁸.

Na początku roku 1981 kościół parafialny zyskał nowe wyposażenie prezbiterium. Zamontowano nowy – mahoniowy – ołtarz soborowy, z którym skomponowano ambonkę, stojak na paschał, miejsce przewodniczenia i miejsca siedzące dla asysty⁷⁹.

W roku 1984 gwałtowny huragan w dniu 27 listopada zerwał część dachu wraz z kalenicą, ale do początku zimy uszkodzenia zostały usunięte przez ówczesnego proboszcza ks. Zenona Karduszewskiego⁸⁰.

Na podstawie nominacji bp. Jana Zaręby 30 VIII 1986 r. parafię objął ks. Edmund Pluskota⁸¹. W roku 1988 r. z ofiar dzieci pierwszokomunijnych wymienił on nagłośnienie⁸². W latach 1988–1989 całą świątynię pokryto aluminiową blachą⁸³, niestety przy tej okazji usunięto wieżyczkę, w której znajdowała się sygnaturka. W tym też czasie został wykonany w świątyni nowy, drewniany sufit⁸⁴. Uzupełniono i wymieniono szyby w oknach świątyni, ściany zostały wybielone, a na zewnątrz założono nowe rynny⁸⁵.

W roku 1990 wykonano prace malarskie w świątyni. Projekt polichromii przygotowali panowie Henryk Kot z Poznania i Stanisław Englert z Gniezna. Oni też wykonali prace w okresie od maja do sierpnia tegoż roku⁸⁶.

Wygląd prezbiterium uległ zmianie w roku 1993, gdyż z ofiar dzieci przystępujących w tym roku do Pierwszej Komunii Świętej wykonano kamienny ołtarz i ambonkę do głoszenia słowa Bożego⁸⁷. Natomiast z ofiar młodzieży przystępującej do sakramentu bierzmowania wykonano kamienną posadzkę. Wykonane prace poświęcił bp Roman Andrzejewski 15 VI 1993 r.⁸⁸ W tym też roku kaplicę boczną przekształcono w kaplicę Miłosierdzia Bożego⁸⁹: ściany wyłożono drewnianą boazerią i umieszczono tam obraz „Jezusa Miłosiernego”⁹⁰ oraz obraz przedstawiający św. Faustynę Kowalską.

W latach 1995–2000 w kościele zamontowano 28 dużych ławek i 8 małych dla dzieci, w prezbiterium natomiast przygotowano miejsce przewodniczenia⁹¹. W roku 2000 w świątyni zamontowano tablicę pamiątkową związaną z Rokiem Jubileuszowym 2000 lat od narodzenia Jezusa Chrystusa⁹².

Kolejne prace związane były z otoczeniem świątyni. Na rok 2000 wykonano betonowy krzyż i figurę św. Krzysztofa, umieszczone od ulicy przed kościołem⁹³. Wcześniej jeszcze wystawiono trzy inne figury, na miejscu dawnej kaplicy, w której po wojnie sprawowano Eucharystię⁹⁴. Od zachodu przed świątynią zaczęła powstawać niezależna kaplica przedpogrzebowa, przy której główne prace trwały w roku 2002⁹⁵.

W roku 2008 kościół św. Jadwigi był świadkiem kolejnych zaburzeń, tym razem – wbrew decyzji biskupa włocławskiego Wiesława Meringa – część parafian przeciwstawiła się odejściu dotychczasowego proboszcza⁹⁶.

Dnia 14 IX 2008 r. na mszy świętej o godzinie 7.30, na urząd proboszcza⁹⁷ został wprowadzony autor niniejszego opracowania, który dzień wcześniej przeprowadził się do parafii. Świątynia nie przedstawiała już tak optymistycznego wyglądu, jak wynikało z przedstawionych wyżej informacji. Bez trudu można było zauważyć, jak dawno były w niej prowadzone prace konserwacyjne i remontowe. Po ścianach zewnętrznych płynęła woda z popsutych rynien, do tego stopnia, że wewnątrz kościoła było widać powiększające się wykwity. Ostatnie malowanie miało miejsce również dawno, więc ściany były brudne i wymagające odnowienia. Od wielu lat nie działało też ogrzewanie w świątyni, gdyż przegrzewała się instalacja elektryczna. Oświetlenie nie zawsze chciało się włączyć, nagłośnienie opierało się właściwie na jednym mikrofonie. Panował bałagan w prezbiterium i zakrystii⁹⁸.

Nie pozostało nic innego jak tylko wziąć się do pracy. W roku 2008 zostało wymienione nagłośnienie, szaty liturgiczne, a także naprawione rynny otaczające mury kościelne. W roku następnym w lecie, w czasie huraganu został zerwany częściowo dach. Wobec czego oprócz innych remontów i to należało naprawić. W krótkim czasie zostały więc usunięte uszkodzenia dachu. Następnie podjęto już prace planowane, czyli wymieniono instalację elektryczną⁹⁹ i założono ogrzewanie elektryczne. Natomiast w roku 2010 odnowiono polichromię i pomalowano całą świątynię¹⁰⁰. Ponadto ocieplono strop kościoła i uporządkowano prezbiterium¹⁰¹. Zainstalowano też dzwony elektroniczne. Natomiast na zewnątrz uporządkowano otoczenie świątyni przez wycięcie starych drzew i obsadzenie cmentarza przykościelnego krzewami iglastymi.

Obecna świątynia parafialna zbudowana jest na planie krzyża łacińskiego, z ołtarzem od wschodniej strony. Prezbiterium na wywyższeniu; w bocznych ramionach od południa zakrystia, od północy kaplica Miłosierdzia Bożego. Na końcu nawy głównej, nad wejściem, na filarach chór muzyczny, na którym znajdują się organy elektroniczne. Ściany w nawie

za wyjątkiem miejsc, gdzie znajdują się grzejniki, wyłożone boazerią. Nad nią dookoła nawy umieszczono drewniane krzyże, na których znajdują się po dwie stacje drogi krzyżowej¹⁰². Na przejściu między prezbiterium a kaplicą ustawiona jest chrzcielnica i paschał.

W prezbiterium kamienny ołtarz soborowy, na ścianie wschodniej ołtarz wielki z obrazem Matki Bożej Szkaplerznej w centrum ołtarza, po bokach figury świętych Anny i Józefa oraz Piotra i Pawła; na ołtarzu umieszczone zostało metalowe tabernakulum. Miejsce przewodniczenia przy południowej ścianie, a ambona od strony północnej prezbiterium. Dookoła prezbiterium dolna część ścian wyłożona boazerią.

Polichromia w prezbiterium nad wielkim ołtarzem przedstawia Chrystusa na krzyżu wraz z Najświętszą Maryją Panną i św. Janem. Na zwieńczeniu prezbiterium z nawą, symbole eucharystyczne, a na ścianach rozpoczynających nawę, dwanaście przedstawień poszczególnych apostołów¹⁰³. Dookoła nawy, pod sufitem z drewnianej boazerii, umieszczono medaliony ze świętymi polskimi.

Kaplica Miłosierdzia Bożego wyłożona w całości boazerią, na ścianie północnej obraz „Jezusa Miłosiernego”, pod którym umieszczony został ołtarz drewniany. Na ścianie zachodniej obraz świętej siostry Faustyny. Nad wejściem do kaplicy od strony nawy głównej znajduje się obraz błogosławionego Bogumiła, a nad wejściem do zakrystii obraz świętej Jadwigi Śląskiej.

Kościół Najświętszego Serca Pana Jezusa w Posoce¹⁰⁴

Jest on oddalony od kościoła parafialnego o około 10 km, a jego powstanie związane było m.in. z przyłączeniem w roku 1980 do parafii janiszewskiej wiosek dotychczas należących do parafii w Wilamowie¹⁰⁵, tj. Kozubowi, Podłużyc i Sarbic¹⁰⁶. Starania o powstanie kaplicy podjęto już w roku 1977¹⁰⁷, a otrzymano je w roku 1980 od Urzędu Wojewódzkiego w Koninie. Odpowiedzialność za powstanie i utrzymanie świątyni podjęli mieszkańcy czterech wiosek, a mianowicie: Kozubowi, Podłużyc, Posoki i Sarbic¹⁰⁸.

Parafianie, którzy mieli korzystać z kaplicy w Posoce, odbyli zaraz kilka zebrań w sprawie ustalenia lokacji kaplicy. Między innymi odbyły się one 5 maja i 17 sierpnia 1980 r.¹⁰⁹ W dniu 26 XI 1980 r. zarejestrowano działkę (31 arów) pod budowę kaplicy¹¹⁰. W następnym roku (28 VI) nastąpiło poświęcenie krzyża, który został ustawiony na placu budowy, a ufundowany został przez Lucjana Ciszewskiego¹¹¹. Po uroczystości Wszystkich Świętych rozpoczęto prace przy zakładaniu fundamentów pod kaplicę.

Rozpoczynając się budowę wsparł finansowo, kwotą 50 tys. zł bp Jan Zaręba, ordynariusz wrocławski¹¹².

Do budowy przyjęto projekt zespołu architektów¹¹³, a nadzór budowlany objął inż. Marian Janiak¹¹⁴. Wymiary¹¹⁵ kaplicy w obrysie zewnętrznym wynosiły 17,26 m na 20,66 m, powierzchnia użytkowa 165,60 m², a kubatura 1543,48m³.

W kolejnym roku 1982 zaczęto zwozić materiał budowlany, czyli cegłę i żwir z Wielenina i z Koła¹¹⁶. Podjęli się tego społecznie mieszkańcy zainteresowanych wiosek. Od połowy czerwca rozpoczęto stawianie murów kaplicy. Mimo że w tym czasie rozeszła się wieść o zmianie proboszcza, to jednak ks. Zdzisław Król zachęcał parafian, aby nie ustawiali w pracy i do żniw wystawili mury¹¹⁷.

Kolejny proboszcz, ks. Zenon Karduszewski, podjął dalsze prace budowlane. W roku 1983, wczesną wiosną wykończono wieniec, zalano stropy i chórek, a także zgromadzono drewno na konstrukcję dachową¹¹⁸. Więźbę dachową założono w sierpniu, a w dniu 21 VIII 1983 r. odprawiono w kaplicy pierwszą mszę¹¹⁹. Od 20 X do 10 XII 1983 r. trwały prace związane z pokryciem dachu kaplicy blachą¹²⁰.

Od Wielkanocy 1984 roku w kaplicy odprawiana była raz w miesiącu msza święta¹²¹. Do stojących murów zaczęto montować żelazne okna¹²² i drzwi¹²³, założono także instalację elektryczną i wytynkowano całą budowlę¹²⁴. Zakupiono również deski świerkowe na boazerię do wyłożenia ścian kaplicy. Od roku 1984 w salce katechetycznej przy kościele odbywała się katecheza¹²⁵, a od roku 1985 msze odprawiano dwa razy w miesiącu, a uczestniczyli w niej licznie nie tylko wierni z czterech okolicznych wiosek, ale także z parafii Psary¹²⁶. Na przełomie 1985 i 1986 roku wewnątrz świątyni zostało wyłożone drewnianą boazerią, zakupiono dwa żyrandole i 10 kinkietów, które dopełniły wystroju wnętrza¹²⁷. Niepokryte boazerią ściany zostały wybielone¹²⁸, a posadzkę wyłożono bułgarską terakotą¹²⁹.

Na tym etapie prac nastąpiła zmiana proboszcza i prowadzenie dalszych prac przejął ks. E. Pluskota. Został wyrównany teren dookoła kaplicy i posesja została ogrodzona, założono posadzkę i skończono boazerię¹³⁰. W dniu 24 XII 1986, o godzinie 22.00, po raz pierwszy odprawiono w tej świątyni pasterkę bożonarodzeniową¹³¹.

Prezbiterium było już wtedy wyposażone w ołtarz soborowy i ambonkę, które zostały przewiezione z Janiszewa. Jego wystrój uzupełniał obraz Serca Pana Jezusa¹³². Tak przygotowana świątynia została poświęcona przez bp Romana Andrzejewskiego 4 VI 1987 r.¹³³ W krótkim czasie po poświęceniu odbył się pierwszy odpust w tej świątyni, ku czci Najświęt-

szego Serca Pana Jezusa. W roku następnym ustawiono nowe metalowe tabernakulum, które poświęcił bp Henryk Muszyński w czasie nawiedzenia parafii¹³⁴. W roku 2000 zamontowano 12 nowych ławek i w dalszej kolejności dorobiono następne¹³⁵. W roku 2003 z ofiar dzieci pierwszokomunijnych zostały zakupione panele i zamontowane w zakrystii i kaplicy przedpogrzebowej¹³⁶.

Kościół filialny w Posoce, wybudowany w latach 1981–1987, to budowla w tzw. stylu nowoczesnym. Obok świątyni znajduje się zakrystia, dalej pomieszczenie gospodarcze, za nią kaplica przedpogrzebowa¹³⁷ wraz z zapleczem. Budowla znajduje się na placu kościelnym otoczonym ogrodzeniem. Od wejścia na plac do świątyni prowadzi alejka obsadzona świerkami, po jej prawej stronie znajduje się wspomniany wcześniej krzyż. Dookoła budynek otoczony został chodnikiem, po którym przechodzą procesje eucharystyczne.

Sama kaplica posiada w prezbiterium jedynie ołtarz soborowy, choć po prawej stronie, na podwyższeniu wyodrębnione zostało miejsce, gdzie znajduje się tabernakulum. Nad wejściem umieszczono chór muzyczny, na którym znajdują się organy elektryczne.

* * *

Przez wieki to świątynie lub ich patronowie widniały na pieczęciach parafialnych i miejskich, wskazując na określoną wspólnotę. Niewątpliwie tak też było i jest w parafii janiszewskiej. Co prawda dzisiejsze pieczęcie nie są już tak bogate w szczegóły, ale ciągle podaje się na nich imię patrona świątyni parafialnej.

PRZYPISY

¹ Powstała praca magisterska autorstwa Łukasza Kubackiego „Z dziejów parafii Janiszew”, Warszawa – Konin 2010 (wydr. komputer. w archiwum PWT Warszawa w Koninie).

² Najobszerniejsza dotyczy dworu w Janiszewie, zob. M. K a s z y ń s k i, *Janiszew – majątek szlachecki*, w: M. G ó r z y ń s k i, *Zabytki miasta Turku i powiatu tureckiego*, t. 2, cz. 1, Turek 2009, s. 339–343.

³ Była to wioska powstała na ziemiach dawnego majątku Koźmin.

⁴ Rzeki dawały możliwość wyżywienia i bezpieczeństwa, gdyż tereny oblane wodą pozwalały się skutecznie bronić przed agresorem.

⁵ W. Z a l e s k i, *Święci na każdy dzień*, Warszawa 1998, s. 309–312.

⁶ Istnieje kilka hipotez dotyczących czasu, w którym żył bł. Bogumił. – Zob. K. Ś m i g i e l, *Słownik biograficzny arcybiskupów gnieźnieńskich i prymasów Polski*, Poznań 2002, s. 24–26.

⁷ Dokument z roku 1299 r., w którym książę Władysław Łokietek zatwierdza ugodę pomiędzy Sławętą z Janiszewa herbu Leszczyc a arcybiskupem Jakubem Świnką. Na mocy tej ugody Sławęta otrzymuje z majątku arcybiskupiego część Dobrowa i Szadów, a także dziesięciny z Janiszewa, Kolnicy i Brudzewa. Dobra te bowiem zostały przeznaczone przez Bogumiła

dla cystersów, dla wsparcia ich misji w Prusach. – Zob. M. K a s z y ń s k i, *Janiszew – majątek szlachecki*, art. cyt., s. 339–343.

⁸ Konsystorz przysądza proboszczowi janiszewskiemu Gniewomirowi prawo do dziesięcin z Rzechty. – Zob. J. Ł a s k i, *Liber beneficiorum*, t. 1, Gniezno 1880, s. 256.

⁹ Pełnił urząd arcybiskupa gnieźnieńskiego w latach 1510–1531. – Zob. K. Ś m i g i e l, *Słownik biograficzny...*, dz. cyt., s. 122–130.

¹⁰ Informacje o parafii w Janiszewie zob. J. Ł a s k i, *Liber beneficiorum*, dz. cyt., s. 256–257.

¹¹ Tamże.

¹² Tamże.

¹³ *Rocznik Diecezji Włocławskiej* 1991, s. 303.

¹⁴ Św. Jadwiga Śląska żyła w latach 1178–1243, kanonizowana w roku 1267. – Zob. W. Z a l e s k i, *Święci na każdy dzień*, dz. cyt., s. 638–642.

¹⁵ Archiwum Diecezjalne we Włocławku (ADWł), Akta arcybiskupów gnieźnieńskich (AAG), Wizytacje (Wiz.) 3, k. 159.

¹⁶ Tamże, s. 157v.

¹⁷ Dzwon znaleziono w czasie prac remontowych w roku 2009. Był zapewne sygnaturką na małej wieży obecnej świątyni. W ramach prac remontowych wymieniono pokrycie dachu na blachę, prawdopodobnie pracownicy nie umieli, albo im się nie chciało obrabiać blachą wieżyczki na kościele i ją po prostu usunęli.

¹⁸ ADWł, AAG. Wiz. 24, s. 89.

¹⁹ ADWł, AAG. Wiz. 63, s. 29. Franciszek Józef z Kraszkowic Kraszkowski, sufragan i oficjał generalny w Gnieźnie. – Zob. ADWł, AAG. Wiz. 85, k. 148.

²⁰ Około 19,5 m, gdyż ówczesny łokieć to 59,533 cm.

²¹ Ok. 7,5 m.

²² Ok. 5,5 m.

²³ Ponad 3 m.

²⁴ Wymiary ok. 2 m na 1,5 m.

²⁵ ADWł, AAG. Wiz. 85, k. 148.

²⁶ Tamże.

²⁷ Tamże.

²⁸ Tamże.

²⁹ Domyślamy się, że był to wcześniej wspomniany obraz Jezusa Ukrzyżowanego.

³⁰ ADWł, AAG. Wiz. 85, k. 148v–149.

³¹ Tamże, k. 149.

³² Tamże.

³³ ADWł, Archiwum Kurii Diecezjalnej Włocławskiej (AKDWł), par. 82, s. 4.

³⁴ Tamże, s. 51.

³⁵ Tamże, s. 60.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, s. 63.

³⁸ Prawdopodobnie był to rok 1942.

³⁹ Ówczesna jednostka długości, staje (lub staja) liczyło 1852 łokcie, czyli 1092,68 m. Dlatego odległość jednej czwartej staja to ok. 270 m.

⁴⁰ ADWł, AAG. Wiz. 85, 149v.

⁴¹ Archiwum parafii Janiszew (APJ), Kronika parafii Janiszew (KP), s. 11.

⁴² Nie odnaleziono jednak pisemnego pozwolenia na budowę świątyni. W rozmowie jeden z parafian sugerował, że nie było żadnego oficjalnego pozwolenia na budowę. Istniała tylko cicha zgoda miejscowych władz na odbudowanie dawnej świątyni. Przemawiało by za tym również i to, że ks. M. Dławichowski, gdy wystąpił w 1964 r. do władz państwowych o pozwolenie na dobudowanie zakrystii, uzyskał decyzję odmowną. „uzasadnioną” tym, że obiekt nie jest umieszczony w planie budownictwa sakralnego i brak jego dokumentacji. – Zob. APJ, *Korespondencja z władzami państwowymi parafii Janiszew od 1964 r.*, s. 59.

⁴³ *Rocznik Diecezji Włocławskiej* 1972, s. 166.

⁴⁴ APJ, KP, s. 17.

⁴⁵ Tamże, s. 22.

⁴⁶ Było to pole Józefa Szymaniaka.

⁴⁷ APJ, KP, s. 22.

⁴⁸ Tekst aktu erekcyjnego: „Roku Pańskiego 1957, kiedy łodzią Piotrową sterował Papież Pius XII, a biskupami Diecezji Włocławskiej byli: Jego Excelencja Ksiądz Dr Antoni Pawłowski Ordynariusz, Jego Eksceleńcja Ks. Dr Franciszek Korszyński – Sufragan, Dziekanem Dekanatu Kolskiego Ks. Julian Olejnik, Księdzem Proboszczem parafii Janiszew Ks. Eugeniusz Kręcicki. Staraniem parafian przystąpiono do położenia fundamentów pod zburzony przez okupanta Kościół w Janiszewie. W skład Komitetu budowy weszli: Stasiak Jan, Wilczyński Wojciech, Kałużny Józef, Kwaśny Stanisław, Kałużny Jan, Cybulski Jan, Krawczyk Stefan, Ciesiołkiewicz Alojzy, Sylwestrzak Jan. Jego Excelencja Ks. biskup Dr Franciszek Korszyński w asyście Księży: Ks. Dziekana Juliana Olejnika, Ks. Werenika Stanisława, Ks. Prejsera Józefa, Ks. Karola Mendery, Ks. Jana Fortuny, Ks. Franciszka Jaworskiego, Ks. Szczepana Stajewskiego, dokonał poświęcenia fundamentów pod nowy Kościół dnia 18 sierpnia roku Pańskiego 1957. Ku wiecznej pamięci rzeczy akt ten został podpisany przez Księży uczestników uroczystości i Komitet.” – Zob. APJ, KP, s. 29–30.

⁴⁹ W sprawozdaniu wizytacyjnym jest jednoznacznie zaznaczone, że kościół nie został konsekrowany, tylko poświęcony i do tej pory nie został konsekrowany.

⁵⁰ Do ołtarza wstawiono obraz Matki Bożej Szkaplerznej pochodzący najprawdopodobniej z dawnego ołtarza. Obraz ten powstał w XVII wieku. – Zob. *Katalog Zabytków Sztuki w Polsce*, t. 5, z. 26, Warszawa 1959, s. 8.

⁵¹ APJ, KP, s. 34.

⁵² Ks. E. Kręcicki odszedł z parafii 19 XI 1963 r., po nim przyszedł ks. M. Dławichowski, następnie ks. Z. Król, pracujący w parafii od 1972 r., ks. Z. Karduszewski pracował od 1982 r., po nim od 1986 r. ks. E. Pluskota, a obecnym, od 2008 r., jej proboszczem jest autor niniejszego artykułu. – Zob. *Diecezja włocławska 2000*, Włocławek 2001, s. 297.

⁵³ APJ, Księga protokołów wizytacji biskupiej i dziekańskiej w parafii Janiszew (KW), s. 11.

⁵⁴ Na dzwonie znajduje się napis: „Gegossen von Fr. Gruhl In Klein Welfe bei Bautzen 1876”, „Den Wahren Gottes dienst und sein wert erhalte der hoechste in Allen ort”. – Zob. APJ, KP, s. 35.

⁵⁵ Autor nie dotarł do materiałów źródłowych na ten temat, jednak pierwotnie w dwóch bocznych nawach były prawdopodobnie planowane kaplice. Jednak ze względów praktycznych w jednej z nich urządzono zakrystię. Ówczesny proboszcz zapewne chciał te plany wypełnić, stąd urządził zakrystię za ołtarzem. – Zob. APJ, Protokoły zdawczo-odbiorcze parafii Janiszew, s. 30.

⁵⁶ Wstawiono 9 nowych dużych ławek w roku 1965. Wcześniej już ustawiono w świątyni 26 ławek z oparciem i 10 bez oparcia. – Zob. APJ, KW, s. 5; Protokoły zdawczo-odbiorcze, s. 30.

⁵⁷ APJ, KP, s. 38.

⁵⁸ Prace wykonał Bolesław Mikołajczyk. Na ścianach namalowano następujące obrazy: Chrystus na krzyżu, Serce Pana Jezusa, Święta Jadwiga – patronka kościoła, Czterech ewangelistów, Święta Cecylia, Chrystus zmartwychwstały nauczający nad brzegiem Jeziora Genezaret, a także sceny przedstawiające Chrystusa nauczającego, błogosławiącego, uzdrawiającego i wskrzeszającego. – Zob. APJ, KP, s. 39

⁵⁹ Tamże, s. 40.

⁶⁰ Tamże, s. 41.

⁶¹ Konfesjonały wykonał Roman Więclawek z Koźmina, poświęcono je 21 II 1971 r., a należność za nie zapłacono w roku następnym. – Zob. APJ, KP, s. 43.

⁶² Tamże, s. 44.

⁶³ Tamże, s. 45.

⁶⁴ Tamże, s. 46.

⁶⁵ W dzwonnicy umieszczono dwa dzwony: jeden, o którym już wcześniej wspomniano o wadze 400 kg, i drugi znacznie mniejszy, o wadze 35 kg. – Zob. APJ, KP, s. 47.

⁶⁶ APJ, KW, s. 17.

⁶⁷ Wykonał je Franciszek Przybył z Janiszewa. On też wykonał duży drewniany różaniec do noszenia w procesji. – Zob. APJ, KP, s. 47.

⁶⁸ Mieszkańki z Koźmina i Kuźnicy Janiszewskiej ufundowały feretron, na którym z jednej strony był obraz przedstawiający Chrzt Pana Jezusa, a na drugiej Matka Boża Niepokalanie Poczęta. – Zob. APJ, KP, s. 47.

⁶⁹ Mieszkańki Janiszewa (Maria Kroszczyńska i Bronisława Sobczak) ufundowały chorągwie: Najświętszego Serca Pana Jezusa i Matki Bożej Niepokalanie Poczętej, odnowiły także: św. Jadwigi Śląskiej i św. Bartłomieja. W roku 1973 M. Kroszczyńska wykonała jeszcze inne chorągwie: dużą z wizerunkami Serca Pana Jezusa i Matki Bożej Szkaplerznej oraz dwie małe: św. Teresy i św. Stanisława Kostki. – Zob. APJ, KP, s. 48, 53.

⁷⁰ Terakotę na posadzkę zakupiono w Koninie. W okresie przed Wielkanocą założono posadzkę w zakrystii, a po świętach w kaplicy. W następnej kolejności sprowadzono terakotę z Łodzi i wyłożono nią nawę główną. Prace te wykonał Mieczysław Jacaszek. – Zob. APJ, KP, s. 51.

⁷¹ Prezbiterium terakotą wyłożył inż. Władysław Dziewicki z Warszawy. Następnie przesunięto ołtarz główny do ściany wschodniej, a z ofiar dzieci pierwszokomunijnych wykonano ołtarz soborowy i umieszczono go w zachodniej części prezbiterium. Prace te wykonali parafianie: Konstanty Michalak, Jan Sylwestrzak, Jan Kwaśny, Roman Więclawek. – Zob. APJ, KP, s. 51.

⁷² Pracy tej podjął się konserwator wojewódzki z Poznania inż. Krzysztof Powidzki. Natomiast ramy i otoczenie obrazu wykonał inż. Tyc z Łodzi. – Zob. APJ, KP, s. 51, 52.

⁷³ Siostra Bogumiła to Teresa Stefanowska, profesję zakonną złożyła w roku 1974. Przez lata pracowała w kancelarii kard. Karola Wojtyły, a po jego wyborze na papieża została wysłana do domu papieskiego w Rzymie. Wspomniany różaniec był darem papieża Jana Pawła II. – Zob. *Diecezja włocławska 2000*, dz. cyt., s. 297; APJ, KP, s. 74.

⁷⁴ Zgromadzenie Służebnic Najświętszego Serca Jezusowego – Congregatio Servularum Sacratissimi Cordis Jezus (SSCJ) – powstało w roku 1894, założone przez bł. Józefa Sebastiana Pelczara, zatwierdzone przez Stolicę Apostolską w roku 1912. – Zob. B. Ł o z i ń s k i, *Leksykon zakonów w Polsce*, Warszawa 2002, s. 331.

⁷⁵ Schody do tej ambony dorobił Roman Więclawek. – APJ, KP, s. 57.

⁷⁶ Ogrzewanie składało się z 10 pieców akumulacyjnych. Prace wykonał Stanisław Borkowski. – Zob. APJ, KP, s. 58; KW, s. 33.

⁷⁷ Prace murarskie zostały wykonane pod kierunkiem Kazimierza Dudka, a pracami metalowymi kierował Jan Marciniak. – Zob. APJ, KP, s. 71; KW, s. 45. O pozwolenie na ogrodzenia kościoła parafialnego wystąpił proboszcz 20 IX 1977 r. – Zob. APJ, Korespondencja z władzami państwowymi..., s. 16.

⁷⁸ Zob. APJ, KP, s. 72.

⁷⁹ Meble wykonał Antoni Cierniak z Pleszewa, na miejsce przywieźli je panowie Ziółkowski i Ryszard Kowalski. Natomiast dotychczasowe wyposażenie prezbiterium zostanie przekazane do budującego się kościoła w Posoce. – Zob. APJ, KP, s. 84.

⁸⁰ Prace naprawcze wykonał Zenon Bryl. – Zob. APJ, KP, s. 97.

⁸¹ Parafię objął jako administrator, a od 1990 r. został mianowany proboszczem. – Zob. *Rocznik Diecezji Włocławskiej 2006*, s. 338.

⁸² APJ, KP, s. 116; KW, s. 57.

⁸³ APJ, KP, s. 117.

⁸⁴ APJ, KP, s. 120v; KW, s. 60.

⁸⁵ APJ, KP, s. 122.

⁸⁶ Tamże, s. 123.

⁸⁷ Tamże, s. 131.

⁸⁸ Tamże, s. 131v.

⁸⁹ Tamże, s. 132v.

⁹⁰ Jej poświęcenia dokonał w czasie wizytacji bp Bronisław Dembowski w roku 1994. – Zob. APJ, KP, s. 135v.

⁹¹ Tamże, s. 136v.

⁹² Tamże, s. 145.

⁹³ Poświęcenia krzyża i figury św. Krzysztofa dokonał bp Roman Andrzejewski 12 XII 1999 r. – Zob. APJ, KP, s. 136v; KW, s. 73.

⁹⁴ Przedstawiają one Matkę Bożą, papieża Jana Pawła II i kard. Stefana Wyszyńskiego. – Zob. *Diecezja wrocławska 2000*, dz. cyt., s. 296.

⁹⁵ Niestety miejsce jej usytuowania nie jest odpowiednie, gdyż przysłania ona świątynię parafialną. – Zob. APJ, KP, s. 151.

⁹⁶ Biskup wrocławski W. Mering 30 VIII 2008 r. przeniósł proboszcza na emeryturę. Ten jednak nie podporządkował się woli ordynariusza i nie wpuścił nowego proboszcza. Na miejsce przyjechał biskup, z którym ani ks. E. Pluskota, ani zgromadzeni parafianie nie podjęli rozmowy. Skutkiem tego ks. Pluskota został zasuspendowany i nie mianowano nowego proboszcza. Na niedzielę przyjeżdżali bernardyni z Koła, którzy sprawowali tu posługę sakramentalną. W końcu protestujący wysłali delegację do Kurii Diecezjalnej i prosili o mianowanie nowego proboszcza.

⁹⁷ Nominacja biskupa wrocławskiego W. Meringa z 10 IX 2008 r.

⁹⁸ Problemy te zauważył bp W. Mering w czasie wizytacji kanonicznej w roku 2005. – Zob. APJ, KW, s. 81.

⁹⁹ Wraz z wymianą instalacji, założono też nowe oświetlenie prezbiterium i oświetlenie zewnętrzne.

¹⁰⁰ Prace trwały na przełomie sierpnia i września 2010 r., a wykonała je firma P. Pawlaka z Turku.

¹⁰¹ Uporządkowanie prezbiterium miało na celu dostosowanie go do nowych przepisów liturgicznych.

¹⁰² Po obu stronach nawy po trzy krzyże, na których umieszczone są po dwie stacje, nad wejściem do prezbiterium pierwsze dwie stacje.

¹⁰³ W skład tej dwunastki włączono też św. Pawła. Polichromia ta została wykonana w roku 1990, a teraz tylko odnowiona.

¹⁰⁴ Plany architektoniczne i kronika parafialna mówią o kaplicy filialnej, natomiast tablica informująca o wezwaniu świątyni umieszczona na jej frontonie – że jest to kościół. Autor więc zamiennie używa obu określeń.

¹⁰⁵ Wioski te należały do parafii w Wilamowie, gdy jednak pod koniec XVIII wieku przesunięto koryto rzeki Warty na zachód, siedziba parafii znalazła się po prawej stronie rzeki, a omawiane wioski po lewej. Stąd pojawił się problem z uczestnictwem we mszy świętej w niedziele i święta. Jedynym bowiem środkiem transportu były najpierw łódki, a później prom, który jednak nie zawsze funkcjonował.

¹⁰⁶ Dokument biskupa wrocławskiego Jana Zaręby z 7 VII 1980 r.; zob. APJ, KP, s. 81.

¹⁰⁷ APJ, KP, s. 75.

¹⁰⁸ Obecne Sarbice obejmują wcześniejsze dwie wioski: Łęgi i Sarbice.

¹⁰⁹ APJ, KP, s. 80, 81. Troje mieszkańców zaoferowało się przeznaczyć swoje grunty pod kaplicę. Byli to: Feliks Bober, Lucjan Ciszewski i Weronika Pietrzak. Ostateczny jednak wybór zależał od Urzędu Wojewódzkiego w Koninie.

¹¹⁰ Ostatecznie w skład działki pod budowę weszły tereny ofiarowane przez Weronikę Pietrzak – 14 arów, Stanisława Zagodę – 12 arów, Feliksa Bobra – 5 arów. – Zob. APJ, KP, s. 82.

¹¹¹ APJ, KP, s. 85.

¹¹² Pracami kierował majster budowlany Kazimierz Dudek, a nadzór nad budową powierzono inż. Marianowi Janiakowi. Wsparcia finansowego w kwocie 50 tys. zł bp Jan Zaręba udzielił dwukrotnie, kolejny raz na początku roku 1982. – Zob. APJ, KP, s. 87–88.

¹¹³ Prace nad projektem wykonało dwóch architektów: mgr inż. arch. Zbigniew Kawecki i mgr inż. arch. Włodzimierz Witwicki, obliczenia konstrukcyjne były dziełem mgr inż. Józefa Strzeleckiego. – Zob. APJ, Projekt techniczno-roboczy, s. 1.

¹¹⁴ Zob. APJ, Protokoły zadawczo-odbiorcze..., s. 14.

¹¹⁵ Według projektu powierzchnia poszczególnych pomieszczeń wynosiła: nawa główna – 105,00 m², zakrystia – 13,20 m², magazynek 1,20 m², hall – 4,80m², pokój nauczyciela religii – 10,50 m², sala katechetyczna – 30,90 m². APJ, Protokoły zadawczo-odbiorcze..., s. 3.

¹¹⁶ APJ, KP, s. 89.

¹¹⁷ Tamże.

¹¹⁸ Tamże, s. 92.

¹¹⁹ Tamże, s. 93.

¹²⁰ Tamże, s. 94.

¹²¹ Msza św. była odprawiana o godzinie 16. – Zob. APJ, KP, s.95.

¹²² Żelazne okna wykonał pochodzący z parafii p. Kluska, oszklął je i zamontował Jan Szymanowski. – Zob. APJ, KP, s. 96

¹²³ Drzwi zewnętrzne wykonała firma Filipiaka, natomiast wewnętrzne Zenon Michalak. – Zob. APJ, KP, s. 96.

¹²⁴ Tynkowano świątynię przed Wielkanocą w roku 1985. Pracę wykonali: Kazimierz Calak, Ryszard Nita, Zenon Bryl, Ryszard Fic, Andrzej Bąkowski. – Zob. APJ, KP, s. 99.

¹²⁵ Salkę wyposażono w ławki, które przekazała pani dyrektor szkoły podstawowej w Sarsbicach. – Zob. APJ, KP, s.100.

¹²⁶ Zob. APJ, KP, s. 99.

¹²⁷ Zob. tamże, s. 101.

¹²⁸ Prace wykonane pod kierunkiem Józefa Makowskiego. – Zob. APJ, KP, s. 102.

¹²⁹ Prace te wykonano już pod kierunkiem nowego proboszcza.

¹³⁰ APJ, KW, s. 60.

¹³¹ APJ, KP, s. 105v.

¹³² Samo przedstawienie Serca Pana Jezusa jest oleodrukiem, oprawionym w pozłocaną ramę. Ofiarowali ten obraz Eulalia i Edward Krześniccy z Łodzi. Pani Eulalia jest siostrą ks. Ryszarda Pasturka, który urodził się w Koźminie, a jest kapłanem diecezji białostockiej. – Zob. APJ, KP, s. 84.

¹³³ Tamże, s. 107.

¹³⁴ Tamże, s. 114.

¹³⁵ Tamże, s. 137.

¹³⁶ Tamże, s. 151.

¹³⁷ Pierwotnie był to budynek, w skład którego wchodziły: świątynia, zakrystia, pomieszczenie gospodarcze i zaplecze katechetyczne. Po powrocie katechezy do szkoły tę część przerobiono na kaplicę przedpogrzebową, w której znajduje się sarkofag chłodniczy.

PIOTR PAWŁOWSKI

NAGROBKI GOTYCKIE NA KUJAWACH

Zachowane do dziś nagrobki gotyckie na Kujawach, a także te znane tylko z przekazów źródłowych, wskazują dobitnie, jak ważne miejsce w zasobie zabytków sepulkralnych regionu zajmuje Włocławek, w którym zachowało się do naszych czasów dziesięć takich nagrobków. Tylko dwa gotyckie zabytki sepulkralne z terenu Kujaw pochodzą z innych miast regionu, po jednym z Brześcia Kujawskiego i Kruszwicy. Poza tym znane nam z przekazów źródłowych, a obecnie zaginione bądź nieistniejące już nagrobki gotyckie (wiemy o pięciu takich), wszystkie znajdowały się także w katedrze włocławskiej.

W sumie nasza baza badawcza obejmuje obecnie piętnaście gotyckich nagrobków z regionu Kujaw. Tym samym, niewielkie przecież terytorialnie Kujawy, po Małopolsce (z Krakowem i Mogiłą) i Wielkopolsce (z Poznaniem i Gnieznom), zajmują trzecie miejsce w Polsce, co do liczebności obecnego inwentarza nagrobków gotyckich¹.

Do dziś poza Włocławkiem, Brześciem Kujawskim i Kruszwicą, nie stwierdzono w żadnej innej miejscowości na Kujawach choćby śladów po istnieniu jakichś gotyckich nagrobków. Jest to, co najmniej zastanawiające. Być może nie dość dokładnie i dociekliwie przeprowadzano dotąd inwentaryzacje i poszukiwania takich zabytków.

Nagrobek bp. Zbyluta z Gołańczy z 1383 r.

Najstarszym zachowanym nagrobkiem z gotyckiej katedry włocławskiej jest płyta upamiętniająca zmarłego w 1383 r. bp. Zbyluta z Gołańczy. Był on bratankiem zasłużonego dla Włocławka bp. Macieja z Gołańczy, a został prekonizowany na biskupa kujawsko-pomorskiego 4 XII 1364 r., jeszcze za życia swego stryja i za jego wskazaniem. Kontynuował on rozpoczęte przez biskupa Macieja prace przy budowie katedry, choć już nie w takim „rozmiarze”, jak wcześniej zakładano. Rozpoczął budowę wież i ufundował witraże do okien prezbiterium. Rozbudował też zamek biskupi w Raciążu

(dziś Raciażek), gdzie przeważnie rezydował i gdzie zmarł 31 VII 1383 r. Pochowano go w prezbiterium powstającej katedry wrocławskiej przy wielkim ołtarzu, co upamiętniono płytą nagrobną. Drugą tablicę epitafijną (nie zachowana) umieszczono przy powstałym w 1375 r. (z jego fundacji), nieistniejącym już, ołtarzu św. Barbary.

Jan Długosz, w napisanym przed 1473 r. katalogu biskupów wrocławskich, podaje taki napis nagrobny: „Anno Milleno tria C. octuagesimo terno, Praesul Sbiluthus Vladislaviensis ecclesiae est resolutus ad vincula Petri, iacet in loco praesenti, de Paluki stripe”². Inskrypcja ta nie zgadza się z późniejszymi przekazami i z tym, co przetrwało do naszych czasów. Podał on zapewne napis znajdujący się na wspomnianym epitafium wiszącym przy ołtarzu św. Barbary. O epitafium tym pisał ks. Michał Morawski: „Istnieje też tam [w kaplicy św. Barbary] od wieków i po dzień dzisiejszy tablica nagrobkowa ku czci tegoż biskupa [bp. Zbyluta], w ścianie wmurowana”³. Informacja ta jest niejasna, gdyż kaplica ta powstała dopiero w 1891 r., a obecnie nie ma w niej takiego epitafium. Nie jest też pewne, by istniało ono jeszcze w latach trzydziestych XX w., gdy ks. Morawski pisał swoje dzieło. Przypuszczalnie epitafium to wisiało na ścianie katedry w miejscu, gdzie zrobiono wejście do nowej kaplicy. Co się z nim stało, nie udało się ustalić. Wiadomo natomiast, że istniał dzwon „Zbyszek”, fundowany przez bp. Zbyluta, a przelany ponownie w 1480 r. przez bp. Zbigniewa Oleśnickiego, co uwieczniła stosowna inskrypcja: „Sbilutus me facit Sbnignieus cuppam refecit anno Domini M.CCCCLXXX”. Na dzwonie były też herby: Topór (Zbyluta) i Dębno (Oleśnickiego). Został on skonfiskowany w czasie I wojny światowej przez Niemców i „przelany na armaty”.

Informację o płycie nagrobnej Zbyluta z Gołańczy podaje w XVI w. ojciec naszej heraldyki Bartłomiej Paprocki i przytacza taki napis na niej: „Reverendus dominus Zbylutus episcopus Vladislaviensis hic iacet sepultus. Anno 1395 obiit”⁴. Choć treść inskrypcji nie jest podana precyzyjnie, a data śmierci podana błędnie (poprawnie powinno być 1383), wiadomość ta mówi przecież jednoznacznie o interesującym nas zabytku. Warto wiedzieć, iż Paprocki korzystał do swych ustaleń genealogiczno-heraldycznych z napisów funeralnych na nagrobkach poznanych z autopsji podczas swoich licznych podróży. Najpewniej zwiedził on osobiście katedrę we Wrocławku, podaje z niej przecież kilkanaście przykładów. Wprawdzie nie rozróżniał on często nagrobków od epitafiów, a inskrypcje często przytacza w skróceniu (na tyle ile było to niezbędne do jego dzieła), jego informacje są pewne, potwierdzają je zabytki, które zachowały się do dziś.

Także wspomniany już kanonik wrocławski Stefan Damalewicz informuje w XVII w. o nagrobku bp. Zbyluta, opisując jego wygląd i notując znajdujący się na nim napis: „Reuerendus Pater Dominus Sbylutus Episcopus Vladislaiensis hic iacet sepultus, anno 1383”⁵. Kilkanaście lat później nagrobek ten uwzględnił w swym zbiorze inskrypcji przypominających wybitne osoby polski polihistor Szymon Starowolski. Jego zapisy nie zawsze są precyzyjne, ale inskrypcje z Wrocławka (36) są na ogół dokładne. Przypuszcza się, że przy ich zbieraniu korzystał on z pomocy jakiegoś sumiennego informatora, być może Stefana Damalewicza, przebywającego we Wrocławku w latach 1636–1642. Napis u Starowolskiego jest podany bez opisu nagrobka czy innego komentarza: „Reuerendus Pater D. Sbilutas, Episcopus Vladislaiensis,

Moritur, & hic iacet sepultus. Anno Domini, 1283”⁶. Podaje on niestety błędną datę roczną (powinno być 1383), być może jest to błąd drukarski.

Nie wiemy dokładnie, do kiedy płyta nagrobna bp. Zbyluta z Gołańczy znajdowała się w katedrze. Usunięto ją podczas restauracji katedry w końcu XIX w. lub dopiero w latach sześćdziesiątych XX w., gdy przerabiano prezbiterium. Przez wiele lat znajdowała się ona w „ukryciu”, na podwórzu gospodarczym probostwa, i nikt się nią we Włocławku w sposób naukowy nie zainteresował⁷. „Świadomie” widziana była tylko przez Przemysława Mrozowskiego, gdy ten pracował nad swoim katalogiem polskich nagrobków gotyckich⁸. „Odkryta” ponownie w 2009 r., była w stanie zniszczenia i zaniedbania⁹. Szybko została poddana fachowej i gruntownej konserwacji¹⁰. W lipcu 2010 r. powróciła do katedry, gdzie w prezbiterium znaleziono dla niej godne i wyeksponowane miejsce: w niszy wydrążonej w posadce, przykrytej szybą i dodatkowo podświetlonej.

Płyta jest wykonana z pochodzącego z Jutlandii piaskowca, o rzadkim różowawym zabarwieniu. Jej wymiary to prostokąt ok. 215 x 140 cm. Posiada ona wyryty pośrodku kolisty okazały medalion. Wewnątrz inskrypcyjnej banderoli znajduje się czterolistna ramka, a w niej, na gotyckiej tarczy herb Topór¹¹. Całość tej centralnej kompozycji jest zwieńczona mitrą biskupią. Umieszczony centralnie herb biskupi zyskuje na tej płycie rangę podmiotu ikonograficznego, komentowany jest on bowiem umieszczonymi na narożach symbolami ewangelistów. Po tych przedstawieniach (czterech ewangelistów) nie ma już jednak prawie śladu z powodu wytarcia kamienia (symbole ewangelistów oraz wyryte cztery krzyżyki w narożach płyty mogą wskazywać, że pierwotnie była ona przeznaczona na mensę ołtarzową). Także całości biegnącej wokół inskrypcji, wobec jej zatarcia, możemy się obecnie tylko domyślać. Przemysław Mrozowski odczytuje ją jako: „R(everendiss)im(us) d(omin)us / [S]bilut(us) Ep[iscopu]s / Władis[l]a[vien](sis) / morit(ur) / (et) hic / [ia]c[er]t sepultus / 1[3]8[3]”¹². Warsztat, w którym powstał ten nagrobek, nie jest znany. Mrozowski określa go jako profesjonalny. Informacje te są bardzo cenne, bo podstawowe kompendium, jakim jest *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, w ogóle nie notuje tego nagrobka¹³, a *Corpus inscriptionum Poloniae* odnotowuje go wprawdzie, ale oprócz inskrypcji (zresztą nie dość precyzyjnej) podaje tylko zdawkowe informacje, nieprawdziwe (1985 r.) miejsca przechowywania, bez żadnej ilustracji¹⁴. Jego autorzy dodają tylko, że inskrypcja jest wkleśło kuta i wykonana minuskułą gotycką, choć zapewne jej w ogóle nie widzieli.

Warto natomiast zwrócić uwagę na opinię S. Czerchy z 1912 r., który uważał, iż nagrobek ten powstał dopiero w XVI wieku¹⁵. Być może opinia

ta zaważyła o usunięciu go z katedry, tym bardziej, że jego stan zachowania już wtedy był zły. Obecnie ten liczący ponad 625 lat nagrobek, najstarszy zachowany zabytek sztuki sepulkralnej w katedrze wrocławskiej, prezentuje się wyśmienicie i jest jednym z najcenniejszych jej zabytków¹⁶.

Nagrobek nieokreślonego kanonika z poł. XV w.

Następny chronologicznie gotycki nagrobek z wrocławskiej katedry, dotrwał się do naszych czasów w około jednej czwartej pierwotnej całości. Zachowany fragment (prawy górny narożnik), z obcięтым górnym obramieniem, ma wymiary 101 x 51 cm, a więc pierwotnie płyta ta miała około 200 x 100 cm. Nie znamy jego pierwotnej lokalizacji, nie da się też precyzyjnie określić roku jego powstania. Idąc za sugestią P. Mrozowskiego¹⁷, omawiamy go jako drugi. Obecnie znajduje się on w progu południowej zakrystii. Z tego też powodu lico płyty jest bardzo zatarte.

Ledwie widać zarys postaci i rękę przytrzymującą księgę. Biegnący po prawej krawędzi z góry na dół napis dla niewyrobionego oka jest już tylko ornamentem. Z tego powodu nie da się obecnie ustalić osoby, której był poświęcony. Na podstawie widocznych elementów ubioru (fragment sutanny i almucji – pelerynki z kapturem), używanych dawniej przez duchownych, domyślamy się, że był to nagrobek jakiegoś kanonika. Zachowany detal, przyciśnięta do piersi księga, być może brewiarz, każe domyślać się w nim uczonego.

Jak dotąd, nagrobek ten nie spotkał się z większym zainteresowaniem. Wspomina go wprawdzie *Katalog zbytków sztuki w Polsce*¹⁸, lecz *Corpus inscriptionum Poloniae* pomija go milczeniem. Czyni tak zapewne z powodu niemożności odczytania inskrypcji. Dopiero Mrozowski zajął się bliżej tym ciekawym zabytkiem i zaproponował odczyt wyrytej gotycką minuskułą inskrypcji: [---] | [---] pe[.....]venl dn[---] | [---] | [---]. Na podstawie tych ułamków wyrazów, nie można jednak zidentyfikować osoby, którą on upamiętniał.

Nagrobek kanonika Piotra Dolskiego z XV w.¹⁹

Sporo kłopotów sprawia fragment nagrobka wmurowany pod koniec XIX w. wraz trzema innymi płytami w ogrodzenie wirydarza seminarium wrocławskiego. Do września 2010 r. znajdował się on jako najniższy element w tzw. „lapidarium wrocławskim”.

To swoiste gotyckie lapidarium powstało ok. 1898 r. Podczas prowadzonych w katedrze wrocławskiej w XIX w. prac remontowych (i jej regotyżacji) wydobyto z posadzek i progów fragmenty różnych nagrobków. Te najstarsze postanowiono ocalić

od zapomnienia. Zgodnie z obowiązującą wówczas modą zestawiono je w lapidarium. Istniało ono przez ponad 120 lat, i choć zawierało ponad 500-letnie zabytki, nie doczekało się jakiegokolwiek opracowania naukowego, czy choćby wzmianki w tak przecież licznych opracowaniach i albumach o zabytkach włocławskich. Pierwsza informacja i ilustracja pokazująca lapidarium została opublikowana dopiero w 2009 r.²⁰

Treści inskrypcji nie da się już dziś w pełni odczytać, można tylko odcyfrować pojedyncze wyrazy i litery. Nagrobka tego nie zna *Katalog zabytków sztuki w Polsce*. Pierwotnie była to płyta z piaskowca (o wymiarach ok. 210 x 110 cm) z wyobrażeniem zmarłego, z biegnącą po bokach płasko rytą inskrypcją. Pierwszym, który zainteresował się tym zabytkiem *in situ*, był P. Mrozowski. Identyfikuje go, opierając się na przekazie Paprockiego²¹, jako nagrobek niejakiego „Piotra Korczboga”, z wyobrażeniem zmarłego ok. 1500 r.²² Ponieważ fragment ten został zaopatrzonej przez autora w odrys, pasujący do tego, co przedstawia najniższa płyta we wspomnianym lapidarium, należy przyjąć, że jego odczyt: „[hic iacet] uen/e[r]abilis d[ominu]s [pe]trus [c]orczb[ok] canonicus Vladislaviensis. Obiit anno 1500” odnosi się właśnie do tego fragmentu. Dziś można się dopatrzeć fragmentu: „uene/rabilis d[ominu]s petrus dols [...]”. Widocznie więc Mrozowski uległ nieświadomie sugestii Paprockiego. We Włocławku pochowany został co prawda kanonik Piotr z Kuczborka, zmarły w 1518 r., lecz upamiętnia go nie ten fragment płyty, ale cała płyta, pocięta co prawda na trzy kawałki (zob. niżej). Innego Kuczborka czy Korczboga źródła ani „Katalog prałatów i kanoników włocławskich” autorstwa ks. S. Chodyńskiego nie notują²³.

W świetle powyższego tę część płyty²⁴ trzeba raczej traktować jako fragment nagrobka kanonika Piotra Dolskiego z XV w.²⁵

Nagrobek biskupa Piotra z Bnina

Ten najsłynniejszy nagrobek z katedry włocławskiej, przypisywany tradycyjnie Witowi Stwoszowi i jeden z najcenniejszych zabytków we Włocławku, posiada obszerną literaturę naukową i popularną. Najnowsze, dość wyczerpujące studium, omawiające głównie dzieje tego nagrobka i sprawy związane ze skomplikowanym zagadnieniem jego fundacji i autorstwa, zostało opublikowane w 2007 r.²⁶

Nagrobek bp. Piotra z Bnina to sarkofag w kształcie tumbi przyściennej. Jest ona nakryta umieszczoną na sposób pulpitowy płytą z wyobrażeniem zmarłego. Przedstawiona postać znajduje się w skromnym obramowaniu, z krzyżującym się w narożach laskowaniem. Biskup stoi frontalnie z wysuniętą do przodu lewą nogą, w prawie symetrycznym układzie. Ubrany

jest w uroczysty strój pontyfikalny. Na albę, opadającą u stóp falującymi fałdami (jak przy pozycji stojącej), nałożona jest tunicella i bogato zmarszczony ornat. Takie bogate załamanie fałd sugeruje jednak leżącą pozycję zmarłego. Zarówno tunicella jak i ornat są obramowane haftem z motywami: wijącej się ulistnionej wici z pędów lipy oraz gotyckim w swym wyrazie suchym ostem akantu. Na głowie biskupa spoczywa, nałożona na *submitrale* (*pileolus*), infuła, z swobodnie falującymi w dekoracyjnych wolutach taśmami (*fanones*), opadającymi na ramiona. Pod szyją widać mocno marszczony humerał. Na dłoniach rękawiczki liturgiczne, na nich pięć pierścieni. Biskup prawą dłonią, którą przytrzymuje okutą księgę (ewangeliarz?), przyciska do piersi ozdobny pektorał, zawieszony na ramionach. W lewej ręce, zgodnie z tradycją, dzierży pastorał z *sudarium*. Ma on dość bogato ornamentowaną, zamkniętą koliście krzywaśń. W środku tej krzywuli znajduje się postać siedzącej Madonny z Dzieciątkiem na kolanach. Głowa biskupa spoczywa na wielkiej poduszce, ze związanymi w rogach frędzlami. Z twarzy biskupa bije spokój. Półotwarte oczy sugerują, iż został on przedstawiony raczej jako osoba śpiąca, budząca się ze snu, niż zmarła. Na płycie czołowej (dedykacyjnej), z umieszczoną frontalnie inskrypcją, znajdują się po bokach, w niszach, dwie postacie diakonów ubrane w alby z nałożonymi prostymi dalmatykami. Spod ich okrągłych filcowych czapeczek wystają pukle kręconych włosów. Diakoni (lewici?) podtrzymują oburącz tablicę z napisem dedykacyjnym. Na bocznych ściankach znajdują się, na gotyckich kartuszach, herby o prawidłowym układzie heraldycznym. Na lewej (północnej) herb własny biskupa, tj. Łodzia, na prawej (południowej) herb macierzysty – Leszyc, po matce Elżbiecie z Gułtów.

Nagrobek ten jest właściwie pseudotumbą, gdyż sarkofag nie zawiera i nigdy nie zawierał zwłok tego biskupa. Był to grób symboliczny, a właściwie, pomnik upamiętniający zasłużonego biskupa. Wykonano go z sześciu bloków czerwonego zbitego wapienia węgierskiego, zwanego marmurem królewskim. Długość tumby u podstawy wynosi ok. 216,5 cm, szerokość 70 cm, wysokość od frontu osiąga w najwyższym punkcie 73,5 cm, a przy ścianie 132 cm. Długość płyty z przedstawieniem biskupa wynosi 228,5 cm, a szerokość 110,5 cm. Głębokość reliefu dochodzi do 16 cm. Płyta frontowa z inskrypcją ma ok. 216 x 90 cm, ścianki boczne 90/166 x 70 cm.

Piotr z Bnina (Moszyński), herbu Łodzia (?–1494), syn Piotra, kasztelana gnieźnieńskiego, sprawował urząd biskupa kujawsko-pomorskiego w latach 1483–1494. Przedtem, w latach 1481–1483, był biskupem przemys-

skim, na biskupstwo włocławskie został polecony kapitule katedralnej przez króla Kazimierza Jagiellończyka. Po dziesięciu latach sprawowania władzy biskup zmarł na zamku w Raciążu (obecnie Raciążek), w piątek, 7 marca. Pogrzeb odbył się drugiego dnia Wielkiego Tygodnia – 25 III 1494 r. Na podstawie tablicy dedykacyjnej: „PETRO DE BNINO VLADISLAVIENSI | PONTIFIA RELIGIOSO ET SAPIENTI | POSITVM | PROCVRATIONE CALLIMACHI EXPĒ(R)IENTIS | AMICI CONCORDISSIMI | ANNO M° CCCCLXXXIII”, przyjmuje się, że nagrobek ten był darem działającego w Polsce wybitnego humanisty włoskiego Filipa Buonaccorsi, znanego pod przydomkiem Kallimach. Sens łacińskiej inskrypcji można oddać po polsku tak: „Piotrowi z Bnina biskupowi włocławskiemu, religijnemu i mądrymu, wystawiony staraniem Kallimacha, sprawdzonego wiernego przyjaciela, roku 1493”. Fundacja ta (w inskrypcji nie ma słowa *fundatione*, jest *procuratione*) miała upamiętniać ich przyjaźń, opartą na wspólnocie poglądów na tematy polityki i sztuki. Na podstawie daty z inskrypcji (1493) uważa się powszechnie, że Kallimach ufundował nagrobek biskupowi kujawskiemu jeszcze za jego życia. Zapomina się jednak, że w momencie śmierci biskupa (7 marca) nie wszędzie był już rok 1494, np. według rachuby czasu zwanej stylem Zwiastowania, nowy rok rozpoczynał się dopiero od 25 marca. Według tego stylu dzień śmierci biskupa mieścił się jeszcze w 1493 r. Nie mamy dowodów, by Kallimach osobiście przekazał swój dar. Nie wiemy, czego dotyczyła „fundacja”: całego nagrobka czy tylko płyty czołowej z inskrypcją. Przypuszczamy, że nagrobek został zestawiony w tumbę parę lat po śmierci biskupa, zapewne po 1496 r. na zamówienie jego następcy, bp. Krzesława z Kurozwęk. Mógł tego dokonać współpracownik Wita Stwosza, jego pomocnik do prac w marmurze, Jorg Huber, który po wyjeździe Stwosza z Polski przejął warsztat mistrza, a być może także jego niezrealizowane zlecenia.

Tumba bp. Piotra z Bnina ma bogate udokumentowanie źródłowe. Wspomina go bp Maciej Drzewicki w napisanej ok. 1530 r. kontynuacji długoszowych żywotów biskupów włocławskich, mówiąc o „marmurowym mauzoleum” fundacji Kallimacha. Paprocki przytacza (1584 r.) fragment inskrypcji, pomijając osobę fundatora (Kallimacha). Damalewicz w żywotach biskupów włocławskich (1642) publikuje po raz pierwszy cały tekst inskrypcji, wspomina osobę Kallimacha i podaje ówczesną lokalizację nagrobka: patrząc od ołtarza Najświętszej Trójcy [głównego] po lewej stronie przy pierwszej kolumnie²⁷. Inskrypcję podaje również Starowolski w *Monumenta Sarmatarum* z 1655 r. Pierwsza publikacja wizualna inskrypcji, jak i całego grobowca Piotra z Bnina, znajduje się u F.M. Sobieszczańskiego, w dziele *Wiadomości historyczne o sztukach pięknych w dawnej Polsce* (Warszawa 1847). Tu też pierwszy raz przypisano wykonanie tego nagrobka Stwoszowi.

Późniejsi badacze, tacy jak ks. S. Dettloff, J. Gadomski, P. Skubiszewski, Z. Kępiński, poszli tym tropem, zgłaszając jednak zawsze różne zastrzeżenia co do „własnoręczności” wykonania tego nagrobka przez Wita Stwosza, tym bardziej, że nie wyrył on na nim swego gmerka, jak na innych wykonanych przez niego nagrobkach. P. Mrozowski, w swoim katalogu, kwituje tę kwestię następująco: „Nagrobek powstał około 1493 r. w pracowni Wita Stwosza, częściowo przynajmniej z fundacji Kallimacha”²⁸.

Medalion z nagrobka Rafała z Leszna, z 1501 r.

Brązowy (spізowy) medalion herbowy z płyty nagrobnej zmarłego w 1501 r. Rafała z Leszna jest jednym z oryginalniejszych zabytków gotyckiej sztuki sepulkralnej w Polsce. Doczekał się on omówień i wzmianek w literaturze naukowej, już w poł. XIX w.²⁹ W rękopisie zatytułowanym „Opis zabytków starożytności w guberni warszawskiej” (Biblioteka UW; Gabinet Rycin, sygn. 5.4.25), po raz pierwszy zwraca się uwagę na ten bardzo rzadki w Polsce typ nagrobka z przytwierdzonym do kamiennej płyty brązowym medalionem heraldycznym³⁰. Był on do drugiej połowy XIX w. częścią składową nagrobka możnowładcy związanego urzędem starosty z Brześciem Kujawskim³¹. Dekorował on wierzchnią płytę jego grobowca, znajdującego się pierwotnie w posadzce kościoła dominikanów (ob. elżbietanek), przed wejściem do prezbiterium. W wyniku licznych pożarów świątyni, nagrobek z piaskowca uległ uszkodzeniu, a ocalały brązowy medalion, po odbudowie w 1928 r., przeniesiono na filar arkady międzynawowej po stronie prawej, gdzie wisiał do początku XXI w.³² Po konserwacji wykonanej w 2005 r., w związku z wypożyczeniem zabytku do Zamku Królewskiego w Warszawie i eksponowaniem go na wystawach we Francji, znajdował się on przejściowo na plebanii kościoła parafii św. Stanisława, skąd trafił jako depozyt do Muzeum Diecezjalnego we Włocławku.

Medalion ten został ostatnio dość szczegółowo omówiony³³, dlatego wystarczy tutaj podać tylko najistotniejsze informacje. Jest on w dobrym stanie, posiada tylko drobne ubytki dekoracyjnego ażuru skomponowanego z wici roślinnej. Wykonany jest z brązu, metodą odlewu na wosk tracony. Ma kolisty kształt o średnicy 60 cm i grubości ok. 3,5 cm. Odlew był wygładzony przez cyzelowanie, co nadało mu delikatnej „miękości”. Wspomniana wici roślinna (półakantowa, układająca się w formy powtarzające motyw tzw. rybiego pęcherza), stanowi tło kompozycji, której całość obramowuje okrągły otok z umieszczonym na nim napisem, inskrypcją w języku łacińskim (teksturą), z początkiem tekstu nad hełmem: „hic iacet Mag(n)ific(us)

Raphael de leschno Castella(nus) Pozna(n)ien(sis) polo[n]ie R(e)gni Ma(r)schalc(us) Siradien(sis) lanci(ci)en[sis] Bresten(sis) (et) c(etera) Capit(aneus) obyt XXVIII Juny Anno d(omi)ni Mo qu(in)gentesimo + Primo Oretur pro eo”³⁴. Centralną część medalionu zajmuje kompozycja złożona z herbu na tarczy i wieńczącego go hełmu turniejowego. Na tej późnogotyckiej tarczy herbowej pochylonej w skłonie heraldycznym przedstawiono herb Wieniawa, wyobrażający bawołą (żubrzą) głowę z kolcem w nozdrzach³⁵. Na tarczy, po obu stronach herbowego godła znajdują się kapitałowe litery: L N (litera N zapisana jest w odwróceniu, co często zdarzało się w zapisie średniowiecznym). Mógł on być wykonany w jednym z warsztatów norymberskich, gdzie ówczesne elity wielkopolskie zamawiały brązy nagrobkowe. Przemawiają za tym poza doskonałością techniczną odlewu i poprawnie wydobytym „rysunkiem” form, również związki Rafała Leszczyńskiego z Poznaniem i Gnieznem, dokąd w tym czasie sprowadzono parę znaczących obiektów z norymberskiej pracowni Vischerów³⁶.

Medalion z nagrobka Jana Sokołowskiego, z 1504 r.

Odkrycie w katedrze wrocławskiej w 2009 r. płyty nagrobnej kanonika wrocławskiego Jana Sokołowskiego z Wrzącej, uważanej powszechnie za zaginioną, było sporą sensacją naukową³⁷. Nieliczne opracowania naukowe dotyczące gotyckiej sztuki sepulkralnej w Polsce czy dawnej epigrafiki notowały ten nagrobek jako zaginiony³⁸. Źródłem informacji o jego istnieniu jest dzieło Szymona Starowolskiego *Monumenta Sarmatarum*, w którym zapisano tekst z nagrobka Sokołowskiego: „Hic iacet D. Ioannes Sokołowski de Wrząca, Canonicus Vladislaiensis. Obijt die S. Michaelis, Orate pro eo. Anno M.D.III”³⁹. Zarówno tekst inskrypcji, jak data (1503) okazały się jednak nieprecyzyjne. Okazuje się, że na plakiecie znajduje się data śmierci: 1504⁴⁰, i zgadza się ona z danymi archiwalnymi, które mówią, iż ostatni raz kanonik Jan Sokołowski był na posiedzeniu kapituły w sierpniu 1504 r.

Z tej racji, że data widniejąca na plakiecie jest wydzielona z całej treści inskrypcji przy pomocy małych „rombów”, a w treści inskrypcji nie ma popularnej formuły: „hic iacet”, trudno jednoznacznie ustalić początek tekstu, tym bardziej, iż jest on zapisany w jednym ciągu po całym obwodzie medalionu. Nie wdając się w zawłości związane z odczytywaniem gotyckich inskrypcji, szczególnie, gdy dekoracyjność (ornamentalnie zapisanych) liter dominuje nad ich czytelnością (jak mamy to w tym przypadku), podajemy jej zapis (i kolejność) w formie zaproponowanej przez specja-

listę, prof. Przemysława Mrozowskiego: „An(n)o do(min)i m° 5° 4° obit ve(neranbi)lis d(omi)n(u)s joh(anne)s sokolovski de wracza cano(nicus) wladislawie(nsis)”⁴¹.

Największą niespodzianką, związaną z „ujawnieniem” nagrobka Stanisława Sokołowskiego jest jednak jego forma. Na podstawie przekazu Starowolskiego znana była wyłącznie treść inskrypcji. Okazało się, że znajduje się ona na brązowej, cyzelowanej plakiecie – medalionie. Odkrycie to znacznie wzbogaciło polską sztukę sepulkralną gotyku. Plakieta ta jest także ważnym źródłem do heraldyki staropolskiej⁴².

Nagrobek Jana Sokołowskiego zachował się w postaci podniszczonej płyty wapiennej z centralnie umieszczoną aplikacją z brązu⁴³. Medalion o średnicy 38,5 cm, składa się z otoku obramowanego dwoma skręconymi sznurami. Wewnątrz niego biegnie (zgodnie ze wskazówkami zegara) inskrypcja skomponowana z minuskuły gotyckiej. Wewnątrz znajduje się okazała późnogotycka tarcza herbowa, z wyobrażeniem herbu Pomian. Herb ten występuje tu w wersji starszej (tradycyjnej), w której głowa żubra nie jest przebita mieczem, ale miecz ten jest położony ukośnie pomiędzy jego rogami, ostrzem do góry. Co ciekawe głowa żubra nie posiada w nozdrzach kolca, jak w późniejszych realizacjach tegoż herbu⁴⁴.

P. Mrozowski uważa tę plakieta za dzieło udane: „zabytek profesjonalnego odlewnictwa odznaczający się dużymi walorami ekspresji artystycznej, podporządkowanej wszakże wyraźnie rygorom sztuki heraldycznej”⁴⁵.

Kanonik wrocławski Jan Sokołowski, upamiętniony tak wystawnym i „modnym” na początku XVI w. nagrobkiem, jakim była płyta kamienna z brązową aplikacją herbową⁴⁶, musiał należeć do elit ówczesnego społeczeństwa, do rodziny pretendującej do wysokich stanowisk. Różne gałęzie wpływowego, we wschodniej Wielkopolsce i na Kujawach już od XIV w., rodu Pomianów systematycznie „delegowały” swoich przedstawicieli na wysokie urzędy ziemskie i kościelne. Nasz Jan Sokołowski, piszący się najczęściej jako Joannes de Wracza, występuje w źródłach przejranych przez S. Chodyńskiego także jako: Jan Sokołowski z Wrzący, lub „de Sokołowo”, nazywa się go także Wrancim, czy Wranczkim⁴⁷. Był on jednym z członków bardzo rozbudowanej rodziny Sokołowskich, biorących swe nazwisko od Sokołowa (nieopodal Koła), kupionego w 1435 r. przez Jałbrzyka z Wrzącej. Owa Wracza, to obecnie Wrząca Wielka, miejscowość w okolicy Koła, jedna z siedzib rodu wywodzącego się prawdopodobnie z Chebdów z Niewiesza⁴⁸.

Nie znamy daty urodzenia kanonika Jana Sokołowskiego i początków jego kariery. Po raz pierwszy, jak już wspomniano, odnotowano go na kapitule generalnej we Wrocławku w 1467 r. Wiemy ponadto, iż w 1497 r. był wraz z Pawłem Biedrowskim delegowany na synod prowincjonalny w Kłodawie. Był regentem wsi Piórkowo (zapewne jego prestimonium), należącej do kapituły wrocławskiej. Ostatni raz występuje na

kapitule w sierpniu 1504 r. Zmarł zapewne wkrótce po tej dacie, według świadectwa Starowolskiego w święto Michała Archanioła, to jest 29 września.

Nagrobek Krystyna z Bowentowa z ok. 1508 r.

Nagrobek kanonika włocławskiego Krystyna z Bowentowa, herbu Rawicz, zmarłego ok. 1508 r., zachował się prawie w całości, został on jednak (być może już na początku XVII w.) pocięty wzdłuż na trzy w miarę równe części. Jego pierwotna lokalizacja nie jest znana. Dwa elementy (środkowy i prawy skrajny) zachowały się w katedrze włocławskiej, wykorzystane jako stopnie do kaplicy św. Kazimierza. Trzeci znajdował się w „gotyckim lapidarium” (w murze otaczającym posesję seminarium duchownego) jako jego najwyższy element.



Pocięte płyty nagrobne w stopniach do kaplicy św. Kazimierza w katedrze włocławskiej

Pierwotnie ten wykonany z piaskowca nagrobek, miał wymiary około 215 x 125 cm. Najlepiej zachował się element środkowy (obecnie najdłuższy), skrajne mają dziś ok. trzy czwarte długości pierwotnej. Jest on już znacznie wytarty, choć wprawne oko dostrzeże jeszcze na środkowej płycie zarys stojącej postaci z charakterystycznym nakryciem głowy i odczyta

zachowane fragmenty inskrypcji. Dysponujemy na szczęście doskonałym odrysem tego nagrobka, sporządzonym w 1912 r.⁴⁹ Widzimy na nim wyobrażenie postaci zmarłego kanonika ubranego w sutannę z narzuconą komżą i almucją, z biretem na głowie. Postać jest przedstawiona frontalnie i ma złożone na wysokości piersi dłonie. U stóp postaci po jej lewej stronie znajduje się późnogotycka tarcza herbowa z widocznym herbem Rawicz. Na obrzeżu (wydzielonej bordiurze) znajduje się inskrypcja w minuskule gotyckiej potwierdzona już w 1655 r. przez Starowolskiego i zapisana przez niego⁵⁰. Nagrobek ten dostrzegli wprawdzie wydawcy *Corpus inscriptionum Poloniae*, ale nie umieścili go w tej publikacji⁵¹. O fragmentach nagrobków w stopniach do kaplicy św. Kazimierza wspomina *Katalog zabytków sztuki w Polsce*, nie potrafi ich jednak zidentyfikować i logicznie powiązać. Dostrzega jedynie, że: „na jednej [jest] widoczny fragment głowy postaci oraz inskrypcji minuskułowej i herb Rawicz”⁵².

Odczyt inskrypcji przytaczamy za Mrozowskim, który pierwszy rozpoznał właściwie wszystkie trzy elementy tegoż nagrobka. Z powodu zatarcia części inskrypcji posłużył się dodatkowo w jej odtworzeniu przekazem Starowolskiego i informacjami Cerchy: „[Anno domini millesimo CCCC | octavo vii] iuly · obiit · venerabilis · vir cris|tinus · d[e bolantovo] · | canonicus vladislaviensis ora[te pro eo]”⁵³.

Uwieczniony na tym nagrobku kanonik wrocławski Krystian z Bowętowa (v. Bowantowa) h. Rawicz pierwszy raz pojawia się w dokumentach na kapitule generalnej w styczniu 1483 r., gdzie złożył przysięgę na zachowanie ustaw kapitulnych. Później został on kanclerzem bp. Andrzeja Oporowskiego i był obecny przy jego śmierci w Mereczu. Zmarł 8 VI 1508 r. „Miał nad grobem tablicę z piaskowca w katedrze, którą przy jakiejś dawniejszej restauracji kościoła pocięto na stopnie do kaplicy św. Kazimierza”⁵⁴.

Nagrobek Piotra z Kuczborka, z ok. 1512 r.

Nagrobek kanonika wrocławskiego Piotra z Kuczborka (Kuczborskiego, Kruczborskiego) herbu Ogończyk (?)⁵⁵, zm. 8 I 1512 r., zachował się w dwu (albo nawet trzech) fragmentach. Został on w przeszłości, podobnie jak nagrobek Krystyna z Bowentowa, pocięty na trzy podłużne pasy. Dwa z nich (skrajne) zachowały się w „gotyckim lapidarium” jako jego środkowe elementy: lewy krótszy i prawy w pełnej długości. Brakujący środkowy element znajduje się prawdopodobnie w środkowym stopniu przy kaplicy św. Kazimierza w katedrze wrocławskiej. Jest to płyta kamienna z piaskowca z wyobrażeniem zmarłego. Wobec całkowitego starcia środkowego fragmentu, wyobrażenia tego możemy się tylko domyślać. U dołu skrajnego prawego elementu, widać zarys tarczy herbowej.

Mrozowski w swoim katalogu opiera się na odrysie i rekonstrukcji nagrobka znajdującym się w pracy Stanisława Cerchy⁵⁶. Mówi jednak tylko o jednym fragmencie (nie wiadomo, którym): „wmurowanym w ogrodzenie wirydarza Seminarium Duchownego”⁵⁷. Za Cerchą przytacza także, wyrytą w gotyckiej minuskule, na obrzeżu nagrobka inskrypcję: „hic · ia[et] [vene]rabilis | vir · d[omi]nus · petrus · de · cusbork · cano[n]i(cus) vlad[isla]v[iensis] | qui · [obit · anno · domini · 1512 | · VIII · ianua]ry · orate · (pro) · eo · uno · ave · maria”⁵⁸.

Uwieczniony na tym nagrobku kanonik wrocławski Piotr z Kuczborka, h. Korbog, wszedł do kapituły wrocławskiej w 1502 r., lecz nie jawi się najlepiej w jej aktach. Zmarł 8 I 1512 r. „Miał pomnik w katedrze, który kiedyś pocięto na stopnie do kaplicy Najświętszej Maryi Panny w katedrze; szczątki wmurowano 1899 r. w ogrodzenie ogrodu seminaryjskiego, ale murarz zmylił porządek następstwa napisu”⁵⁹.

Nagrobek bp. Wincentego Przerębskiego z 1513 r.

O nagrobku bp. Wincentego Przerębskiego (ok. 1450–1513) przeniesionego 29 XI 1503 r. z Płocka na biskupstwo kujawsko-pomorskie, niewiele możemy obecnie powiedzieć. Pozostaje on od czasu jego ostatniego oglądu (na początku lat siedemdziesiątych XX w.) w ukryciu pod posadzką środkowej nawy katedry wrocławskiej⁶⁰. Dane, jakimi dysponujemy, pochodzą jedynie ze źródeł historycznych, gdyż do powstałej w 1971 lub 1973 r. dokumentacji, nie udało się dotrzeć. Sporządziła ją, przy okazji odsłonięcia nagrobka w trakcie naprawy posadzki (ułożonej ok. 1890 r.), pani Elżbieta Stachurska z Muzeum Kujawskiego⁶¹. Z tego, co wiadomo, jest to płyta marmurowa o wym. 197 x 123 cm, z wyobrażeniem tarczy z umieszczonym na niej herbem Nowina. Herb jak i wykonana wczesno-humanistyczną majuskułą inskrypcja są częściowo zatarte. Przytacza ją *Corpus inscriptionum Poloniae*, a za nim P. Mrozowski: [VINCENTI]VS DE PRZERAMB | [VICECELLARIVS REGNI POL]ON[IE TANDEM PLOCENSIS] POST [VLADISLAVIENSIS P]ON[TI]FEX | [HIC S]EPVLTVS EST OBIT | [A]NNO D(OMI)NI 1513 | DIE (XX) MENS(IS) SEP(TEMBRIS). Inskrypcja ta została odtworzona głównie na podstawie przekazu Damalewicza⁶², który nie dość, iż ją precyzyjnie cytuje, to jeszcze podaje inne informacje na temat jej lokalizacji między niezachowanym nagrobkiem bp. Jana Pelli (zm. 1427) i bp. Krzesława z Kurozwek z 1516 r.⁶³ Więcej możemy się dowiedzieć, gdy przy okazji koniecznej wymiany posadzki w katedrze grób bp. Przerębskiego zostanie ponownie odsłonięty, a być może i na wzór nagrobka Zbyluta z Gołańczy

na stałe udostępniony. Byłoby to zasadne i jak najbardziej pożądane, gdyż wzbogaciłoby katedrę włocławską o kolejny gotycki zabytek.

Nagrobek Zofii Oporowskiej z ok. 1514 r.

Ten jedyny obecnie, znajdujący się poza Włocławkiem, gotycki nagrobek z terenu Kujaw, jest zarazem jedynym znanym nam kujawskim nagrobkiem kobiecym. Jest on obecnie wmurowany w portal w północnej nawie kolegiaty pw. świętych Piotra i Pawła oraz Panny Marii w Kruszwicy. Wykonany jest z piaskowca (215 x 118) i obecnie przedstawia wyobrażenie stojącej frontalnie zmarłej niewiasty. Ubrana jest ona w długi płaszcz nakryty welonem spływającym na ramiona. Z powodu znacznego wytarcia płyty, ledwo już widać, iż postać ma złożone ręce i spoczywa na dużej poduszce z przewiązаныmi narożami. Owa poduszka nie pasuje do obecnego pionowego ustawienia nagrobka, sugerującego postawę stojącą, zamiast pierwotnej leżącej. Do końca XIX w. nagrobek znajdował się w pozycji poziomej, wmurowany w posadzkę nawy głównej (przed wejściem do prezbiterium) kruszwickiej kolegiaty. Wcześniejsze źródła i opracowania (Paprocki, Starowolski) go nie wymieniają. Mówią o nim dopiero opisy pochodzące z drugiej poł. XIX wieku⁶⁴. Żaden z dawnych historyków sztuki nie przytacza inskrypcji z tegoż nagrobka, nie mówi nawet o śladzie po takowej. Obecnie inskrypcja, będąca pierwotnie na obrzeżu płyty jest całkowicie zatarta. Zagadką jest wobec tego, w jaki sposób dokonano identyfikacji tegoż nagrobka, skoro nawet znajdującej się u stóp postaci tarczy herbowej możemy się jedynie domyślać. Dostępne opracowania identyfikują go jako herb Poronia, a nagrobek właściwie bez zastrzeżeń przypisują starościance i kasztelance kruszwickiej Zofii Oporowskiej. Była ona córką Ambrożego Pampowskiego herbu Poronia, wojewody sieradzkiego i starosty generalnego Wielkopolski. Przed 1510 została żoną Jana II Oporowskiego herbu Sulima, pełniącego obowiązki kasztelana (1507), starosty kruszwickiego (1509) i wojewody inowrocławskiego. Datę śmierci Zofii i powstania nagrobka, Mrozowski podaje na ok. 1514 r.⁶⁵ Nie wiadomo, dlaczego inne opracowania datują go na rok ok. 1500.

Nagrobki niezachowane

Omówionych niżej pięć nagrobków znanych obecnie wyłącznie z przekazów źródłowych nie wyczerpuje na pewno całości tego mało znanego, wprost nierozpoznanego tematu⁶⁶. Śmiało można podejrzewać, iż odkrycia w tej dziedzinie są jeszcze przed nami. Stanisław Chodyński wskazuje kilka miejsc pochówków biskupów i kanoników włocławskich. Píše on,

że: „Biskupi i kanonicy chowali się wprost z trumnami swemi w ziemi, rzadko który budował sobie grób murowany, a wtedy zwyczajnie obywateli się bez trumny. Przy układaniu posadzki natrafiono na takie murowane groby w kilku miejscach. [...] Inny grób [oprócz biskupów Macieja i Zbyluta Gołańczewskich, P.P.] murowany jest przed wielkim ołtarzem i do tamtych [tj. grobów obu Gołańczewskich, P.P.] do najdawniejszych należy. Jest w nim kilka trumien niewiadomo których biskupów: tu pochowany i bp. Andrzej Oporowski, zmarły w Mereczu 1483 r. i zapewne trumna z jednego kłosa dębowego w formie koryta wyżłobiona, do niego należy, ale w roku 1891 bardzo już była przegniła. [...] Były groby murowane pod kaplicą Najświętszej Maryi Panny (zarzucone 1891 r.) pod kaplicą św. Marcina: ten jeden pozostał, w nim chowają ciała zmarłych biskupów; wejście do niego w kościele po schodach, nakryte kamieniem do podnoszenia. W kaplicy Najśw. Sakram. było więcej grobów murowanych... [...] Są i groby w kaplicy św. Kazimierza, gdzie pochowani byli biskupi sufragani [...] ale tych dotąd nie otwierano... [...] Jest u wejścia do kapitularza także grób murowany...”⁶⁷, i tak dalej i dalej. Z braku miejsca dajemy ten obszerny wypis, by pokazać skalę zagadnienia. Oczywiście wskazane przez Chodyńskiego miejsca zawierają w większości późniejsze pochówki (głównie z XVI i XVII w.), niż interesujące nas z racji omawiania nagrobków gotyckich. Niewykluczone jednak, iż są tam jeszcze choćby fragmenty płyt nagrobnych z przełomu XV i XVI w., np. nagrobek nieznanego nam z imienia podczaszego brzeskiego Borzymowskiego, zm. 1516 r., pochowanego w kaplicy św. Marcina. Istniejące źródła, na które się powołujemy, zawierają także wiele nieścisłości i zagadek.

Nagrobek Macieja z Gołańczy, h. Topór, biskupa kujawsko-pomorskiego, zm. 1370, znajdował się w katedrze włocławskiej w zakrystii południowej, albo jak pisze S. Chodyński: „w skarbcu przy zakrystii wikariuszów”⁶⁸. Był to być może pierwszy pochówek w nowej katedrze, wszak to właśnie bp Maciej poświęcił 25 III 1340 jej kamień węgielny. Grób biskupa sprawiony jeszcze za jego życia, w ciągu wieków został zapomniany. Odkryto go 17 X 1892 r. podczas prac związanych z regotyzacją katedry. Nie zachowała się z niego płyta nagrobna, którą wspominają Długosz⁶⁹ i Damalewicz⁷⁰. Uległa ona zniszczeniu zapewne pod koniec XIX w. Nie wiemy czy była na niej jakaś inskrypcja. Być może jej nie było, bo nie wymienia jej Starowski, a i relacje o odkryciu grobu o tym nie mówią⁷¹.

Nagrobek Jana Pelli z Niewiesza, h. Pomian, biskupa kujawsko-pomorskiego, zm. 1428, znajdował się w nawie głównej przed ołtarzem Świętej

Trójcy, jak informuje o tym S. Damalewicz i jako jedyny zamieszcza tekst inskrypcji: „Anno Domini, 1427 obiit Reverendus in Christo Pater et Dominus Joannes Pella Dei et Apostolicae sedis gratia Episcopus Ecclesiae Vladislavien. cuius anima in pace requiescat. Oretis Deum Omnipotentam pro anima eiusdem omnes pertranseuntess”⁷². Była to płyta brązowa⁷³, prawdopodobnie z wizerunkiem zmarłego. Jej los pozostaje nieznany.

Nagrobek Świętosława Sokołowskiego z Wrzącej, h. Pomian, archidiacona kujawskiego, zm. 1471, znany jest z kolei wyłącznie z przekazu Szymona Starowolskiego. Podaje on tekst inskrypcji: „Suentoslaus de Wrząca Sokołowski Archidiaconus et Canonicus Vladislaviensis. Anno Domini, M.D.XXX.VII”⁷⁴. Podaną przez Starowolskiego datę (1537) uważa się za błąd w odczycie lub pomyłkę w druku⁷⁵. Lokalizacja nagrobka, materiał i treść przedstawienia nie są obecnie znane. Być może miał on jakieś elementy spiżowe. Jego los jest nieznany, prawdopodobnie został zniszczony podczas remontu katedry w latach 1891–1893⁷⁶.

Nagrobek Borzymowskiego, h. Belina, podczaszego brzeskiego, znany jest z kolei wyłącznie na podstawie opracowania Bartłomieja Paprockiego, który pisze o znajdującym się w katedrze włocławskiej epitafium dwóch braci: Szczęsnego, dziekana, oraz Jana, kanonika włocławskiego, którzy zbudowali kaplicę św. Marcina, gdzie w 1528 r. pochowano ich ciała; w tejże kaplicy pochowanego Borzymowskiego upamiętniało epitafium: „Borzymowski pincerna brzesten. anno 1516 morituus in viridi jacet hic aetate, vir, qui verae specimen nobilitatis erat”⁷⁷. Na podstawie tego przekazu Mrozowski uważa, iż nagrobek Borzymowskiego w kaplicy św. Marcina ufundowali kanonicy Jan i Szczęsny Naropińscy⁷⁸. *Corpus inscriptionum Poloniae* uściśla, iż pochodził on z Borzymowic na Kujawach⁷⁹. Los tego nagrobka pozostaje nieznany, zapewne także on uległ zniszczeniu.

* * *

Omówione tu zabytki gotyckiej sztuki sepulkralnej na Kujawach, nie dają pełnego obrazu jej stanu, rozmiaru i form, jakie występowały na tym terenie w XIV, XV i początku XVI wieku. Jest to tylko rekonesans po tym, co dotrwało do naszych czasów i zostało do dziś rozpoznane. Nawet w obrębie włocławskiej katedry mamy jeszcze parę starych płyt kamiennych, „podejrzanych” o to, iż mogły być one kiedyś nagrobkami, bądź ich fragmentami. By nie szukać daleko, wskazujemy tylko na dużą płytę z czerwonego marmuru w samym wejściu do katedry (2,30 x 1,25 m), czy kamienie w stopniach do Archiwum Diecezjalnego. Głównym celem tego artykułu jest przybliżenie, w dużym stopniu nieznanych i z tego względu

często niedocenianych, naszych najstarszych pomników nagrobnych. Być może uczuli on niektórych na to, by przed usunięciem ze starej świątyni jakiegokolwiek „zbędnego” elementu, najpierw uważnie mu się przyglądać.

PRZYPISY

- ¹ Zob. P. M r o z o w s k i, *Polskie nagrobki gotyckie*, Warszawa 1994, s. 23.
- ² J. D ł u g o s z, *Vitae episcoporum Vladislaviensium*, Kraków 1887, s. 194.
- ³ M. M o r a w s k i, *Monografia Włocławka (Włocławia)*, Włocławek 1933, s. 218.
- ⁴ B. P a p r o c k i, *Herby rycerstwa polskiego*, Kraków 1584, s. 66.
- ⁵ S. D a m a l e w i c z, *Vitae Vladislaviensium episcoporum*, Kraków 1642, s. 249.
- ⁶ S. S t a r o w o l s k i, *Monumenta Sarmatarum*, Kraków 1655, s. 410.
- ⁷ Autorzy publikacji *Dzieje diecezji włocławskiej*, t. 1: *Średniowiecze*, Włocławek 2008, s. 178–179, piszą o nagrobku Zbyluta z 1383 r., tak jakby cały czas znajdował się w katedrze – wnioskować stąd można, że go nie widzieli, lecz zaufali wcześniejszemu opisom. Żadna też wcześniejsza publikacja nie prezentuje jego fotografii.
- ⁸ Według informacji uzyskanej od prof. P. Mrozowskiego, w 1988 r. był on we Włocławku, odnalazł tę płytę na podwórzu probostwa i oczyścił starannie, by dokonać jej odrysu, który umieścił w swojej pracy doktorskiej *Polskie nagrobki gotyckie* (Warszawa 1994, s. 237–238, il. 128). Rysunek ten zainteresował piszącego te słowa i pozwolił 7 lutego 2009 r. ponownie zidentyfikować tę płytę.
- ⁹ Zob. P. P a w ł o w s k i, *Zapomniane nagrobki* (1), „Ład Boży”, dod. do „Przewodnika Katolickiego” (ŁB/PK), 2009, nr 8(22 II), s. VII (tu pierwsza fotografia fragmentu nagrobka (z 7 II 2009) i odrys nagrobka wg P. Mrozowskiego); t e n ż e, *Nagrobek bpa Zbyluta Pałuki z Golańczy h. Topór*, „Ex Cathedra” (Włocławek), 2009, nr 3(72), s. 11–14, il.
- ¹⁰ Konserwację przeprowadził Zakład Konserwacji Elementów i Detali Architektonicznych w Toruniu, działający przy Wydziale Sztuk Pięknych UMK, pod kierownictwem Marii Rudy.
- ¹¹ Jak podkreśla P. M r o z o w s k i (*Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 64): „Z herbów polskich stanowiących samodzielny temat przedstawienia nagrobnego, najwcześniejszy jest Topór na płycie Zbyluta Pałuki z 1383 r.”.
- ¹² P. M r o z o w s k i, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 237–238.
- ¹³ *Katalog zabytków sztuki w Polsce* (KZSP), t. 11, z. 18, Warszawa 1988.
- ¹⁴ *Corpus inscriptionum Poloniae* (CIP), t. 4, z. 1, Włocławek – Toruń 1985, s. 57–58.
- ¹⁵ S. C z e r c h a, *O najstarszych pomnikach katedry włocławskiej*, „Sprawozdania Komisji do Badania Historii Sztuki w Polsce”, 8(1912), s. 304.
- ¹⁶ CIP, t. 4, z. 1, s. 57–58. Treść inskrypcji wydawcy przyjęli natomiast z pracy W. S e m k o w i c z a, *Ród Pałuków*, „Rozprawy A. U. Wydz. Historii Filozofii”, 49(1907), s. 263, z zamieszczonej tam ryciny. (Egz. pracy Semkowicza, do którego dotarł autor nie posiadał wspomnianej ryciny).
- ¹⁷ P. M r o z o w s k i, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 238, il. 129.
- ¹⁸ KZSP, t. 11, z. 18, s. 25.
- ¹⁹ Zob. P. P a w ł o w s k i, *Nagrobek nie określonego kanonika z poł. XV w.; Nagrobek nie określonej osoby (?) Piotra z Korczboga, zm. ok. 1500 r.) z XV w.*, „Ex Cathedra”, 2009, nr 4(73), s. 5–8; il.
- ²⁰ Lapidarium to składało się z czterech elementów, podłużnie ciętych płyt nagrobnych o szer. ok. 36–37 cm. Znajdowały się one w następującym układzie. Najwyżej spoczywał najkrótszy element (dł. ok. 125 cm) – skrajny lewy fragment nagrobka Krystyna z Bowentowa, zm. ok. 1508 r. (dwa pozostałe fragmenty tego nagrobka znajdują się w stopniach do kaplicy św. Kazimierza w katedrze włocławskiej). Niżej znajdowały się dwa skrajne fragmenty z nagrobka Piotra z Kuczborka (zm. 1512), najpierw krótszy (ok. 165 cm) i pod nim dłuższy (ok. 220 cm)

– fragment środkowy tego nagrobka to być może środkowy stopień do kaplicy św. Kazimierza. Najniżej znajdował się czwarty element lapidarium, fragment (1/3) lewej strony nagrobka (długość na ok. 195 cm), nieokreślonej osobistości z XV w. Po prawej stronie najniższego fragmentu, znajdował się jeszcze mały fragment (30 x 25 cm) z renesansowego nagrobka, lub epitafium z widocznym urywkiem inskrypcji: „LEO”. Obecnie wszystkie te fragmenty są wyjęte z ogrodzenia i czekają na konserwację, po której znajdą miejsce w Muzeum Diecezjalnym we Włocławku.

– Zob. P. Pa w ł o w s k i, *Zapomniane nagrobki* (4), ŁB/PK, 2009, nr 11(15 III), s. VII.

²¹ B. P a p r o c k i, *Herby rycerstwa polskiego*, dz. cyt., s. 723.

²² P. M r o z o w s k i, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 239, nr I 131.

²³ Jakiś szlachcic pieczętujący się herbem Korczbok był fundatorem srebrnego gotyckiego kielicha z przełomu XV/XVI w., znajdującego się obecnie we włocławskim skarbcu katedralnym. Na jego sześciolistnej stopie znajduje się herb Korczbok i prawdopodobnie herb Grzymała. Został on wykopany w 1874 r. na zamku biskupim w Borysławicach (dekanat kłódawski). Wykonany przez nieznanego złotnika, który sam siebie tytułuje „mistrzem Vis Gcnk”, posiada on na guzach nodusu litery + m | a | r | i | a. Czy kielich ten można kojarzyć z postacią naszego domniemanego kanonika?

²⁴ P. M r o z o w s k i (*Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 249; nr I 136A) przez pomyłkę ten sam fragment notuje dwa razy: raz jako fragment nagrobka domniemanego Piotra Korczboga, drugi raz jako fragment „nieokreślonej osobistości z XV w.”.

²⁵ Zob. S. C h o d y ń s k i, *Katalog prałatów i kanoników włocławskich*, Włocławek 1914, k. 202 (odb. kserograf. rkpsu w Bibl. Sem. Włocł.).

²⁶ P. Pa w ł o w s k i, *Tajemnice tumb. O nagrobku biskupa Piotra z Bnina z włocławskiej katedry*, „*Studia Włocławskie*” 9(2007), s. 460–481, il.; zob. t e n ż e, *Nagrobek biskupa Piotra z Bnina*, „*Ex Cathedra*”, 2009, nr 5(74), s. 6–8.

²⁷ Pierwotnie tumba Piotra z Bnina umieszczona była po stronie ołtarza Panny Maryi, na prawo od wejścia do chóru. W XVII w. znajdowała się już w pobliżu ołtarza Świętej Trójcy, przy pierwszym filarze nawy głównej. W 1891 r., w związku z remontem katedry, przeniesiono ją do kaplicy św. Józefa. W 2001 r. była poddana całościowej konserwacji przez pracownię z Torunia.

²⁸ P. M r o z o w s k i, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 239.

²⁹ E. R[astawiecki], *Wiadomość o odlewnictwie w dawnej Polsce i dochowujących się jego tworach*, w: *Wzory sztuki średniowiecznej i z epoki Odrodzenia po koniec wieku XVII w dawnej Polsce*, ser. 3, Warszawa – Paryż 1861 (s. nlb.) pisze: „Nagrobek Rafała Leszczyńskiego kasztelana Poznańskiego (zm. 1501), w płycie kamiennej szpizowy medalion z herbami i napisami; w kościele Dominikańskim w Brześciu Kujawskim”. Wcześniej, w poł. XIX w. wzmiankuje go K. Stronczyński, w latach 1844–1855 przewodniczący komisji rządowej do badania „zabytków starożytności Królestwa Polskiego”.

³⁰ Znano wówczas tylko dwie podobne realizacje, łączące metalową aplikację (medalion herbowy) z kamienną płytą – obie w Krakowie. Zabytki te nie zachowały się w całości do naszych czasów. Na płycie niejkiej kasztelanki Anny (zm. 1456), pochowanej na Wawelu brak dziś brązowego medalionu, po którym pozostały tylko ślady; P. M r o z o w s k i (*Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 65, 164, 181) wskazuje na podobieństwo tego zabytku z nagrobkiem Rafała Leszczyńskiego z Brześcia.

³¹ Rafał z Leszna (Leszczyński), h. Wieniawa (ok. 1445–1501), syn Rafała, kasztelana przemęckiego i jego żony Anny, to postać nietuzinkowa. W dzieciństwie przebywał na dworze cesarza Fryderyka III, z którego polecenia posłował do Kazimierza Jagiellończyka w sprawie przymierza z Polską. Długosz przypisywał mu wyjątkowe męstwo i sprawność fizyczną. Po powrocie do kraju (1483) zyskał przychylność królewicza Jana Olbrachta i otrzymał liczne godności i urzędy, np. kasztelana gnieźnieńskiego (1495–1496), poznańskiego (1500–1501). Był właścicielem Leszna. Dzierżawił liczne starostwa, w tym w l. 1494–1501, starostwo brzeskie. Zmarł w Brześciu, 28 czerwca 1501 r. i tu, choć był także kasztelanem poznańskim, został pochowany.

³² S. K u l i ń s k i, *Monografia Brześcia Kujawskiego*, Włocławek 1933, s. 83, podaje: „Na filarze przy wejściu do klasztoru od strony południowej znajduje się pomnik Leszczyńskiego, wojewody brzeskiego, który zmarł w 1501 r. i został pochowany w podziemiach klasztoru. Jest

to tablica brązowa z herbem Wieniawa (hełm z pancerzem aż do szyi z głową bawołu). Na tablicy jest napis, literami gotyckimi”.

³³ Zob. P. P a w ł o w s k i, *Brązowy medalion nagrobny starosty brzeskiego Rafała z Leszna, z kościoła poddominikańskiego z Brześciu Kujawskim*, „Siew Brzeski”, 2009, nr 1–2(97–98), s. 18–20.

³⁴ Zapis inskrypcji według *Gotyckie spiżowe płyty nagrobne w Polsce*, Poznań 1997, s. 69. Natomiast w: CIP, t. 4, z. 1, s. 66; G.J. B u d n i k, *Rzeźba gotycka na Kujawach i Ziemi Dobrzyńskiej*, Włocławek 1998, s. 44 – inskrypcja podana z błędami.

³⁵ W herbarzach głowa bawołu jest czarna na złotym tle, a kołec srebrny. Do rycerskiej, chlubnej przeszłości starosty Rafała z Leszna nawiązuje osadzony na lewym narożu tarczy, hełm turniejowy. Wiedząc za Długoszem, że pokonał on w walce turniejowej Macieja Korwina, późniejszego króla Węgier, nie dziwi taki rycerski element podkreślający męstwo starosty brzeskiego.

³⁶ Także do Włocławka sprowadzono w 1536 r. z warsztatu Piotra Vischera Młodszeo, brązową płytę nagrobną bp. Jana Karnkowskiego (zm. 1538).

³⁷ Zob. P. P a w ł o w s k i, *Zapomniane nagrobki* (3), ŁB/PK, 2009, nr 10(8 III), s. VII; tu fotografie z dnia odkrycia (7 II 2009). Autorzy publikacji *Dzieje diecezji włocławskiej*, dz. cyt., s. 180 piszą o tym nagrobku jako płycie z piaskowca „z rytym wyobrażeniem zmarłego”, z błędną datą 1503, zamiast 1504. Przyjęli to ze Starowolskiego, bez rozeznania, że zabytek ten uchodził wówczas w 2007/2008 r. za zaginiony i nie wiadomo było nawet, jak wyglądał.

³⁸ Zob. CIP, t. 4, z. 1, s. 212 (poz. 6); P. M r o z o w s k i, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 294 (poz. II 133); *Gotyckie spiżowe płyty...*, dz. cyt., nie informują o tym zabytku, gdyż z przekazu Starowolskiego nie można było podejrzewać, iż mamy w tym wypadku do czynienia z aplikacją z brązu.

³⁹ S. S t a r o w o l s k i, *Monumenta Sarmatarum*, dz. cyt., s. 404.

⁴⁰ Data ta została zapisana w dość skomplikowany sposób: „m° 7° 4””; niefortunnie pomieszano w niej cyfry rzymskie (M = 1000) z arabskimi, ponadto użyto je w „archaicznej” pisowni, gdzie 7 = obecne 5, a cyfra 4 jest zapisana w formie średniowiecznej pętliki.

⁴¹ Zapis ten różni się nieco od zaproponowanego przez autora i ks. Kazimierza Rulkę: „ve(nerabi)lis d(omi)n(u)s • ioh(anne)s • sokolovski de wracza • cano(nicus) • wladislaue(ns)i(s) an(n)° • do(min)i m° [=millesimo] 7° [=5; quingentesimo] 4 [=1504] obi(i)t”.

⁴² Podkreśla to w artykule, wprowadzającym tę zabytkową plakieta do obiegu naukowego, prof. Mrozowski: „Nagrobków gotyckich, w których herb jest pierwszoplanowym elementem programu ideowego, zachowało się w Polsce stosunkowo niewiele. [...] Tym większe ma znaczenie odkrycie dokonane w początkach 2009 r. w katedrze we Włocławku, które pozwoliło uzupełnić skromne repertorium średniowiecznych nagrobków heraldycznych o jeszcze jeden, bardzo interesujący przykład zamknięcia pamięci o czymś życiu i dokonaniach w znaku herbowym. [...] Trzeba koniecznie podkreślić duże walory heraldyczno-artystyczne przedstawienia [...] ekspresyjny ale funkcjonalny wykrój asymetrycznej tarczy herbowej, oraz czytelność i urodziwą stylizację godła herbowego, dobrze wypełniającego jej pole” – P. M r o z o w s k i, *Plakieta herbowa kanonika Jana Sokołowskiego w katedrze włocławskiej*, w: *Architektura znaczeń. Studia ofiarowane prof. Zbigniewowi Bani w 65. rocznicę urodzin i 40-lecie pracy dydaktycznej*, Warszawa 2011, s. 264, 267 (w druku).

⁴³ Po konserwacji i wtórnym wmontowaniu w płytę z piaskowca, brązowa plakieta została umieszczona w grudniu 2009 r. na ścianie w kaplicy św. Marcina w katedrze włocławskiej.

⁴⁴ Zob. J. S z y m a n s k i, *Herbarz średniowiecznego rycerstwa polskiego*, Warszawa 1993, s. 229–231, nie pokazuje takiej wczesnej formy, odsyła jednak w ikonografii do wizerunku herbu Poraj na fryzie datowanym 1357/72 w dawnym klasztorze cystersów w Łądzie.

⁴⁵ P. M r o z o w s k i, *Plakieta herbowa...*, art. cyt., s. 265–266.

⁴⁶ Z literatury przedmiotu wiemy, iż taki typ nagrobka z brązową (często heraldyczną) aplikacją był w XV i XVI w. niezwykle popularny na zachodzie Europy, zwłaszcza w Anglii, gdzie do dziś zachowało się ich kilka tysięcy. W Polsce wiedziano zaledwie o 12 nagrobkach takiego typu – cztery z herbem, pozostałe z postaciowym wyobrażeniem zmarłego, lub innymi detalami. Do tej pory znano tylko dwie aplikacje z postaciami (Kraków i Poznań), tarczki herbowe z nagrobka Grotwiczów ze Słupczy, oraz medalion z Brześcia Kujawskiego. Nie

zachował się nagrobek Zawiszy Czarnego w Krakowie (z herbem Sulima) i nagrobek Jana z Ujazdu (herbu Szreniawa) w Czchowie. Musiało ich jednak w dawnej Polsce być dużo więcej. Znajdujące się dziś we Włocławku dwie gotyckie brązowe plakiety nagrobne, z heraldycznym motywem centralnym, są unikatami w skali kraju.

⁴⁷ S. Chodyński, *Katalog prałatów i kanoników...*, dz. cyt., k. 858.

⁴⁸ Kanonik Jan Sokołowski nie był jedyną osobą ze swego rodu odgrywającą ważną rolę w kapitule włocławskiej. Jego krewniak, współpracownik Władysława Jagiełły, Jan Pella z Niewiesza, był w latach 1421–1428, biskupem kujawsko-pomorskim (o jego nagrobku zob. niżej). Jego stryj Świętosław z Wrzący (zm. 1471) był kustoszem i archidiakonem włocławskim (o nagrobku zob. niżej). Do kapituły włocławskiej należał też jego starszy brat, dziekan chełmski, scholastyk kruszwicki i kanonik włocławski Jakub Sokołowski (zm. 1483). Inny brat Paweł Sokołowski (de Wrząca) był starostą grudziądzkim i malborskim. Miał on nagrobek w kościele dominikanów w Toruniu. Następny brat Jałbrzyk Sokołowski (zm. 1493/95) był doradcą króla Czech i Węgier Władysława Jagiellończyka, a także kasztelanem santockim i starostą grudziądzkim. Kolejny brat, Mikołaj, został stolnikiem brzeskim i wybudował okazały zamek w Biesiekierach. Jak zauważa Mrozowski (*Plakietta herbowa...*, art. cyt., s. 270), w rodzie tym: „dbano o pośmiertną komemorację, powierzając pamięć fundacjom utwierdzającym tradycję i prestiż rodziny”.

⁴⁹ S. Cercha, *O najstarszych pomnikach w katedrze włocławskiej*, „Sprawozdanie Komisji do Badań Historii Sztuki w Polsce”, 8(1912) szp. CCCII–CCCII. Wcześniej komunikat z swoich badań S. Cercha ogłosił 7 XI 1903 r. na posiedzeniu Komisji do badania historii sztuki w Polsce. Informację o tym zamieszcza czasopismo „Architekt. Miesięcznik poświęcony architekturze budownictwu i przemysłowi artystycznemu” (Kraków 1904, R. V, nr 4, szp. 59–61), gdzie czytamy: „Są nimi [tj. najstarszymi nagrobkami, P.P.] grobowcowe płyty z wapienia kanoników włocławskich: Krystyna z Bolantowa (zm. 1400) [sic!] oraz Piotra Kuczborskiego, h. Ogończyk (zm. 1512). Płyta pierwsza, przecięta na trzy części i użyta na próg do jednej z kaplic katedry, wyobraża rytą postać z rękami do modlitwy złożonymi, ubraną w biret i popielicową almucyę. U stóp jej herb Rawicz. Wzdłuż czterech boków płyty biegnący, gotycki, minuskułowy napis, mówi nam o nazwisku, godności i dacie zmarłego”; Zob. też P. Mrozowski, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 239–40; poz. I 132, il. 132.

⁵⁰ S. Starowski, *Monumenta Sarmatarum*, dz. cyt., s. 405.

⁵¹ Dodano przy tym usprawiedliwienie, że w trakcie dokonywania składu tekstu, odkryli (w 1985 r.?) fragmenty tablicy wmurowane w stopnie kaplicy św. Kazimierza. Zaś szczegółowe informacje obiecali zamieścić w suplementcie. O fakcie istnienia trzeciego elementu wmurowanego w ogrodzeniu seminarium („gotyckie lapidarium”), nie wspominają. – Zob.: *Corpus inscriptionum...*, t. 4, z. 1, dz. cyt., s. 212

⁵² KZSP, t. 11, z. 8, s. 21.

⁵³ P. Mrozowski, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 239–240 (poz. I 132; il. 132).

⁵⁴ S. Chodyński, *Katalog prałatów i kanoników...*, dz. cyt., k. 461–462.

⁵⁵ Tamże, k. 463 podaje przy nim herb Korzbok.

⁵⁶ S. Cercha, *O najstarszych pomnikach...*, dz. cyt., szp. CCCIII–CCCIV.

⁵⁷ P. Mrozowski, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 240 (poz. I 133; il. 133).

⁵⁸ Tamże.

⁵⁹ S. Chodyński, *Katalog prałatów i kanoników...*, dz. cyt., k. 464.

⁶⁰ Stanisław Chodyński tak precyzuje tę lokalizację: „U wejścia z nawy środkowej do chóru kapłańskiego jest grób b-pa Przerębskiego, na którym była w posadzce wielka marmurowa płyta z napisem: Vincentius de Przeramp Vicecancellarius Re. P. tandem Plocensis, post Vladislaviens. Pontifex hic sepultus est. Obiit anno Dni 1513, die 20 mens. 1 Sept. Kamień ten w części wyryty, przy układaniu nowej posadzki w r. 1890 został w ziemię pod posadzkę wsunięty.” – S. Chodyński, *Bazylika katedralna w Włocławku*, „Kronika Diecezji Włocławskiej” 12(1918), s. 261.

⁶¹ Według informacji podanej przez CIP, t. 4, z. 1, s. 68, dokumentacja ta powstała w lipcu 1971 r. i zawierała rysunek płyty w skali 1:4, natomiast P. Mrozowski, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 249 podaje, że nastąpiło to w 1973 r.

⁶² S. Damałewicz, *Vitae Vladislaviensium episcoporum*, dz. cyt., s. 358.

⁶³ Ta fundowana przez bp. Jana Łaskiego płyta, jako zabytek sztuki renesansu, nie wchodzi w zakres naszego opracowania. Pierwotnie znajdowała się ona (jak podaje Damalewicz) w posadźce, obecnie w podłuczcu arkady międzynawowej przy głównym ołtarzu.

⁶⁴ *Encyklopedia powszechna Orgelbranda*, t. 16, Warszawa 1864, s. 176; J. Łepkowski, *O zabytkach Kruszwicy, Gniezna i Krakowa...*, Kraków 1866, s. 155.

⁶⁵ P. Mrozowski, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 204 (poz. I 71; il. 71).

⁶⁶ Zob. P. Pawłowski, *Zapomniane nagrobki* (5), ŁB/PK, 2009, nr 12(22 III), s. VII.

⁶⁷ S. Chodyński, *Bazylika katedralna w Włocławku*, art. cyt., s. 261.

⁶⁸ Tamże.

⁶⁹ J. Długosz, *Vitae episcoporum Vladislaviensium*, dz. cyt., s. 194, podaje: „tandem Anno Domini Millesimo tricentesimo septuagesimo, die sexta decima mensis Maii, feliciter diem obiit et in sacristia ecclesiae maioris Wladislaviensis, ad Austrum sob loco lavatorii, ubi vives sepulturam elegerat, tumulatus est”.

⁷⁰ S. Damalewicz, *Vitae Vladislaviensium episcoporum*, dz. cyt., s. 242.

⁷¹ S. Chodyński, *Groby w katedrze włocławskiej*, „Gazeta Warszawska”, 1872; tenże, *Doniosłe odkrycie archeologiczne* (Grób biskupa Macieja Gołańczewskiego), „Przegląd Katolicki”, 30(1892), s. 673–675.

⁷² S. Damalewicz, *Vitae Vladislaviensium episcoporum*, dz. cyt., s. 292–293; CIP, t. 4, z. 1, s. 209–210, i P. Mrozowski, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 293 (poz. II 131) – tu z błędami.

⁷³ Z tej racji jest wymieniona w katalogu obiektów zaginionych w: *Gotyckie spizowe płyty...*, dz. cyt., s. 68, jako jedyny z katedry włocławskiej zabytkowy nagrobek ze spizu. Nie podejrzewano, że wzmiankowany w źródłach (odkryty w 2009 r.) nagrobek Jana Sokołowskiego z 1504 r. posiadał brązową aplikację – medalion heraldyczny.

⁷⁴ S. Starowski, *Monumenta Sarmatarum*, dz. cyt., s. 405.

⁷⁵ Zob. CIP, t. 4, z. 1, s. 210; P. Mrozowski, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 294 (poz. II 132).

⁷⁶ Zob. M. Morawski, *Monografia Włocławka...*, Włocławek 1933, s. 232.

⁷⁷ B. Paprocki, *Herby rycerstwa...*, dz. cyt., s. 429.

⁷⁸ P. Mrozowski, *Polskie nagrobki gotyckie*, dz. cyt., s. 294 (poz. II 134).

⁷⁹ CIP, t. 4, z. 1, s. 212.

BERNARDETA IWAŃSKA-CIEŚLIK

ASPEKTY BADAŃ NAD KSIĘGOZBIORAMI CZŁONKÓW KAPITUŁY KATEDRALNEJ WE WŁOCŁAWKU

Badania księgozbiorów historycznych przechowywanych w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, w której zasobach znalazły się fragmenty miejscowej biblioteki kapituły katedralnej oraz księgozbioru franciszkanów-reformatów włocławskich, a także innych księżnic kościelnych, pozwoliły na zestawienie wykazu właścicieli większych lub mniejszych zbiorów książkowych. W wykazie tym znaczną grupę stanowią prałaci i kanonicy włocławskiej kapituły katedralnej; dotychczas zidentyfikowano 141 takich osób. Kryterium włączenia do tego wykazu była nie wielkość księgozbioru, lecz jakakolwiek wzmianka o tym, że byli właścicielami chociażby jednej książki, co jest ważne zwłaszcza przy badaniu najstarszych fragmentów kolekcji. Również krótka notka o zainteresowaniu piękną księgą oraz darowaniu cennej pozycji pozwala w sposób pośredni wnioskować o pewnym zainteresowaniu książką i otwiera drogę do dalszych poszukiwań proveniencyjnych.

Źródła i opracowania

W poszukiwaniach księgozbiorów historycznych należy przede wszystkim uwzględnić zasoby archiwalne, w których można znaleźć inwentarze, spisy, katalogi księgozbiorów, będące dokumentami dołączonymi do testamentu lub pozycjami samoistnymi. Dostarczają one niekiedy informacji szczerkowych, potwierdzających jedynie fakt, że dany kanonik posiadał jakiś księgozbiór lub pojedyncze książki.

W archiwaliach wytworzonych we Włocławku przez kapitułę katedralną lub konsystorz zostały do tej pory odnalezione inwentarze, sporządzone przy okazji spisywania testamentów przez kanoników: Krzesława z Kurozwęk (zm. 1503)¹, Franciszka Łackiego (zm. 1617)², Mikołaja Kackiego (zm. 1650)³, Stefana Sumińskiego (zm. 1761)⁴ oraz Piotra Pawła Sikorskiego (zm. 1761)⁵.

Niekiedy inwentarze powstawały przy okazji spisywania w trakcie wizytacji ruchomości przechowywanych w katedrze wrocławskiej⁶. W ten sposób został spisany księgozbiór kanonika Bonifacego Szembeka (zm. 1753), który pozostawił książki bez zapisu testamentowego, a wykaz jego kolekcji dołączono zarówno do katalogu biblioteki kapituły wrocławskiej z 1760 r., jak i przy katalogu z 1827 r.⁷ Podobnie było w przypadku księgozbioru kanonika Karola Ludwika Pollera (zm. 1887), którego skromna biblioteczka została wpisana do księgi inwentarzowej katedry wrocławskiej przez ks. Stanisława Chodyńskiego⁸.

Poza archiwum wrocławskim inwentarze księgozbiorów kanoników wrocławskich znajdują się w Archiwum Głównym Akt Dawnych w Warszawie, jak chociażby kanonika wrocławskiego Macieja Garnysza (zm. 1790), a późniejszego podkanclerzego i biskupa chełmskiego⁹. Krótka informacja o posiadanym zasobie książek pojawia się przy testamentach: Łukasza Bratkowskiego (zm. 1627), Pawła Mirowskiego (zm. 1660), Baltazara Aleksandra Gissy (zm. 1689), Marcina Protficza (zm. 1700), Marcina Trojnarńskiego (zm. 1787) oraz innych.

O księgozbiorach członków kapituły wrocławskiej można się wiele dowiedzieć na podstawie zachowanych ich fragmentów w zasobach obecnie funkcjonujących bibliotek kościelnych i świeckich. Sporo takich ocalałych fragmentów posiada Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku. Także dzięki informacji pośredniej, jakiej dostarczają katalogi cennych kolekcji: rękopisów, inkunabułów czy druków z XVI i XVII wieku, można odnaleźć fragmenty zbiorów kapitulnych dostojników wrocławskich. Poza Wrocławkiem pojedyncze pozycje z tych zbiorów odnaleziono w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego w Pelplinie¹⁰, Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum” w Olsztynie¹¹, Bibliotece Uniwersyteckiej we Lwowie¹², Bibliotece Jagiellońskiej¹³, Bibliotece Uniwersytetu Warszawskiego¹⁴, Bibliotece Kórnickiej¹⁵, Wojewódzkiej i Miejskiej Bibliotece Publicznej w Bydgoszczy¹⁶, bibliotece franciszkanów w Gnieźnie oraz bibliotece franciszkanów-reformatów we Wrocławku. Zapewne interesujące nas fragmenty księgozbiorów można odnaleźć w kartotece proveniencji do centralnego katalogu inkunabułów w Bibliotece Narodowej¹⁷.

Dotychczas ukazało się tylko kilka opracowań, w których można znaleźć informacje dotyczące omawianych księgozbiorów. Nazwiska nielicznych właścicieli książek z grona kapituły zostały przytoczone w pracy ks. Stanisława Chodyńskiego¹⁸, poświęconej dziejom biblioteki kapituły katedralnej we Wrocławku. Omówienie, a niekiedy tylko zasygnalizowanie niektórych

z wrocławskich księgozbiorów prałackich i kanonickich zostało zawarte w opracowaniach: *Personalne księgozbiory historyczne XVI – I poł. XIX w. w bibliotece seminaryjnej we Wrocławku*¹⁹ oraz *Superekslibrisy w zbiorach biblioteki Seminarium Duchownego we Wrocławku*²⁰, autorstwa ks. Kazimierza Rulki, a także w rozdziale poświęconym ofiarodawcom cennych ksiąg dla biblioteki kapitulnej w rozprawie doktorskiej Bernardety Iwańskiej-Cieślik²¹. Niektórzy z właścicieli księgozbiorów zostali wprowadzeni do kolejnego uzupełnienia *Słownika pracowników książki polskiej*²². Ostatnio wybrani kanonicy wrocławscy zostali wymienieni przy okazji omawiania fragmentu księgozbioru franciszkanów-reformatów wrocławskich oraz pochodzenia ich zbiorów²³. W sposób informacyjny zostały przedstawione księgozbiory kanoników XVII i XVIII wieku²⁴. Osobnych opracowań doczekały się księgozbiory: kanonika K.L. Pollnera²⁵, późniejszego biskupa Wojciecha Owczarka (1875–1938)²⁶ oraz braci Zenona i Stanisława Chodyńskich²⁷.

Motywy gromadzenia księgozbiorów

Wpływ na gromadzenie prywatnych bibliotek przez prałatów i kanoników wrocławskich miało przede wszystkim zdobyte wykształcenie, zwłaszcza w zakresie nauk humanistycznych; stanowiska zajmowane na poszczególnych etapach kariery, jak również prowadzona działalność pisarska i naukowa.

Decydującym powodem gromadzenia książek jest wykształcenie. Prałaci i kanonicy katedralni funkcjonowali w środowisku, w którym wymagana jest znajomość nie tylko obowiązków kapłańskich, ale także zagadnień teologicznych, prawa kanonicznego i świeckiego.

Kandydat wstępujący do kapituły wrocławskiej musiał posiadać, obok innych walorów, udokumentowane szlachectwo oraz odpowiednie wykształcenie²⁸. Jeszcze w 1421 r. członkowie polskich kapituł zadbali o to, aby w ich poczet byli przyjmowani tylko kandydaci pochodzenia szlacheckiego, a plebejusze musieli posiadać przynajmniej stopień doktorski. Sprawa została ponownie podjęta w bulli papieża Sykstusa IV z 1483 r., gdzie zostało zapisane, że przynajmniej dwóch kanoników musi posiadać stopnie naukowe z teologii lub prawa. Na terenach polskich kwestia została uregulowana na sejmikach w Piotrkowie (1496 r.) i w Radomiu (1505 r.), na których uchwalono, że do kapituł nie mogą wstępować osoby bez pochodzenia szlacheckiego, z wyjątkiem dwóch doktorów teologii, dwóch doktorów prawa i jednego doktora medycyny. Ustawy szlacheckie zostały zatwierdzone przez papieża Leona X w 1515 r., z kolei papież Paweł III w 1543 r. nakazał oddać plebejuszom pięć kanonii²⁹. Kapituła wrocławska podporządkowała się postanowieniom papieża Marcina V i ustawom zatwierdzonym podczas sejmików piotrkowskiego i radomskiego, co zostało zaznaczone w jej statutach³⁰.

Przyszli oraz już zasiadający w kapitule wrocławskiej kanonicy kształcili się na polskich, jak i zagranicznych uczelniach. Wiadomo, że w pierwszej połowie XIV wieku w jej gronie zasiadało siedmiu mieszczan i aż pięciu z nich studiowało³¹. W tym okresie uczyli się oni na uczelni w Pradze, jak np. Piotr z Kobylnik, następnie na uniwersytecie w Heilderbergu, gdzie doskonalili się głównie w naukach prawnych.

W wieku XV zwiększyła się liczba kanoników studiujących, za sprawą finansowania przez kapitułę, nauki prawa kanonicznego lub teologii. Stało się to tak popularnym sposobem zdobywania wykształcenia, że bp Władysław Oporowski zmuszony był w 1447 r. ograniczyć liczbę kanoników jednocześnie studiujących na koszt kapituły do dwóch³². Spośród dostępnych wszechnic wybierano Akademię Krakowską, na której zdobywano wykształcenie z teologii, prawa rzymskiego i kanonicznego oraz medycyny. Wśród kanoników kujawskich znanych jest dziesięciu XV-wiecznych studentów, między innymi kanonik wrocławski i krakowski Mikołaj Bylina, który był rektorem Akademii w latach 1448–1449³³. Podejmowano studia także w Pradze, Padwie i Bolonii.

Nadal wybierano te uczelnie w XVI i XVII wieku. Duży wpływ na podniesienie poziomu wykształcenia miały uchwały soboru trydenckiego, które nałożyły na biskupów obowiązek tworzenia seminariów duchownych, a w kapitułach katedralnych i kolegiackich miały zasiadać osoby legitymujące się doktoratami, licencjatami teologii lub prawa kanonicznego. Rzeczywistość odbiegała od postulatów, ale widoczna była rosnąca liczba wykształconych kanoników³⁴. Członkowie kapituły wrocławskiej szczególnie chętnie w XVI wieku odwiedzali w celach edukacyjnych Rzym; stopnie doktorów prawa i teologii zdobyli tam: Jan Sikorski (zm. 1599), Jan Bieńkowski (zm. 1621) czy Mikołaj Brzeziński (zm. 1622).

W wieku XVIII kandydaci do grona kapituły katedralnej w celu zdobycia wykształcenia wybierali Kraków i Rzym. Znanych jest z tego okresu odpowiednio 22 i 21 studiujących w tych ośrodkach. Jednakże nie jest to suma zamknięta, ponieważ przy biogramach niekiedy pojawia się tylko osiągnięty stopień bez podania miejsca uczelni. Dzięki zachowanym metrykom uczelni polskich i zagranicznych można to uzupełnić i wzbogacić o analizę podróży naukowych duchowieństwa wrocławskiego. Poza wspomnianymi dwoma miejscowościami studiowano jeszcze w Akademii Zamojskiej. Należy podkreślić, że w wieku XIX, jak i poprzednim, nie możemy mówić już o braku wykształcenia seminaryjnego. Prałaci i kanonicy byli absolwentami seminarium wrocławskiego, gnieźnieńskiego, krakowskiego i warszawskiego. Stopień magistra czy kandydata teologii

zdobywali w powstałej w 1835 r. Akademii Duchownej w Warszawie, w 1867 r. przeniesionej do Petersburga, który był przedsiönkiem do podjęcia dalszych studiów w Rzymie. W celach podjęcia studiów specjalistycznych duchowni XX-wieczni wyjeżdżali także Fryburga Szwajcarskiego, gdzie zostali wysłani późniejsi kanonicy: Leon Andrzejewski (zm. 1965) i Franciszek Korszyński (zm. 1962).

Wyjazdy do ośrodków naukowych polskich czy zagranicznych były okazją nabycia w miejscowych księgarniach najnowszych opracowań, komentarzy czy źródeł do badań. Okres studiów był również czasem bliskich kontaktów z gronem profesorskim, które ambitnych i obiecujących studentów nagradzało własnymi książkami. Również sami studenci wymieniali się między sobą potrzebnymi publikacjami.

Kolejnym bodźcem w sposób zdecydowany wpływającym na powiększenie się zasobu książek były zajmowane stanowiska w kapitule i w diecezji. Dzięki zdobytemu wykształceniu kandydaci, zwłaszcza mieszcianie, mieli łatwiejszy dostęp do różnych stanowisk w ramach kapituł katedralnych w okresie, kiedy decydującym czynnikiem pozwalającym na wstąpienie do jej grona było pochodzenie szlacheckie.

Struktura kapituły obejmowała prałatury i kanonie (początkowo do godności prałackich miała dostęp jedynie szlachta). Każda z nich wymagała posiadania innej wiedzy i predyspozycji. I tak prałat pełniący obowiązki prepozyta musiał dysponować aktualną wiedzą dotyczącą przywilejów i majątku kapituły, ponieważ reprezentował jej interesy od strony finansowej. Podobny zakres obowiązków miał archidiakon, który był przedstawicielem biskupa w administrowaniu i sprawowaniu jurysdykcji nad powierzoną mu częścią diecezji (do 1818 r. archidiakon pomorski, kruszwicki lub włocławski).

W ramach kapituły kanonicy mogli awansować na stanowiska: dziekana, scholastyka, kanclerza, kustosa, kantora czy kaznodziei. Każda z tych funkcji wymagała odpowiedniego przygotowania merytorycznego, koniecznego do kierowania szkołą katedralną, archiwum i zbiorami bibliotecznymi, obrzędami liturgicznymi i służącymi do tego księgami, z kolei kaznodzieja, zwłaszcza w okresie reformacji i kontrreformacji, musiał dysponować pogłębioną wiedzą teologiczną, aby móc bronić Kościoła katolickiego przed wewnętrznym rozłamem³⁵.

Przedstawiciele włocławskiej kapituły katedralnej zajmowali także ważne pozycje w konsystorzu, gdzie pełnili obowiązki oficjała, surogata (zastępcy oficjała) lub notariusza. Poza sądem włocławskim pracowali jeszcze w konsystorzu pomorskim, tczewskim, bydgoskim i świeckim³⁶.

Znajomość prawa była szczególnie przydatna prałatom i kanonikom delegowanym do Trybunału Głównego Koronnego, sądu powołanego przez króla Zygmunta Augusta, do którego byli wybierani przedstawiciele głównych instytucji państwowych i kościelnych³⁷. Dla niektórych kapituła była zwieńczeniem kariery w strukturach kościelnych, dla innych jedynie etapem do objęcia jeszcze wyższych i bardziej odpowiedzialnych stanowisk. Z tego grona wywodzi się wielu biskupów pomocniczych, biskupów czy nawet prymasów Rzeczypospolitej.

Kolejnym bodźcem, który mógł wpłynąć na gromadzenie własnego zasobu książek była twórczość pisarska i działalność naukowa, szczególnie gdy chodzi o kapitulnych wrocławskich z drugiej połowy XIX i XX wieku. S. Chodyński w swoim „Katalogu” zidentyfikował 38 bardziej lub mniej znanych twórców z kapituły wrocławskiej, którzy pisali dzieła teologiczne, w tym ascetyczne, historyczne, prace homiletyczne, zajmowali się tłumaczeniem publikacji hagiograficznych, prawem kanonicznym i cywilnym oraz drukowali panegiriki. Wyznacznikiem znaczenia tych prac dla dziejów kultury piśmienniczej jest zamieszczenie biogramów ich autorów w *Słowniku polskich teologów katolickich* (t. 1–9)³⁸, w którym znajdujemy następujących członków kapituły wrocławskiej: Stanisław Karnkowski (zm. 1603), Walenty Kuczborski (zm. 1573), Stanisław Sokołowski (zm. 1593), Jan Dymitr Solikowski (zm. 1603), Stefan Damalewicz (1673), Baltazar Miaskowski (zm. 1632), Piotr Mieszkowski (zm. 1649), Paweł Mirowski (zm. 1660), Zenon (zm. 1887) i Stanisław (zm. 1919) Chodyńscy, Leon Andrzejewski (zm. 1965), Stefan Biskupski (1973), Henryk Kaczorowski (zm. 1942), Franciszek Korszyński (zm. 1962). W późniejszym czasie członkowie kapituły katedralnej byli wybierani przede wszystkim spośród grona profesorskiego miejscowego seminarium duchownego; obligowało to do wcześniejszego udokumentowania swojego wykształcenia i osiągnięć naukowych³⁹.

Wspomniane czynniki są jedynie początkiem poszukiwań przyczyn gromadzenia mniejszych lub większych księgozbiorów. W toku pogłębionych badań możliwe będzie chociaż egzemplifikacyjne uchwycenie takich sytuacji stymulujących powstawanie bibliotek prywatnych, jak: środowisko rodzinne, otoczenie rozwoju naukowego, przebieg kariery w obrębie kapituły katedralnej, jak również poza nią.

Zainteresowania bibliofilskie

Głównym przekazem świadczącym o zamiłowaniach bibliofilskich są noty własnościowe, którymi właściciele oznaczali swoje księgozbiory, szczególnie często w XVII wieku. Niektórzy właściciele książek pozostawiali

na nich swoje superekslibrisy, ekslibrisy, odciski pieczęci lub zaznaczali swoją własność zwykłymi podpisami ręcznymi.

Spośród XVI-wiecznych członków kapituły wrocławskiej na uwagę zasługuje pod tym względem scholastyk wrocławski w latach 1576–1583, a późniejszy arcybiskup lwowski Jan Dymitr Solikowski, który swoje książki zaopatrywał w superekslibris⁴⁰. Z wcześniejszego okresu należy wymienić kolekcjonera książek Piotra Izdbieńskiego (zm. 1528), pochodzącego ze sławnej rodziny bibliofilów. Należące do niego pozycje oznaczał także superekslibrisem zawierającym herb Poraj, nad nim wizerunek jego patrona – św. Piotra, a na dolnej okładzinie umieszczał wizerunek św. Stanisława i napis: „D. Petri Izdbyeński”⁴¹. Poza nimi superekslibrisami posługiwali się jeszcze: Jakub Zadzik (zm. 1642), Piotr Mieszkowski (zm. 1648), Piotr Raduński (zm. 1683), Wojciech Ignacy Bardziński (zm. 1723), Cyprian Kazimierz Wolicki (zm. 1775).

Ekslibrisy były stosowane przez kanoników wrocławskich bardzo rzadko. Miedziorytowaną plaketką ekslibrisową dysponował XVII-wieczny kanonik Stanisław Zienkiewicz, w której poza herbem rodowym zostały umieszczone inicjały: S[tanislavus] Z[ienkiewicz] C[anonicus] C[rusviciensis] P[rotonotarius] V[ladislaviensis] P[raepositus]⁴². Na pozycjach z księgozbioru wspomnianego wyżej Piotra Izdbieńskiego spotyka się odbicie stempla ekslibrisowego, składającego się z jego herbu i inicjałów PI oraz zapisu: „Liber Petri Izdbyeński, canonici Vladislaviensis”⁴³. Właściwe ekslibrisy stały się bardziej popularne dopiero w XX wieku (ks. Jan Adamecki, ks. Jan Paweł Grajner)⁴⁴. Własnymi pieczętkami do oznakowania biblioteki dysponowali bracia Chodyńscy, bibliista Józef Kruszyński (zm. 1953), Stefan Biskupski (zm. 1973)⁴⁵ oraz inni.

Najpopularniejszą, a zarazem najprostszą formą zaznaczania własności na poszczególnych woluminach był odręczny podpis, który stosował praktycznie co drugi niżej wymieniony prałat i kanonik. Wyjątkowo skromnie podpisywał książki biskup sufragan Karol Ludwik Pollner, który pozostawiał na swoich pozycjach tylko „Ks. Pollner”. Było to pewnym kontrastem do oznaczeń kanoników z poprzednich wieków, którzy obok imienia i nazwiska wymieniali zajmowane stanowiska: Andrzej Korsz (zm. 1719) swoją bibliotekę znakował: „Andr[ae] Corsz Can[onici] Vlad[islaviensis] Off[icialis] Ged[anensis]”⁴⁶, podobnie postępował również Jan Chryzostom Żakowski (zm. 1720): „Ex libris Chrysostomi Żakowski Canonici Vladislaviensis et Cracoviensis”⁴⁷.

O poszanowaniu własnego księgozbioru może świadczyć troska o jego dalsze losy, zwłaszcza po śmierci właściciela. Część członków kapituły

włocławskiej decydowała się na przekazanie swojego księgozbioru innej instytucji niż miejscowa biblioteka kapitulna. Niekiedy przekazywali go rodzinie lub przyjaciołom. Częstość zjawiskiem wśród kanoników włocławskich było dzielenie zbiorów książkowych między trzy księżnice: seminaryjną, kapitulną i franciszkanów-reformatów, jak zrobili to Baltazar Aleksander Gissa i Marcin Protficz⁴⁸.

Na początku XVI wieku swój zbiór liczący ponad 100 pozycji przekazał księżnicy kapituły poznańskiej kanonik włocławski i kanclerz poznański Jan Łukowski (zm. 1514). W XVII wieku Teodor Zaporski, kantor włocławski i oficjał gdański, przekazał swoje książki do zbiorów biblioteki seminarium duchownego we Włocławku. Również tej bibliotece 30 książek w języku łacińskim i francuskim podarował Jan Chryzostom Żakowski (zm. 1720). Z kolei Baltazar Miaskowski (zm. 1632), archidiacon pomorski i sufragan włocławski, swoje książki przekazał w 1628 roku jezuitom w Poznaniu⁴⁹.

Maciej Sisinius (właśc. Kąkol, zm. 1625), który posiadał duży zbiór książek po biskupie Janie Dymitrze Solikowskim, swoim przyjacielu, przekazał go w testamencie klasztorowi dominikanów w Piotrkowie. Wojciech Brzyszewski (zm. 1627) w zapisie swej ostatniej woli nakazał sprzedać swoje książki, oprócz teologicznych, które miały być przekazane reformatom włocławskim⁵⁰. Stefan Damalewicz (zm. 1673) swoją bibliotekę umieścił u kanoników regularnych w Kaliszu⁵¹. Z kolei Jan Kazimierz Jugowski (zm. 1726) obdarował dwa księgozbiory instytucjonalne: piękny mszał przekazał kartuzom kaszubskim, a kilkanaście druków misjonarzom z Chełmna⁵². Kartuski klasztor „Raj Maryi” otrzymał również trzy pozycje od Franciszka Łackiego (zm. 1617)⁵³.

Florian Antoni Lachowicz (zm. 1759) postanowił przekazać swoje książki Kolegium Więszemu Uniwersytetu Krakowskiego, a te, które mają i nie są im potrzebne, polecił oddać swemu przyjacielowi ks. Chrzanowskiemu. Dla reformatów włocławskich zostawił dziewięciotomowe dzieło Aleksandra Natalisa. Temu zgromadzeniu swój księgozbiór przekazał również Marcin Mikołaj Trojanowski (zm. 1797). Z kolei reformatom krakowskim własny zasób biblioteczny przekazał Józef Rudnicki (zm. 1679)⁵⁴.

Spośród innych zapisów testamentowych z XVIII wieku można wymienić ten spisany przez Andrzeja Sokołowskiego (zm. 1729), który przekazuje swoje książki dla kościoła w Nieszawie. Sufragan włocławski Cyprian Wolicki (zm. 1775) postanowił nie obdarowywać żadnego zbioru instytucjonalnego i pozostawił swoje książki kanonikowi Maciejowi Grzegorzowi Garnyszowi (zm. 1790)⁵⁵.

Niekiedy właśnie tylko dzięki przekazanym darom, jak w przypadku kilkutyśięcznego zbioru braci Chodyńskich o charakterze humanistycznym na rzecz biblioteki seminaryjnej jeszcze przed 1904 r.⁵⁶, dowiadujemy się o pasjach książkowych włocławskich kanoników XX wieku. Pomimo nieodległych czasów brak informacji o wielkości i profilu gromadzonego przez nich księgozbioru. Obecnie w celach rejestracyjnych zestawienia takich aktów przekazania swoich zbiorów dokonał ks. Kazimierz Rulka⁵⁷. Ze sporządzonego wykazu wynika, że w XX stuleciu do biblioteki część lub całość własnego księgozbioru przekazało 23 prałatów, kanoników oraz wywodzących się z tego grona biskupów. O pasjach bibliofilskich, skrupulatnym znakowaniu własnych książek dowiadujemy się z już przygotowanych opracowań zachowanych fragmentów zbiorów: ks. Jana Adameckiego, ks. Franciszka Józwiaka oraz biskupa Wojciecha Owczarka⁵⁸.

* * *

Niniejsze opracowanie, będące wstępem do badań nad księgozbiorami prałatów i kanoników włocławskiej kapituły katedralnej, ma przede wszystkim na celu ogólną prezentację dotychczasowych opracowań na ten temat, zaznaczenie wykorzystanych do tej pory źródeł, przybliżenie powodów, jakie mogą wpływać na gromadzenie własnego księgozbioru w tej badanej społeczności, jak również wskazać osobisty stosunek do prywatnego zbioru poprzez zapiski własnościowe, a niekiedy zadbanie o jego dalsze losy po śmierci właściciela.

Rejestrowanie księgozbiorów historycznych wydaje się niezbędne do prowadzenia badań historycznych i nie tylko księgoznawczych, ale również tych odnoszących się do historii literatury i jej recepcji, historii czytelnictwa i innych. Prace na podstawie inwentarzy dawnych księgozbiorów są pisane przez filologów, historyków nauki, filozofów czy religioznawców⁵⁹.

Niestety nie jest to okres jednolity; wymaga odmiennego traktowania okres staropolski, czas zaborów, jak i wiek XX, który jest ubogi w dane dotyczące prywatnych księgozbiorów duchowieństwa włocławskiego. Każdy z przedstawionych okresów rozwoju poszczególnych kolekcji prywatnych wymaga umieszczenia go na szerszym tle porównawczym, jak chociażby z księgozbiorami gromadzonymi przez inne grupy duchowieństwa w diecezji kujawsko-pomorskiej, włocławsko-kaliskiej oraz obecnej włocławskiej. Szczególnie interesujące może być zestawienie ich z księgozbiorami parafialnymi, które poznajemy szczególnie w trakcie ich wizytacji⁶⁰, czy duchowieństwa innych polskich kapituł katedralnych.

ANEKS

Zestawienie prałatów i kanoników kapituły katedralnej we Włocławku, o których wiadomo, że byli właścicielami książek

Zakres chronologiczny obejmuje wieki XV–XX. Kryterium zaszeregowania danej osoby do któregoś z tych stuleci były daty życia oraz czas funkcjonowania w ramach struktur kapituły katedralnej we Włocławku. Przy zachowanych fragmentach księgozbioru dodano *, a w przypadku, kiedy informacja o zasobie bibliotecznym jest pośrednia i bez podania konkretnych danych o jego wartościach liczbowych, wstawiono (+).

XV wiek

Jarand z Brudzewa, zm. po 1490 r. (7 wol./1 wol. *)
Krzysztof z Kurozwęk, zm. 1503 r. (+)
Mikołaj z Przywieczerzyna, zm. ok. 1496 r. (3 wol.)

XVI wiek

Borzysławski Jan Stanisław [1593r] (1 wol. *)
Dąbrówka (de Dombrowa) Jan, zm. 1513 r. (2 wol.)
Drzewiecki Maciej, zm. 1575 r. (2 wol. *)
Izdbieński Piotr, zm. 1528 r. (2 wol. *)
Kamieński Dominik, zm. 1553 r. (4 wol.)
Karnkowski Stanisław, zm. 1603 r. (14 wol. *)
Konarzewski Józef, zm. 1591 r. (1 wol.)
Kuczborski Walenty, zm. 1573 r. (1 wol. *)
Longus v. Długosz Jakub, zm. 1539 r. (+)
Łącki Maciej, zm. 1557 r. (+)
Łukowski Jan, zm. 1514 r. (ponad 100 wol.)
Maciejowski Samuel, zm. 1550 r. (1 wol. *)
Myszyński Aleksander, zm. po 1540 r. (+)
Olszewski Melchior, zm. 1619 r. (+)
Parzniewski Jan, zm. 1540 r. (1 wol.)
Paweł z Łyczek, zm. 1532 r. (3 wol.)
Pczeniński Nikodem, zm. 1557 r. (1 wol.)
Sikorski Jan, zm. 1599 r. (1 wol.)
Sokołowski Stanisław, zm. 1593 r. (1 wol. *)
Solikowski Jan Dymitr, zm. 1603 r. (1 wol. *)
Stanisław z Księżej Rzeczycy, [XVI w.] (1 wol. *)
Urlich Urban, [XVI w.] (4 wol.)
Wargawski Rafał, zm. ok. 1561 r. (1 wol. *)
Watzenrode Łukasz, zm. 1512 r. (1 wol. *)
Witowski Andrzej, zm. 1584 r. (1 wol.)
Wysocki Marek, zm. 1549 r. (1 wol.)
Wyszczelski Piotr, zm. 1576 r. (1 wol. *)
Zienkiewicz Stanisław, [XVI w.] (1 wol. *)

XVII wiek

Andrzej Albinowski, zm. 1706 r. (1 wol. *)

Bernewicz v. Bernowicz M. Christ., zm. 1686 r. (1 wol.)*
Bratkowski Łukasz, zm. 1629 r. (3 wol.)*
Brzyszewski Wojciech, zm. 1627 r. (6 wol.)*
Bykowski Marcin, zm. 1620 r. (+)
Bielanowski v. Bylanowski Marcin, zm. 1640 r. (9 wol.)*
Czerniakowski Michał Franciszek, zm. 1665 r. (5 wol.)*
Damalewicz Stefan, zm. 1673 r. (5 wol.)*
Dąbski Stanisław, zm. 1700 r. (1 wol.)*
Dąbski Daniel, zm. 1629 r. (4 wol.)*
Gissa Baltazar Aleksander, zm. 1689 r. (31 wol.)*
Głębowski Mikołaj, zm. po 1630 r. (1 wol.)*
Grotkowski Sebastian, zm. 1650 r. (2 wol.)*
Grylewicz Andrzej, [XVII] (1 wol.)*
Grylewicz Józef Stanisław, [XVII] (1 wol.)*
Judycki Mateusz Jan, zm. 1667 r. (2 wol.)*
Kącki Mikołaj, zm. 1650 r. (24 wol.)
Łącki Franciszek, zm. 1617 r. (12 wol./4 wol.)*
Łempicki Bartłomiej, zm. 1660 r. (1 wol.)*
Łukomski Andrzej, zm. 1637 r. (+)
Miaskowski Baltazar, zm. 1632 r. (1 wol.)*
Michtarowski Jan, zm. 1708 r. (2 wol.)*
Mieszkowski Piotr Paweł, zm. 1649 r. (2 wol.)*
Mirowski Paweł, zm. 1660 r. (18 wol.)*
Morawiec Stanisław, zm. po 1667 r. (1 wol.)*
Niemierza Tomasz Stanisław, zm. 1693 r. (3 wol.)*
Ninkowski Jan, zm. 1662 r. (1 wol.)*
Paprocki Wacław, zm. 1642 r. (5 wol.)*
Proficz Marcin, zm. 1700 r. (34 wol.)*
Przewłocki Łukasz, zm. 1682 r. (1 wol.)*
Pukarzewski Florian, zm. 1627 r. (1 wol.)
Raduński Piotr, zm. 1683 r. (1 wol.)*
Rostkowski Sebastian, zm. 1629 r. (1 wol.)*
Rudnicki Józef, zm. 1679 r. (1 wol.)*
Sisini Maciej, zm. 1625 r. (2 wol.)
Strasz Erazm Stanisław, zm. 1691 r. (1 wol.)*
Urbański Andrzej, zm. 1681 r. (1 wol.)*
Zadzik Jakub, zm. 1642 r. (1 wol.)
Zaporski Teodor, zm. 1652 r. (+)

XVIII wiek

Bardziński Wojciech Ignacy, zm. 1723 r. (1 wol.)*
Błędowski (z Błędowa) Mateusz, zm. 1774 r. (1 wol.)*
Boszylawski Jan Stanisław, zm. 1718 r. (3 wol.)*
Chmielewski Franciszek, zm. 1739 r. (1 wol.)*
Corsz v. Korsz, zm. 1719 r. (13 wol.)*
Dąbrowski Kazimierz Benedykt, zm. po 1718 r. (81 wol./1 wol.)*

Dembowski Kajetan Wawrzyniec, zm. 1800 r. (1 wol.)*
Dembowski Jan, zm. 1790 r. (1 wol.)
Dunin Stefan, zm. 1757 r. (3 wol.)*
Działyński Aleksander, zm. 1739 r. (1 wol.)*
Garnysz Maciej Grzegorz, zm. 1790 r. (ponad 430 wol.)
Gniazdowski Piotr, zm. 1734 r. (2 wol.)*
Gostomski Paweł, zm. 1732 r. (+)
Górski Ludwik Stanisław, zm. 1799 r. (+)
Gutteter Maciej, zm. 1715 r. (2 wol.)*
Jugowski Jan Kazimierz, zm. 1726 r. (1 wol.)
Lachowicz Florian Antoni, zm. 1759 r. (+)
Lasocki Ignacy, zm. 1772 r. (3 wol.)*
Lipski Kazimierz, zm. 1797 r. (2 wol.)*
Niewieściński Józef, zm. 1782 r. (+)
Ossowski Konstanty, zm. 1733 r. (+)
Sikorski Piotr Paweł, zm. 1761 r. (95 wol.)
Sokołowski Andrzej Jan Kanty, zm. 1729 r. (+/1wol.)*
Sokołowski Kasper, zm. 1770 r. (60 wol.)
Sumiński Stefan, zm. 1761 r. (21 wol.)
Szczyckiński Jan Chryzostom, zm. 1776 r. (1 wol.)*
Szembek Bonifacy Erazm, zm. 1753 r. (27–48 wol./1 wol.)*
Trojnarowski Marcin Mikołaj, zm. 1787 r. (11 wol.)*
Wolicki Cyprian, zm. 1775 r. (+)
Wysocki Franciszek Kazimierz, zm. 1749 r. (1 wol.)*
Złocki Bazyli, zm. 1780 r. (2 wol.)*
Żakowski Jan Chryzostom, zm. 1721 r. (30 wol./13 wol.)*

XIX wiek

Chrzanowski Hipolit, zm. 1848 r. (1 wol.)
Chodyński Zenon, zm. 1887 r., zob. Chodyński Stanisław
Czyżewski Ignacy Stanisław, zm. 1823 r. (1 wol.)
Dunin Wawrzyniec, zm. 1814 r. (1 wol.)*
Goldman Józef, zm. 1852 r. (1 wol.)
Januszowski v. Januskiewicz Józef Stanisław, zm. 1813 r. (1 wol.)
Laweński Adam, zm. XIX w. (1 wol.)
Łubieński Tadeusz, zm. 1861 r. (2 wol.)*
Niewieściński Felicjan Antoni, zm. 1832 r. (31 wol.)*
Pawłowski Franciszek, zm. 1852 r. (+)
Pollner Karol Ludwik, zm. 1887 r. (294 wol./29 wol.)*
Stobiecki Józef, zm. 1886 r. (1 wol.)*
Waberski Konstanty, zm. 1907 r. (42 wol.)*
Zieliński Karol, zm. 1882 r. (6 wol.)*

XX wiek

Adamecki Jan, zm. 1972 r. (ok. 4500 wol.)
Andrzejewski Leon, zm. 1965 r. (780 wol./104 wol.)*

Andrzejewski Roman, zm. 2003 (ok. 4000 wol.)
Arabski Józef, zm. 1996 (ok. 1000 wol.)
Biskupski Stefan, zm. 1973 r. (ponad 1000 wol./232 wol.*)
Chodyński Stanisław, zm. 1919 r. (ponad 4000 wol./1303 wol.*)
Giszter Władysław, 1974 r. (374 wol./21 wol.*)
Grajnert Jan Paweł, zm. 1987 r. (ponad 2000 wol./530 wol./ponad 130 wol.*)
Jankowski Adam, zm. 1949 (ok. 1500 wol./252 wol.*)
Jóźwiak Franciszek, zm. 1988 r. (1600 wol./524 wol.*)
Kaczorowski Henryk, zm. 1942 r. (ok. 1000 wol./26 wol.*)
Korszyński Franciszek, zm. 1962 r. (ok. 1500 wol./152 wol.*)
Kruszyński Józef, zm. 1953 r. (ponad 2000 wol./ok. 530 wol.*)
Krynicky Władysław, zm. 1928 r. (ok. 2000 wol./ok. 100 wol.*)
Kunka Bolesław, zm. 1969 r. (290 wol./157 wol.*)
Lewandowski Czesław, zm. 2009 r. (ponad 2000 wol./ok. 370 wol.*)
Lorentowicz Michał, zm. 1917 r. (113 wol.*)
Majdański Kazimierz, zm. 2007 r. (ponad 2000 wol./33 wol.)
Michalski Leon, zm. 1924 r. (+)
Mikulski Feliks, zm. 1933 r. (+)
Mirski Władysław, zm. 1950 r. (ok. 2000 wol./49 wol.*)
Morawski Michał, zm. 1940 r. (ok. 2000 wol.)
Oświeciński Jan, zm. 1986 r. (ok. 250 wol.*)
Owczarek Wojciech, zm. 1938 r. (ok. 1500 wol./406 wol.*)
Stopierzyński Franciszek, zm. 1911 r. (270 wol.*)
Szafrąński Władysław, zm. 1996 r. (ponad 2000 wol./290 wol./254 wol.*)
Śliwiński Jan, zm. 1916 r. (+)
Zwierz Piotr, zm. 1965 r. (ok. 1500 wol./120 wol.)

PRZYPISY

¹ Archiwum Diecezjalne we Włocławku (ADWł), Akta kapituły katedralnej we Włocławku (AKKWł), Akta posiedzeń kapituły 1(215), k. 212v.

² ADWł, AKKWł, Akta posiedzeń kapituły 7(221), k. 132v–133v.

³ ADWł, dok. 1418; Zob. S. Librowski, *Inwentarz realny dokumentów Archiwum Diecezjalnego we Włocławku. Dokumenty samoistne*, t. 3, Włocławek 1995, s. 178.

⁴ ADWł, AKKWł, Akta posiedzeń kapituły 27(241), k. 13; ADWł, dok. 2340; zob. S. Librowski, *Inwentarz realny...*, dz. cyt., t. 5, Włocławek 1996, s. 19.

⁵ ADWł, dok. 2353; zob. S. Librowski, *Inwentarz realny...*, dz. cyt., t. 5, s. 26–27.

⁶ Zob. S. Librowski, *Ocalale i pomnażane pomoce ewidencyjno-inwentaryzacyjne archiwum, biblioteki, skarbcza i zakrystii katedry włocławskiej z lat 1516–1983*, „Archiwa, Biblioteki i Muzea Kościelne” (ABMK), 52(1986), s. 57–153; t e n ż e, *Wizytacje diecezji włocławskiej*, cz. 1, t. 1, z. 1, ABMK, 8(1964), s. 5–172.

⁷ ADWł, AKKWł, Akta posiedzeń kapituły 23(237), s. 189; tamże, Akta ogólne kapituły 13(547), k. 2–28v: Katalog książek biblioteki kapitulnej z 1816 r.; ADWł, Akta biskupów kujawsko-pomorskich. Wizytacje, sygn. 21c, s.147–166;

⁸ ADWł, AKKWł, Dodatek do inwentarza kościoła katedralnego włocławskiego, sygn. 39(372b), Spis książek przez śp. ks. Karola Pollnera, biskupa trojańskiego, sufragana włocławskiego, kapitule włocławskiej ofiarowanych 1887 r., s. 11–20.

⁹ Archiwum Główne Akt Dawnych, Warszawskie ziemskie i grodzkie, varia 16, s. 1: Oblata inventarii substantiae [...] olim [...] Garnysz derelicta [...], cyt. za: D. Głowska, *Między teologią a historią i prawem, księgozbiór Macieja Garnysza podkanclerzego i biskupa chełmskiego*, w: *Między polityką a kulturą*, red. C. Kukła, Białystok 1999, s. 369.

¹⁰ J. Tondel, *Inkunabuły w zbiorach Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego w Pelplinie*, Pelplin 2007, s. 511–512.

¹¹ J. Obłąk, Z. Jaroszewicz-Pierestawcew, J. Wojtkowski, *Katalog inkunabułów Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego Metropolii Warmińskiej „Hosianum” w Olsztynie*, Olsztyn 2007, s. 155.

¹² J. Gwóźdź, E. Różycki, *Druki XVI wieku w zbiorach biblioteki katedralnej we Lwowie*, Warszawa 2008, poz. 382, 517.

¹³ *Katalog poloników XVI wieku Biblioteki Jagiellońskiej*, t. 1–2, red. M. Malicki i E. Zwino-grodzki, Kraków 1992–1994, poz. 82/b (Rafał Wargawski), 94/b (Stanisław z Księżej Rzeczycy), 2130/a (Jan z Turobina), 2404/b (Piotr Izdbieński).

¹⁴ *Katalog druków XVI wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, t. 3, red. H. Mieczkowska, Warszawa 2007, poz. 1432, 2757 (Stefan Damalewicz), poz. 2976/a (Melchior Olszewski), poz. 1934, 2351/b, 2696/b, 2816/a, 3124/a, 3297, 3567 (Maciej Sisinius).

¹⁵ *Katalog starych druków Biblioteki Kórnickiej*, t. 1, cz. 2, oprac. P. Buchwald-Pelcowa, Wrocław 1969, poz. 1707a.

¹⁶ *Katalog inkunabułów Wojewódzkiej i Miejskiej Biblioteki Publicznej w Bydgoszczy*, oprac. J. Ociepa, Bydgoszcz 1999, poz. 5.

¹⁷ M. Spandowski, *Uwagi do polskich katalogów inkunabułów*, „Rocznik Biblioteki Narodowej”, 37/38(2006), s. 364.

¹⁸ S. Chodyński, *Biblioteka kapituły wrocławskiej*, rozdziałem o katalogach uzupełnił S. Librowski, Włocławek 1949.

¹⁹ K. Rułka, *Personalne księgozbiory historyczne XVI – 1 poł. XIX w. w bibliotece seminaryjnej we Włocławku*, „Ateneum Kapłańskie” (AtK), 127(1996), s. 434–437 (Michał Rychalski, Aleksander Baltazar Gissa, Marcin Protfciz).

²⁰ Tenże, *Supereklibrisy w zbiorach biblioteki Seminarium Duchownego we Włocławku*, „Studia Włocławskie” (SW), 6(2003), s. 540–541, 543–544 (Piotr Mieszkowski, Jakub Zadzik, Piotr Raduński, Paweł Mirowski).

²¹ B. Iwańska-Cieślik, *Biblioteka kapituły katedralnej we Włocławku*, Toruń 2008, wyd. komputer.

²² *Słownik pracowników książki polskiej*, red. H. Tadeusiewicz, Warszawa 2000, s. 9, 53, 66, 128, 147.

²³ K. Rułka, *Fragmety XVII-wiecznych księgozbiorów personalnych ofiarowanych włocławskiemu klasztorowi reformatów (przechowywane w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku)*, Włocławek 2010, wyd. komputer.

²⁴ B. Iwańska-Cieślik, *XVIII-wieczne księgozbiory prałatów i kanoników włocławskich w zbiorach Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku*, „Toruńskie Studia Bibliologiczne” (TSB), 1(2008), nr 1, s. 11–24; t a ż, *Prywatne księgozbiory członków kapituły katedralnej we Włocławku w XVII wieku*, TSB 3(2010), nr 2, s. 9–29;

²⁵ T a ż, *Księgozbiór biskupa sufragana Karola Ludwika Pollnera w świetle spisu z 1887 r.*, w: *Studia z dziejów książki i prasy. Przegląd badań za lata 2007–2010*, red. Z. Kropidłowski [i in.], Bydgoszcz 2010, s. 33–46.

²⁶ K. Rułka, *Z księgozbioru sługi Bożego bpa Wojciecha Owczarka. Fragment przechowywany w Bibliotece Seminarium Duchownego we Włocławku*, AtK 141(2003), z. 1(566), s. 106–119.

²⁷ Tenże, *Księgozbiór księży Chodyńskich w Bibliotece Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku*, SW 3(2000), s. 418–438.

²⁸ S. Librowski, *Kapituła katedralna włocławska. Zarys dziejów i organizacji*, Warszawa 1949, s. 29.

²⁹ Tamże, s. 31; B. Kosmanowa, *Książka i jej czytelnicy w dawnej Polsce*, Warszawa 1981, s. 74.

³⁰ S. Chodyński, S. Fijałek, *Statuty kapituły katedralnej wrocławskiej*, Kraków 1915, s. 47–48, 65–67, 89–91.

³¹ A. Radziwiński, *Duchowieństwo kapituł katedralnych w Polsce XIV i XV w. na tle porównawczym*, Toruń 1995, s. 148.

³² Tamże, s. 151.

³³ Analizy dokonano na podstawie: S. Chodyński, *Katalog prałatów i kanoników wrocławskich*, Włocławek 1914 (kserokop. rkpsu w Bibl. Sem. Włocł.), gdzie zostały zawarte biogramy: 198 kanoników z XV wieku, 231 – z XVI wieku, 150 – z XVII wieku, 62 – z XIX, 10 – z XX wieku.

³⁴ M. Chachaj, *Wykształcenie wyższe a kariera w szesnastowiecznej Europie*, w: *Nauczanie w dawnych wiekach. Edukacja w średniowieczu i u progu ery nowożytnej. Polska na tle Europy*, red. W. Iwańczak, K. Brach, Kielce 1997, s. 280–281.

³⁵ S. Librowski, *Kapituła katedralna wrocławska...*, dz. cyt., s. 72–75.

³⁶ Zob. S. Chodyński, *Konsystorze w diecezji kujawsko-pomorskiej*, Włocławek 1911.

³⁷ Tenże, *Trybunałści z kapituły wrocławskiej*, Włocławek 1911.

³⁸ *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 1–9, Warszawa 1981–2006.

³⁹ Zob. S. Chodyński, *Seminarium wrocławskie*, Włocławek 1905, s. 49–103; W. Dudek, *Teologiczno-naukowy dorobek wrocławskiego seminarium duchownego*, *AtK* 72(1969), z. 2(361), s. 286–297.

⁴⁰ K. Rulka, *Superekslibrisy w zbiorach biblioteki Seminarium Duchownego we Włocławku*, art. cyt., s. 540–541, 543–544; M. Sipayłło, *Polskie superexlibrisy XVI–XVIII wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, Warszawa 1988, tabl. 44

⁴¹ K. Rulka, *Książkowe znaki własnościowe duchownych diecezji wrocławskiej*, „Kronika Diecezji Wrocławskiej”, 78(1995), s. 106.

⁴² Tamże, s. 115; Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku (BSWł), sygn. XVII.F.8919.

⁴³ K. Rulka, *Książkowe znaki własnościowe...*, art. cyt., s. 106.

⁴⁴ Tamże, s. 112–113.

⁴⁵ Tamże, s. 116.

⁴⁶ BSWł, sygn. XVIII.O.7492; sygn. XVIII.O.7543–44.

⁴⁷ B. Iwańska-Cieślak, *XVIII-wieczne księgozbiory...*, art. cyt., s. 21.

⁴⁸ K. Rulka, *Personalne księgozbiory historyczne...*, art. cyt., s. 435–436.

⁴⁹ S. Chodyński, *Katalog prałatów i kanoników wrocławskich*, dz. cyt., k. 600.

⁵⁰ Tamże, k. 92–92a.

⁵¹ *Katalog druków XVI wieku w zbiorach Biblioteki Uniwersyteckiej w Warszawie*, dz. cyt., poz. 1432, 2757.

⁵² K. Nierzwicki, *Biblioteki Kartuzji Kaszubskiej oraz jej konwentów filialnych w Berezie Kartuskiej i Gidlach*, Pelplin 2001, s. 63; J. Tondel, *Inkunabuły...*, dz. cyt., s. 511.

⁵³ K. Nierzwicki, *Biblioteki Kartuzji Kaszubskiej...*, dz. cyt., s. 63.

⁵⁴ S. Chodyński, *Katalog prałatów i kanoników wrocławskich*, dz. cyt., k. 796–797.

⁵⁵ Tamże, k. 1011.

⁵⁶ K. Rulka, *Księgozbiór księży Chodyńskich...*, art. cyt., s. 418–438.

⁵⁷ Archiwum Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, K. Rulka, *Chronologiczne zestawienie darów książkowych dla Biblioteki Seminarium Duchownego we Włocławku*, bez sygn.

⁵⁸ K. Rulka, *Warsztat naukowy ks. Franciszka Józwiaka*, *SW* 1(1998), s. 276–281; tenże, *Księgozbiór ks. Jana Adameckiego, teologa i bibliotekarza wrocławskiego*, *SW* 2(1999), s. 377–404; tenże, *Z księgozbioru sługi Bożego bpa Wojciecha Owczarka...*, art. cyt., s. 106–119.

⁵⁹ B. Bięńkowska, *Inwentarze księgozbiorów prywatnych jako źródła do badań nad dziejami czytelnictwa*, „*Studia o Książce*”, 18(1989), s. 66.

⁶⁰ Zob. K. Rulka, *Stan badań nad księgozbiorami diecezji wrocławskiej oraz postulaty badawcze na przyszłość*, *ABMK*, 26(1973), s. 5–57; K.M. Kowalski, *Księgozbiory parafialne archidiaconatu pomorskiego w XVI–XVIII w. Studium z dziejów kultury intelektualnej Prus Królewskich*, Gdańsk 1993.

AGNIESZKA CIESIELSKA

**KONSERWACJA XVII-WIECZNEGO DRUKU POLSKIEGO
W OPRAWIE PERGAMINOWEJ
Z BIBLIOTEKI WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO
WE WŁOCŁAWKU**

Przedmiotem przeprowadzonych prac konserwatorskich był stary druk zatytułowany *Institutio peregrinationum peregrinantibus peroportuna*, autorstwa znawcy kultury starożytnej, biskupa sufragana wrocławskiego Piotra Mieszkowskiego¹. Książkę wydrukowano w 1625 roku w Lovanium w oficynie Philipa Dormalii. Obecnie znajduje się on w zbiorach Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku (XVII.O.391). Jest to traktat o korzyściach płynących z podróżowania. Napisany jest po łacinie i z tego powodu znany jest jedynie specjalistom zajmującym się dawnym piśmiennictwem. Na nowo „odkrył” go Piotr Pawłowski, zajmujący się twórczością autora, Piotra Mieszkowskiego i współpracujący z dyrektorem biblioteki, ks. Kazimierzem Rulką, w opracowywaniu zbiorów: „Całe dzieło, oprócz widocznej erudycji autora, cytującego starożytnych klasyków, zawiera wiele zdrowych i uczciwych myśli, które i dziś nie straciły na aktualności. Dobrze by się stało, gdyby to zapomniane dzieło przyswojono polszczyźnie i przywrócono naszej kulturze i tradycji”². Z jego też inicjatywy i księdza dyrektora autorka artykułu i Judyta Zamrzycka wykonały konserwację omawianego dzieła.

Książka, mimo że bardzo zniszczona, zachowała się w swojej pierwotnej formie, w oprawie z epoki, z oryginalnymi wyklejkami. Dzięki temu przetrwały wszystkie oznaczenia własnościowe. Prawdopodobny pierwszy właściciel uwiecznił się wpisem atramentem żelazowo-galusowym na przedniej karcie wyklejkowej: „Possesor huius libri Joannes Josephus Rycharski”. Niestety, obecnie nic nie wiemy o tej postaci. Kolejnego posiadacza, oznaczonego nadrukowanymi na stronie tytułowej inicjałami B.C. rozszyfrował ks. Kazimierz Rulka, rozwijając skrót jako Bibliotheca Colensis, biblioteka klasztoru bernardynów w Kole. Sygnatury pochodzą

już z wrocławskiego okresu dziejów książki – dawna, V 4528, napisana na przedniej wyklejce i na pomarańczowym pasku oklejającym grzbiet oraz współczesna XVII.O.391 umieszczona na etykiecie na tylnej okładce.

Książka jest niewielka – składa się z 62 kart, formatu 8° – 14,5 x 9 cm, złożonych w 8 składek po 4 karty. Wydrukowana jest na papierze czerpanym, bardzo starannie pod względem typograficznym. Poszczególne części tekstu ozdobiono drukowanymi inicjałami oraz drobnymi winietami. Obie formy utrzymane są w podobnej stylistyce drobnych wici i kwiatów, wykonanych w technice drzeworytu. Składki zszyto na trzy płaskie, pergaminowe zwięzy. Na zakończeniach grzbietu znajdują się dwubarwne kapitałki. Blok oprawiony jest w pergamin licowy, ozdobiony ślepym (bez złocień) tłoczeniem, w formie linii przy krawędziach i owalnego tłoku, o formach roślinnych na środku przedniej i tylnej okładki. Na wewnętrzną stronę okładek naklejono pojedyncze arkusze papieru jako wyklejki.

Jest to typ miękkiej oprawy pergaminowej – okładki wykonane są z cienkich tekturek i nie stanowią dostatecznie mocnego podłoża dla pergaminu, dodatkowo podklejonego warstwą papieru. Przy tego typu oprawach często czynnikiem stabilizującym były wiązania wykonane z rzemieni lub płóciennych, a nawet jedwabnych tasiemek. Nasz druk nie posiada niestety wiązań. Jak się okaże przy opisie stanu zachowania i przyczynach zniszczeń, taka forma oprawy nie zabezpiecza należycie bloku książki, a przy zmiennych warunkach środowiskowych i zawieruchach dziejowych, sama może się przyczyniać do powstania uszkodzeń i być poważnym wyzwaniem dla konserwatora.

Książka przed konserwacją była w bardzo złym stanie. Pergamin oprawy uległ silnemu nawilżeniu i niekontrolowanemu wysychaniu, przez co skurczył się i zdeformował. W środkowej części przedniej okładki utworzyła się głęboka fałda, narożniki uniosły się, a krawędzie okładek cofnęły, odsłaniając krawędzie kart. Opisane deformacje sprawiły, że książka była trwale rozchylona, a okładka nie zabezpieczała bloku. Spowodowało to powstanie licznych uszkodzeń mechanicznych papieru. Karty były pozaginane, poszarpane na krawędziach, miały ubytki. Kurczący się pergamin spowodował uszkodzenia papierów wyklejkowych, w postaci rozdarć na granicy pergamin – tektura i dużych ubytków papieru przy krawędziach. Z drugiej strony, mimo stale rozchylonych okładek, książka na skutek stwardnienia i częściowej żelatynizacji pergaminu, bardzo źle się otwierała. Oprócz uszkodzeń mechanicznych stale otwarte okładki powodowały silne zabrudzenie kart. Zakurzone były zwłaszcza wyklejki oraz początkowe i końcowe karty. Zawilgocenie, zacieki dodatkowo utrwaliły brud i trwale

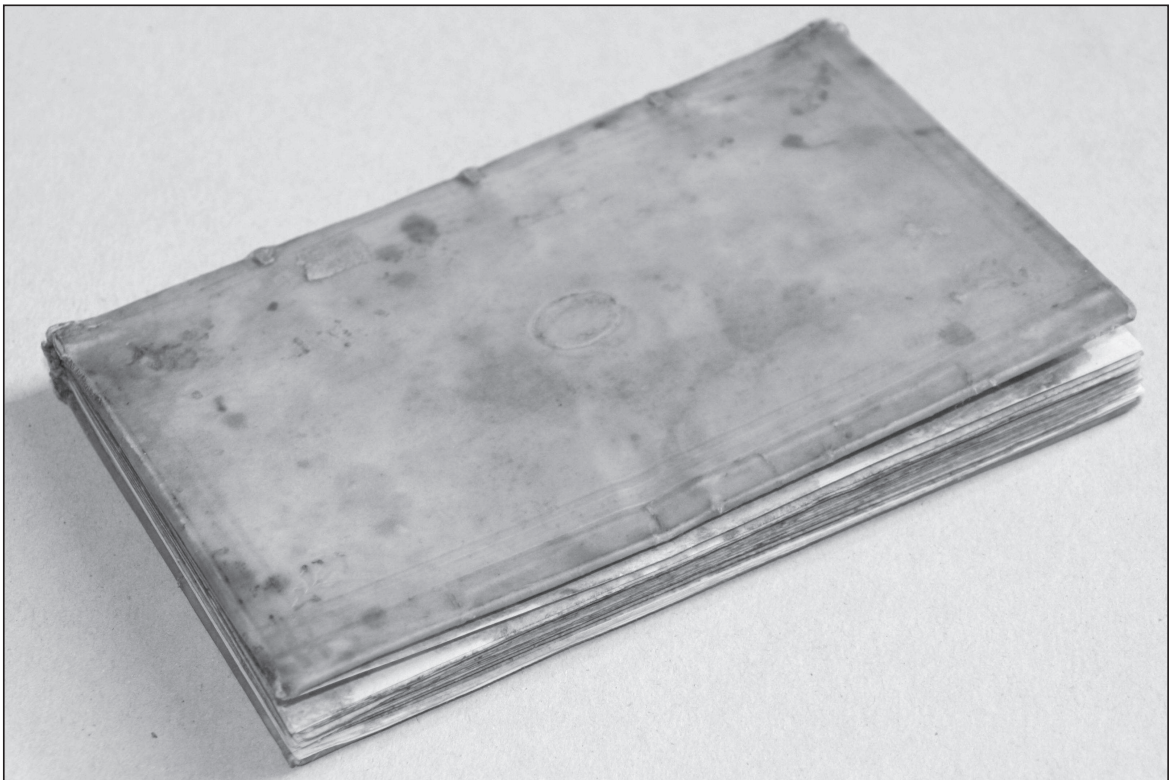
związały zanieczyszczenia ze strukturą papieru. Bardzo brudna, z różnorodnymi plamami była też powierzchnia pergaminu. Dużym zniszczeniem, nie związanym z dysfunkcją oprawy, był ubytek dwu kart na końcu książki. Prawdopodobnie zostały po prostu wyrwane. W części grzbietowej znajdowały się ubytki powstałe na skutek działania owadów.

Na etapie planowania zabiegów założono, że konieczny będzie demontaż całej książki, ze względu na duży stopień zniszczenia wszystkich elementów – kart i poszczególnych części oprawy. Alternatywą jest konserwacja na bloku, bez rozszywania, pozwalająca zachować bez zmian istotny element konstrukcji książki, jakim jest właśnie szycie, ale uniemożliwiająca wykonanie wszystkich zabiegów konserwatorskich. Założono także powrót do dawnej formy książki, bez wprowadzania nowych elementów konstrukcyjnych. Ze względu na wyjątkowo mocną „pamięć” pergaminu, jako materiału, silniejszą niż w przypadku wygarbowanej skóry, spodziewano się, że konieczne będzie wykonanie ochronnego etui, które poza funkcją zabezpieczenia przed kurzem i uszkodzeniami mechanicznymi, będzie także utrzymywać pergaminową okładkę we właściwej formie.

Przystępując do prac konserwatorskich wykonano dokumentację fotograficzną obrazującą stan zachowania. Zgodnie z wcześniejszymi założeniami zdemontowano książkę. Oczyszczono mechanicznie karty, a następnie umieszczono je w statycznej kąpeli w wymienianej ciepłej wodzie. Kąpiel usunęła zacieki i zanieczyszczenia. Na mokro przeklejono karty 1% wodnym roztworem metylocelulozy. Ubytki papieru uzupełniono ręcznie masą papierową na stole podświetlanym. Karty wyklejkowe, z dużymi ubytkami i brakujące arkusze wylano w maszynie do uzupełnień masą. Nawilżone karty umieszczono w prasie do wyschnięcia. Oprawę oczyszczono mechanicznie i chemicznie, wodą i mydełkiem konserwatorskim. Uelastyczniono pergamin balsamem Maroquin. Papier odklejony od wnętrza pergaminu i tekturki okładki oczyszczono w kąpeli wodnej, uzupełniono masą i wysuszono pod lekkim obciążeniem. Karty uformowane w składki zszyto zgodnie z pierwotną techniką. Grzbiet zaklejono klejem glutynowym, lekko wyokrąglono, a między związami wklejono paski płóciénka. Kapitałki, po oczyszczeniu i naprawach, wklejono z powrotem na swoje miejsca. Sklejono klajstrem skrobiowym poszczególne elementy oprawy. Uszyty i uformowany blok zawieszono w oprawie, przyklejając wyklejki do wewnętrznych stron okładek klajstrem. Naklejono na okładkę zdemontowane wcześniej etykiety z sygnaturami. W celu zabezpieczenia oprawę nawoskowano preparatem Lantis-Spezialwachs. Wykonano ochronne etui z bezkwasowej tektury i płótna.



Stary druk XVII.O.391 przed konserwacją



Stary druk XVII.O.391 po konserwacji

W wyniku przeprowadzonych zabiegów uzyskano oczyszczenie książki z różnorodnych zanieczyszczeń, wzmocnienie strukturalne papieru, wypłukanie z niego szkodliwych zanieczyszczeń, uzupełnienie rozdarć i ubytków. Pergamin jest oczyszczony i uelastyczniony, z zabezpieczoną powierzchnią. Pomimo tego, iż w trakcie konserwacji wyprostowano deformacje pergaminu, po powtórnych sklejeniu ze sobą wszystkich elementów oprawy, wróciły one w pewnym stopniu. Książka lekko się rozchyła i nie otwiera się w zadowalający sposób. W tym wypadku wykonano jednak wszystkie zabiegi poprawiające kondycję poszczególnych materiałów tworzących książkę. Brak optymalnego efektu należy przypisać pergaminowi – to materiał bardzo popularny w dawnym introligatorstwie, jednak ze względu na to, że jest to skóra bez garbowania, jedynie suszona i wapnowana, jest niezwykle podatny na zmiany i trwale je „zapamiętuje”. W pracy konserwatorskiej spotkanie z tak opornym obiektem jest lekcją pokory, przypomnieniem, że setki lat zostawiają piętno niejednokrotnie zbyt silne, aby dało się je zatrzeć.

Biblioteka seminaryjna posiada jeszcze dwa inne dzieła autorstwa Piotra Mieszkowskiego: *Polonusiure politus mores Patrios*, Kalisz 1637 (sygn. XVII.Q.1768); *Comoedia spei*, Poznań 1641 (sygn. XVII.Q.1664). Także one wymagają fachowej konserwacji, co uzasadnia chociażby fakt, że poprzez autora są związane z dziejami diecezji włocławskiej.

PRZYPISY

¹ Piotr Mieszkowski (ok. 1594 – po 30 X 1648) – studiował w Krakowie i Ingolsztacie, był sekretarzem abp. gnieźnieńskiego W. Gembickiego i Zygmunta III Wazy, wychowawcą królewicza Aleksandra, od 1642 r. kanonikiem i oficjałem włocławskim. 13 IV 1643 został prekonizowany sufraganem kujawsko-pomorskim. P. Nitecki, *Biskupi Kościoła w Polsce w latach 965–1999. Słownik biograficzny*, Warszawa 2000, s. 292.

² P. Pawłowski, *Peregrynacja doskonała*. (Ślady pamięci 24), „Ład Boży” (dod. do „Przewodnika Katolickiego”), 2007, nr 30(29 VII), s. VII.

KS. ZDZISŁAW PAWLAK

WŁOCŁAWSKI OKRES DZIAŁALNOŚCI NAUKOWEJ KS. PROF. ANTONIEGO SZYMAŃSKIEGO

Jedną z ważnych postaci wrocławskiego środowiska naukowego pierwszej połowy XX wieku, kontynuującą tradycję filozoficzną wielkich „łowańczyków”, obok ks. Idziego Radziszewskiego (1871–1923) i ks. Adama Jankowskiego (1884–1949) był ks. Antoni Szymański (1881–1942), profesor i twórca tzw. lubelskiej szkoły katolickiej nauki społecznej, ukształtowanej w latach trzydziestych XX wieku na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, w latach 1933–1942 rektor tej uczelni.

Lubelski okres bogatej działalności naukowej i administracyjnej ks. prof. A. Szymańskiego (1918–1939) poprzedza nie mniej ważny, a mało znany, okres wrocławski (1904–1918) jego działalności naukowo-dydaktycznej oraz redakcyjnej we wrocławskim seminarium duchownym. Zostanie on omówiony w niniejszym artykule w trzech punktach: 1) przygotowanie do pracy naukowo-dydaktycznej, 2) praca naukowo-dydaktyczna i redakcyjna, 3) osiągnięcia w twórczej pracy naukowo-filozoficznej tego okresu.

1. Przygotowanie do pracy naukowo-dydaktycznej



Ks. Antoni Szymański, urodzony 27 października 1881 r. w Praszce k. Wielunia, pochodził z rodziny mieszczańskiej Józefa i Franciszki z d. Stankowskiej. Po ukończeniu szkoły średniej w Częstochowie, w 1900 r. wstąpił do Seminarium Duchownego we Wrocławku. Tutaj, po czterech latach studiów filozoficzno-teologicznych, otrzymał święcenia kapłańskie 24 kwietnia 1904 r.¹ W seminarium wrocławskim słuchał m.in. dopiero co wprowadzonych wykładów ks. Idziego Radziszewskiego z socjologii, które u niego – podobnie jak i u innych alumnów – rozbudziły zainteresowanie tą dziedziną wiedzy.

Po kilku miesiącach pracy duszpasterskiej (jako wikariusz w parafii Wieluń), został skierowany przez biskupa kujawsko-kaliskiego Stanisława Zdzitowieckiego na studia specjalistyczne na Katolickim Uniwersytecie w Lowanium, znanym ośrodku katolickiej myśli filozoficznej i społecznej². Przez trzy lata (1905–1908) ks. Szymański studiował tam filozofię i nauki społeczne na Wyższym Instytucie Filozoficznym. Celem, który określił Instytutowi jego organizator, ks. prof. D. Mercier, było prowadzenie niezależnych, obiektywnych badań nad filozofią tomistyczną i szerzej rozumianą scholastyczną w łączności z wynikami nauk szczegółowych. Dlatego postanowiono, aby studenci, oprócz kierunkowych przedmiotów filozoficznych, mieli w programach studiów nauki pomocnicze dla poszczególnych dyscyplin filozoficznych. Wykłady obejmowały również przedmioty, na które wszyscy byli zobowiązani uczęszczać: fizyka, chemia, wstęp do kosmologii, kosmologia, anatomia, fizjologia, wstęp do psychofizjologii, psychologia, ekonomia polityczna, logika, kryteriologia, ontologia, filozofia moralna, prawo naturalne, filozofia społeczna, teodycea, historia filozofii³.

Na roku drugim i trzecim trzeba było studiować jedną z trzech grup przedmiotów wybranych (nauki matematyczne, przyrodnicze i historyczno-społeczne). Ks. Szymański wybrał grupę nauk historyczno-społecznych. Każdy ze studiujących oprócz wykładów miał obowiązek uczęszczenia na zajęcia praktyczne prowadzone w odpowiednich laboratoriach oraz na seminaria naukowe z: filozofii społecznej, psychologii i historii filozofii. Dla uzyskania stopnia licencjata i doktora, oprócz uczęszczenia na wykłady w przeciągu określonego czasu, było wymagane złożenie egzaminów z wszystkich przedmiotów i napisanie rozpraw⁴.

Ks. Szymański słuchał wykładów takich znanych profesorów, jak: L. Becker (teodycea), M. de Wulf (historia filozofii, ontologia), A. Cauchie (metoda heurystyczna i krytyka historyczna), L. Noël (logika, psychologia), L. de Lautscheere (prawo prywatne porównawcze), S. Deploige (ekonomia polityczna, prawo naturalne i społeczne), M. Defourny (historia teorii społecznych i ekonomii społecznej), D. Nys (kosmologia i chemia), A. Thiéry (psychofizjologia i fizyka), M. Ide (anatomia, fizjologia, embriologia), A. Meunier (botanika, biologia, zoologia), N. Sibenaler (trygonometria, geometria analityczna)⁵.

Pod kierunkiem ks. prof. Maurice Defourny'ego, znawcy katolicyzmu społecznego, napisał rozprawę doktorską *La démocratie chrétienne en France* (później została ona opublikowana drukiem) i na jej podstawie (w 1908 r.) uzyskał stopień doktora filozofii *maxima cum laude*⁶. Już

w czasie studiów opublikował kilkanaście prac naukowych i publicystycznych w czasopismach francuskich i polskich.

Ośrodek naukowy w Lowanium nie tylko przygotował ks. Szymańskiego do pracy naukowej, najpierw w środowisku wrocławskim, a później na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim, ale i ukształtował go duchowo. Był dla niego tym miejscem, z którego czerpał on wzory dla swojej późniejszej, wielorakiej działalności. Efektem studiów zagranicznych ks. Szymańskiego było też zebranie wielu dzieł w językach obcych, które stały się zaczątkiem, powiększanego w kraju, księgozbioru osobistego jako warsztatu pracy dydaktycznej i naukowej⁷.

2. Praca naukowo-dydaktyczna i redakcyjna

Ks. dr Antoni Szymański po skończonych studiach w Lowanium wrócił do Włocławka i pracował tutaj przez 10 lat (od 1908 r. do XI 1918 r.) na różnych stanowiskach. Była to przede wszystkim praca naukowo-dydaktyczna we wrocławskim seminarium duchownym oraz redakcyjna w naukowym czasopiśmie teologicznym „Ateneum Kapłańskie”.

2.1. Praca naukowo-dydaktyczna

Mimo że ks. Szymańskiego, powracającego ze studiów zagranicznych, uważano za „radykała społecznego”, bp Stanisław Zdzitowiecki powołał go na początku roku szkolnego 1908/1909 do seminarium wrocławskiego – zapewne na wniosek nowego rektora seminarium, ks. Idziego Radziszewskiego – „do wykładu nauk filozoficznych”⁸.

W rzeczywistości z zakresu filozofii powierzono mu na początek jedynie wykłady z logiki na kursie II (4 godziny tygodniowo, 120 godzin w roku)⁹. Do ich przygotowania ks. Szymański korzystał z podręcznika Jana Nuckowskiego (jezuickiego filozofa i biologa) *Początki logiki ogólnej dla szkół* (Kraków 1903, 1920, Lwów 1906), zatwierdzonego urzędowo dla używania w gimnazjach galicyjskich¹⁰. Autor wyłożył w nim tzw. logikę elementarną w formie pozytywnego wykładu logicznych teorii, przeplatanego reminiscencjami historycznymi wplecionymi w sam wykład¹¹.

Uczenie logiki na poziomie gimnazjalnym według cudzego podręcznika nie mogło satysfakcjonować młodego ambitnego profesora. Dlatego już w następnym roku szkolnym (1909/1910) obok tego podręcznika korzystał do wykładów także z opracowanego przez siebie skryptu. W pierwszym półroczu wykładał studentom m.in. następujące zagadnienia: sądy, składniki sądu, sylogizmy, metoda i pojęcie przyczynowości. W drugim zaś półro-

czu: pojęcie prawdy, metoda kryteriologiczna, wartość źródeł poznania, sprawdzian prawdy¹².

W następnych latach ks. Szymański poszedł jeszcze dalej i przyjął jako podstawę do wykładów akademicki podręcznik D. Merciera (*Logika*, Warszawa 1900, wyd. 2, Warszawa 1906), z własnymi uzupełnieniami¹³.

Ks. Szymański był przygotowany przede wszystkim do wykładania nauk społecznych i zapewne także w tym celu został powołany do seminarium wrocławskiego¹⁴. W tym czasie przedmiot taki (pod nazwą: socjologia) znajdował się w programie seminaryjnym, ale przewidywano na niego 60 godzin wykładowych (2 godziny tygodniowo) na kursach IV–VI, cyklicznie co trzeci rok akademicki (w pozostałych dwóch latach wykładano: w pierwszym – historię filozofii, a w drugim – psychologię)¹⁵. Ks. Radziszewski, prowadzący osobiście te trzy przedmioty do 1905 r., jako rektor odstąpił socjologię – zapewne w 1910 r. – ks. Szymańskiemu, który od tego czasu wykładał ją w każdym roku seminaryjnym na kursie VI w wymiarze 60 godzin (2 godziny tygodniowo)¹⁶.

Nie mając do dyspozycji odpowiedniego podręcznika, który byłby dostosowany do potrzeb polskich seminariów duchownych, zmuszony był sam opracowywać wykłady. W ten sposób już przed 1914 r. powstał zasadniczy zrąb podręcznika do tego przedmiotu, a został on ukończony w czasie I wojny światowej¹⁷, do czego przyczyniło się zapewne i to, że w roku 1914/1915, z powodu wojny i zajmowania gmachu seminaryjnego przez wojsko, wykłady w seminarium były zawieszane i profesorowie mieli sporo wolnego czasu.

W roku seminaryjnym 1915/1916 – już zapewne według przygotowanego, a jeszcze niewydanego podręcznika – planował wyłożyć następujące zagadnienia: „zasadnicze wiadomości z filozofii moralnej i ekonomii: objawy zagadnienia społecznego, środki zaradcze; historię katolicyzmu społecznego i podstawowe wiadomości z filozofii prawa”¹⁸.

Zagadnienia te uwzględnione zostały w wydanej później podręczniku *Zagadnienie społeczne* (Wrocław 1916). Praca ta, będąca syntezą katolickiej nauki społecznej, była używana jako podręcznik przez cały okres międzywojenny w wielu polskich seminariach duchownych. Świadczy o tym chociażby trzykrotne jeszcze jego wznawianie (ostatni raz w 1939 r.).

Oprócz tych zbieżnych ze swoją specjalizacją przedmiotów ks. Szymański wykładał zastępczo kilka innych.

Najpierw w roku seminaryjnym 1908/1909 (a może także 1909/1910) – w zastępstwie przebywającego na urlopie zdrowotnym ks. Władysława Krynickiego – wykładał zasady wiary (tzw. katechizm wyższy) na kursie I

(3 godziny tygodniowo) i na kursie II (2 godziny tygodniowo). Do tych wykładów używał podręcznika Franza Spirago *Katolicki katechizm ludowy* (Mikołów 1906)¹⁹, który obejmował trzy części: 1) Nauka wiary, 2) Nauka obyczajów, 3) Nauka o środkach łaski.

W roku szkolnym 1915/1916 prowadził przejęte po ks. I. Radziszewskim, który przeszedł w 1914 r. do Akademii Duchownej w Petersburgu, wykłady z pedagogiki i dydaktyki (2 godziny tygodniowo na kursie VI), zaliczane w seminarium wrocławskim do nauk filozoficznych. Do wykładów z pedagogiki (wychowanie w ogóle z uwzględnieniem niektórych zagadnień co do wychowania rozumu, woli i uczucia; historia pedagogiki ze szczególnym uwzględnieniem nauczania religii) używał zapewne, podobnie jak poprzednik, podręczników: katolickiego pedagoga szwajcarskiego Heinricha Baumgartnera *Pedagogia, czyli nauka o wychowaniu dzieci* (Lwów 1902) oraz Franciszka Majchrowicza *Historia pedagogii* (wyd. 2, Lwów 1907). Do wykładów z dydaktyki być może posługiwał się skryptem ks. Radziszewskiego²⁰ albo opracował własny.

Wojna światowa, która odcięła niektórych profesorów od Włocławka, zmusiła pozostałych na miejscu do przyjęcia na czas nieobecności tamtych dodatkowych przedmiotów. Ks. Szymańskiemu zlecono wykłady prawa cywilnego, które obejmowały „pojęcie prawa, ogólny zarys prawa publicznego, wewnętrznego i międzynarodowego oraz prawa prywatnego ze szczególnym uwzględnieniem stosunków publiczno-kościelnych”²¹. Ponadto w pierwszym półroczu roku seminaryjnego 1915/1916, zastępując ks. Cezarego Pęcherskiego, przejął część wykładów języka polskiego oraz historii literatury polskiej²².

W ostatnich latach pobytu we Włocławku uczył także religii w Gimnazjum Realnym (później LZK) oraz na pensji żeńskiej Władysławy Aspis²³.

2.2. Praca w redakcji „Ateneum Kapłańskiego”

Drugim polem działalności ks. Szymańskiego w latach 1909–1918 była praca redakcyjna, na stanowisku redaktora odpowiedzialnego powstałego w tym czasie „Ateneum Kapłańskiego”.

Pomysł założenia „Ateneum Kapłańskiego” wyszedł od ks. Idziego Radziszewskiego, ówczesnego rektora seminarium wrocławskiego, dobrze obeznanego z polskim ruchem naukowym i jego potrzebami. Jego myśl utworzenia we Włocławku czasopisma filozoficzno-teologicznego była uzasadniona, bowiem na początku XX wieku wytworzyło się tu środowisko naukowe związane z Wyższym Seminarium Duchownym, cieszące się

poparciem bp. S. Zdzitowieckiego. Pomysł wkrótce został zrealizowany i już w grudniu 1908 r. ukazał się pierwszy numer nowego czasopisma na 1909 r.²⁴

Od początku istnienia „Ateneum Kapłańskiego” aż do 1918 roku jego redaktorem był ks. prof. Antoni Szymański. W stopce redakcyjnej widnieje on jako „redaktor odpowiedzialny”, nazwany tak ze względu na wymogi rosyjskich przepisów prawnych. Jako taki „przede wszystkim odpowiadał za «Ateneum» przed władzami, najczęściej moskiewskimi. Natomiast przy różnicy zdań w redakcji nie decydował ani redaktor odpowiedzialny, ani rektor seminarium, ale zależało to od wyniku głosowania wśród członków rady profesorów”²⁵.

Administratorem i wydawcą „Ateneum”, a tym samym zastępcą redaktora Szymańskiego, był w tym czasie ks. Stanisław Gruchalski, który włączał się także w redagowanie czasopisma. W pracach redakcyjnych uczestniczyli wtedy także bardzo aktywnie niemal wszyscy księża profesorowie wrocławskiego seminarium²⁶.

Zakres pracy redakcyjnej ks. Antoniego Szymańskiego w „Ateneum Kapłańskim” znany jest, przynajmniej częściowo, z fragmentu zachowanej dokumentacji z lat 1908–1917²⁷. Sesje redakcyjne z udziałem wszystkich profesorów odbywały się z reguły raz w miesiącu. Omawiano na nich sprawy merytoryczne i administracyjne dotyczące czasopisma. Dokładnie analizowano przysyłane do druku materiały. Szczególną zaś uwagę zwracano na te, które miały być włączane do eksponowanego działu *Rozprawy* (zajmował on w każdym zeszycie „Ateneum” około połowy jego objętości).

Na przykład na sesji w dniu 7 stycznia 1913 r. zapisano: „Do zeszytu styczniowego [1913 r.] X. Szymański proponuje rozprawy: X. Okoniewskiego o Skardze jako pedagoga, ze względu na nowe nazwisko, ks. Smolikowskiego o Dunajewskim (przyczem X. Borowski kwestionuje wartość i odpowiedniość do Ateneum tej notatki, a X. Szymański dodaje, że X. Smolikowski na pewno się zdziwi, że po kilku latach drukujemy rozprawkę swojego czasu odrzuconą); X. Kruszyńskiego o religii rzymskiej starożytnej i X. Szymańskiego o sporze o stowarzyszenia zawodowe, jako rozprawy odłożone z przeszłego miesiąca”²⁸.

Niektóre nadesłane przez autorów teksty były w całości czytane na zebraniach redakcyjnych (komentowane i poprawiane). Inne zaś z poważnymi zastrzeżeniami były odsyłane autorom lub przesyłane do ponownego opracowania (z uwagami redakcji). Na sesji majowej 1914 r. ks. A. Szymański „przedstawia rozprawkę X. Flaczyńskiego o krytyce podręczników, jest zdania, że w tej formie artykuł nie może być drukowany, chociaż sama

rzecz warta uwagi. Czyta prawie cały artykuł, poczem następuje decyzja, żeby odesłać do przeróbki”²⁹.

Na spotkaniach redakcyjnych „Ateneum” najczęściej zabierał głos ks. A. Szymański. Oprócz niego szczególną aktywnością wyróżniali się: ksiądz rektor Idzi Radziszewski, zastępca redaktora ks. Stanisław Gruchalski oraz księża profesorowie: Antoni Borowski, Piotr Kremer (prawdopodobnie pełnił funkcję sekretarza redakcji w latach 1909–1914), Józef Kruszyński, Władysław Krynicki i Rudolf Filipowski³⁰.

Jeżeli chodzi o podejmowaną tematykę, to w okresie redaktorstwa ks. prof. A. Szymańskiego na pierwszym miejscu plasowały się nauki społeczne, bowiem oprócz opracowań umieszczanych w dziale *Rozprawy* zajmowały cały dział pt. *Ruch społeczny*. Duża liczba artykułów na tematy społeczne wynikała z ówczesnego wzrostu zainteresowań tą dziedziną wiedzy, a także z płodności pisarskiej samego redaktora naczelnego, ks. Szymańskiego³¹, który w latach 1909–1918 opublikował w „Ateneum Kapłańskim” około 60 swoich opracowań, nie licząc licznych recenzji i not bibliograficznych, nieraz podpisywanych kryptonimami (Dr A. S-ki, Dr S-ki, X. A. S, Ks. A. S., A. S., Sz., As., Aes).

„Ateneum Kapłańskie”, zwłaszcza na początku borykało się z poważnymi kłopotami finansowymi. Szukano różnych sposobów na polepszenie kondycji materialnej czasopisma. Starano się przede wszystkim o pozyskanie większej liczby prenumeratorów. Na sesji styczniowej z 1913 r. ks. Szymański „w celu zyskania większej liczby przedpłatników proponuje zdobyć się jeszcze na jeden wysiłek: na wydawanie obok Ateneum wiadomości pasterskich, mniej więcej trzy arkusze co dwa miesiące, bez osobnej prenumeraty, a tylko wspólnie z Ateneum. W ten sposób pisma by się uprzystępniały i zaspokoilo więcej potrzeb kleru. Dla trudności praktycznych projekt odłożono”³².

Poważne problemy i kłopoty redakcja „Ateneum Kapłańskiego” miała z obowiązującą w zaborze rosyjskim cenzurą. Przestała wprowadzić obowiązywać cenzura prewencyjna, ale pozostała jeszcze dotkliwa cenzura represyjna, czyli nakładanie kar za opublikowane „nieprawomyślne” teksty.

W 1911 r. „Ateneum” dwukrotnie doświadczyło takich represji ze strony rosyjskiej cenzury. Najpierw była to kara 200 rubli za artykuł ks. Szymańskiego (napisany pod kryptonimem Sz.) *Z naszych spraw kościelnych* – AK 6(1911), z. 3, s. 249–252, dotyczący nasilenia się działań represyjnych rządu rosyjskiego przeciwko Kościołowi katolickiemu i jego duchowieństwu. Druga kara, jeszcze bardziej dotkliwa, została nałożona

za sprawozdanie napisane przez ks. S. Gruchalskiego (pod kryptonimem Grusta) pt. *Drugi Kongres Mariański oraz wiec stowarzyszeń i organizacji polskich w Przemyślu* – AK 6(1911), z. 2, s. 163–176. Komitet Cenzury w Warszawie zarządził konfiskatę numeru, a generał-gubernator warszawski zawiesił ks. Szymańskiemu prawo wydawania czasopisma i oddał go pod sąd. Warszawska Izba Sądowa (4 VI 1912 r.) skazała ks. Szymańskiego „jedynie” na miesiąc więzienia (ten wyrok ks. Szymański odsiedział w klasztorze karmelitów w Oborach)³³.

Wśród różnych form działalności „Ateneum Kapłańskiego” za czasów ks. prof. A. Szymańskiego jako redaktora odpowiedzialnego trzeba wymienić powstanie w 1917 r. serii wydawniczej „Biblioteka «Ateneum Kapłańskiego»”, do której włączono także pozycje wydane wcześniej. Na sesji redakcyjnej (5 XI 1917 r.) to właśnie ks. Szymański „przedstawia sprawę wydawania książek przy Ateneum [...]. Proponuje, aby wydawnictwu nadać tytuł „Biblioteka «Ateneum Kapłańskiego»”³⁴. Stara się również o pieniądze na ten cel.

Redakcja „Ateneum” w 1909 r. urządziła i udostępniła czytelnię (mającą około 90 tytułów czasopism w różnych językach, otrzymywanych drogą wymiany lub abonowanych) oraz bibliotekę podręczną „Ateneum Kapłańskiego”, tworzoną głównie z książek nadesłanych przez różne wydawnictwa. Ponadto redakcja kierowana przez ks. Szymańskiego zajmowała się kolportażem książek, zwłaszcza z dziedziny filozofii i teologii. Chodziło przede wszystkim o udostępnienie książki czytelnikom, szczególnie we Włocławku, gdzie nie było wtedy księgarni naukowej, oraz o pozyskanie prenumeratorów „Ateneum”³⁵.

3. Osiągnięcia w twórczej pracy naukowo-filozoficznej

W swoim dorobku piśmienniczym z okresu włocławskiego ks. Szymański pozostawił ponad 100 pozycji bibliograficznych. Wśród nich jest sześć publikacji samoistnych, dwa przekłady dzieł naukowych autorów obcych³⁶ i 17 artykułów naukowo-filozoficznych. Z kolei na dorobek publicystyczny składa się 21 artykułów, spośród których wyróżniają się szczególnie artykuły polemiczne (sygnowane kryptonimem Dr A. S-ki)³⁷.

Pierwsze prace naukowe i publicystyczne ks. Szymański opublikował (jak wspomniano wyżej) już w czasie swoich studiów. Na uwagę z tego czasu zasługuje szczególnie praca *Wśród Słoweńców. Szkice z życia uspołecznionych pobratymców* (Warszawa 1907), w której zawarł uporządkowane spostrzeżenia i refleksje ze swojego kilkumiesięcznego pobytu w Lublanie. W dwunastu rozdziałach przedstawił bardzo pozytywny, niemal wzorcowy

obraz działalności chrześcijańsko-społecznej wśród Słoweńców. Przyczyniło się do tego przede wszystkim słoweńskie duchowieństwo, gdyż „księża pierwsi stanęli na placówkach pracy narodowej i społecznej [...]. Przedstawiłem to [...], już to przy opisie pracy oświatowej, już to przy omawianiu życia społecznego, gdzie duchowieństwo wszędzie dawało inicjatywę lub zapoczątkowaniem kierowało”³⁸.

Zdaniem autora właśnie praca społeczna duchowieństwa powinna stać się nierozdzieloną częścią duszpasterstwa, bo to ona w wielu przypadkach decyduje „o podtrzymaniu ducha religii w narodzie. Jeżelibyśmy nie mieli innych dowodów po temu – to stosunki słoweńskie są świadectwem najzupełniej nas o tym przekonywującym”³⁹. Do takiej pracy społecznej przygotowywało przyszłych księży seminarium duchowne w Lublanie, w którym „nauki społeczne wykładane są już od lat przeszło dwunastu. Prowadzi je ks. dr J. Krek, a kurs dwuletni socjologii tak rozkłada, aby słuchacze nie byli przeładowywani suchą teorią, lecz aby zdobywszy ogólne podstawy wiedzy socjalnej, umieli posiadane wiadomości stosować praktycznie”⁴⁰.

Trzy następne prace ks. A. Szymańskiego dotyczą życia społecznego we Francji. Dwie z nich – *La democratie chrétienne en France* (Louvain 1909) oraz *Poglądy demokracji chrześcijańskiej we Francji (1892–1907)*, Poznań 1910 – to jego rozprawa doktorska, opublikowana najpierw w języku francuskim, a później udostępniona czytelnikowi polskiemu.

Z trzech podstawowych rozdziałów tej pracy pierwszy potraktowany został jako punkt wyjścia i określa: czym jest społeczeństwo, na czym się ono opiera i jakie są prawa chrześcijańskiej cywilizacji. Ks. Szymański szczególnie podkreśla prawo każdego człowieka do równości i prawo do życia przez pracę. „Równość ta polega na tym, żeby każdy człowiek miał świadomość swego człowieczeństwa, to znaczy, żeby każdy miał świadomość swej działalności, swej wartości jako człowieka i chrześcijanina, w którym Duch św. mieszka”⁴¹. Ponieważ społeczeństwo powstało dla wzajemnej pomocy w zaspokajaniu materialnych i kulturalnych potrzeb życia, to jego zasadniczym prawem „musi być prawo użytecznej pracy [...], możliwość życia ze swej pracy”⁴².

Rozdział drugi ukazuje organizację społeczeństwa poprzez odpowiedni porządek społeczny, ekonomiczny i polityczny. Mówiąc o konieczności i celu władzy w społeczeństwie, autor podkreśla dobitnie: „Celem władzy jest dobro ludu, dobro ogólne. Istotną rzeczą w tych rozważaniach jest to, że władza jest funkcją, obowiązkiem. To nie środek do bogacenia się ani do wyniesienia i używania, ale obowiązek do wypełnienia”⁴³.

W trzecim rozdziale zatytułowanym *Demokracja i chrześcijaństwo* ks. Szymański wyjaśnia najpierw, co oznacza „ekonomia chrześcijańska” i jaka jest relacja między demokracją i katolicyzmem. Następnie uzasadnia, że demokracja nie jest stronnictwem politycznym, ale społecznym, jest stronnictwem chrześcijańskim, ale nie wyznaniowym. „Celem demokracji nie jest obrona Kościoła, nie jest wywalczenie praw dla katolików. Jej cel jest społeczny, oparty na zasadach chrześcijańskich – dobro robotników i w ogóle poniżonych i wzgardzonych rycerzy pracy. I dopiero w tej pracy, z natury rzeczy, wyniknie ścisłe połączenie się ludu i Kościoła”⁴⁴.

Trzecia z prac ks. Szymańskiego dotyczących życia społecznego we Francji to *Katolicyzm socjalny we Francji* (Włocławek 1911)⁴⁵. Katolicy socjalni „przede wszystkim biorą, jako podstawę, prawdziwe po wsze czasy założenia moralności chrześcijańskiej i starają się wyprowadzić z nich odpowiednie wnioski dla uregulowania współczesnego życia. Najgłówniejsza przeszkoda, która dzieli katolików socjalnych i obecnych socjalistów, to moralność chrześcijańska”⁴⁶. W pracy tej autor w oparciu o bieżącą literaturę francuską przedstawia poglądy katolików socjalnych we Francji, odnoszące się głównie do ustroju gospodarczego (rozdział III) oraz ustroju politycznego (rozdział IV).

Podsumowując powyższe publikacje ks. Szymańskiego, należy podkreślić, że od samego początku w jego twórczości można zaobserwować zainteresowanie bardzo rozległą problematyką społeczną. Dotyczyła ona głównie historii ruchu społecznego i sytuacji społecznej, ukazanej na przykładzie Francji i narodu słoweńskiego. W następnych publikacjach ks. Szymańskiego, również z okresu włocławskiego, widać wyraźnie zmianę profilu jego prac badawczych. Jest tu zdecydowane przejście od monografii historycznych już na teren systematycznych refleksji nad zagadnieniami ekonomiczno-społecznymi.

Należą do nich najpierw, chronologicznie biorąc, *Studia i szkice społeczne* (Włocławek 1913). Praca ta składa się z trzech zasadniczych części: 1) Społeczna nauka Kościoła, 2) Historia ruchu społecznego, 3) Praca społeczna duchowieństwa. W pierwszej części autor wyjaśnia wiele pojęć nauki społecznej Kościoła (np. różnice między demokracją chrześcijańską a socjalistyczną, zadania demokracji chrześcijańskiej, wskazania dotyczące pogłębienia katolickiego ruchu społecznego) w oparciu o encykliki papieskie: *Rerum novarum* (1891), *Graves de communi* (1901) i *Singulari quadam* (1912)⁴⁷. Ks. Szymański przedstawia też dzieje różnych zgromadzeń i stowarzyszeń społecznych w wielu krajach europejskich, np. zgromadzenia młodzieży katolickiej we Francji pod nazwą „Sillon”,

chrześcijańskich stowarzyszeń zawodowych w Niemczech, w Austrii, Belgii, Holandii, Szwajcarii⁴⁸. Część druga zawiera szczegółową historię ruchu społecznego (jego powstanie, rozwój w poszczególnych krajach), a zwłaszcza dzieje katolicyzmu społecznego i demokracji chrześcijańskiej. W części trzeciej autor przedstawia bardzo ważne zagadnienie angażowania się duchowieństwa w pracę społeczną⁴⁹. Duchowieństwo ma nieść pomoc różnym instytucjom społeczno-ekonomicznym, „tak jednak, aby przez to nie zaniedbało swoich obowiązków, nie zawikłało się w sprawach świeckich i nie odpowiadało za finansowe kierownictwo i powodzenie instytucji”⁵⁰.

Najważniejsze dzieło ks. Szymańskiego z okresu wrocławskiego – *Zagadnienie społeczne* (Wrocław 1916) – jest doskonałym jak na owe czasy kompendium katolickiej nauki społecznej⁵¹. Składa się z czterech podstawowych części: 1) Założenia ogólne, 2) Poszczególne przejawy zagadnienia społecznego, 3) Polityka społeczna, 4) Historia doktryn społecznych.

Autor najpierw wyjaśnił kwestie metodologiczne katolickiej nauki społecznej. A więc określenie ekonomii, charakter praw ekonomicznych, stosunek ekonomii do nauki chrześcijańskiej, zagadnienie społeczne a ekonomia⁵². Następnie przedstawił nauczanie Kościoła dotyczące ówczesnych przemian społeczno-gospodarczych. „Kościół ma obowiązek zająć się zagadnieniem społecznym. Zagadnienie to bowiem co do swej istoty jest moralnym i religijnym, bez udziału religii załatwione być nie może, stróżem zaś i nauczycielem religii jest Kościół”⁵³. Wprawdzie Kościół ma do spełnienia zadania nadprzyrodzone, ale pośrednio poprzez swoją naukę przyczynia się do rozwoju ekonomicznego, bezpośrednio zaś do utrzymania społecznego ładu i zgody. To dzięki nauce społecznej Kościoła rzeczywistość społeczna ma być tak kształtowana, aby była godna człowieka. Fundamentem zaś ustroju ekonomiczno-społecznego powinny być sprawiedliwość i miłość.

Ważne zagadnienia przedstawiane w pracy to: funkcjonowanie społeczeństwa, instytucji społecznych, a zwłaszcza podstawy organizacji gospodarczej. Kolejne problemy społeczne dotyczą przemysłu, rzemiosła, handlu i rolnictwa. Jednym ze szczegółowych ówczesnych zagadnień była praca kobiet w fabrykach. Autor zastanawia się nad potrzebą i godziwością pracy kobiet, ukazuje zwłaszcza zgubne skutki stałej, fabrycznej pracy kobiet⁵⁴.

W najobszerniejszej części swego dzieła (trzeciej), dotyczącej tzw. polityki społecznej, ks. Szymański przeanalizował, między innymi, istotny problem ochrony zdrowia pracowników, pracy najemnej, oświaty i ubez-

pieczeń społecznych. Ukazał groźne dla życia społecznego takie negatywne zjawiska, jak: przestępczość młodzieży, pornografia, nierząd, handel żywym towarem, spadek urodzin, rozwody, trudne kwestie mieszkaniowe. Warto podkreślić, że jako jeden z pierwszych autorów twierdził, że związki zawodowe, mające na celu zabezpieczenie praw pracowników, powinny być niezależne od wszelkich organizacji państwowych (politycznych)⁵⁵. Ks. Szymański prezentuje również różnego typu stowarzyszenia zawodowe robotników powstające w wielu krajach. Przedstawia także ówczesny polski ruch zawodowy⁵⁶.

Ostatnia część dzieła przedstawia historię doktryn społecznych. Autor zarysowuje najbardziej aktualne kierunki społeczne, poczynając od liberalizmu (i jego rodzajów) na socjalizmie materialistycznym kończąc. Na tle zaś rozwijającego się w wielu krajach współczesnego ruchu społecznego, szczególnie akcentuje katolicyzm społeczny w jego różnych formach⁵⁷.

Z troski o kształtowanie inteligencji katolickiej, której ks. Szymański pragnął wskazywać odpowiednią lekturę, pogłębiającą światopogląd katolicki, powstało jego opracowanie pt. *Uświadomienie katolickie. Przegląd krytyczny literatury religijno-katolickiej polskiej* (Warszawa 1913). Jest to przewodnik po polskiej literaturze religijnej „z punktu widzenia zasad katolickich, poradnik dla kształcących się i szukających prawdy”⁵⁸.

W dziewięciu rozdziałach pracy ks. Szymański zebrał i ułożył wykaz tej literatury według następujących haseł: historia, filozofia, wykład i obrona wiary, nauka o moralności, prawo kościelne i liturgia, nauki społeczne, sprawy bieżące, literatura, wydawnictwa periodyczne. Przy każdej pozycji, oprócz autora książki i jej tytułu, znajduje się zwięzła, rzeczowa informacja o treści prezentowanego dzieła. W wielu przypadkach jest także podana ocena proponowanych dzieł.

Dla inteligencji duchownej i świeckiej przeznaczone były również liczne artykuły, jakie w okresie wrocławskiej działalności ks. Szymański publikował zwłaszcza w „Ateneum Kapłańskim”. Treść tych artykułów była bardzo różnorodna. Często były to zagadnienia występujące także w omówionych opracowaniach monograficznych (i stanowiły niemal całe rozprawy)⁵⁹. Inne dotyczyły aktualnych problemów, np. współpraca wierznych w Kościele, walka z religią, nauczanie religii w szkole. Były tu także obszernie sprawozdania z kongresów⁶⁰, różnego typu kursów⁶¹, recenzje najnowszych pozycji wydawniczych⁶². Wiele też miejsca poświęcał sławnym postaciom, zwłaszcza filozofom i ich działalności.⁶³

Należał do zespołu, pod którego kierunkiem opracowywana była *Podręczna encyklopedia kościelna* (od t. 35, Warszawa 1912). Oprócz

opracowanych przez siebie pomniejszych haseł z zakresu nauk społecznych opublikował w niej także kilka obszerniejszych: *Socjalizm*, *Socjalizm w Polsce*, *Socjalna kwestia*, *Socjalny katolicyzm*, *Socjalny katolicyzm w Polsce* (t. 35–36, s. 350–383), *Socjologia* (tamże, s. 388–393).

* * *

Podsumowując bogatą twórczość naukową i szeroką działalność dydaktyczną i wydawniczą wrocławskiego okresu pracy ks. prof. A. Szymańskiego, można stwierdzić, że wywarł on poważny wpływ na kształtowanie się zwłaszcza świadomości społecznej dużych kręgów duchowieństwa i inteligencji katolickiej w Polsce. Był nie tylko wybitnym naukowcem, ale również propagatorem nauki, jej organizatorem i popularyzatorem.

PRZYPISY

¹ Z. Skrobicki, *Szymański Antoni*, w: *Wrocławski słownik biograficzny*, t. 2, Wrocław 2005, s. 181.

² Ks. Szymański odbywał studia w Louvain pod przybranym nazwiskiem Antoni Hoffen (tak też podpisywał swoje pierwsze prace w języku francuskim) dla zabezpieczenia się przed represjami rosyjskich władz zaborczych, które nie zezwalały na studia zagraniczne polskim kapłanom. – Z. Skrobicki, *Szymański Antoni*, poz. cyt. s. 181.

³ Zob. Z. Pawlak, *Ks. Adam Jankowski – profesor filozofii w seminarium duchownym we Wrocławku*, „Studia Wrocławskie”, 2(1999), s. 364–365.

⁴ Zob. Z. Pawlak, *Neoscholastyka i formy jej kontynuacji. Studium analityczno-krytyczne twórczości filozofów wrocławskich XX wieku*, Wrocław 2001, s. 34–35.

⁵ Zob. G. Karolewicz, *Lowanium w życiu i działalności ks. Idziego Radziszewskiego*, „Ateneum Kapłańskie” (AtK), 94(1980), s. 74–75.

⁶ C. Strzeszewski, *Śp. ks. Antoni Szymański*, „Roczniki Nauk Społecznych”, 1(1949), s. 3.

⁷ Wskazuje na to m. in. fakt, że w czasie I wojny światowej, nie mając dostępu do bibliotek naukowych, w oparciu o własny księgozbiór mógł pracować naukowo. – Por. A. Szymański, *Zagadnienie społeczne*, Wrocław 1916, s. 10.

⁸ *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1908/1909]*, „Kronika Diecezji Wrocławskiej” (KDWł), 2(1908), s. 316.

⁹ Tamże, s. 318–319. Pozostałe nauki filozoficzne wykładali ks. Idzi Radziszewski i ks. Stanisław Gruchalski.

¹⁰ Używanie w seminarium duchownym podręcznika gimnazjalnego wynikało z tego, że pierwsze dwa kursy były zasadniczo przeznaczone na uzupełnienie wiedzy ogólnej dla kandydatów, którzy nie posiadali matury (pełnego wykształcenia gimnazjalnego).

¹¹ *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1908/1909]*, poz. cyt., s. 318–319; L. Grzebień, *Nuckowski Jan*, w: *Polski słownik biograficzny*, t. 23, Wrocław 1978, s. 407–408.

¹² *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1909/1910]*, KDWł, 3(1909), s. 290.

¹³ *Rozpoczęcie roku szkolnego [1915/1916] w Seminarium Duchownym*, KDWł, 9(1915), s. 205.

¹⁴ Wskazuje na to chociażby wygłoszony w seminarium wrocławskim w 1909 r. wykład inauguracyjny na temat pracy chrześcijańsko-socjalnej we Francji. – *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1909/1910]*, poz. cyt., s. 288.

¹⁵ Zob. P. Kremer, *Ś. p. ks. dr Idzi Radziszewski*, KDWł, 16(1922), s. 331, 333. Taką praktykę wprowadził ks. Radziszewski jako wicerektor w 1901 r. Wykłady z socjologii według tego planu przypadły w roku seminaryjnym 1903/1904, a prowadził je według własnych notatek, opartych być może na dziełach Merciera, sam ks. Szymański; spotkały się one z dużym zainteresowaniem alumnów. Nie wiadomo, czy po odejściu ks. Radziszewskiego z wicerektorstwa (w 1905 r.) kontynuowano tę praktykę.

¹⁶ Por. P. Kremer, *Ś. p. ks. dr Idzi Radziszewski*, art. cyt., s. 387; A. Wóycicki, *Nauki społeczne w naszych seminariach duchownych*, „Ruch Chrześcijańsko-Społeczny”, 1(1912), s. 223, 225.

¹⁷ A. Szymański, *Zagadnienie społeczne*, dz. cyt., s. 10.

¹⁸ *Rozpoczęcie roku szkolnego [1915/1916] w Seminarium Duchownym*, poz. cyt., s. 206.

¹⁹ *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1908/1909]*, poz. cyt., s. 319.

²⁰ Tamże; *Seminarium diecezjalne. Rozpoczęcie roku szkolnego [1909/1910]*, poz. cyt., s. 290–291; *Rozpoczęcie roku szkolnego [1915/1916] w Seminarium Duchownym*, poz. cyt., s. 206.

²¹ *Rozpoczęcie roku szkolnego [1915/1916] w Seminarium Duchownym*, poz. cyt., s. 206.

²² Tamże, s. 205.

²³ Por. Z. Skrobicki, *Szymański Antoni*, poz. cyt., s. 182.

²⁴ K. Rułka, *Pierwsze dziesięciolecie „Ateneum Kapłańskiego” 1909–1918*, w: *Ateneum Kapłańskie 1909–2009*, Włocławek 2009, s. 12.

²⁵ K. Rułka, *Wystawa z okazji 100-lecia „Ateneum Kapłańskiego”*, AtK 154(2010), s. 402, przyp. 5.

²⁶ Tenże, *Pierwsze dziesięciolecie „Ateneum Kapłańskiego” 1909–1918*, art. cyt., s. 32–33, przyp. 18.

²⁷ Biblioteka Uniwersytetu A. Mickiewicza w Poznaniu (BUP), Korespondencja redakcji czasopisma „Ateneum Kapłańskie” z lat [1908–1917]; mkflm w Bibl. Sem. Włocł.

²⁸ Tamże, s. 3.

²⁹ Tamże, s. 6.

³⁰ Zob. tamże, s. 3–15.

³¹ Tamże, s. 25.

³² BUP, Korespondencja redakcji czasopisma „Ateneum Kapłańskie” z lat [1908–1917], poz. cyt., s. 3.

³³ K. Rułka, *Pierwsze dziesięciolecie „Ateneum Kapłańskiego” 1909–1918*, art. cyt., s. 29.

³⁴ BUP, Korespondencja redakcji czasopisma „Ateneum Kapłańskie” z lat [1908–1917], poz. cyt., s. 8.

³⁵ K. Rułka, *Pierwsze dziesięciolecie „Ateneum Kapłańskiego 1909–1918*, art. cyt., s. 30.

³⁶ Le Roy, *Religia ludów pierwotnych*, przekład we współpracy z W. Kotttem, Warszawa 1912; G. Kurth, *Kościół w okresach przelomowych historii*, Warszawa 1913.

³⁷ Por. zestawienie bibliografii A. Szymańskiego, w: Z. Skrobicki, *Szymański Antoni*, w: *Słownik polskich teologów katolickich*, t. 7, Warszawa 1983, s. 265–271.

³⁸ A. Szymański, *Wśród Słoweńców. Szkice z życia uspołecznionych pobratymców*, Warszawa 1907, s. 152–153.

³⁹ Tamże, s. 154.

⁴⁰ Tamże, s. 154–155.

⁴¹ A. Szymański, *Poglądy demokracji chrześcijańskiej we Francji (1892–1907)*, Poznań 1910, s. 31–32

⁴² Tamże, s. 36.

⁴³ Tamże, s. 112.

⁴⁴ Tamże, s. 146.

⁴⁵ Pozycja ta była wcześniej drukowana w kwietniowym, wrześniowym i listopadowym zeszytach „Ateneum Kapłańskiego” w 1910 r.

⁴⁶ A. Szymański, *Katolicyzm socjalny we Francji*, Włocławek 1911, s. 25–26.

⁴⁷ Zob. tenże, *Studia i szkice społeczne*, Włocławek 1911, s. 20–27.

⁴⁸ Zob. tamże, s. 29–95.

⁴⁹ Sam ks. Szymański w okresie wrocławskim włączał się również w działalność polityczną i społeczną. W lutym 1917 r. wszedł jako radny do Rady Miejskiej m. Wrocławka, będącej pierwszą od ponad 50 lat reprezentacją mieszkańców miasta we władzach miejskich, i pełnił tę funkcję do końca swego pobytu we Wrocławku (XI 1918). Ponadto sprawował funkcję przewodniczącego Zarządu Okręgowego Polskiej Macierzy Szkolnej we Wrocławku (1917)”.
– Z. Skrobicki, *Szymański Antoni*, poz. cyt., s.

⁵⁰ A. Szymański, *Studia i szkice społeczne*, dz. cyt., s. 223.

⁵¹ Omówienie tej publikacji, autorstwa E. Kopczyńskiego, zob. KDWł, 10(1916), s. 364–366.

⁵² Zob. A. Szymański, *Zagadnienie społeczne*, dz. cyt., s. 17–26.

⁵³ Tamże, s. 37.

⁵⁴ Zob. tamże, s. 213–220.

⁵⁵ Tamże, s. 325.

⁵⁶ Zob. tamże, s. 331–336.

⁵⁷ Zob. tamże, s. 505–531.

⁵⁸ A. Szymański, *Uświadomienie katolickie. Przegląd krytyczny literatury religijno-katolickiej polskiej*, Warszawa 1913, s. 5.

⁵⁹ Tak np. w dziale *Rozprawy* znalazły się takie (liczące wiele stron) jego artykuły, jak: *Katolicyzm socjalny we Francji*, AtK 3(1910), s. 333–343; 4(1910), s. 134–145, 326–345; *Spór o stowarzyszenia chrześcijańskie w Niemczech*, AtK 9(1913), s. 33–55; *Ozanam jako historyk cywilizacji*, AtK 10(1913), s. 228–244; *Ustrój stowarzyszeń zawodowych [w świetle encyklik Leona XIII i Piusa X]*, AtK 12(1914–1915), s. 117–143.

⁶⁰ Tenże, *Kongres filozoficzny w Heidelbergu*, AtK, 1(1909), s. 157–164.

⁶¹ Tenże, *Kurs społeczny w Poznaniu*, KDWł, 2(1908), s. 245–251.

⁶² Tenże, *Prace omawiające historię ruchu katolicko-społecznego*, AtK, 1(1909), s. 252–273

⁶³ Tenże, *Religia w życiu narodowym W. Lutosławskiego*, AtK, 1(1909), s. 470–473; tenże, *Synteza filozoficzna M. Straszewskiego*, AtK, 2(1909), s. 157–164.

ŁUKASZ STARCZEWSKI

**TEMATYKA LITURGICZNA
W ZACHOWANEJ KORESPONDENCJI
KS. STANISŁAWA CHODYŃSKIEGO**

Ks. Stanisław Chodyński (1836–1919), jeden z czołowych uczonych kapłanów diecezji wrocławskiej, był m.in. znawcą w zakresie liturgii, zarówno jej historii jak i ówczesnie obowiązujących przepisów liturgicznych. Dotychczasowe opracowania podejmujące ten aspekt jego działalności nie uwzględniały jednak, niedostępnej dotychczas, korespondencji nadsyłanej do niego przez różne osoby, a przechowywanej obecnie w zbiorach Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego im. Księży Chodyńskich we Wrocławku. Można z niej dowiedzieć się głównie o tematach poruszanych przez nadawców listów; nie znamy natomiast zazwyczaj wyjaśnień ks. Chodyńskiego, chyba że wyjątkowo zachował się konspekt odpowiedzi zapisany jego ręką.

Tematyka liturgiczna w zachowanej korespondencji ks. Chodyńskiego (przychodzącej) omówiona zostanie w następujących punktach: 1) badania w zakresie historii liturgii; 2) pytania i sugestie dotyczące praktyki liturgicznej, 3) udział w restauracji katedry wrocławskiej jako szczególnego miejsca sprawowania liturgii.

1. Badania w zakresie historii liturgii

Listy poruszające tę tematykę można podzielić na dwie grupy: do pierwszej należą te, w których kwerendziści proszą o pomoc w podejmowanych przez siebie tematach; do drugiej te, z których dowiadujemy się o badaniach prowadzonych przez samego ks. Chodyńskiego.

1.1. Pomoc innym badaczom

Do ks. Stanisława Chodyńskiego jako zajmującego się historią liturgii, mającego znaczny dorobek publikowany z tej dziedziny wiedzy i z tego względu znanego wśród polskich uczonych, zwracali się różni badacze,

prosząc o konsultacje lub pomoc w kwerendach dotyczących podejmowanych przez nich tematów. Ks. Chodyński, który był życzliwie nastawiony dla kwerendzistów, zazwyczaj odpowiadał na takie listy obszernie i wyczerpująco.

O. Bernard Łubieński¹ w 1898 r. pytał ks. Chodyńskiego, od kiedy św. Joachim notowany jest jako patron Królestwa Polskiego (jego uroczystość jest obchodzona jako ryt zdwojony pierwszej klasy z oktawą). Nie mógł sam znaleźć tej informacji, ponieważ ich klasztorna biblioteka w Mościskach posiada skromny księgozbiór². Z kolejnego listu, w którym o. Łubieński dziękuje za odpowiedź, można się domyślać, że ks. Chodyński, jak to zwykł zawsze czynić, udzielił mu obszernych i wyczerpujących informacji³.

Kolejny kwerendzista, o. Wacław Nowakowski⁴, który przygotowywał monografię o cudownych obrazach Matki Boskiej, prosił w 1900 r. o informację, kim był związany z dziejami cudownego wizerunku Matki Boskiej w kościele pocysterskim w Rokitnie (diecezja poznańska) ks. Maciej Dąbrowski, archidiakon kruszewicki, a jednocześnie proboszcz w Służewie. Nadmienił także, że źródła notują także ks. Macieja Dąbrowskiego jako archidiakona kaliskiego, i pytał czy to była ta sama osoba⁵.

Stanisław Tomasz Klonowski, adwokat przysięgły z Warszawy, pisał do ks. Chodyńskiego w związku z przygotowywanym przez siebie dziełem o kulcie św. Jerzego w Polsce; pytał ks. Chodyńskiego, czy w wiekach X–XIII były w Polsce kościoły pod wezwaniem tego świętego, gdzie były wznoszone i przez kogo, a także czy św. Jerzy był czczony w owym czasie tak powszechnie jak w Czechach i na Rusi. Ks. Chodyński odesłał go do odpowiedniego tomu dzieła *Acta sanctorum* Bollandusa, o czym świadczy zapis na marginesie listu⁶.

Ks. Tadeusz Trzeciński⁷ w 1903 r. informował ks. Chodyńskiego, że znalazł w zbiorach gnieźnieńskiej biblioteki kapitulnej dawną agendę z 1533 r. pt. *Agenda secundum cursum et rubricam Ecclesie Cathedralis Posnaniensis ad ritum Metropolitane Gnesnesis quantum potuit vicinius reduta*. Ponieważ w *Encyklopedii kościelnej* w haśle *Agendy dawne polskie*, autorstwa ks. Chodyńskiego⁸, nie znalazł informacji o tej agendzie, w związku z tym pyta, czy od czasu wydania tegoż artykułu nie ukazały się nowe informacje o niej, gdyż gotów jest ogłosić je drukiem w którymś z pism teologicznych⁹. W odpowiedzi ks. Chodyński – jak świadczy o tym jego ręką uczyniony dopisek na liście – odesłał go do hasła *Rytuły polskie* swego autorstwa w tomie 24. wspomnianej encyklopedii, gdzie agenda ta została omówiona¹⁰.

Profesor w cesarsko-królewskim gimnazjum polskim w Stanisławowie w Galicji, Mieczysław Schreiber, piszący rozprawę o początkach polskiego dramatu, w 1907 r. pytał ks. Chodyńskiego, czy we wrocławskiej bibliotece seminaryjnej znajdują się źródła dotyczące dramatu liturgicznego, lub komedii żebraczej czy mięsopustów. Na liście tym ks. Chodyński poczynił notatkę o wysłaniu 15 III 1908 r. trzech manuskryptów, które następnie zostały przekazane do Biblioteki Uniwersytetu Jagiellońskiego: dwie pozycje autorstwa niejakiego Laskowskiego *Dramat (łaciński) Victoria Christi de morte* z 1768 r. oraz *Dialog sceniczny o ś. Janie* z roku 1769 r., a ponadto *Tryumf Ignacego Loyoli* z 1766 r.¹¹

Wydawca „Przeglądu Katolickiego” ks. Antoni Szaniawski¹² w 1898 r. prosił o pomoc w związku z listem przysłanym do redakcji przez x. F. T. Dotyczy on umieszczonej w tym czasopiśmie informacji, że Martyrologium rzymskie nie wymienia św. Benigny ani w ogólnym spisie, ani w wykazach zakonnych. Wśród dawnych zaś patronów polskich jest św. Benigna i formularz mszy *S. Benignae d. XIX Augusti S. Benignae V et M dx. in dioces. wladislavienis*. Autor listu pyta czy nie ma tej świętej w martyrologium grekokatolickim¹³. Odpowiedź ks. Chodyńskiego była tak treściwa, że redakcja „Przeglądu” zdecydowała się ją opublikować, bez podania nazwiska autora, na swoich łamach¹⁴.

1.2. Badania własne ks. Chodyńskiego

Z zachowanej korespondencji dowiadujemy się, że ks. Chodyński prowadził poszukiwania egzemplarzy przedtrydenckich ksiąg liturgicznych diecezji kujawskiej, m.in. *Viaticum Wladislaviense*, czyli brewiarza wrocławskiego, wydanego, według Estreichera¹⁵, przez G. Stuchsa w Norymberdze w 1502 r. na zlecenie biskupa Krzesława z Kurozwęk¹⁶. W odpowiedzi na domniemane pytanie ks. Chodyńskiego, ks. Władysław Załuskowski¹⁷ z Warszawy w 1902 r. informuje go o bezskutecznych poszukiwaniach tego dzieła w Bibliotece Ordynacji Krasińskich. Jej bibliotekarz prof. Józef Kallenbach¹⁸ wyjaśnił, że Estreicher spisał zapewne ten tytuł nie z oglądanego przez siebie egzemplarza książki, ale przejął z jakiejś wzmianki lub katalogu, które często zawierają więcej niż jest w rzeczywistości. Źródło, z którego korzystał Estreicher, tyczyło się, jego zdaniem, Biblioteki Świdzińskich, która przed zwiezieniem do Warszawy była palona w Krakowie i uległa rozproszeniu. Kallenbach twierdzi, że szukana przez ks. Chodyńskiego książka nie istnieje¹⁹.

Kolejne zachowane listy dotyczą publikacji opracowań naukowych ks. Chodyńskiego. Sekretarz Komisji do Badań Historii Sztuki w Polsce AU

w Krakowie Feliks Kopera²⁰ w lipcu 1900 r. prosił ks. Chodyńskiego o artykuł na temat podstawy krucyfiksu z kapitulacza we Włocławku. Według notatki ks. Chodyńskiego na liście krucyfixs pochodził z daru Doroty Łaszczyńskiej, co odnotowano na kapitule generalnej w 1676 r.²¹ Artykuł, o który prosił Kopera, ukazał się dopiero w 1906 r. w *Sprawozdaniach Komisji Historii Sztuki w Polsce*²².

Ks. Chodyński był zaangażowany w odnowę śpiewu liturgicznego. Jako doświadczony liturgista wspierał swoim autorytetem powstały w Płocku „Śpiew Kościelny”, wydawany przez ks. Teofila Kowalskiego²³ periodyk propagujący odnowę muzyki kościelnej. Potwierdza to kierowana do niego przez ks. Kowalskiego korespondencja z 1897 r. Dowiadujemy się z niej, że ks. Kowalski wysłał ks. Chodyńskiemu do sprawdzenia swój artykuł o organistach, który miał być opublikowany w „Śpiewie Kościelnym”²⁴. Z tej korespondencji dowiadujemy się też o polemice, jaka wywiązała się między redakcjami „Śpiewu Kościelnego” i „Przeglądu Kościelnego” w sprawie poglądu na reformę muzyki kościelnej. Poznański periodyk był niechętny zmianom postulowanym przez pismo ks. Kowalskiego, w czym wtórowały mu redakcje innym czasopism²⁵.

Ks. Aleksander Zaremba²⁶ z Płocka korespondował z ks. Chodyńskim w sprawie pisanych przez niego artykułów, głównie dotyczących historii liturgii, do redagowanej w Płocku *Encyklopedii kościelnej*, a także w innych sprawach naukowych²⁷.

2. Pytania i sugestie dotyczące praktyki liturgicznej

Bogata korespondencja ks. Chodyńskiego potwierdza jego zaangażowanie w życie liturgiczne diecezji kujawsko-kaliskiej. Jako dziekan kapituły włocławskiej odpowiedzialny był za organizację ingresu do diecezji biskupa Stanisława Zdzitowieckiego. Biskup-nominat ustalał z ks. Chodyńskim szczegóły dotyczące przebiegu ingresu: radził się go odnośnie do terminu i punktów uroczystości²⁸.

W związku z układaniem przez ks. Stanisława Chodyńskiego przez wiele lat rubryceli włocławskiej (1870–1910) niektórzy kapłani kierowali do niego zapytania dotyczące kalendarza liturgicznego.

Cztery lata później, w 1902 r., o. Łubiński radził się ks. Chodyńskiego w sprawie kalendarza liturgicznego redemptorystów w prowincji polskiej. Pisał, że według zaaprobowanego przez Stolicę Apostolską wykazu ich własnych obchodów liturgicznych, mogą przyjmować do rubryceli *ex proprio Regni Poloniae* tylko jednego głównego patrona św. Stanisława BM. Chcą oni jednak bardzo czcić także świętych: Wojciecha, Stanisława Kostkę,

Jacka, oraz bł. Jana z Dukli i Kunegundę. W związku z tym prosił ks. Chodyńskiego o sprawdzenie, czy w dokumentach Świętej Kongregacji Obrzędów zatwierdzających obchody tych świętych w Królestwie Polskim nie ma klauzuli, że mają być oni czczeni przez kler świecki i zakonny, a gdyby tak było, można by ich dołączyć do rubryceli redemptorystów²⁹. Z kolejnego listu o. Łubieńskiego wynika, że był on bardzo zadowolony z odpowiedzi ks. Chodyńskiego (5 VII 1902 r.); informował go on, że wszystkich patronów polskich wpisze do rubryceli, a dowody w tej sprawie przygotowane przez ks. Chodyńskiego prześle przełożonym³⁰.

Kilkakrotnie pisał do ks. Chodyńskiego w tych sprawach w latach 1902–1905 ks. Wacław Piotrowski³¹, administrator parafii Żuraw w dekanacie częstochowskim, a jego sugestie dotyczyły przede wszystkim zmian w rubryceli i kalendarzu wieczystym diecezji wrocławskiej. W 1902 r. postulował dodanie w nim nowych oficjów brewiarzowych o świętych, np. świętych Klemensa Hofbauera, Piotra Kanizjusza, oficjów specjalnych o Najświętszej Maryi Pannie oraz oficjum o Najświętszym Zbawicielu. Uzasadniał to tym, że oficja o świętych są krótsze od oficjów z ferii Adwentu czy Wielkiego Postu, przez co odmawianie ich byłoby dogodniejsze dla duchownych, którzy w tym czasie mają wiele zajęć duszpasterskich³². Tę samą argumentację powtórzył w kolejnym liście z 1903 r. Nadmieniał ponadto, że zrobił szkic rubryceli diecezjalnej na rok 1905 i wynika z niego, że w Wielkim Poście i Adwencie będą prawie same oficja ferialne, wotywno lub oktawaowe; umieszczenie w niej zatem oficjów o świętych *pro aliquibus locis* uczyniłoby modlitwę brewiarzową bardziej przystępną dla kapłanów. Poza tym – pisał – we wszystkich diecezjach Królestwa Polskiego umieszczone są w rubrycelach oficja ze wszystkich świąt Najświętszej Maryi Panny *pro aliquibus locis*, zaś w diecezji kujawsko-kaliskiej nie ma oficjum o Najświętszej Maryi Pannie Dobrej Rady (26 kwietnia), a także oficjum o Najświętszej Maryi Pannie Wspomożyciele Wiernych (24 maja), które ks. Piotrowski uważał za szczególnie piękne. Kolejne postulowane oficja o Najświętszej Maryi Pannie to: Nieustającej Pomocy (duża liczba obrazów i odpustów związanych z tym wezwaniem) oraz Serca Najświętszej Maryi Panny Najczystszej. Do wymienionych w swym pierwszym liście wspomnień postulował dodanie jeszcze: św. Władysława, Najświętszego Zbawiciela, Łazarza i papieża Urbana V³³.

Swoje sugestie kontynuował ks. Piotrowski w następnym roku. Proponował wprowadzenie trzech nowych świąt do kalendarza diecezji kujawsko-kaliskiej. Jako pierwsze wymienił święto *S. Columna Flagellationis D. N. I. C* (święto ku uczczeniu słupa, przy którym był biczowany Pan

Jezus), wprowadzone zamiast trzecich ferii po Niedzieli Pięćdziesiąticy (trzecia niedziela Przedpościa)³⁴.

Sugerował podniesienie do rytu pierwszej klasy święta św. Anny Matki Najświętszej Maryi Panny, argumentował to faktem, że w całym Kościele święto to jest obchodzone jako pierwszej klasy, podobnie jak święto św. Joachima Ojca Najświętszej Maryi Panny, w Polsce zaś tylko św. Joachim jest czczony rytmem pierwszej klasy. W diecezji kujawsko-kaliskiej znajduje się obraz św. Anny, z czym związane są odpusty, co spowoduje, że święto to w razie zejścia się będzie miało pierwszeństwo przed świętem bł. Kingi³⁵.

Kolejny postulat ks. Piotrowskiego to rozciągnięcie na całą diecezję obchodów święta Najświętszej Maryi Panny Jasnogórskiej Częstochowskiej obchodzonego zgodnie z zatwierdzeniem papieskim dla Jasnej Góry w czwartą ferię po 24 sierpnia³⁶.

Prośby ks. Piotrowskiego zostały częściowo spełnione, bowiem w roku 1905 zaprowadzono oficjum o św. Klemensie Hofbauerze Wyznawcy, co potwierdził on w kolejnym liście do ks. Chodyńskiego z dnia 9 III 1905 r. Jednocześnie prosi w nim o uwzględnienie w kolejnych latach Jana Vianneya ogłoszonego błogosławionym przez św. Piusa X w 1905 r., patrona proboszczów, oraz błogosławionego o. Grodeckiego z towarzyszami³⁷.

Ks. Aleksander Kruczkowski³⁸, administrator parafii w Błazkach, w 1905 r. pytał w sprawie używania krzyża procesyjnego przy: niesporach, jutrzni, udzielaniu ślubu, wywodach i pogrzebach. On, zgodnie z tradycją panującą w diecezji kujawsko-kaliskiej, używał przy tych obrzędach krzyża, nie czynili tego natomiast młodzi księża, uważając tę praktykę za zwyczaj wywodzący się z czasów misjonarskich, a obecnie bezpodstawną. Poruszył również kwestię używania przy tych okazjach pacyfikałów, czyli ozdobnych przedmiotów wykonanych ze szlachetnych materiałów, które służyły do przekazywania znaku pokoju między duchownymi i wiernymi³⁹. Ks. Kruczkowski prosił o wyjaśnienie, czy praktyka ta jest nadużyciem⁴⁰.

Zwyczaju pacyfikowania w czasie sumy dotyczy także list ks. Sokalskiego, który pytał, w jaki sposób w katedrze wrocławskiej przekazywany jest znak pokoju pomiędzy członkami kapituły, *per instrumentum*, czy przez włożenie rąk. Wspomina on, że katedrze sandomierskiej od niepamiętnych czasów czyni się to przy użyciu pacyfikałów, jednak miejscowy liturgista potępia tę praktykę jako nadużycie. Na tym gruncie wywiązał się między nimi spór, w związku z tym ks. Chodyński proszony jest o wyjaśnienie tej kwestii⁴¹.

Proboszcz parafii św. Barbary w Częstochowie, ks. Michał Lorentowicz⁴² w 1906 r. obok sprawy zjazdu biskupów i kapituły generalnej kapituły wrocławskiej z okazji poświęcenia nowej wieży w klasztorze częstochowskim

poruszył kwestię zejścia się w jego kościele parafialnym czterdziestogodzinnego nabożeństwa ze świętem poświęcenia kościoła (czwarta niedziela po Zesłaniu Ducha Świętego). Czterdziestogodzinne nabożeństwo w jego kościele rozpoczynało się w uroczystość świętych Apostołów Piotra i Pawła. Wspomniana niedziela miała być ostatnim dniem czterdziestogodzinnego nabożeństwa, w związku z tym ks. Lorentowicz prosił o wyjaśnienie, czy podczas nieszpórów sobotnich i na jutrzni niedzielnej może odprawić procesję z Najświętszym Sakramentem⁴³.

Kwestii sprawowania sakramentu pokuty dotyczą dwa listy skierowane do ks. Chodyńskiego przez redaktora i wydawcę ukazującego się we Włocławku czasopisma „Homiletyka”, ks. Mariana Nasalskiego⁴⁴. Chodziło mu o ocenę z punktu widzenia liturgiczno-duszpasterskiego stosowanej wówczas praktyki dawania wiernym w okresie Wielkiego Postu kartek do spowiedzi wielkanocnej⁴⁵, która pozwalała duszpasterzom na kontrolowanie spełniania przez parafian tego obowiązku wynikającego z przykazania kościelnego. Ks. Chodyński tak bardzo przejął się tym zadaniem, że z jego wyjaśnień powstały dwa artykuły opublikowane w tym czasopiśmie⁴⁶.

Reformat włocławski o. Ksawery Sforski⁴⁷ kierował do ks. Chodyńskiego listy w sprawie aprobaty kościelnej dla wydawanych przez siebie modlitw i pieśni. W 1900 r. chodziło o dopełnienie formalności (podpisy i pieczęcie) potrzebnych do uzyskania aprobaty władzy duchowej na Litanię do Najświętszego Serca Pana Jezusa⁴⁸. Trzy lata później prosił ks. Chodyńskiego o wyjednanie aprobaty władz duchownych dla ułożonej przez niego pieśni pierwszokomunijnej⁴⁹.

Ks. Stanisław Gall⁵⁰ w 1903 r. dziękował ks. Chodyńskiemu za nadesłany kalendarz diecezji kujawsko-kaliskiej, który pomocny był w przedstawieniu Świętej Kongregacji Obrzędów błędów i motywów, w kwestii zmian w kalendarzu archidiecezji warszawskiej dotyczących się obchodów uroczystości patronów polskich⁵¹.

Sprawy związanej z liturgią dotyczył list napisany do ks. Chodyńskiego przez Leonarda de Verdmon Jacques⁵², w którym prosił on o przesłanie spisu odpustów w kościołach diecezji kujawsko-kaliskiej, potrzebnego przy opracowywaniu przez Stanisława barona Graeve⁵³ z Biskupic przewodnika informacyjno-historycznego po guberni kaliskiej. Odpowiedź została wysłana przez ks. Chodyńskiego 27 I 1909 r.⁵⁴

3. Restauracja katedry włocławskiej

W trosce ks. Chodyńskiego o właściwe sprawowanie liturgii mieszczą się także jego zabiegi o restaurację katedry włocławskiej, jako szczególnego

miejsca sprawowania liturgii. Zabiegi te miały na celu przywrócenie świątyni pierwotnego gotyckiego charakteru. Prace w katedrze trwały w latach 1886–1901, a kierował nimi autor projektu przebudowy świątyni, architekt Konstanty Wojciechowski⁵⁵ z Warszawy.

Niektóre z wykonywanych wtedy prac poruszane są w listach kierowanych do ks. Stanisława Chodyńskiego przez projektantów i wykonawców. Warto się zapoznać chociażby z tymi, które poruszają sprawę zakresu wykonywanych prac dotyczących wystroju świątyni (ołtarzy, figur), pomijając nieistotne dla tego artykułu sprawy techniczne i finansowe (te ostatnie załatwiane były także przez Chodyńskiego).

W korespondencji tej znajdujemy marginesowe wzmianki o udziale w pracach przy wystroju restaurowanej katedry Józefa Szpetkowskiego, właściciela Zakładu Kościelno-Artystycznego w Poznaniu, m. in. korespondencja z września 1896 r. dotyczy wynagrodzenia za jakieś ukończone już prace⁵⁶. Wykonał on też i wysłał elementy do któregoś z ołtarzy⁵⁷. Przygotował ponadto projekt ołtarza w kaplicy Matki Bożej, który zapewne nie został zrealizowany⁵⁸.

Z listów od K. Wojciechowskiego z 1896 r. dowiadujemy się o udziale w pracach rzeźbiarskich protegowanego przez niego artysty warszawskiego Antoniego Panasiuka⁵⁹, który przyjeżdżał do Włocławka w celu wykonania pomiarów potrzebnych do wykonania figur do ołtarza w kaplicy św. Józefa, oraz dokonania poprawek w polichromii tła św. Józefa⁶⁰.

W kolejnym liście Wojciechowski przesyła fotografie gobelinów i rysunek na ołtarz do kaplicy św. Józefa. Dalej informował o tym, że mensa wielkiego ołtarza będzie wkrótce gotowa; pytał przy tej okazji, czy dozwolone jest umieszczenie na nim herbu biskupa oraz fundatorki, i prosił o ich rysunki. Powiadamiał ks. Chodyńskiego o ukończeniu rysunków zakrystii kanonickiej oraz prac nad amboną oraz kopią wielkiego ołtarza⁶¹.

W kwietniu 1897 roku Wojciechowski informował Chodyńskiego o wykonaniu przez Panasiuka zamówionych figur. Pisał, że polecił zmienić wyraz twarzy postaci św. Józefa na bardziej spokojny. Podobało mu się wykonanie Dzieciątka Jezus, chwalił również wykonanie polichromii. Sugerował usunięcie spod figur „kostek”, które – jego zdaniem – niepotrzebnie wykonał płocki stolarz, oraz ponowne sklejenie całości⁶².

W korespondencji z lat 1897–1902 kilkakrotnie poruszana jest sprawa ołtarza do kaplicy Matki Bożej. W kwietniu 1897 r. Wojciechowski zobowiązał się do wykonania projektu ołtarza w stylu odrodzenia, a nie romańskim jak zrobił to Józef Szpetkowski, ponieważ cała kaplica jest

w stylu renesansu. Pytał też ks. Chodyńskiego, czy jest już obraz do ołtarza, czy ma być on dopiero zakupiony⁶³.

W styczniu 1899 r. Wojciechowski usprawiedliwiał się, że z powodów zdrowotnych nie był w stanie wyrysować i nadesłać projektu ołtarza, wykonał to artysta Kazimierz M. Chodziński⁶⁴. Według Wojciechowskiego cały ołtarz powinien być marmurowy, ze względu na bogactwo marmurów w kaplicy. Płaskorzeźba Boga Ojca powinna być również z marmuru na złotym tle, podobnie jak anioły. Wojciechowski chwalił Chodzińskiego jako wykonawcę pięknych rzeźb, i polecał go do wykonania całego ołtarza. Zalecał, aby Chodziński sam obejrzał kaplicę i dokonał pomiarów, miał też obejrzeć obraz Matki Boskiej, który miano umieścić w ołtarzu, w celu wykonania odpowiedniej ramy do niego⁶⁵.

W sprawie ołtarza kontaktował się z ks. Chodyńskim sam rzeźbiarz K.M. Chodziński. W końcu stycznia 1899 r. informował⁶⁶, że ołtarz może być gotowy w ciągu miesiąca, prosił o spotkanie podczas swojego pobytu w Warszawie, zapewnia o swoim profesjonalizmie, czego dowodem jest dołączona ocena dyrektora Władysława Łuszczkiewicza⁶⁷.

Kolejny list Chodzińskiego z lutego 1899 r. zawierał informację o gotowości Łuszczkiewicza do oceny projektu ołtarza, i napisaniu przezeń listu polecającego, który dołączył do listu. Dalej pyta o miejsce spotkania z ks. Konstantym Waberskim⁶⁸ w celu porozumienia się odnośnie do rysunku. Po tej konsultacji oraz porozumieniu się z Łuszczkiewiczem i T. Stryeńskim⁶⁹, będzie gotów przystąpić do pracy⁷⁰. W kwietniu 1899 r. ks. Konstanty Waberski informował ks. Chodyńskiego o umówieniu się z Chodzińskim w sprawie wykonania ołtarza (sprawę konsultowali Sławomir Odrzywolski⁷¹ i Władysław Łuszczkiewicz), wzmiankował, że podpisał już umowę z Chodzińskim⁷².

Finalizacji sprawy ołtarza dotyczył list Chodzińskiego z marca 1900 r., w którym informował o wysłaniu do Włocławka swego kamieniarza Grochala z pomocnikiem, którzy ustawią ołtarz. Sam artysta obiecał przyjechać nieco później z rzeźbami brązowymi⁷³.

W liście z listopada 1900 r. Chodziński pisał do ks. Chodyńskiego, że nie zrezygnuje dobrowolnie z wykonania, zapewne już wstępnie zamówionych, figur do katedry, i czuje się pokrzywdzony odsunięciem od tej pracy – jak się domyślał – za sprawą Jasińskich⁷⁴, wykonawców polichromii⁷⁵. Sprawa musiała jednak zostać załatwiona po myśli Chodzińskiego, bo kolejne listy dotyczą kosztów wykonania figur, rozliczeń finansowych i zatwierdzenie projektów figur przez Konstantego Wojciechowskiego⁷⁶. W końcu tego roku Chodziński zawiadamiał o przysłaniu kamieniarza w celu ustawienia

trzech wykonanych już figur. Usprawiedliwiał się, że sam nie przyjedzie, gdyż musi wyjechać do południowej Rosji, a w kolejnym liście zapowiadał rychłe przysłanie ostatniej figury⁷⁷. Sprawa figur była kontynuowana w listach Chodzińskiego z 1902 r. W marcu zawiadamiał o przysłaniu swego szwagra malarza Tabińskiego w celu przemalowania twarzy figur⁷⁸. W lipcu przypominał o rysunku kaplicy Najświętszego Sakramentu, który miał mu odesłać ks. K. Waberski⁷⁹.

Katedry dotyczy także list z 12 IV 1902 r., który ks. Chodyński otrzymał od A. Malińskiego z Warszawy. W liście tym sfinalizowana została sprawa sprzedaży trzystuletnich gobelinów służących do ozdoby katedry za kwotę 5500 rubli⁸⁰.

Swoją wiedzą i doświadczeniem zdobytymi przy restauracji wrocławskiej katedry ks. Chodyński dzielił się z ks. Antonim J. Nowowiejskim⁸¹ z Płocka, który w 1900 r. radził się go przy restauracji płockiej świątyni biskupiej, pytając o źródła finansowania restauracji katedry wrocławskiej oraz sposobu załatwiania sprawy z władzami państwowymi⁸².

* * *

Lektura korespondencji napływającej do ks. Stanisława Chodyńskiego pozwala stwierdzić, że zyskawszy przez lata badań wiedzę w zakresie historii liturgii i aktualnych przepisów liturgicznych, potrafił on udzielać trafnych odpowiedzi i rad tym wszystkim, którzy zwracali się do niego zarówno w sprawach naukowych jak i praktycznych dotyczących liturgii. Był on też jednym z tych kapłanów, którzy opowiadali się za odnowieniem liturgii i śpiewu kościelnego w Polsce w końcu XIX i na początku XX wieku.

PRZYPISY

¹ Bernard A. Łubieński (1846–1933), redemptorysta. Śluby wieczyste złożył w 1866 r. Święcenia przyjął w 1870 r. Doprowadził do fundacji klasztoru w Mościskach w 1883 r.; w l. 1894–1903 i 1912–1918 p.o. przełożonego w tymże klasztorze. – *Encyklopedia katolicka*, t. 11, Lublin 2006, szp. 572–573.

² Biblioteka Wyższego Seminarium Duchownego im. ks. Chodyńskich we Wrocławku (BSWł), Korespondencja księży Chodyńskich (1896–1899), List o. B. Łubieńskiego z 30 VIII 1898 r.

³ Tamże, List o. B. Łubieńskiego z 2 X 1898 r.

⁴ Edward Zygmunt (w zak. Waclaw) Nowakowski (1829–1903). W l. 1850–1860 pracował jako bibliotekarz. Następnie wstąpił do zakonu kapucynów. Święcenia kapłańskie otrzymał w 1880 r. Opublikował około 100 artykułów i dzieł z historii Kościoła, swego zakonu, Polski i kaznodziejstwa. Jego *opus vitae* jest encyklopedia: *O cudownych obrazach w Polsce Przenajświętszej Matki Bożej. Wiadomości historyczne, bibliograficzne, i ikonograficzne*. – J.L. G a d a c z, *Słownik polskich kapucynów*, t. 2, Wrocław 1986, s. 112–125.

⁵ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1900–1901), List o. W. Nowakowskiego z 5 III 1900 r.

⁶ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1896–1899), List S.T. Klonowskiego z 20 III 1896 r.

⁷ Tadeusz Trzciniński (1873–1913), kapłan archidiec. gnieźnieńskiej. Świecenia przyjął w 1897 r. Jako profesor w seminarium gnieźnieńskim wykładał teologię i prawo kanoniczne. Od 1902 r. bibliotekarz kapitulny w Gnieźnie. – *Słownik polskich teologów katolickich* (SPTK), t. 4, Warszawa 1983, s. 351–352.

⁸ S. Chodyński, *Agendy dawne polskie*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 1, Warszawa 1873, s. 69–76.

⁹ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1902–1903), List ks. T. Trzcinińskiego z 4 XI 1903 r.

¹⁰ Zob. S. Chodyński, *Rytuały polskie*, w: *Encyklopedia kościelna*, t. 24, Warszawa 1900, s. 4.

¹¹ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1906–1907), List M. Schreibera z 18 IX 1907 r.

¹² Antoni Szaniawski (1856–1909), kapłan archidiec. warszawskiej. Świecenia kapłańskie przyjął w 1886 r. Od 1889 r. wydawał „Przegląd Katolicki”, w l. 1902–1907 kierował założonym przez siebie „Kwartalnikiem Teologicznym”. Zajmował się patrystyką, zbierał źródła do dziejów Kościoła w Polsce, które ogłaszał drukiem od 1905 r. – SPTK, t. 4, Warszawa 1983, s. 245–250.

¹³ BSWł, Korespondencja Księży Chodyńskich (1896–1899), List ks. A. Szaniawskiego z 24 IV 1898 r.

¹⁴ [S. Chodyński], *O ś. Benignie*, „Przegląd Katolicki”, 1898, s. 312–314.

¹⁵ Karol J. Estreicher (1827–1908), znany bibliograf. Zbieranie materiałów bibliograficznych rozpoczął już w 1848 r. Pracował jako bibliotekarz najpierw w Bibliotece Szkoły Głównej Warszawskiej. Od 1868 r. pełnił przez wiele lat funkcję dyrektora Biblioteki Jagiellońskiej. Dzieło jego życia to 22 tomy *Bibliografii polskiej* za lata 1470–1889. – *Słownik pracowników książki polskiej* (SPKP), [t. 1], Warszawa – Łódź 1972, s. 206–208.

¹⁶ K. Estreicher, *Bibliografia polska*, t. 32, Kraków 1938, s. 422.

¹⁷ Władysław Załuskowski (ur. 1855), kapłan archidiec. warszawskiej, wyświęcony w 1883 r. – Schematyzmy diec. warszawskiej, 1905.

¹⁸ Józef H. Kalenbach (1861–1929), historyk literatury, bibliotekarz. Studiował filologię klasyczną i filozofię na UJ, a następnie za granicą. W 1887 wrócił do Krakowa, gdzie objął funkcję bibliotekarza AU, a równocześnie uzyskał habilitację i pracował jako profesor UJ. W latach 1901–1904 był dyrektorem Biblioteki Ordynacji Krasińskich w Warszawie, którą zinwentaryzował. – SPKP, s. 387–388.

¹⁹ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1902–1903), List ks. W. Załuskowskiego z 16 VI 1902 r..

²⁰ Feliks Kopera (1871–1952), historyk sztuki, muzeolog. Wieloletni dyrektor Muzeum Narodowego w Krakowie. Od 1896 r. współpracował z Komisją Historii Sztuki AU, w l. 1900–1901 był jej sekretarzem, a w l. 1945–1952 przewodniczącym. – *Polski słownik biograficzny* (PSB), t. 13, Wrocław 1967–1968, s. 636–638.

²¹ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1900–1901), List F. Koperę z 25 VII 1900 r.

²² S. Chodyński, *Podstawa krucyfiksu emaliowanego z roku 1676*, „Sprawozdania Komisji Historii Sztuki w Polsce”, 7(1906), k. CCLIX.

²³ Teofil Kowalski (1866–1932), muzyk, pisarz, kompozytor, teolog. Świecenia kapłańskie otrzymał w 1890 r. W l. 1895–1902 wydawał „Śpiew Kościelny”, czasopismo propagujące reformę cecyliąńską w muzyce kościelnej. W swym dorobku ma m.in. kilka publikacji książkowych oraz artykuły, głównie z dziedziny muzyki kościelnej. – PSB, t. 14, Wrocław 1968–1969, s. 571–572.

²⁴ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1896–1899), List ks. T. Kowalskiego z 25 VIII i 11 IX 1897 r.

²⁵ Tamże, List ks. T. Kowalskiego z 2 X 1897 r.

²⁶ Aleksander Zaremba (1857–1907), kapłan diec. plockiej. Wyświęcony w 1881 r. Współpracował z bp. M. Nowodworskim w redagowaniu *Encyklopedii kościelnej* od t. 17. Po zgonie

M. Nowodworskiego przejął kierownictwo nad tym wydawnictwem, opracował doń wiele artykułów z zakresu bibliistyki. – SPTK, t. 4, Warszawa 1982, s. 529–533.

²⁷ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1900–1901), zob. np. Listy ks. A. Zaremby z 12 IV, 20 VI 1900 r.; 15 II 1901 r.

²⁸ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1902–1903), List bp. S. Zdzitowieckiego z 13 X 1902 r.

²⁹ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1902–1903), List o. B. Łubieńskiego z 8 V 1902 r.

³⁰ Tamże, List o. B. Łubieńskiego z 12 VII 1902 r.

³¹ Wacław Piotrowski (1868–1948), kapłan diec. wrocławskiej. Wyświęcony w 1890 r. Administratorem parafii Żuraw w dekanacie częstochowskim był w l. 1902–1916, skąd pisał listy do Chodyńskiego. Jego bliższa znajomość z ks. Chodyńskim zawiązała się zapewne 1893 r., w czasie jego wikariatu w Wieńcu, gdzie Chodyński był proboszczem. – Archiwum Diecezjalne we Wrocławku (ADWł), pers. 259; S. Kwiatkowski, „Kronika Diecezji Wrocławskiej” (KDWł), 42(1948), s. 152–155.

³² BSWł, Korespondencja Księży Chodyńskich (1902–1903), List ks. W. Piotrowskiego z 19 X 1902 r.

³³ Tamże, List ks. W. Piotrowskiego z 17 X 1903 r.

³⁴ BSWł, Korespondencja Księży Chodyńskich (1904–1905), List ks. W. Piotrowskiego z 29 XII 1904 r.

³⁵ Tamże.

³⁶ Tamże.

³⁷ Tamże, List ks. W. Piotrowskiego z 9 III 1905 r.

³⁸ Aleksy (Aleksander) Kruczkowski (1850–1928), kapłan diec. wrocławskiej. Wyświęcony w 1874 r. Proboszczem w Błaszczkach był w latach 1904–1922. – ADWł, pers. 158.

³⁹ Zob. A. Nowowiejski, *Wykład liturgii Kościoła katolickiego*, t. 2, cz. 1, Warszawa 1902, s. 649–650.

⁴⁰ BSWł, Korespondencja Księży Chodyńskich (1904–1905), List ks. A. Kruczkowskiego z 17 I 1905 r.

⁴¹ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1908–1909), List T. Sokalskiego z 23 X 1909 r.

⁴² Michał Lorentowicz (1854–1917), kanonik następnie prałat kustosz wrocławskiej kapituły katedralnej. Świecenia kapłańskie przyjął w 1877 r. Proboszczem parafii św. Barbary w Częstochowie był w latach 1891–1910; zasłużył się w organizacji parafii i rozbudowie kościoła. Od 1910 do śmierci mieszkał we Wrocławku, brał aktywny udział w życiu liturgicznym miasta. – S. Chodyński, KDWł, 11(1917), s. 62–64.

⁴³ BSWł, Korespondencja Księży Chodyńskich (1906–1907), List ks. M. Lorentowicza z 20 VI 1906 r.

⁴⁴ Marian Nassalski (1860–1942), kapłan diec. wrocławskiej. Wyświęcony w 1885 r. W l. 1888–1894 był profesorem w seminarium wrocławskim. Wydawał czasopisma: kaznodziejско-teologiczne pt. „Homiletyka” (1898–1914) oraz „Przewodnik Społeczny” (1908–1910). – *Wrocławski słownik biograficzny* (WłSB), t. 2, Wrocław 2005, s. 132–133.

⁴⁵ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1900–1901), Listy ks. M. Nassalskiego z 26 IV i 28 V 1900 r.

⁴⁶ S. Chodyński, *O kartkach do spowiedzi wielkanocnej*, „Homiletyka”, 5(1900), s. 13–16; tenże, *Jeszcze o kartkach do spowiedzi wielkanocnej*, tamże, s. 217–218.

⁴⁷ Narcyz Marcelin (w zak. Ksawery) Sforski (1826–1911), reformat, duszpasterz i pisarz religijny. Świecenia kapłańskie przyjął w 1850 r. Od 1864 r. przebywał we Wrocławku, w latach 1866–1870 był gwardianem. Opracowywał kalendarze liturgiczne dla duchowieństwa swej prowincji zakonnej. Autor około 20 broszur dewocyjnych. – WłSB, t. 1, Wrocław 2004, s. 155–156.

⁴⁸ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1900–1901), List o. K. Sforskiego z 5 VI 1900 r.

⁴⁹ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1902–1903), List o. K. Sforskiego z 31 VIII 1903 r.

⁵⁰ Stanisław Gall (1865–1942), kapłan archidiec. warszawskiej. Wyświęcony w 1887 r. Od 1889 r. był profesorem liturgiki i filozofii w warszawskim seminarium duchownym. Potem był kolejno wikariuszem generalnym archidiecezji warszawskiej i jej biskupem sufraganem, w l. 1919–1933 był pierwszym biskupem polowym WP, od 1933 r. w archidiecezji warszawskiej. – PSB, t. 7, Kraków 1948–1958, s. 231–232.

⁵¹ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1902–1903), List ks. S. Galla z 14 II 1903 r.

⁵² Leonard de Verdmon Jacques, główny redaktor wydawanej przez S. Graeve serii przewodników *Biblioteczka krajoznawcza*, współautor z tymże *Przewodnika po guberni kaliskiej*, wydane w 1912 r. w Warszawie, wraz z barwną mapą.

⁵³ Stanisław Graeve (1868–1912), etnograf i krajoznawca, zamożny ziemianin. Gromadził zbiory ludoznawcze w zbudowanym przez siebie dworze w Biskupicach pod Sieradzem. Przekazał je w 1911 r. muzeum w Kaliszu. Pierwszy zwrócił uwagę na kulturę ludową Sieradzan, organizował i finansował malowanie obrazów typów ludowych, budowli i obrzędów dorocznych z rejonu sieradzkiego. Finansował wydanie kart pocztowych typów ludowych sieradzkich i lubelskich. W 1910 r. rozpoczął wydawanie *Biblioteczki krajoznawczej*. – PSB, t. 8, Wrocław 1959–1960, s. 533.

⁵⁴ BSWł, Korespondencja Księża Chodyńskich (1908–1909), List L. de Verdmon Jaquesa z [I 1909 r.].

⁵⁵ Konstanty Wojciechowski (1841–1910), architekt. Odbił studia w Szkole Sztuk Pięknych w Warszawie i Monachium Od 1883 r. pełnił funkcję budowniczego diecezji kujawsko-kaliskiej. Współzałożyciel Tow. Opieki nad Zabytkami Przeszłości. Kierował regotyżującą katedry wrocławskiej. – WłSB, t. 5, Włocławek 2008, s. 181–183.

⁵⁶ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1896–1899). List J. Szpetkowskiego z 22 IX 1896 r.

⁵⁷ Tamże, List B. Bakowicza z 7 VIII 1898 r.

⁵⁸ Zob. tamże, List K. Wojciechowskiego z 3 IV 1897 r.

⁵⁹ Antoni Panasiuk (1852–1905), rzeźbiarz. Tworzył w drewnie, rzeźbiąc modele swych prac w glinie. Od 1878 r. zajmował się wyłącznie sztuką sakralną. Posiadał pracownię snycerską w Warszawie, związany z Salonem Spółki Artyst. w Warszawie, który pośredniczył w przyjmowaniu zamówień na prace w kościołach. Tworzył krucyfiksy, ołtarze wielofigurowe, stacje Męki Pańskiej. Konserwował rzeźbę dawną. – *Słownik artystów polskich (SAP)*, t. 6, Warszawa 1998, s. 406–407.

⁶⁰ BSWł, Korespondencja Księża Chodyńskich (1896–1899), Listy K. Wojciechowskiego z 28 X i 14 XI 1896 r.

⁶¹ BSWł, Korespondencja Księża Chodyńskich (1896–1899), List K. Wojciechowskiego z [po 14 XI 1896 r.].

⁶² Tamże, List K. Wojciechowskiego z 3 IV 1897 r.

⁶³ Tamże, List K. Wojciechowskiego z 3 IV 1897 r..

⁶⁴ Kazimierz M. Chodziński (1861–1921) uczył się rzeźby u Piotra Kozakiewicza w Krakowie i w tamtejszej Szkole Sztuk Pięknych pod kierunkiem W. Gadomskiego. Wykonał rzekomo ponad sto figur dla kościoła św. Dominika w Krakowie, liczne prace w katedrze warszawskiej, kościołach Wrocławia i Sandomierza, grupowe rzeźby religijne w Kaliszu. – SAP, t. 1, Wrocław 1971, s. 327–328.

⁶⁵ BSWł, Korespondencja Księża Chodyńskich (1896–1899), List K. Wojciechowskiego z 7 I 1899 r..

⁶⁶ Tamże, List K.M. Chodzińskiego z 26 I 1899 r.

⁶⁷ Władysław Łuszczkiewicz (1828–1900) odbył studia filozoficzno-historyczne na UJ. Jednocześnie uczył się rysunku w krakowskiej SSP, następnie studiował za granicą. Po zakończeniu nauki powrócił do Krakowa. W swoim malarstwie był prekursorem polskiego historycyzmu. Uważany za pierwszego polskiego nowoczesnego historyka sztuki, specjalizował się w dziejach sztuki średniowiecza i renesansu. Jako konserwator brał udział w restauracjach kościołów. – PSB, t. 18, 1973, s. 587–590.

⁶⁸ Konstanty Waberski (1845–1907), kapłan diec. wrocławskiej. Wyświęcony w 1868 r. Profesor w seminarium wrocławskim w latach 1870–1881. Był miłośnikiem sztuk pięk-

nych, a szczególnie malarstwa, brał czynny udział w restauracji katedry. – KDWł, 1(1907), s. 194–197.

⁶⁹ Tadeusz Stryjeński (1849–1943), architekt. Znał dobrze katedrę wrocławską, ponieważ w 1881 r. opracował projekt jej przebudowy, który jednak nie został zrealizowany. – Zob. PSB, t. 44, Warszawa – Kraków 2007, s. 519–523.

⁷⁰ BSWł, Korespondencja Księży Chodyńskich (1896–1899), List K.M. Chodzińskiego z 4 II 1899 r.

⁷¹ Sławomir Odrzywolski (1846–1933), architekt i konserwator zabytków. Zaangażowany w działalność na rzecz rozwoju polskiej architektury. Projektował kamienice, kościoły w stylu neogotyckim, szkoły i inne budynki użyteczności publicznej. W działalności naukowej zajmował się polskim renesansem. – PSB, t. 23, Wrocław 1978, s. 567–570.

⁷² BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1896–1899), List ks. K. Waberskiego z 27 IV 1899 r.

⁷³ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1900–1901), List K.M. Chodzińskiego z 18 III 1900 r.

⁷⁴ Stanisław (1868–1939) i Zdzisław (1863–1932) Jasińscy, malarze. W l. 1900–1901 pracowali przy polichromii w prezbiterium katedry wrocławskiej (współpracował z nimi A. Kędzierski). – SAP, t. 3, Wrocław 1979, s. 261–264.

⁷⁵ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1900–1901), List K.M. Chodzińskiego z 9 XI 1900 r.

⁷⁶ Tamże, Listy K.M. Chodzińskiego z 1 I i 20 II 1901 r.

⁷⁷ Tamże, Listy K.M. Chodzińskiego z 2 i 4 XII 1901 r.

⁷⁸ BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1902–1903), List K.M. Chodzińskiego z 11 III 1902 r.

⁷⁹ Tamże, List K.M. Chodzińskiego z 21 VII 1902 r.

⁸⁰ Tamże, List A. Malińskiego z 12 IV 1902 r.

⁸¹ Antoni J. Nowowiejski (1858–1841), kapłan, a potem biskup diec. płockiej. Wyświęcony w 1881 r. Był profesorem, wicerektorem, a potem rektorem tejsze seminarium duchownego. Od 1900 r. jako prokurator kapituły katedralnej w Płocku nadzorował remont katedry. Od 1908 r. był biskupem płockim. W 1940 r. uwięziony przez Niemców, zmarł w obozie. – SPTK, t. 6, Warszawa 1983, s. 566–574.

⁸² BSWł, Korespondencja księży Chodyńskich (1900–1901), List ks. A. Nowowiejskiego z 5 X 1900 r.

KS. ZBIGNIEW GMURCZYK

**DOM KSIĘŻY EMERYTÓW W CIECHOCINKU
ZA CZASÓW BISKUPA ANTONIEGO PAWŁOWSKIEGO
(1951–1968)**

Początkowo nieliczni księża, którzy doczekali starości, zazwyczaj spędzali ostatnia lata życia na swoich parafiach, jako że funkcja proboszcza była dożywotnia. Księża emerytów z punktu widzenia prawnego nie było, a faktycznie księżmi nie mogącymi pracować nikt się nie zajmował. Na początku XVII w. przy kościele św. Stanisława we Włocławku był jakiś dom dla księży emerytów, ale potem podupadł i faktycznie przestał funkcjonować.

Formalnie dom dla księży emerytów powstał w diecezji kujawsko-kaliskiej (włocławskiej) dopiero w 1921 r. jako Dom Księży Emerytów w dworku „Pod Orłem” w Ciechocinku. Po II wojnie światowej wymagał on gruntownego remontu, dlatego należało na ten cel przeznaczyć odpowiednie fundusze. Wobec tego na pierwszym powojennym walnym zebraniu Bratniej Pomocy Duchowieństwa Rzymsko-Katolickiego Diecezji Włocławskiej 16 grudnia 1947 r. zdecydowano – według projektu ks. Tadeusza Matuszewskiego – obciążyć kosztami remontu domu także Związek Diecezjalny Caritas¹. Opiekę nad księżmi powierzono siostron ze Zgromadzenia Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi, natomiast kierownictwo nad Domem – ks. Serafinowi Opałce², proboszczowi ciechocińskiemu w latach 1948–1960³.

Poświęcenia i otwarcia odbudowanego Domu Księży Emerytów Diecezji Włocławskiej dokonał bp Karol Radoński 9 listopada 1948 r.⁴ Zarząd nad Domem Księży Emerytów sprawowała Bratnia Pomoc, i na ręce jej prezesa, ks. Jana P. Grajnera, spływały wnioski o przydzielenie miejsca w Domu. Ona także ze składek wpłacanych przez swych członków utrzymywała Dom, a ponadto wypłacała ze swej kasy zasiłki dla księży emerytów⁵. Wszystkie te sprawy regulował przedwojenny statut z 1938 r.⁶

Biskup Antoni Pawłowski sprawę Domu Księży Emerytów uważał, jak sam pisał, za bardzo ważną: „Myśl o starości każdego kapłana

w Diecezji, czy też o przedwczesnej utracie sił i niezdolności do ciężkiej i bardzo odpowiedzialnej – szczególnie w obecnych warunkach – pracy duszpasterskiej w terenie, oraz inne jeszcze, bardzo aktualne obecnie, okoliczności wymagają od Nas większej troski o Dom Księży Emerytów w Ciechocinku”⁷.

W niecały rok po przyjsciu do diecezji do jego rąk trafił list od ośmiu kapłanów, wyrażających swe zaniepokojenie słabym zainteresowaniem wśród samych księży emerytów możliwością zamieszkania w Ciechocinku. Według nich było to spowodowane nieprzygotowaniem budynku do zamierzonego celu (zajmowany przez kuracjuszy świeckich, w tym i dzieci, nie mógł dać odpowiedniego klimatu starszym kapłanom) oraz brakiem adekwatnej opieki higienicznej⁸. Taka sytuacja wynikła prawdopodobnie z powodu kłopotów finansowych Domu: dla podreperowania jego budżetu przyjmowano w nim i ludzi świeckich. Chyba dlatego w roku następnym Diecezjalna Komisja Gospodarcza wydała zarządzenie, by w Domu Księży Emerytów byli przyjmowani tylko kapłani – w miarę wolnych miejsc również i pozadiecezjalni⁹, a pod koniec roku biskup ordynariusz powołał Komisję do zbadania spraw gospodarczo-finansowych Domu w Ciechocinku¹⁰.

Prace powyższej Komisji weszły w zakres corocznych zabiegów, by Dom Księży Emerytów funkcjonował prawidłowo: miała zbierać się pod koniec każdego roku, by na bieżąco rozliczyć okres kuracyjny. W 1955 r. Komisja pod przewodnictwem ks. Zygmunta Przyjemskiego dostrzegła złą gospodarkę finansową Domu (zwiększony obrót w okresie kuracyjnym nie przynosił wzrostu dochodów) i nieprawidłowości w prowadzeniu księgowości, którą zajmowały się siostry Wspólnej Pracy¹¹. Aby zapobiec na przyszłość takim nieprawidłowościom, Referat Finansowy Kurii 24 lutego 1956 r. nakazał księdzu proboszczowi comiesięczne przedstawianie odpowiednich zestawień przychodów i rozchodów w kurii¹². Komisja Rewizyjna Domu Księży Emerytów pod przewodnictwem ks. Grajnera przeniosła termin swych obrad na początek roku, by móc przygotować budynek do użytkowania przed okresem kuracyjnym. Na posiedzeniu 3 kwietnia 1956 r., oprócz dostrzeżenia niezbędnych prac remontowych, jej członkowie zauważyli konieczność reorganizacji personalnej w administracji Domu¹³. Już po roku od wprowadzonych zmian Komisja stwierdziła, że „kierownictwo Domu wywiązuje się należycie ze swego zadania”¹⁴. Opinia ta nie dziwi, zważywszy na fakt szybkiej realizacji przez ks. S. Opałkę postulatów zawartych w omawianych protokołach z posiedzeń Komisji. Wśród wniosków z 5 lutego 1957 r. znajduje się dezyderat, aby „stopniowo uzupełniać umeblowanie Domu oraz sprawić do kaplicy ołtarz” – na co

ksiądz dyrektor natychmiast odpowiedział erygowaniem drogi krzyżowej i sprawieniem ołtarza do kaplicy¹⁵.

W 1956 r. bp A. Pawłowski powołał także inną komisję: dla zbadania stanu technicznego Domu Księży Emerytów. Wynikiem jej oględzin było zatwierdzenie wielu prac remontowych eksploatowanego od ośmiu lat budynku¹⁶.

Opieka nad kapłanami schorowanymi i w podeszłym wieku nie należała nigdy do łatwych obowiązków. Wywiązywania się z tego zadania nie ułatwiał fakt, iż Domem Księży Emerytów zarządzał każdorazowo proboszcz parafii w Ciechocinku, często pełniący także funkcję dziekana dekanatu nieszawskiego, co musiało prowadzić do zaniedbań w administracji Domu, na które niejednokrotnie wskazywali pensjonariusze¹⁷.

Niełatwą sprawą był przydział miejsc w placówce. Z powodu strat wojennych w całej Polsce brakowało mieszkań dla kapłanów seniorów; do Kurii Włocławskiej sływały podania o miejsce w Domu Księży Emerytów z różnych diecezji¹⁸. Dla wielu kapłanów – nie tylko z diecezji włocławskiej – Dom w Ciechocinku był miejscem wakacyjnego odpoczynku¹⁹. Na podkreślenie zasługuje w tym miejscu ofiarna praca sióstr Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi na rzecz księży emerytów. Przez długi czas była ona słabo wynagradzana; nie było również opłacane ich ubezpieczenie²⁰.

Z powodu liczego przepływu przez kurort w Ciechocinku duchowieństwa spoza diecezji włocławskiej, a także dla podniesienia rangi Domu Księży Emerytów i polepszenia jego statusu społecznego bp A. Pawłowski w 1958 r. zabiegał w Ministerstwie Gospodarki Komunalnej, aby Domowi wraz z plebanią nadać charakter ogólnopolski. Państwowe Uzdrowisko w Ciechocinku nie chciało bowiem świadczyć usług kuracyjnych chorym księżom z terenu całej Polski²¹. W obliczu przymiarek upaństwowienia Domu przez władze komunistyczne Diecezjalna Rada Gospodarcza skierowała do emerytów przebywających na parafiach propozycję zamieszkania w Ciechocinku, aby zappełnić puste pokoje, które służyły do tej pory tylko w sezonie kuracyjnym²². Żeby zachęcić emerytowanych kapłanów do zajmowania mieszkań w pierwszej kolejności w willi „Pod Orłem”, bp A. Pawłowski powołał komisję pod przewodnictwem ks. Franciszka Cieślaka, mającą na celu uatrakcyjnienie Domu Emerytów w Ciechocinku. Wśród projektów znalazł się i argument finansowy: podwoić świadczenie wypłacane księżom emerytom ciechocińskim, w porównaniu do pensji kapłanów rezydujących przy parafiach w diecezji²³.

Ciągłość finansowa była zawsze wielkim problemem, z którym radzono sobie w różny sposób. Gdy na początku 1959 r. zabrakło bieżących fundu-

szy na ulepszenie Domu i przygotowanie go do przyjęcia większej liczby podopiecznych, Kuria zarządziła, aby zaległe składki wikariuszy zostały zapłacone przez ich proboszczów z wikariuszowskich dochodów²⁴. Do takiego sposobu załatwienia sprawy zaległości wikariuszy w kurialnych opłatach często się odwoływano za czasów bp. A. Pawłowskiego²⁵.

W celu usprawnienia działalności Bratniej Pomocy Kapłańskiej Diecezji Włocławskiej, której administracyjnie podlegał Dom Księży Emerytów w Ciechocinku, w 1960 r. przystąpiono do ułożenia nowego statutu tej organizacji, ponieważ wciąż opierała ona swoje funkcjonowanie na statucie przedwojennym. Nowe projekty oparto na wzorcu zaczerpniętym z nowo utworzonego i – co ważniejsze – zatwierdzonego przez władze państwowe-regulaminu Wzajemnej Pomocy Kapłanów Archidiecezji Gnieźnieńskiej²⁶. Liczne projekty i uwagi oraz poprawki do tychże projektów świadczą o wadze, jaką kurialiści przykładali do powstającego statutu²⁷.

Tworzeniu nowego statutu towarzyszyły zawirowania związane z probostwem w Ciechocinku. Dotychczasowy proboszcz ks. S. Opałko ze względu na szeroko zakrojone zaangażowanie duszpasterskie w parafię i obronę Domu Księży Emerytów przed ograniczeniami ze strony administracji państwowej ściągnął na siebie nieprzychylność pracowników tej ostatniej i dla dobra omawianej placówki musiał przejść na inne probostwo (choć i to nie obyło się bez komplikacji: nie chciano zatwierdzić jego kandydatury na trzech proponowanych przez Kurię placówkach)²⁸. Dnia 7 czerwca 1960 r. nowym proboszczem parafii w Ciechocinku i dyrektorem Domu Księży Emerytów został mianowany ks. Franciszek Cieślak²⁹.

Nowy rządcą Domu Księży Emerytów w Ciechocinku z zapałem podjął się opieki nad podległymi mu kapłanami seniorami oraz willą „Pod Orłem”. A oprócz tej pracy pełnił obowiązki proboszcza ciechocińskiej parafii i dziekana dekanatu nieszawskiego. O ogromie tych zadań świadczy fakt, iż w samym tylko sezonie letnim w 1960 r. przez Ciechocinek przewinęło się 148 kapłanów (w dwóch domach kuracyjnych przebywało 112 kapłanów z 20 diecezji³⁰ i 7 braci zakonnych, w trzech domach sióstr – 24 kapłanów, w kwaterach prywatnych – 11, a w sanatorium – 1 kapelan wojskowy). Doszło nawet do tego, że wobec braku wolnych miejsc kilku księży wyjechało z kurortu, a niektórzy mieszkali na korytarzu³¹.

Po objęciu zarządzania Domem w Ciechocinku przez nowego administratora, sprawy kapłanów przechodzących na emeryturę obrały w diecezji nowy kierunek. Dnia 12 września 1960 r. bp A. Pawłowski zatwierdził nowy statut Funduszu Wzajemnej Pomocy Kapłańskiej Diecezji Włocławskiej, a na początku następnego miesiąca powołał pięcioosobową komisję dla

kierowania sprawami emerytalnymi i zasiłkowymi duchowieństwa, której przewodniczył ks. F. Cieślak³².

Aby uatrakcyjnić willę „Pod Orłem” dla księży seniorów, we wrześniu 1960 r. dyrektor przystąpił do przygotowania trzech nowych mieszkań³³. Urządzenie nowych mieszkań miało doprowadzić do wypełnienia całej dostępnej w domu przestrzeni kapłanami emerytami, aby przeciwstawić się zakusom władz administracyjnych chcących przejąć Dom Księży Emerytów wraz z plebanią w Ciechocinku na własność państwa³⁴. Obawiano się bowiem powtórki sytuacji sprzed dziesięciu lat, kiedy to po remoncie willi „Pod Orłem” – zagrażało jej zagarnięcie przez państwo³⁵.

Skoro nie udało się władzom zająć Domu wraz z plebanią jako pusto- stanów, obrano inny sposób przejęcia władzy nad Domem Księży Emerytów. Prezydium Miejskiej Rady Narodowej w Ciechocinku od 1961 r. zaszeregoowało placówkę do kategorii prywatnego zbiorowego zakwaterowania i dzięki temu nałożyło na nią zwiększony podatek komunalny³⁶. Chodziło o to, aby wymusić zarejestrowanie Domu, co zmniejszyłoby podatek, ale władze zyskałyby wgląd w zarządzanie placówką i mogłyby wpływać na skład osobowy Domu Księży Emerytów³⁷. Innym przejawem utrudnień w funkcjonowaniu Domu stało się wstrzymanie przydziału opału w 1963 r. Znow warunkiem uzyskania przydziału było zarejestrowanie Domu u władz administracyjnych, aby mogły zweryfikować zapotrzebowanie³⁸. Takie postępowanie nie dziwi, gdyż szeroki wgląd w wewnętrzne sprawy Kościoła władze PRL chciały osiągnąć w podobny sposób także w dziedzinie nauczania przez rejestrowanie punktów katechetycznych czy wizytacje, przeprowadzane w seminariach³⁹. Administrator Domu Księży Emerytów w Ciechocinku musiał składać wiele odwołań i zażaleń w związku z wygórowanym podatkiem⁴⁰, a nawet osobiście interwenio- wał w odpowiednich ministerstwach w Warszawie⁴¹. Na rezultaty tych zabiegów trzeba było czekać dwa lata: oczywiście, żadnych odwołań nie uwzględniono⁴².

Oprócz tych zewnętrznych trudności, stale narastającym problemem były zaniedbania duchowieństwa w dokonywaniu wpłat na utrzymanie Domu Księży Emerytów. W obliczu braku pieniędzy na zakupy związane z przygotowaniem do zimy, w milenijnym 1966 r. ks. F. Cieślak skierował do władz diecezji specjalny apel w tej sprawie⁴³. Jesienią 1966 r. z bieżącymi składkami zalegało 233 księży, w tym 21 kapłanów nie zapłaciło składek za lata wcześniejsze⁴⁴. Ksiądz dyrektor donosił, że w październiku musi wstrzymać wysyłanie zasiłków emerytalnych, aby z nich pokryć bieżące wydatki Domu w Ciechocinku⁴⁵.

Dotychczasowy system finansowania Domu w takich okolicznościach okazał się niewydolny. Samo podniesienie wysokości składki, płaconej przez każdego czynnego kapłana, nie rozwiązywało wszystkich problemów. Ks. F. Cieślak dostrzegł, iż zwiększenie liczby księży emerytów w Domu w Ciechocinku spowodowało wzrost kosztów ich utrzymania, przy jednoczesnym spadku dochodów, gdyż mieszkań zajętych przez seniorów nie wynajmowano latem kuracjuszom, co znacznie zmniejszało wpływy w Domu. Pojawił się także problem zbytnej centralizacji systemu emerytalnego. Aby dokładnie rozliczyć z wpłat każdego księdza, musiałaby być zaprowadzona księga kasowa z imiennymi wykazami składek, co było niebezpieczne ze względu na kontrole państwowych urzędów finansowych. Ksiądz dyrektor zaproponował więc, by księża emeryci przebywający na parafiach byli utrzymywani z parafialnych składek przez poszczególne dekanaty – bez pośredniczenia Funduszu Emerytalnego. Natomiast księża pracujący w diecezji mieliby składać świadczenia osobiste na ręce dziekana, który przekazywałby je ratami proboszczowi utrzymującemu konkretnego emeryta lub do Domu Księża Emerytów⁴⁶.

Sprawą, która nie cierpiała zwłoki przy zwiększeniu liczby podopiecznych, było ułożenie regulaminu Domu Księża Emerytów, który wyraźnie wyznaczałby obowiązki wszystkich jego mieszkańców: od dyrektora począwszy, poprzez personel, aż po każdego kapłana znajdującego się na emeryturze w Ciechocinku. Należało odgórnie określić kompetencje administratora dla uniknięcia niepotrzebnych spięć. Chodziło na przykład o zobowiązanie każdego podopiecznego do informowania zarządu o swoich wyjazdach, podania miejsca i czasu pobytu poza domem. Było to często powodami niesnasek między emerytami a księdzem dyrektorem⁴⁷.

Podczas gdy nad projektami ks. F. Cieślaka toczyła się dyskusja⁴⁸, odbyła się ostatnia w 1966 r. konferencja księży dziekanów, na której nie dokonano żadnych rozwiązań w związku z usprawnieniem Funduszu Emerytalnego postulowanym przez administratora Domu Księża Emerytów w Ciechocinku⁴⁹. Dom zatem wszedł w nowy rok 1967 z niedoborem w preliminarzu budżetowym⁵⁰.

Przewidywania ks. F. Cieślaka sprawdziły się jesienią 1967 r., kiedy wyczerpały się fundusze pochodzące z opłat kuracjuszy. Ostatniego dnia wakacji ksiądz dyrektor zaalarmował Kurie, iż zabrakło pieniędzy na wypłacenie zasiłków emerytalnych za wrzesień i na bieżące wydatki, związane z funkcjonowaniem Domu⁵¹. Do pisma dołączył listę dłużników, zawierającą nazwiska 243 kapłanów; niektórzy z nich zalegali ze składkami za trzy lata⁵². Musiało dojść do aż do tak krytycznej sytuacji, by kuria podjęła

wreszcie odpowiednie kroki, zgodnie z postulowanymi od dawna przez ks. F. Cieślaka zmianami w sposobie funkcjonowania Funduszu Emerytalnego⁵³. Oprócz podwyższenia i ujednoczenia stawek płaconych przez czynnych księży, 15 kapłanów pracujących na najmniejszych parafiach w diecezji zostało całkowicie zwolnionych z opłat na księży emerytów⁵⁴. Miała to być odpowiedź na postulowane od dawna w diecezji dezyderaty pomocy tymże proboszczom.

Na początku 1968 r. ks. F. Cieślak przedstawił Kurii dwie wersje bilansu rocznego za 1967 r.: wersję oficjalną (na podstawie księgi rachunkowej) i faktyczną (w której przychody i rozchody były około dwa razy większe w relacji do oficjalnych, a saldo kasowe – prawie trzy razy większe)⁵⁵. W roku 1968 r. faktyczne przychody i rozchody utrzymały się na podobnym poziomie, jak w roku ubiegłym, przy kilkudziesięciokrotnym zmniejszeniu się salda końcowego⁵⁶.

Po dziewięciu latach proboszczowania w Ciechocinku i administrowania Domem Księży Emerytów Diecezji Włocławskiej spełniło się marzenie ks. F. Cieślaka o tym, by zapłacić placówkę większą liczbą podopiecznych: ich liczba podwoiła się w stosunku do roku 1959, a w stosunku do początku 1958 r. – potroiła⁵⁷.

Pozytywnym akcentem omówienia kilkunastu lat funkcjonowania Domu Księży Emerytów w Ciechocinku za czasów bp. A. Pawłowskiego niech będzie informacja o tym, że z rozwiązania kwestii opieki nad emerytami wypracowanego w diecezji włocławskiej skorzystały później inne diecezje, próbujące – w dobie wielu ograniczeń ze strony władz administracji państwowej – unormować tę sprawę⁵⁸.

PRZYPISY

¹ Archiwum Kurii Diecezjalnej Włocławskiej (AKDWł), Teczka: Dom XX. Emerytów, Ciechocinek 1947–1969 (DEwC 1947–1969), b. sygn., k. nlb., Sprawozdanie z walnego spotkania członków Bratniej Pomocy z 16 XII 1947 r.; Cz. K r u s z y ń s k i, *Sprawozdanie z Walnego Zgromadzenia członków Bratniej Pomocy Duchowieństwa Diecezji Włocławskiej*, „Kronika Diecezji Włocławskiej” (KDWł), 42(1948), s. 24–25; J. D ę b i ń s k i, *Biskup włocławski Karol Mieczysław Radoński (1883–1951). Życie i działalność*, Toruń 2001, s. 252.

² Ks. Serafin Opałko urodził się 10 VIII 1911 r. w Kolonii Jaroszewice, wsi należącej do parafii Rychwał. Studiował najpierw w Seminarium Duchownym w Częstochowie, a następnie na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, gdzie uzyskał stopień magistra teologii. Święcenia kapłańskie przyjął w Częstochowie 29 VI 1937 r. W latach 1937–1939 pracował jako wikariusz. W czasie II wojny światowej brał udział w ruchu oporu, m.in. jako kapelan oddziału AK. W końcu wojny trafił w swoje rodzinne strony. Od 22 XI 1945 r. administrował parafią w Kościelcu Kolskim. W 1948 r. (4 V) przeszedł na probostwo w Ciechocinku, gdzie przez wiele lat zarządzał Domem Księży Emerytów. Od 26 IV 1960 r. zarządzał parafią w Radziejowie Kujawskim. W 1971 r. (6 IX) przeszedł na probostwo do

Koła. Od 1977 r. wizytował parafie jako delegat biskupa ordynariusza. Zmarł 1 VIII 1986 r. – Archiwum Diecezji Włocławskiej (ADWł), Teczka: Ks. Serafin Opałko, b. sygn.; W. Frątczak, *Ks. Serafin Opałko*, KDWł 70(1987), s. 136–139.

³ AKDWł, DEwC 1947–1969, Protokół posiedzenia Zarządu Bratniej Pomocy z 9 XI 1948 r.; J.P. Grajner, C. Kruszyński, F. Cieślak, *Z Bratniej Pomocy*, KDWł 42(1948), s. 325.

⁴ Tamże, s. 322–323; J. Dębiński, *Biskup włocławski Karol Mieczysław Radoński...*, dz. cyt., s. 252.

⁵ AKDWł, DEwC 1947–1969, Pismo ks. J. Grajnera do Kurii Metropolitalnej w Poznaniu z 5 II 1949 r.; Pismo Kurii Diecezjalnej we Włocławku do Kurii Ordynariatu Gorzowskiego z 21 V 1952 r.; K. Radoński, *Zaopatrzenie emerytalne i wzajemna samopomoc Duchowieństwa Diecezji Włocławskiej. Dekret o połączeniu Domu Księża Emerytów i Bratniej Pomocy Duchowieństwa Diecezji Włocławskiej*, KDWł 32(1938), s. 340–341.

⁶ *Statut Bratniej Pomocy Duchowieństwa Rzymsko-Katolickiego Diecezji Włocławskiej*, KDWł 32(1938), s. 341–344; *Regulamin zaopatrzeń emerytalnych*, tamże, s. 345; *Regulamin Domu Księża Emerytów*, tamże, s. 345–346.

⁷ AKDWł, DEwC 1947–1969, Dekret bp. A. Pawłowskiego z 6 II 1959 r.

⁸ Tamże, List kilku kapłanów do bp. A. Pawłowskiego, przyjęty 22 IX 1954 r.

⁹ Tamże, Pismo Kurii Diecezjalnej Włocławskiej do ks. S. Opałki z 16 V 1955 r.

¹⁰ Tamże, Pismo bp. A. Pawłowskiego z 31 X 1955 r.

¹¹ Tamże, Protokół komisji kontrolującej gospodarkę Domu Księża Emerytów z 7 XI 1955 r.

¹² Tamże, Pismo Referatu Finansowego Kurii Diecezjalnej we Włocławku do ks. S. Opałki z 24 II 1956 r.

¹³ Tamże, Protokół Komisji Rewizyjnej w Domu Księża Emerytów w Ciechocinku z 3 IV 1956 r.

¹⁴ Tamże, Protokół z posiedzenia Diecezjalnej Komisji Rewizyjnej Domu XX. Emerytów w Ciechocinku 5 II 1957 r.

¹⁵ Tamże, Pismo ks. S. Opałki do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 10 V 1957 r.; Pismo Kurii Diecezjalnej we Włocławku do ks. S. Opałki z 10 V 1957 r.; Warsztat Stolarski K. Komosińskiego, Kosztorys dla Kurii Biskupiej na wykonanie ołtarza w kaplicy „Pod Orłem” w Ciechocinku z 20 X 1957 r.; Protokół z posiedzenia Diecezjalnej Komisji Rewizyjnej Domu XX. Emerytów w Ciechocinku 5 II 1958 r.

¹⁶ Tamże, Protokół konieczności remontu Domu Księża Emerytów w Ciechocinku z 18 IX 1956 r.

¹⁷ Tamże, List ks. J. Pomianowskiego do bp. A. Pawłowskiego z 25 IX 1957 r.; List ks. J. Pomianowskiego do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 7 IX 1958 r.; Pismo Kurii Diecezjalnej we Włocławku do ks. J. Pomianowskiego z 11 IX 1958 r.; List ks. J. Pomianowskiego do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 5 IV 1959 r.; Pokwitowanie wystawione przez ks. S. Opałkę 29 III 1960 r.

¹⁸ AKDWł, DEwC 1947–1969, List ks. W. Fiscoedera do ks. J. Grajnera z 30 III 1951 r.; Pismo ks. L. Rybki do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 9 IV 1951 r.; List ks. J. Borodiczca do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 14 II 1954 r.

¹⁹ AKDWł, Teczki: Kapłani przebywający czasowo w diecezji. 1949–1960; Kapłani przebywający czasowo w diecezji. 1961–1967, b. sygn., W latach 1951–1967 w Kurii Włocławskiej odnotowano 989 zaświadczeń dla kapłanów spoza diecezji włocławskiej, kurujących się w Ciechocinku.

²⁰ AKDWł, DEwC 1947–1969, Pismo ks. S. Opałki do Referatu Gospodarczo-Finansowego Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 15 X 1958 r.; Pismo ks. S. Opałki do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 7 V 1959 r.; Pismo Kurii Diecezjalnej Włocławskiej do ks. S. Opałki z 20 V 1959 r.

²¹ Tamże, Pismo bp. A. Pawłowskiego do bp. Z. Choromańskiego z 15 X 1958 r.

²² Tamże, Pismo Kurii Diecezjalnej we Włocławku do Księża Dziekanów z 3 II 1959 r.

²³ Tamże, Dekret bp. A. Pawłowskiego z 6 II 1959 r.

²⁴ Tamże, Pismo Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 20 II 1959 r.; Protokół spotkania w sprawie Domu i Księży Emerytów w Konecku 14 III 1959 r.

²⁵ AKDWł, Teczka: Seminarium Duch[owne]. [Sprawy] ogólne 1964–1972, b. sygn., Protokół konferencji księży deputatów, moderatorów seminarium i przedstawicieli Kurii Diecezjalnej 8 X 1965 r.

²⁶ AKDWł, DEwC 1947–1969, Pismo Kurii Diecezjalnej we Włocławku do Kurii Metropolitalnej w Gnieźnie z 2 IV 1960 r.; Pismo Kurii Metropolitalnej w Gnieźnie do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 20 IV 1960 r. z załącznikami.

²⁷ AKDWł, DEwC 1947–1969; znajdują się tu trzy anonimowe projekty (jeden z nich ma naniesione przez bp. A. Pawłowskiego odręczne poprawki) oraz projekt ks. Bolesława Kunki. Oprócz licznych poprawek i uwag, naniesionych bezpośrednio na w/w projekty,teczka zawiera cztery oddzielne pisma z uwagami i poprawkami (ks. Józefa Proroka i trzy anonimowe).

²⁸ W. Frątczak, *Ks. Serafin Opalko*, art. cyt., s. 138.

²⁹ Ks. Franciszek Cieślak urodził się 26 VIII 1908 r. w Gałkach, wsi w parafii Nieznamierowice (diec. sandomierska). Po studiach w Seminarium Duchownym we Włocławku (1927–1932) przyjął święcenia kapłańskie 19 VI 1932 r. W latach 1932–1936 pracował jako wikariusz i prefekt. W 1936 r. został skierowany na studia pedagogiczne na Uniwersytecie Warszawskim, które ukończył w 1939 r. W czasie wojny przebywał w Warszawie. W 1945 r. wrócił do diecezji włocławskiej i zarządzał parafiami w Koninie, Starym Mieście i Sławsku. W 1946 r. (15 V) został odwołany z tych funkcji i mianowany najpierw pracownikiem, a wkrótce dyrektorem Caritas diecezji włocławskiej (był nim do likwidacji kościelnej Caritas w 1950 r.). W 1950 r. (6 IV) wrócił na stanowisko proboszcza i dziekana konińskiego. Jako proboszcz parafii w Aleksandrowie Kujawskim (od 28 V 1958 r.) przez półtora roku (1959–1960) był kierownikiem Wydziału Duszpasterskiego w Kurii Włocławskiej. W 1960 r. (7 VI) został proboszczem w Ciechocinku, a w 1970 r. został przeniesiony do Starego Miasta. Zmarł 6 I 1975 r. – ADWł, Teczka: Ks. Franciszek Cieślak, b. sygn.; J.P. G[r a j n e r t], *Ks. Franciszek Cieślak, sen.*, KDWł, 58(1975), s. 71–72; K. Grzesiak, *Relacje państwo – Kościół katolicki na terenie diecezji włocławskiej w latach 1945–1989*, Toruń 2009, s. 343–352; *Aparat bezpieczeństwa w walce z Kościołem katolickim w województwie pomorskim (bydgoskim) w latach 1945–1956*, Bydgoszcz – Gdańsk 2010, s. 274–282.

³⁰ Byli to kapłani z diecezji: sandomierskiej (14), warszawskiej (14), włocławskiej (12), lubelskiej (7), siedleckiej (7), płockiej (7), łomżyńskiej (7), łódzkiej (6), częstochowskiej (6), wrocławskiej (5), krakowskiej (4), gorzowskiej (4), chełmińskiej (3), kieleckiej (3), przemyskiej (2), warmińskiej (1), białostockiej (1), poznańskiej (1), gnieźnieńskiej (1) i gdańskiej (1). – AKDWł, DEwC 1947–1969, Sprawozdanie z sezonu kuracyjnego w Ciechocinku w 1960 r. z 23 IX 1960 r.

³¹ Tamże.

³² AKDWł, DEwC 1947–1969, Dekret bp. A. Pawłowskiego z 30 IX 1960 r.

³³ Tamże, Pismo Kurii Diecezjalnej we Włocławku do ks. F. Cieślaka z 7 IX 1960 r.

³⁴ AKDWł, Teczka: Wille w Ciechocinku. [Sprawy ogólne] 1945–1967, b. sygn., Sprawa domów w Ciechocinku. Notatka służbowa ks. F. Cieślaka z 17 IX 1960 r.

³⁵ AKDWł, DEwC 1947–1969, Pisma prezesa Zarządu „Bratniej Pomocy” we Włocławku do Kurii Metropolitalnej w Poznaniu z 5 II 1949 r.; do ks. L. Jarosińskiego z 16 III 1949 r.; do ks. Słaskiego z 16 III 1949 r.; do ks. Kremera z 16 III 1949 r.

³⁶ Tamże, Odpis pisma ks. F. Cieślaka do Wydziału Finansowego Prezydium Miejskiej Rady Narodowej w Ciechocinku z 27 XII 1962 r.

³⁷ Tamże, Relacja ks. F. Cieślaka z rozmowy z p. [A.] Markunem z 6 IX 1963 r.

³⁸ Tamże.

³⁹ A. Poniński, *Aparat bezpieczeństwa wobec włocławskiej kurii diecezjalnej (na przykładzie działań wobec biskupa Antoniego Pawłowskiego w latach 1951–1968)*, w: *Aparat bezpieczeństwa wobec kurii biskupich w Polsce*, red. A. Dziurok, Warszawa 2009, s. 402; K. Grzesiak, *Relacje państwo – Kościół...*, dz. cyt., s. 88–90.

⁴⁰ AKDWł, DEwC 1947–1969, Pismo ks. F. Cieślaka do Kurii Diecezjalnej we Włocławku, wpłynęło 22 VI 1963 r.; Odpis pisma ks. F. Cieślaka do Ministerstwa Finansów w Warszawie z 16 IX 1963 r.

⁴¹ AKDWł, Teczka: Wille w Ciechocinku. [Sprawy ogólne] 1945–1967, b. sygn., Sprawa domów w Ciechocinku. Notatka służbowa ks. F. Cieślaka z 17 IX 1960 r.

⁴² AKDWł, DEwC 1947–1969, Pismo Wydziału Finansowego PWRN w Bydgoszczy do ks. F. Cieślaka z 10 V 1965 r.

⁴³ Tamże, Pismo ks. F. Cieślaka do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 9 IX 1966 r.; Pismo ks. F. Cieślaka do bp. A. Pawłowskiego z 14 IX 1966 r.

⁴⁴ Tamże, Zestawienie należności na F[undusz] Em[erytalny] do końca 1966 r.; Lista zaległości na Fundusz Emerytalny, b. daty.

⁴⁵ Tamże, Pismo ks. F. Cieślaka do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 21 IX 1966 r.

⁴⁶ Tamże, Wnioski ks. F. Cieślaka, b. daty; Projekty uregulowania niektórych spraw opieki nad Księżmi Emerytami, sporządzone przez ks. F. Cieślaka 25 X 1966 r.

⁴⁷ Tamże, Projekt regulaminu dla Domu Księży Emerytów w Ciechocinku, autorstwa ks. F. Cieślaka, b. daty.

⁴⁸ Tamże, Uwagi do Projektu zgłoszonego przez ks. F. Cieślaka o uregulowanie niektórych spraw opieki nad Księżmi Emerytami, b. daty i autora; *Pro memoria* w sprawie Funduszu Emerytów z 10 XII 1966 r.

⁴⁹ Tamże, Pismo ks. F. Cieślaka do bp. A. Pawłowskiego z 1 XII 1966 r. W końcu 1966 r. nabrzmiało wiele doniosłych spraw (takich jak organizacja obchodów milenijnych we Włocławku, posoborowa reforma liturgii, przygotowania do synodu diecezjalnego), których omówienie zajmowało większość konferencji księży dziekanów, przez co nie starczało czasu na poruszenie sprawy reformy funduszu emerytalnego. Przypomnienie o sumienności w regulowaniu przez księży świadczeń nastąpiło dopiero na zjeździe 21 IX 1967 r. – K. Małeckie, *Z konferencji księży dziekanów*, KDWł, 50(1967), s. 247.

⁵⁰ AKDWł, DEwC 1947–1969, Preliminarz budżetowy Funduszu Emerytalnego na 1967 r., autorstwa ks. F. Cieślaka, z załącznikami.

⁵¹ Tamże, Pismo ks. F. Cieślaka do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 31 VIII 1967 r.

⁵² Tamże, Wykaz należności na Fundusz Emerytalny do końca 1967 r., sporządzony przez ks. F. Cieślaka.

⁵³ Tamże, Sprawa Domu Księży Emerytów od 1 I 1968 r. Sugestie wysunięte w wyniku konsultacji i dyskusji, omówione i podsumowane na posiedzeniu odbytym 20 IX 1967 r.; Na konferencję Księży Dziekanów. Sprawa utrzymania Księży Emerytów, pismo z 2 XII 1967 r.

⁵⁴ Tamże, Parafie, których księża proboszczowie [...] nie mają obowiązku wpłacania na Fundusz Emerytalny, wykaz z 23 II 1968 r.

⁵⁵ Tamże, Zestawienie przychodów i rozchodów „Funduszu Emerytalnego” na podstawie księgi rachunkowej za 1967 r., wykonane przez ks. F. Cieślaka 8 II 1968 r.; Zestawienie faktycznych przychodów i rozchodów „Funduszu Emerytalnego” za rok 1967, wykonane przez ks. F. Cieślaka 8 II 1968 r.

⁵⁶ Tamże, Zestawienie przychodów i rozchodów Funduszu Emerytalnego za 1968 r.; Wpływy od dekanatów na utrzymanie Domu Księży Emerytów w 1968 r.; Specyfikacja wydatków administracyjnych, b. daty; Zasiłki emerytalne w 1968 r.

⁵⁷ Tamże, Protokół z posiedzenia Diecezjalnej Komisji Rewizyjnej Domu XX. Emerytów w Ciechocinku 5 II 1958 r.; List ks. J. Pomianowskiego do Kurii Diecezjalnej we Włocławku z 5 IV 1959 r.; Stan XX Emerytów z 1968 r.

⁵⁸ Tamże, Pismo Kurii Metropolitalnej Warszawskiej do Kurii Biskupiej we Włocławku z dn. 20 XI 1968 r.; Pismo dotyczące organizacji zaopatrzenia emerytalnego księży w diecezji włocławskiej z 19 XII 1968 r.

KS. KAZIMIERZ RULKA

„ŁAD BOŻY” W LATACH 1982–1997

„Ład Boży” jako tygodnik katolicki rodzin katolickich został założony we Włocławku w 1945 r. przez ks. Stefana Wyszyńskiego, późniejszego prymasa Polski¹. Po ośmiu latach, w 1953 r. – jak większość czasopism katolickich – przestał się ukazywać z powodu cofnięcia pozwolenia władz komunistycznych. Zdażył się jednak zadomowić w świadomości diecezjan i ciągle oczekiwano na możliwość jego wznowienia. Próbowano wykorzystać na to czasy popaździernikowej odwilży 1956 r., ale podejmowane wtedy wysiłki nie dały pozytywnego rezultatu.

Dopiero przemiany lat osiemdziesiątych XX w. umożliwiły wznowienie „Ładu Bożego”, który przez 15 lat (1982–1997) ukazywał się w diecezji włocławskiej jako czasopismo samodzielne².

Wznowienie czasopisma

Starania o wznowienie „Ładu Bożego” rozpoczęto w 1980 r. (pismo bp. Jana Zaręby do Głównego Urzędu Kontroli Prasy, Publikacji i Widowisk z 19 XI 1980 r.). Myślano o wznowieniu go jako tygodnika dla diecezji włocławskiej, płockiej i chełmińskiej. Zespół roboczy ds. Wydawnictw i Czasopism Rządu PRL i Episkopatu Polski wynegocjował pozwolenie na wydawanie na razie dwutygodnika (dopóki nie zwiększy się produkcja papieru w Polsce), o objętości 8 stron, formatu A-4, w nakładzie 50 tys. egzemplarzy. Pozwolenie wydano ostatecznie 10 XI 1981 r. Po wprowadzeniu w Polsce stanu wojennego zostało ono zawieszane. Ponownie (na wniosek biskupa włocławskiego z 13 I 1982 r.) wydano je 24 II 1982 r.³

Dnia 27 marca 1982 r. biskup Zaręba powołał zespół do redagowania „Ładu Bożego” w składzie: bp Roman Andrzejewski (przewodniczący), oraz księża: Stanisław Piotrowski (redaktor „Ładu Bożego” w latach 1950–1953⁴), Marian Marguż, Stefan Szczeblewski, Marian Gołębiowski, Antoni Poniński i Marian Włosiński⁵. W 1983 r. został on powiększony o dwie osoby: ks. Eugeniusza Marciniaka i ks. Kazimierza Rulkę, a w 1984 r. dołączono do niego ks. Idziego Piaseckiego.

Pierwsze robocze spotkanie w sprawie „Ładu Bożego” odbyło się 29 marca 1982 r. w siedzibie Kurii Diecezjalnej we Włocławku. Obecni byli na nim

z zespołu redakcyjnego: bp R. Andrzejewski oraz księży: S. Szczeblewski, M. Gołębiowski, A. Poniński, M. Włosiński, a także zaproszeni dodatkowo: ks. Wojciech Frątczak, ks. Idzi Piasecki i ks. Kazimierz Rulka. Zaplanowano wtedy następujące działy w czasopiśmie: 1) artykuł wstępny, 2) z życia Kościoła w świecie, w Polsce i w diecezji włocławskiej, 3) dział biblijno-liturgiczny, 4) dział katechetyczny, 5) „Duszpasterz odpowiada”, 6) dział literacki, 7) kącik dla dzieci⁶. Drugie spotkanie odbyło się 5 maja 1982 r. Ustalono wtedy, że funkcję redaktora naczelnego będzie pełnił ks. S. Szczeblewski, a sekretarza redakcji ks. M. Włosiński⁷.

Pierwszy numer wznowionego „Ładu Bożego” ukazał się z datą 30 maja 1982 r. i został życzliwie odnotowany w kilku gazetach polskich⁸. Bp J. Zaręba zapewniał w nim: „Gorącym moim pragnieniem jest, aby «Ład Boży» pełnił ofiarną i skuteczną posługę w głoszeniu prawdy, w kształtowaniu sumień ludzkich, w budowaniu pokoju społecznego opartego o prawo miłości, w zbliżaniu ludzi wzajemnie do siebie i do Boga”⁹.

Redakcja i administracja

Jako wydawca do końca ukazywania się „Ładu Bożego” jako samodzielnego czasopisma figurowała Kuria Diecezjalna we Włocławku¹⁰. Faktycznie jednak pismo było niezależne finansowo i utrzymywało się samo. Po powstaniu Włocławskiego Wydawnictwa Diecezjalnego, w 1991 r. powstał niezrealizowany (na szczęście) projekt, aby administrację „Ładu Bożego” powierzyć Wydawnictwu, którym kierował wówczas ks. Wojciech Hanc.

W pierwszych latach w stopce redakcyjnej podawano, że pismo redaguje „zespół”, bez wyliczania jego składu. Faktycznie, jednak bez formalnej nominacji¹¹, od początku do numeru 1(7 I) z 1983 r. włącznie, funkcję redaktora pełnił ks. Stefan Szczeblewski, będący wówczas także proboszczem w Rózinowie. Ponieważ pomieszczenie na siedzibę redakcji i administracji czasopisma nie było jeszcze gotowe, ks. Szczeblewski był „latającym” redaktorem i prace redakcyjne wykonywał w różnych miejscach, a znaczna część materiałów redakcyjnych była przechowywana w jego prywatnym samochodzie.

Na początku 1983 r. ks. Szczeblewski niespodziewanie został zwolniony przez biskupa włocławskiego Jana Zarębę z funkcji redaktora i przeniesiony na probostwo do Kłodawy¹². Funkcję redaktora naczelnego przejął, znowu na podstawie ustnej nominacji, od numeru 2(23 I) 1983 r. ks. Antoni Poniński, który dotychczas należał do zespołu redakcyjnego. Pełnił on funkcję redaktora naczelnego do końca 1997 r. (uwidoczniany w stopce redakcyjnej dopiero od początku 1985 r., od numeru 2). W czasie jego urlopu naukowego, od numeru 17(21 VIII) 1994 r. do numeru 1(7 I) 1996 r., w jego zastępstwie kierował czasopismem ks. Jan Przybyłowski.

Etatowymi pracownikami redakcji byli także: ks. Kazimierz Rulka jako redaktor techniczny; Krzysztof Dobrecki, dziennikarz (od czerwca 1985 do 31 lipca 1988 r.); Stefan Pastuszewski, pracownik naukowy i dziennikarz (w latach

osiemdziesiątych); a także Iwona Tomczakowa (od 1991 r.). Niemal od samego początku administracją i przepisywaniem tekstów zajmowały się siostry ze Zgromadzenia Wspólnej Pracy od Niepokalanej Maryi: Ewelina Smoczyńska (1 IX 1982 – 31 VII 1992), Angelika Majchrzak (1 IX 1983 – 31 VIII 1989), Fabiola Niezgoda (1 IX 1989 – 24 I 1998). Księgowość prowadziły panie: Władysława Sierakowska i przez ostatnie lata Ewa Kania. Długa byłaby lista tych, którzy każdy z ponad 400 numerów co dwa tygodnie pakowali do kolportażu¹³.

Spotkania zespołu redakcyjnego odbywały się rzadko i zazwyczaj nie prowadziły do konkretnych ustaleń: 3 marca 1983 r. w redakcji „Ładu Bożego”¹⁴, 25 listopada 1983 r.¹⁵, 7 czerwca 1985 r.¹⁶, 24 lutego 1986 r.¹⁷, 26 lutego 1987 r.¹⁸

Kilkakrotnie odbywały się spotkania, z inicjatywy biskupa włocławskiego Henryka Muszyńskiego, w sprawie włączenia diecezji płockiej w redagowanie i rozprowadzanie „Ładu Bożego”. Dnia 19 września 1989 r. odbyło się takie spotkanie w biurze biblioteki seminaryjnej we Włocławku¹⁹, a drugi raz w siedzibie redakcji. Ponadto odbyły się spotkania w siedzibie biskupa płockiego Zygmunta Kamińskiego (17 listopada 1989 r.)²⁰ oraz w pałacu biskupim we Włocławku.

Delegaci z Płocka proponowali dwutygodnik w formacie B-4, objętości 8 stron, dwukolorowy. Jako stałe działy proponowano: 1) wiadomości i komunikaty z życia Kościoła powszechnego i lokalnego, 2) katecheza dla dorosłych: w co wierzę i żyć liturgią, 3) etos chrześcijański: aktualne problemy etyczne, 4) w szkole duchowości (i modlitwy), 5) strona dla rodziców, 6) strona dla młodzieży, 7) strona dla dzieci, 8) w nurcie Kościoła lokalnego i powszechnego, 9) w nurcie duszpasterstwa u nas i w bratnich krajach, 10) przedruki, nowe książki, filmy, wideo, reklama itp. Punkty 1 i 8 w tych propozycjach pokrywały się ze sobą. Tematyka ukazana w tych dziesięciu punktach była dotychczas podejmowana na łamach „Ładu Bożego”, ale nie w formalnych działach. Nie było dotychczas specjalnej strony dla rodziców i dla młodzieży. *Novum* była propozycja drukowania dwóch stron pisma w wersji A (dla diecezji włocławskiej) i wersji B (dla diecezji płockiej), na których mogłyby się znaleźć aktualne wiadomości z życia danej diecezji, informacje, ogłoszenia, a także opracowania historyczne dotyczące historii parafii lub diecezji. Proponowano też utworzenie dwóch redakcji (włocławskiej i płockiej) i podział między nie pracy i kompetencji²¹.

Warunki stawiane przez stronę płocką, którą wyraźnie obawiała się „zepchnięcia” na pozycję jedynie kolportera włocławskiego czasopisma, były trudne do przyjęcia przez dotychczasową redakcję „Ładu Bożego”. Dotyczyło to przede wszystkim drukowania dwóch stron w wersji A i B (trudność techniczna) oraz podziału pracy i kompetencji na dwie autonomiczne redakcje. Efektem podjętych zabiegów był tylko jeden numer włocławsko-płocki „Ładu Bożego” (nr 25 wydany na święta Bożego Narodzenia 1990 r.).

Profil treściowy „Ładu Bożego” zależał zasadniczo od ks. Ponińskiego. Sam sporo pisał, angażował do pisania w „Ładzie” autorów, wśród których byli także dziennikarze mający już znaczny dorobek w tej dziedzinie. Takie to były czasy, kiedy nawet wybitni autorzy, kierując się solidarnością społeczną, nie odmawiali swych tekstów szaremu „pisemku diecezjalnemu”, chociaż trzeba przyznać, że dla niektórych, szczególnie duchownych, były to jednak „za

niskie progi”. W „Ładzie” publikowało artykuły ze swej specjalizacji w ujęciu popularnonaukowym także wielu profesorów seminarium wrocławskiego, np. ks. Wojciech Hanc (około 20 artykułów), ks. Zdzisław Pawlak, ks. Marian Gołębiowski, ks. Krzysztof Konecki, ks. Janusz Gręźlikowski, ks. Witold Kujawski, ks. Wojciech Frątczak.

Dużym mankamentem redakcji był brak korespondentów terenowych, co powodowało niepełny obraz wydarzeń z terenu diecezji wrocławskiej. Czasem redakcja korzystała z pomocy osób uczestniczących w jakichś uroczystościach, na które przedstawiciele redakcji nie mogli przybyć, np. niemal cały numer poświęcony nawiedzeniu diecezji wrocławskiej przez figurę fatimską (nr 16–17/1996) powstał w ten sposób.

Teksty przewidziane do druku przechodziły przez szczegółową adiustację merytoryczną, stylistyczną i techniczną. Zajmowali się tym przede wszystkim redaktorzy naczelni oraz ks. Kazimierz Rulka i Iwona Tomczakowa. Nie odrzucano nawet tekstów napisanych nieporadnie, ale starano się ocalić zawartą w nich treść. Ze względu na małą objętość czasopisma artykuły były zazwyczaj znacznie skracane. Wymagało to nieraz kilkakrotnego przerabiania tych samych tekstów. W rezultacie niektóre opublikowane artykuły dość daleko odbiegały od postaci, jaką jej nadali autorzy, co prowadziło czasami do konfliktów z nimi (szczególnie z niektórymi teologami wrocławskimi, którzy nie rozumieli specyfiki publikacji dziennikarskich). Raz zdarzyło się nawet, że autor poskarżył się biskupowi Janowi Zarębie, iż z jego artykułu „pozostały tylko kości”, i redaktor naczelny musiał się tłumaczyć przed biskupem. Były jednak i takie artykuły, zazwyczaj pisane przez doświadczonych pisarzy lub redaktorów, w których nie dało się znaleźć nawet jednego zbędnego zdania czy jednego opuszczonego przecinka. A szczytem elegancji był przypadek, gdy jeden z profesorów wrocławskich, w dodatku doświadczony redaktor, gdy zobaczył w „Ładzie Bożym” swój znacznie przerobiony tekst, powiedział do jednego z redaktorów, niegdyś swojego ucznia: „No popatrz, teraz to ma ręce i nogi”.

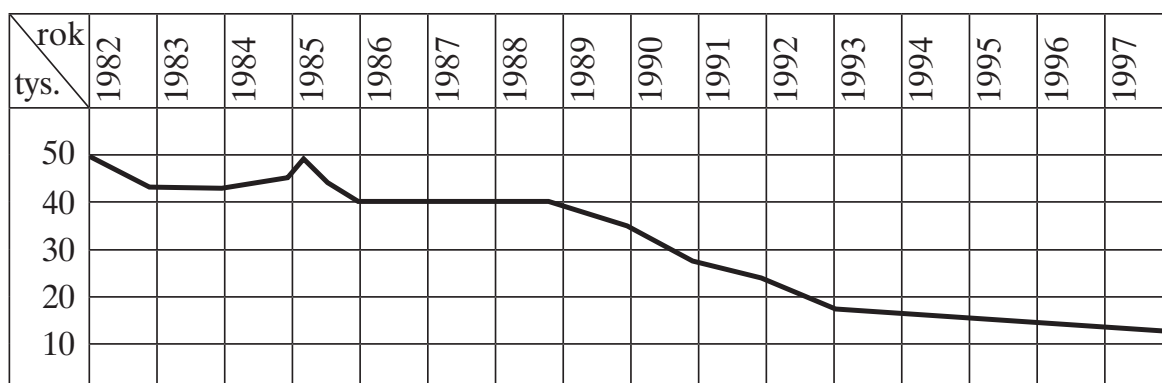
Sporo wysiłku kosztowało zrobienie korekty odbitek „szczotkowych” każdego numeru. Przeprowadzały ją, niezależnie od siebie, trzy osoby, a potem poprawki przносиło się na jeden egzemplarz, który wracał do drukarni. Rewizję korekty przeprowadzał na bieżąco przeważnie redaktor techniczny, ks. Kazimierz Rulka, w drukarni.

Siedziba redakcji kilka razy była przenoszona z miejsca na miejsce. Najdłużej, bo ok. 10 lat, do początku 1992 r., znajdowała się przy ul. Łęskiej 49²². Przez dwa lata, od początku 1992 r. do lipca 1994 r., „Ład Boży” miał siedzibę przy ul. Prymasa S. Karnkowskiego 7. Od sierpnia 1994 r. redakcja „Ładu Bożego” funkcjonowała przy placu Kopernika 3, w budynku dawnego kolegium wikariuszy.

Nakład

Pierwsze numery „Ładu Bożego” miały nakład 50 tys. egzemplarzy (1 numer na około 20 mieszkańców diecezji). Od początku nie rozchodził się jednak

w całości, co zmusiło administrację do jego zmniejszenia. Już 6 numeru czasopisma z 1982 r. wydrukowano tylko 44 tys. egz. W końcu 1982 r. nakład spadł do 42 tys. egz. i na takim poziomie utrzymał się do końca 1983 r. W 1984 r. stopniowo się podnosił i wynosił w końcu tego roku 46 tys. egz. Z zaoszczędzonego papieru wydano w latach 1983–1984 kilka numerów o podwójnej objętości (16 stron). Pierwsze numery z 1985 r. (nr 2–7), zawierające relację z toruńskiego procesu zabójców ks. Jerzego Popiełuszki, wydrukowano znowu w nakładzie 50 tys. icały nakład się rozszedł. Ale ponieważ na 1985 r. obcięto pismo, podobnie jak i wszystkim innym, przydział papieru o 20%, zmusiło to redakcję do obniżenia nakładu do 45 tys. egz. oraz zrezygnowania z numerów podwójnych²³. Na początku 1986 r. musiano obniżyć nakład czasopisma do 40 tys. egz. i na tym poziomie utrzymał się on przez trzy lata (1986–1988), po czym znowu znacznie obniżał się i wynosił: w końcu 1989 r. – ok. 36 tys., w końcu 1990 r. – 28 tys., w końcu 1991 r. – 24 tys. Znaczny spadek nakładu odnotowano po odłączeniu w 1992 r. siedmiu dekanatów do nowo utworzonej diecezji kaliskiej²⁴. W końcu tego roku drukowano już tylko 18 tys. egzemplarzy. Nie udało się jednak utrzymać nakładu nawet na tak niskim poziomie i spadał on nadal. W kwietniu 1993 r. wynosił on 17 tys. egz., a zakończył swój samoistny żywot w nakładzie 13 500 egz., czego w stopce redakcyjnej już nie uwidoczniano.



Warto byłoby zastanowić się nad niektórymi znacznymi zmianami wysokości nakładu „Ładu Bożego”. Spadek nakładu w 1982 r. o 8 tys. egz. może wynikać z różnych przyczyn: mogło to być niewłaściwe obliczenie wysokości nakładu na początku, mogło wynikać z braku promocji nowego czasopisma, mogło też być spowodowane brakiem wycucia potrzeb czytelnicych. Podniesienie się nakładu w 1984 r. świadczyłoby raczej, że początkowa wysokość nakładu nie była zbyt zawyżona. Dalsze podniesienie się nakładu do wysokości 50 tys. w okresie drukowania relacji z procesu toruńskiego było tylko czasowe i nie mogło się utrzymać dłużej. Znamienne jest jednak spadek nakładu czasopisma w 1990 r.²⁵, pierwszym roku w rzeczywistości wolnej – przynajmniej wtedy tak się wydawało – Polsce, o 8 tys. egz. i dalszy jego spadek w latach następnych. Było to spowodowane na pewno powstaniem wolnej prasy świeckiej po 1989 r.

Kolportaż

Kolportażem „Ładu Bożego” władza diecezjalna obciążyła proboszczów i administratorów parafii. Ten dodatkowy obowiązek był dla nich uciążliwy. Nie tylko musieli się starać o rozsprzedanie narzuconego przydziału czasopisma, ale także ponosić koszty administracyjne. Powstawał też problem, co robić z niesprzedanymi egzemplarzami (niektórzy pytali nawet żartobliwie: co mam robić? Jestem załadowany „Ładem”). Większość proboszczów podchodziła do tego bardzo ofiarnie, traktując kolportaż „Ładu Bożego” jako jeszcze jedną formę apostołstwa i ewentualne straty pokrywali z funduszy własnych lub parafialnych. Nie można tego było jednak robić w nieskończoność.

Niektórzy jednak protestowali przeciw temu, nawet w bardzo ostrej formie. „Nie wiem, na jakiej podstawie [redaktor] łączy moją funkcję administratora parafii z funkcją kolportera bubli w rodzaju «Ładu Bożego»?” – pisał jeden z nich, ks. Zdzisław Musialik jako proboszcz w Radziejowie²⁶.

Jednak do końca samodzielnego funkcjonowania „Ładu Bożego” pozostała to podstawowa forma kolportażu. Indywidualny abonament pocztowy stanowił niewielki procent rozprowadzanych egzemplarzy.

Proboszczowie zazwyczaj otrzymywali poszczególne numery „Ładu” jako przesyłki pocztowe. Czasem korzystano ze zjazdów księży dziekanów lub innych zjazdów kapłanów we Włocławku i przez nich przesyłano „Ład” do dekanatów, skąd docierał do poszczególnych proboszczów.

Druk

Drukowanie „Ładu Bożego” zajmowało sporo czasu. Od złożenia maszynopisu w drukarni do momentu dostarczenia gazety do czytelników upływały trzy tygodnie. Wliczony w to został czas na cenzurę i ekspedycję. Po przejściu na skład komputerowy czas ten skrócił się do dwóch tygodni.

Kilkakrotnie zmieniały się zakłady drukujące „Ład Boży”. Najpierw – na podstawie umowy z Zakładami Graficznymi w Toruniu z 17 marca 1982 r. – przez 11 lat (do numeru 7 z 4 IV 1993 r.) czasopismo było drukowane w Oddziale Zakładów Graficznych we Włocławku (przy ul. Brzeskiej 4 – dawna Drukarnia Diecezjalna, w 1949 r. zagarnięta, a właściwie ukradzioną przez władze komunistyczne); od 1990 r. – nr 17(26 VIII) – widnieje on w stopce jako „Zakłady Graficzne Włocławek”. Od numeru 8(18 IV) z 1993 r. „Ład Boży” drukowała firma PRINTZ S.C. (Włocławek, pl. Wolności 1), a od numeru 18(5 IX) 1993 r. jako odpowiedzialna za skład i druk podawała się w stopce START sp. z o.o. (Włocławek); w rzeczywistości jednak ostatnie numery z 1993 r. drukowane były w Lipnie. Od początku 1994 r., od numeru 1(9 I), skład i druk „Ładu Bożego” wykonywany był przez Pomorskie Zakłady Prasowe w Bydgoszczy, od numeru 6(19 III) z 1995 r. figurujące w stopce jako Prasowe Zakłady Graficzne. Od numeru 13(25 VI) 1995 r. druk wykonywała Drukarnia GAZETY POMORSKIEJ MEDIA sp. z o.o.

Przez 11 lat, do 1993 r., druk czasopisma wykonywany był techniką typograficzną. Od 1993 r. czasopismo powielane było techniką offsetową. Zwią-

zany z techniką typograficzną skład linotypowy, zmienił się w 1993 r. na skład i łamanie komputerowe.

Drukowaniem „Ładu Bożego” od początku bardzo interesowali się pracownicy urzędu bezpieczeństwa. Nachodzili oni zarówno kierownika drukarni, Tadeusza Michalskiego, jak i jego zastępcę, Andrzeja Krupę, i wypytywali o różne sprawy związane z „Ładem Bożym”. Denerwowało ich szczególnie wchodzenie pracowników „Ładu Bożego” na teren zakładu i dość przychylne nastawienie większości pracowników zakładu do personelu „Ładu Bożego”; redaktor techniczny, ks. Kazimierz Rulka, nieraz całymi dniami towarzyszył zecerowi przy łamaniu „Ładu” i nanoszeniu korekty, często też przychodził do drukarni, aby sprawdzić jakość pierwszych odbitek z maszyny drukarskiej. W grudniu 1985 r., prawdopodobnie pod naciskiem ubowców, kierownik zabronił pracownikom „Ładu Bożego” wstępu do pomieszczeń produkcyjnych. Spowodowało to dość ostry konflikt z kierownikiem i znaczne utrudnienie dla pracowników składających i drukujących „Ład Boży”. Sprawa oparła się o dyrektora zakładów w Toruniu²⁷. Ochłodzenie kontaktów utrzymywało się jeszcze przez dłuższy czas, potem powoli relacje wróciły do normy. Chociaż czasami znowu powstawały utrudnienia, np. były problemy z wydrukowaniem numeru zapowiadającego wizytę papieża we Włocławku w 1991 r. i trzeba było nadzwyczajnych zabiegów redaktora naczelnego, aby numer ukazał się na czas²⁸.

Jakość druku „Ładu Bożego” we Włocławku nie była nadzwyczajna. Drukarnia włocławska była wówczas typową drukarnią akcydensową i nie była przystosowana do druku czasopism²⁹. Zdarzały się też przykre wpadki. Już na początku 5 tys. egz. numeru 5 z 1982 r. zostało zniszczonych przez niewłaściwe wydrukowanie koloru niebieskiego („wszedł” on na tekst); poza tym pobił on chyba rekord pod względem ilości błędów zecerskich³⁰. Pecha miał także numer na rocznicę drugiej wizyty Papieża w Polsce (nr 13/1984); podczas przygotowania do druku została uszkodzona część składu oraz klisza siatkowa na pierwszej stronie. Trzeba było w ekspresowym tempie postarać się o wykonanie drugiej kliszy w Toruniu. W numerze 23 z 1985 r. bardzo źle wypadł druk ilustracji z kliszy siatkowej na str. 1 (cała strona składała się tylko z ilustracji). Z polecenia szefów z Torunia pracownicy drukarni zostali ukarani obniżką premii, chociaż redakcja nie zgłaszała pretensji³¹. W ogóle drukarnia miała spore kłopoty z drukiem ilustracji z klisz, które z powodu złej jakości taśmy do przyklejania często „zjeżdżały” i ulegały skrzywieniu w czasie drukowania, a nieraz zostały uszkodzone przy naklejaniu na podstawki albo w czasie druku. Nr 11/1986 w części nakładu (ok. 8,5 tys.) został wydrukowany z poprzestawianymi stronami³².

Bardzo licha jakość druku „Ładu Bożego” w 1993 r. (od numeru 8), szczególnie ilustracji siatkowych, które z tego powodu stosowane były bardzo rzadko, jest „zasługą” włocławskich firm PRINTZ oraz START.

Po przejściu do Bydgoszczy na druk z roli papieru na maszynie rotacyjnej tłoczenie czasopisma na zbyt cienkim papierze powodowało częste przebicia druku na drugą stronę karty, szczególnie przy tytułach, kolorowych aplach i ilustracjach. Nierzadkie też były przypadki zabrudzenia powstałe przy falcowaniu przez odbicia mokrego jeszcze druku na przylegającej stronie. W 1995 r. redakcja

zmuszona była publicznie przeprosić czytelników za złą jakość druku numeru 16³³, chociaż właściwie takie przeproszenia powinny pojawiać się częściej.

Treść

O profilu treściowych „Ładu Bożego” w latach 1982–1997³⁴ świadczą przede wszystkim prowadzone w nim działy, dalej wieloodcinkowe publikacje cykliczne, a także częściej pojawiające się tematy³⁵.

Działy

Już w pierwszym numerze pojawił się dział biblijno-liturgiczny pod nazwą *Oto słowo Boże*, w którym drukowano teksty ewangelii na poszczególne niedziele (dwie w każdym numerze) i komentarze do nich, pisane najczęściej przez kapłanów diecezji włocławskiej. Od 1985 r. (nr 11) zaczęto drukować wszystkie czytania mszalne, łącznie z psalmem responsoryjnym, opatrzone bardzo krótkim komentarzem, ale tylko na jedną niedzielę z dwutygodniowego cyklu „Ładu Bożego”. Komentarze te pisał zazwyczaj kapłan włocławski Idzi Piasecki. W końcu 1987 r. zrezygnowano i z tego, pozostając jedynie przy kalendarzu liturgicznym (*Z kalendarza liturgicznego*, potem *W tych dniach*). Na interwencję czytelników w 1993 r. powrócono do pierwotnego kształtu działu biblijno-liturgicznego i odtąd komentarze do tekstów biblijnych pisał aż do końca 1997 r. ks. Idzi Piasecki. Jego komentarze wyróżniały się zwięzłością, oryginalnością treści i nowatorską formą³⁶.

W numerze 5 z 1982 r. pojawiła się w tym dziale rubryka *Twój Patron...*, w której ks. Antoni Poniński ukazywał w niekonwencjonalnej formie postaci ważniejszych świętych występujących w kalendarzu liturgicznym Kościoła katolickiego.

Z inspiracji bp. R. Andrzejewskiego zamieszczono w 1982 r. prowadzoną przez niego rubrykę *W nurcie tradycji*; autorowi starczyło zapału tylko na cztery odcinki, co wcale nie było u niego odosobnionym przypadkiem. Dział *Duszpasterz odpowiada*, który miał prowadzić ks. M. Włosiński (pseud.: Syrach), pojawił się w numerze 4 z 1982 r. (s. 7); ukazał się jeszcze kilka razy w opracowaniu innych autorów (członków redakcji), ale ostatecznie także znikł bezpowrotnie.

Od początku znajdował się też w „Ładzie Bożym” dział informacji z życia Kościoła w świecie, w Polsce i w diecezji włocławskiej, w którym wkrótce wyróżniono dwie rubryki: *Z życia Kościoła* oraz *Z życia Diecezji*, kontynuowane w miarę systematycznie. Jednak nie zawsze udawało się odnotować nawet najważniejsze wydarzenia z diecezji włocławskiej, ponieważ redakcja nigdy nie posiadała korespondentów terenowych. W numerze 5/1982 pojawiła się rubryka *Żyli wśród nas*, w której drukowano nekrologi zmarłych kapłanów diecezji włocławskiej, opracowywane zazwyczaj przez ks. Wojciecha Frątczaka. W następnych latach nekrologi zmarłych kapłanów włocławskich drukowano zazwyczaj na str. 7 lub 8 „Ładu Bożego”, bez grupowania ich w jednej rubryce.

Kącik dla dzieci, który w zamierzeniu miał zajmować całą ósmą stronę i pojawiać się w „Ładzie Bożym” co drugi numer, zaczęto zamieszczać począwszy

od numeru 10/1982. Najpierw były to teksty ks. Grzegorza Karolaka (pseud.: ks. Karol), potem z powodu braku chętnych do tego rodzaju twórczości autorów zazwyczaj przedrukowywano publikowane już dawniej teksty ks. Józefa Zawitkowskiego (pseud.: ks. Tymoteusz), który nie podjął złożonej mu propozycji pisania nowych specjalnie dla „Ładu Bożego”, czasem – także już drukowane – utwory ks. Jana Twardowskiego, jeszcze później drukowano opowiadania Reginy Zaleskiej-Wojciechowskiej, pisarki wrocławskiej. Znalazła się tu też seria opracowań o Dekalogu autorstwa o. Mariusza Słowika, franciszkanina, drukowana w 1995 r. W kąciku tym umieszczano też czasem różne zadania dla dzieci (autorstwa ks. K. Rulki) lub krzyżówki (autorstwa Antoniego Rojewskiego z Wrocławka). W latach 1990–1992 drukowano w tym kąciku *Ziarno*, przygotowywane przez sobotnie telewizyjne spotkania rodzin.

Nigdy jednak redakcja „Ładu Bożego” nie zdobyła się na drukowanie specjalnej wkładki dla dzieci, tak jak na przykład uczynił to pelpliński „Pielgrzym”, wydając wkładkę pt. „Mały Pielgrzym”.

Nie udało się redakcji zrealizować postulatu wysuwanego kilka razy na spotkaniach redakcyjnych, aby poświęcić przynajmniej pół strony dla młodzieży, chociaż w końcu 1987 r. Krzysztof Dobrecki zaczął cykl *Gawędy dla harcerzy*, niestety szybko przez niego porzucony. W tym względzie inne czasopisma kościelne prześcignęły znacznie „Ład Boży”, np. wydawany w Pelplinie „Pielgrzym” wydawał dodatek pt. „Pielgrzym Młodych”.

Redakcja publikowała też czasami listy czytelników w specjalnie wprowadzonej rubryce *Czytelnicy piszą*, ale pojawiała się ona bardzo rzadko. Wydaje się, że był to jeden z mankamentów ówczesnej pracy redakcyjnej – słaby kontakt z czytelnikami.

Nigdy w „Ładzie Bożym” nie wprowadzono formalnie wyróżnionego działu literackiego – chociaż był on bardzo postulowany w fazie przygotowań do wznowienia tego czasopisma – ale tekstów tego rodzaju (pisanych prozą i wierszem) nie zabrakło. Pisali je m.in. Teresa Bojarska, Mirosław Głazik, ks. Mieczysław Maliński. Warto wspomnieć w tym miejscu o felietonach Krzysztofa Dobreckiego, który potrafił w bardzo krótkich tekstach, pisanych dobrym stylem dziennikarskim, uchwycić istotę sprawy, odmalować szczególny nastrój. Niektóre z nich wspominam jeszcze dziś jako prawdziwe majstersztyki.

Publikacje cykliczne

Jedną z pierwszych publikacji w odcinkach był reportaż ks. Ryszarda Tuzina pt. *Ziemia Jezusa. Refleksje z pielgrzymki po Izraelu*, ciągnący się w latach 1982–1983 przez 18 odcinków. Drukowany na przełomie 1983 i 1984 r. cykl ks. Tadeusza Pietrzyka pt. *Blżej Biblii* osiągnął tylko pięć odcinków. Natomiast rozpoczęty w końcu 1991 r. cykl *Nad Biblią*, w którym drukowano treściwe i w piękną szatę słowną ubrane artykuły autorstwa ks. profesora Waldemara Chrostowskiego z Warszawy, ciągnął się do końca samoistnego okresu „Ładu Bożego” i nie został zakończony, mimo że osiągnął 135 odcinków. Nawiasem

dodam, że były to teksty szczególne. Z reguły nie znajdowałem w nich nic do poprawienia. Ale z nadsyłanych maszynopisów można było się przekonać, że autor prawdopodobnie sam przeprowadzał kilkakrotnie adiustację swoich tekstów.

„Ład Boży” sporo miejsca poświęcał sprawom małżeństwa i rodziny. Przez jego łamy przewinęło się kilka cykli na te tematy. W latach 1983–1985 opublikowano cykl *Miłość – Małżeństwo – Rodzina*, autorstwa Waldemara Lisowskiego (28 odcinków). Następnie (1985–1987) drukowany był cykl artykułów o wychowaniu, bez formalnego tytułu, autorstwa ks. Mariana Wolickiego, specjalizującego się m.in. w tej dziedzinie³⁷. W 1987 r. (nr 3–7) Karol Meissner pisał w pięciu odcinkach *O wychowaniu seksualnym*. W latach 1990–1991 „Ład Boży” zamieszczał w cyklu pt. *O miłości inaczej* teksty (22 odcinki) Karola Meissnera, benedyktyna, i Bolesława Suszki, pochodzące z przygotowywanej publikacji książkowej w poznańskim wydawnictwie dominikanów „W drodze”³⁸. Autorzy starali się w nowy, rzetelny sposób naświetlać sprawy płciowości człowieka, ale nie wszyscy czytelnicy potrafili to zrozumieć i zaakceptować. Osiemnastoodcinkowy cykl artykułów pt. *Przygotowanie do małżeństwa* opublikował w latach 1991–1992 ks. Janusz Gręźlikowski, kapłan diecezji włocławskiej, prawnik kanonista. W 1994 r. w 18 odcinkach został przedrukowany *List do rodzin* Ojca Świętego Jana Pawła II. W 1997 r. Elżbieta Ryszka rozpoczęła cykl *Rodzina, małżeństwo, wychowanie*, który przeszedł do „Ładu Bożego” jako wkładki do „Niedzieli”.

Posługa pasterska papieża Jana Pawła II znajdowała właściwe sobie odzwierciedlenie na łamach „Ładu Bożego”³⁹. Od początku starał się on relacjonować papieskie pielgrzymki do różnych krajów, przyjmując wreszcie formę cyklu *Na pielgrzymim szlaku Jana Pawła II*. Poświęcał zazwyczaj kilka numerów kolejnym wizytom Ojca Świętego w Polsce w latach: 1983, 1987, 1991, 1997. Najwięcej miejsca poświęcono pielgrzymce z 1983 r., było to bowiem pierwsze tego rodzaju wydarzenie, które mogło być odnotowane w „Ładzie Bożym” (nr 14–20/1983). Na początku 1983 r. pismo ogłosiło ankietę pt. *W oczekiwaniu na Papieża* (nr 4, s. 3). Niektóre z nadesłanych tekstów zostały opublikowane w numerach 6–11. Od początku redaktorstwa ks. Antoniego Ponińskiego (nr 3 z 1983 r.) „Ład Boży” zaczął drukować, w rubryce pt. *Ojciec Święty do Polaków* przemówienia skierowane przez Jana Pawła II do Polaków podczas audiencji ogólnych, ale od początku 1985 r. rubryka ta znikła. Pojawiła się znowu w latach 1990–1992. Po wizycie w 1987 r. przez pewien czas (do połowy 1988 r.) drukowano fragmenty przemówień papieskich w Polsce pod ogólnym tytułem *Mówił do nas*. W tymże czasie (na przełomie 1988 i 1989 r.) Czesław Ryszka drukował w dziewięciu odcinkach refleksje pt. *Pontyfikat nadziei*.

W 1992 r. Henryk Muszyński, ówczesny biskup włocławski, publikował serię rozważań o Dekalogu, który stanowił przesłanie papieża Jana Pawła II w czasie jego pielgrzymki do ojczyzny w 1991 r. W latach 1995–1996 ks. Jerzy Bagrowicz drukował cykl artykułów *Refleksje nad „Katechizmem Kościoła katolickiego”*

(23 odcinki), który jeszcze przed ukończeniem jego druku w „Ładzie Bożym” opublikował w formie książkowej⁴⁰. W latach 1986–1987 ks. Franciszek Kamecki prowadził cykl zatytułowany *Powtórka z religii* (11 odcinków).

Czesław Ryszka w końcu 1987 r. zapoczątkował dziewięcioodcinkowy cykl przypominający czytelnikom najważniejsze *Objawienia maryjne*.

Sprawom liturgicznym poświęcony został w końcu 1986 r. rozpoczęty, ciągnący się z długimi przerwami do 1988 r., cykl *Znaki w liturgii*, w którym (15 odcinków) ks. Krzysztof Konecki, profesor seminarium wrocławskiego, omówił znaki czasowe, osobowe i rzeczowe występujące w obrzędach liturgicznych. Złożone w całość utworzyłyby zapewne przydatną książeczkę.

Ważny jest cykl artykułów w 1989 r. autorstwa Józefa Puciłowskiego OP ukazujących przeszłość i dzień obecny Kościoła w ówczesnych krajach socjalistycznych: Albanii, Bułgarii, Czechosłowacji, Jugosławii, Niemieckiej Republice Demokratycznej, Rumunii. O sytuacji Kościoła w ZSRR mówiły wspomnienia bp. R. Andrzejewskiego *Pielgrzymki do kraju nadziei* (cztery odcinki opublikowane w marcu i kwietniu 1989 r.).

O sprawach związanych z historią Polski pisał często Marek Budziarek, szczególnie w cyklu *Papieże i Polska* (1986–1988) oraz *Przypomnieć nie zaszkodzi*, w którym wywabiał białe plamy z historii Polski (1989–1990).

Cykl autorstwa ks. Witolda Kujawskiego *Najstarsze kościoły i parafie na Kujawach*, rozpoczęty w końcu 1986 r., ciągnął się z przerwami do 1997 r. i doszedł do liczby 50 odcinków⁴¹. Na uwagę zasługuje też dotyczący diecezji wrocławskiej siedemnastoodcinkowy cykl *Wśród zabytków*, pojawiający się od czasu do czasu w latach 1986–1991, prowadzony przez Romualdę Hankowską (pseud. Anna Olejnik). Należy docenić także drukowany przez cały rok 1993 wykaz kapłanów diecezji wrocławskiej zmarłych po 1945 pt. *Byli naszymi duszpasterzami*, w którym ks. Antoni Poniński poczynił sporo ważnych ustaleń dla ich biografii⁴².

Były redaktor „Ładu Bożego”, ks. Stanisław Piotrowski, drukował tu swoje wspomnienia z lat pracy duszpasterskiej w PRL-u (w dziewięciu odcinkach) pt. *Czerwone szlabany* (nr 23/1990 – nr 6/1991) oraz z ostatnich lat pt. *Z posługą duszpasterską na Podolu* (nr 6–12/1990).

Relacja z procesu zabójców ks. Jerzego Popiełuszki w Toruniu, licząca 19 odcinków, ciągnęła się niemal przez cały rok 1985 (numery 2–22). Pięć odcinków osiągnął niemal panegiryczny *Homo faber catholicus*, zakończony wywiadem przeprowadzonym z jego bohaterem, Lechem Wałęsą, przez ks. Antoniego Ponińskiego w 1989 r. (Ciekawe co dziś powiedziałyby autor o tym cyklu?).

Należy też odnotować cykl felietonów ADAMA (Sławomira Siwka) pt. *SpOjrzenia*, drukowanych w latach 1984–1989 oraz rubryki *Teksty i podteksty*, w której ks. Antoni Poniński dokonywał wiele mówiących zestawień fragmentów z różnych publikacji. Tenże autor (podpisujący się jako M.P.) w 1987 r. rozpoczął cykl felietonów pt. *A propos*. Tego rodzaju publikacje straciły zasadniczo rację bytu po 1989 r., chociaż *Teksty i podteksty* oraz *A propos* można jeszcze czasem spotkać w rocznikach z 1990 i 1991 r.

Warto zauważyć, że w „Ładzie Bożym” spotyka się sporo tekstów polemicznych, nawiązujących do ówczesnych uwarunkowań społecznych. Brylował w tego rodzaju tekstach szczególnie sam redaktor naczelny ks. Antoni Poniński. Oprócz wspomnianego wyżej Sławomira Siwka, w tekstach polemicznych lubował się także Krzysztof Dobrecki, a nawet sam próbował prowokować do polemiki czytelników, ale ci pozostali całkowicie obojętni na takie „prowokacje”.

W 1984 r. „Ład Boży” rozpoczął drukowanie w odcinkach opowiadania ks. Mieczysława Malińskiego *TERRA – czyli koniec ery automatów* (8 odcinków w numerach 8–15). Krótkie cykle prowadził także Krzysztof Dobrecki: *Listy z Rzymu* (6 odcinków w latach 1985–1986), *Opowiem ci swoje miasto* (o Koninie)⁴³ i inne.

Częściej podejmowane tematy

Artykuły dotyczące historii i historii Kościoła publikował na łamach „Ładu Bożego” Marek Budziarek, początkowo pod pseudonimem Mateusz Plantowski. Nie brakło artykułów o świętych, szczególnie polskiego pochodzenia⁴⁴.

„Ład Boży” szeroko omawiał ważne wydarzenia w diecezji, którym poświęcał niemal całe numery: nawiedzenia kopii obrazu jasnogórskiego w diecezji włocławskiej (numery 7–8/1982, 24/1983), kanonizacja o. Maksymiliana Kolbego (nr 13/1982), 40-lecie śmierci sługi Bożego Michała Kozala (nr 2/1983), koronacja obrazu Matki Bożej Zwycięskiej z Brdowa (nr 19/1983), IV Międzynarodowy Kongres Józefologiczny i rekoronacja obrazu św. Józefa w Kaliszu (numery 20 i 23 z 1985 r.), beatyfikacja bp. Michała Kozala (nr 15/1987), Kongres Eucharystyczny Diecezji Włocławskiej (nr 14/1988), 70 lat od zatwierdzenia kultu bł. Bogumiła (nr 1/1996), nawiedzenie figury fatimskiej (16/17/1996), 425 lat Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku (nr 18/1994).

Starano się zaznaczyć choćby jednym artykułem ważne rocznice narodowe. Niemal każdego roku odnotowywano kolejne rocznice powstania styczniowego, głównie tekstami Krzysztofa Dobreckiego. Przypominał on m.in. postać o. Maksymiliana Tarejwy, kapucyna z Ładu n. Wartą, który zapisał się chlubnie w działaniach powstańczych, a w 1864 r. dostał się w ręce Moskali i został przez nich stracony w Koninie⁴⁵.

Sprawy społeczne z punktu widzenia katolickiego podejmował na łamach „Ładu Bożego” w latach 1986–1991 przede wszystkim Stefan Pastuszewski, pracownik naukowy, reporter, publicysta i felietonista, przez pewien czas także członek redakcji⁴⁶, który wykazał się umiejętnością pisania o sprawach trudnych w sposób zrozumiały, a jednak bez zbytnich uproszczeń.

O zwyczajach świątecznych w Polsce pisali przede wszystkim Józef Smosarski w latach 1984–1987 i Jan Uryga.

Warto też zaznaczyć, że w „Ładzie Bożym” s. Teresa Barbara Wroczyńska, karmelitanka, rozpoczęła w 1986 r. propagowanie świątobliwej nauczycielki, katechetki i mistyka – Marii Szymanowskiej, działającej w Kaliszu i Licheniu⁴⁷, która do dziś doczekała się już wielu opracowań⁴⁸.

Szata graficzna

Pierwsze numery, jeśli chodzi o szatę graficzną, były wzorowane na „Ładzie Bożym” wydawanym w latach 1945–1953. Z niego też została przejęta winieta tytułowa, która utrzymała się do numeru 11(29 V) z 1983 r. włącznie. Od numeru 12 zaczęto stosować winietę zaprojektowaną (w formie pozytywowej i negatywowej) przez wrocławskiego plastyka Józefa Stolorza⁴⁹, pozostającego w bliskich relacjach z redaktorem naczelnym ks. Antonim Ponińskim.

Początkowo układ czasopisma był bardzo schematyczny: dwie kolumny na stronie formatu A-4 (21x30 cm). Tytuły artykułów składane pismem linotypowym, najczęściej 12-punktowym, słabo rzucały się w oczy. Dopiero w numerze 16/17(25 XII) z 1982 r. wprowadzono po raz pierwszy na niektórych stronach podział na trzy kolumny. Zresztą mały format czasopisma utrudniał znacznie zastosowanie urozmaiconego układu strony. Jednak przyzwyczajenie sprawiło, że „Ład Boży” długo utrzymywał się przy tym formacie. Dopiero po przejściu w 1985 r. (od numeru 13) na druk z beli papierowej na maszynie rotacyjnej wymusił niewielką zmianę formatu na 23x31 cm. Stopniowo wprowadzono wyróżnianie tytułów artykułów większym stopniem pisma.

W „Ładzie Bożym” często zaznaczał się konflikt między treścią a grafiką. Ks. Poniński zawsze przedkładał treść nad formę. Prowadziło to do takich sytuacji, że w niektórych numerach są tylko artykuły, bez żadnych elementów graficznych. (Wtedy zżymałem się czasem w duchu na naczelnego za to jego niedocenywanie szaty graficznej, ale gdy dziś patrzę na czasopisma, w których znaczną część objętości zajmują nic nie znaczące, choć „bajecznie kolorowe”, ilustracje, gotów jestem zgodzić się z tezą, że można zaakceptować ostatecznie czasopismo bez szaty graficznej, ale na nic się nie przyda czasopismo bez treści). Zastosowanie odpowiednich elementów graficznych było trudne i z tego powodu, że klisze cynkowe trzeba było zamawiać dużo wcześniej w Toruniu (Toruńskie Zakłady Graficzne). Ze względów oszczędnościowych „Ład Boży” nie nawiązywał współpracy z grafikami. Tylko w kilku numerach, z bezinteresownej życzliwości, szatę graficzną zaprojektował plastyk wrocławski Józef Stolorz (np. w roku 1983 numery 12 i 26). W okresie redaktorstwa ks. Przybyłowskiego (1994–1995) niektóre ilustracje do „Ładu Bożego” wykonała s. Weronika Sowulewska, karmelitanka ze Złoczewa. Resztę ilustracji wynajdywał lub sam wykonywał (rysunki) – czasem akceptowane także przez innych, np. wizerunek bp. Michała Kozala w numerze 2/1987 (s. 1)⁵⁰, czy winieta w numerze zapowiadającym wizytę papieża Jana Pawła II we Wrocławku (nr 11/1991, s. 1)⁵¹ – redaktor techniczny, ks. Kazimierz Rulka.

Ilustracje siatkowe (rastrowe) nie „wychodziły” dobrze z powodu słabej jakości papieru. Po przeniesieniu drukowania „Ładu Bożego” do Bydgoszczy jakość ilustracji siatkowych znacznie się poprawiła. Przejście na skład komputerowy wyeliminowało też długotrwałe oczekiwanie na wykonanie klisz do przewidzianych ilustracji.

Oprócz koloru czarnego od początku jako dodatkowy kolor stosowano niebieski. Od numeru 9/1982 przyjęto zasadę, że dodatkowy kolor będzie nawią-

ŁAD BOŻY

dwutygodnik rodzin katolickich

Nr 11 (591)

WŁOCŁAWEK, 2 VI 1991 r.

Cena 1000 zł

KTÓRY IDZIE W IMIĘ PAŃSKIE



Jakkolwiek potoczą się dzieje narodu i Kościoła, te cztery czerwece zostaną w historii Polski miesiącami szczególnego jej nawiedzenia. Z niczym nieporównywalnego. Bogatszego od wszystkiego, co osiągnęła czy osiągnąć zdoła. Czasem pokoleń obdarowanych bardziej obficie od wszystkich innych.

Pokolenia świadków i współuczestników pielgrzymek papieskich. Pokolenia, do których przychodzi posłanie Pana. Każde z przyjąć miało swoją wyjątkową treść i dramaturgię. Odmienne, a przecież wspólne. Także i to, tegoroczne. Wspólne z poprzednimi posłanie „w imię Pańskie”. Odmienne w okolicznościach realizacji. Zastaje pierwsze po latach pokolenie wolne od zewnętrznych zniewoleń. Ale i pierwsze, które staje przed zadaniem w pełni od niego zależnego wykorzystania wolności.

Czy jesteśmy w pełni tego świadomi?

Nie wolno oderwać się od przeszłości. Każda z czerwcowych papieskich pielgrzymek współtworzyła naszą świadomość. Dzisiaj przychodzi nam niejako wobec wysłańca Pana zdać sprawę z samych siebie. On nie przychodzi po swoją chwa-

łę, ale by wspólnie z nami wyrazić dziękczynienie Panu za to wszystko, co w Jego imię zostało dotychczas dokonane.

Czy pamiętamy, co Bogu zawdzięczamy?

Przed każdym pokoleniem Bóg stawia nowe zadania. Zawsze są one drogą uobecniania Go w danym czasie i miejscu. Przyszło nam żyć i odpowiadać za obecność imienia Pańskiego w czasie i miejscu szczególnych przemian. Takie sytuacje wymagają czegoś więcej niż tylko przykładania miary przeszłości, choćby i najbardziej chwalebnej. Kościół w Polsce świadom tego, że imię Pana potrafił uobecnić w czasach i sytuacjach bardzo trudnych, nie może cofnąć się przed nowymi, również, choć inaczej, jak poprzednie, wymagającymi świadectwa. Przez tę pielgrzymkę otwiera się przed nim nowy rozdział i nowe wyzwanie. Podejmuje je inspirowany obecnością i nauczaniem Tego, którego kroki Opatrzność kieruje do nas w tym ważnym momencie dziejów.

Czy może być dla nas wyraźniejszy impuls do podjęcia nowych zadań?

Należy wystrzegać się uproszczonej symboliki i przypisywania

znaczenia drugorzędnych czynnikom. Kiedy jednak z każdą papieską pielgrzymką do Polski kojarzy się ten sam miesiąc, czerwiec, trudno oprzeć się naturalnym skojarzeniom. To miesiąc dojrzewania. Czas, kiedy wszystko, co wcześniej okupione pracą, potem, wysiłkiem zaczyna się intensywnie rozwijać. Niemal tysiącletni zasiew Ewangelii na ziemiach naszej diecezji, ten zasiew, który, choćby wspominając tylko lata wojny, użyźniany był męczeńską krwią ogromnej liczby kapłanów, był tylekroć fizycznie niszczone, teraz przez czerwcową błogosławioną obecność przychodzącego „w imię Pana” zyska nowe siły ku intensywnemu rozwojowi. Czy miesiąc czerwiec nie jest miesiącem patronujących tej diecezji? Od Bogumiła począwszy, przez Biskupa Michała, księżną Jolantę, aż do Maryi, Pomocy Nieustającej, która przez swój obraz koronowany przed półwieczem na rubieżach, po dramatycznej tułaczce, tutaj wybrała miejsce na potwierdzenie przez Głowę Kościoła swojej chwały. Czyż może być wyraźniejszy znak nam dany, że przychodzi czas dojrzewania?

Obyśmy tylko ten nasz czerwcowy czas dojrzewania owocnie wykorzystali.

6-7 VI 1991

zywał do okresu liturgicznego w roku kościelnym lub do zasadniczej tematyki numeru. Aby nie zwiększać zbyt kosztów druku, kolor drukowano tylko po jednej stronie arkusza (A-2), co po złamaniu dawało druk w dwóch kolorach na stronach: 1, 4–5, 8. Ale w latach 1986–1993 (do numeru 7), ze względów oszczędnościowych, „Ład” był drukowany tylko w jednym kolorze – czarnym. Czasami dla urozmaicenia jedną stronę arkusza (A-2) drukowano w innym ciemnym kolorze: brązowym (np. nr 23/1986), niebieskim (np. nr 21/1987) lub zielonym (np. nr 26/1986)⁵².

Najbardziej udane pod względem estetycznym wydają mi się ostatnie numery „Ładu Bożego” wydrukowane w Prasowych Zakładach Graficznych w Bydgoszczy, nr 3–12 z 1995 r., kiedy to „Ład Boży” wyrobił sobie już własny styl, odpowiedni do druku offsetowego. Był to styl bardzo spokojny, niemal statyczny, ale chyba dość elegancki. Styl ten został przeniesiony do następnych numerów drukowanych w Drukarni Gazety Pomorskiej, ale ze względu na druk z roli papieru nie można było stosować na pierwszej stronie drukowanej „na spad” kolorowej apli okalającej tekst, dodającej numerowi pewnej elegancji.

O szacie graficznej czasopisma w znacznym stopniu decydował redaktor techniczny, którym przez cały niemal czas istnienia „Ładu Bożego” był ks. Kazimierz Rulka. Do jego obowiązków należało m.in.: adiustacja techniczna tekstów do druku, wykonanie makiety każdego numeru w skali 1:1⁵³, nadzór, a właściwie współpraca przy łamaniu numeru, sprawdzenie próbnej odbitki z maszyny i podpisanie numeru do druku. Tak było, gdy „Ład Boży” drukowany był we Włocławku przy ul. Brzeskiej 4. W następnych latach funkcja redaktora technicznego ograniczyła się do opracowania technicznych tekstów, wykonania makiety i sprawdzenia wydruków poszczególnych stron z komputera.

Łamanie numerów „Ładu Bożego” we Włocławku przez 11 lat wykonywał Jan Cedro, natomiast przez cały czas druku w Bydgoszczy – Andrzej Owsiany.

Jako wkładki do „Ładu Bożego” wydrukowano kolorowe kalendarze (4 strony formatu A-4) na lata 1995, 1996, 1997, 1998.

Cenzura

„Ład Boży” podobnie jak inne pisma periodyczne podlegał cenzurze państwowej trzykrotnie: 1) kontroli tekstu na etapie wydruku złożonego tekstu, tzw. szczotek drukarskich (cenzura faktyczna), 2) cenzurze następnej, czyli sprawdzeniu gotowego, wydrukowanego numeru i wydaniu pozwolenia na rozpowszechnianie, 3) cenzurze wtórnej dostępnego już w sprzedaży numeru⁵⁴.

Do cenzury trzeba było przedstawiać każdy numer „Ładu Bożego” dwukrotnie. Pierwszy raz wiozło się szczotkę drukarską do urzędu cenzury w Bydgoszczy, drugi raz należało przedstawić wydrukowany już numer początkowo w urzędzie cenzury we Włocławku dla uzyskania zezwolenia na rozpowszechnianie.

Cenzura dawała o sobie znać w „Ładzie Bożym” w latach 1982–1989⁵⁵. Już w drugim numerze pisma z 1982 r. wycięła fragment relacji z uroczystości w Uniejowie. Jednak do końca tego roku okazywała się względnie łaskawa

i pojedyncze niewielkie wycięcia odnotowano jedynie w dwóch numerach (2 i 3). Nasilenie ingerencji cenzorskich nastąpiło w 1983 r., a ponadto od numeru 6 (z 20 III 1983 r.) urząd cenzury w Bydgoszczy zażądał, aby przyjeżdżać do niego także po zezwolenie na rozpowszechnianie, jeżeli w numerze będzie jakaś ingerencja cenzorska⁵⁶.

Teksty wycięte przez cenzurę zaznaczało się w druku słynnym wówczas znakiem: [– – –], stosowanym zasadniczo tylko w publikacjach katolickich, a obok podawano „podstawę prawną”, na podstawie której dany tekst wykreślono: dekret z dn. 12 XII 1981 r., O stanie wojennym lub ustawę z dn. 31 VII 1981 r., O kontroli publikacji i widowisk, ze zmianami w 1983 r. W czasopiśmie katolickich najczęściej wykreślano teksty na podstawie jednego z trzech punktów artykułu 2 tej ustawy: gdy cenzura imputowała autorom „nawoływanie do popełnienia przestępstwa lub jego pochwalanie”, powoływała się na punkt 6; gdy uważała, że teksty „godzą w konstytucyjne zasady polityki zagranicznej PRL i jej sojusze” – na punkt 3; a gdy była przekonana, że „nawołują do obalenia, lżą, wyszydają lub poniżają konstytucyjny ustrój PRL” – na punkt 2⁵⁷. Pobieżny przegląd ingerencji cenzorskich w „Ładzie Bożym” pozwala wnioskować, że cenzura najczęściej, skreślając ich teksty, powoływała się na punkt 6, rzadziej na punkt 3, a najrzadziej na punkt 2. Zauważa się też niemal alergiczne uwrażliwienie na najdrobniejsze nawet napomknienia, które ktoś mógłby odebrać jako „godzenie w sojusze PRL”, czyli pisanie o sytuacji w „demoludach”. Nawet gdyby w czasopiśmie katolickim napisano coś pozytywnego o tych krajach, cenzor zaraz wykryłby, że jest to ironiczne, i tekst by wykreślił.

Zdarzały się wycięcia całych artykułów. W latach 1983–1989 usunięto ich około 20, nie licząc wielu wycięć całych wiadomości z działu informacyjnego *Z życia Kościoła*. W numerze 1 z 1985 r. usunięto cały artykuł ks. Antoniego Ponińskiego (pseud. Piotr Maćkowski) pt. *Luźne zapiski*, a dotyczący ks. Jerzego Popiełuszki. Skreślono też przejmujący reportaż ks. I. Piaseckiego o walce młodzieży w Błaskach w obronie krzyży otrzymanych w kościele na zakończenie Roku Jubileuszowego⁵⁸. Długo cenzura nie mogła zdecydować się na ostateczne rozstrzygnięcie w sprawie artykułu ks. Ponińskiego, w którym polemizował on z tekstem M.F. Rakowskiego opublikowanym w 1983 r. w „Polityce”. Najpierw w Bydgoszczy zawieszono artykuł do czasu skontaktowania się z Warszawą. Wreszcie zdecydowano się na pięć dużych wykreśleń. Kiedy już w drukarni usunięto te fragmenty, cenzura w Bydgoszczy telefonicznie zaleciła przywrócić kilkadziesiąt wierszy z usuniętych uprzednio fragmentów⁵⁹. O ingerencjach cenzury w relacji z procesu toruńskiego pisał obszernie w osobnym artykule ks. Poniński⁶⁰. Szczególnie drażniły cenzorów cięte felietony ADAMA (Sławomira Siwka) w ramach *SpOjrzeń*. Skreślono cztery całe jego felietony, nie licząc licznych ingerencji w przepuszczonych tekstach. Jednak najczęściej cenzura skreślała teksty redaktora naczelnego ks. Antoniego Ponińskiego. Wynikało to zapewne z tego, że właśnie on podejmował często aktualne problemy religijne

i społeczne i starał się pisać o nich zgodnie z rzeczywistością. Cenzura wycinała nie tylko opinie autorów o faktach, ale bardzo często kronikarskie zapisy faktów i zdarzeń. Na przykład wycięto wspomnienia o Stefana Dzierżka, jezuitę z Kalisza, w których opisywał okoliczności swego aresztowania w 1983 r. za pomoc represjonowanym w stanie wojennym oraz czas spędzony w więzieniu⁶¹. Zdarzały się też wycięcia fragmentów tekstów, które już były publikowane gdzie indziej. A już chyba szczytem samowoli cenzury było skreślenie w listopadzie 1983 r. (nr 23) nie tylko całego wiersza Franciszka Ksawerego Dmochowskiego (1762–1808) pt. *Hymn do Boga w terażniejszych okolicznościach kraju*, napisanego w okresie zaborów, ale także nazwiska autora.

W niektórych numerach liczba skreśleń cenzorskich dochodziła do kilkadziesiątu, a zapewne rekord pod względem liczby ingerencji cenzury osiągnęła niewielka informacja o obchodach w Skulsku 50. rocznicy śmierci przedwojennego kapelana harcerskiego ks. Antoniego Bogdańskiego. Cenzor zaingerował w ten tekst 16 razy, wykreślając słowo „harcerze” i wszelkie jego odmiany, co spowodowało, że obcięty tekst – po zaznaczeniu wszystkich skreśleń i ich podstawy prawnej (punkt 6 art. 2 Ustawy o kontroli publikacji i widowisk) – powiększył się pod względem objętości dwukrotnie. *Curiosum* to zostało opublikowane w „Ładzie Bożym” jako swoiste *signum temporis et stultitiae*⁶².

Ale raz „Ładowi” udało się wydrukować, wspomniane już wyżej, opowiadanie fantastyczne ks. M. Malińskiego pt. *Terra – koniec ery automatów*, które zostało wykreślone przez cenzurę z książkowego wydania zbioru jego opowiadań. Wynikło to z tego, że „Ład” opowiadanie to drukował w niewielkich odcinkach; w pierwszym odcinku cenzor nie dopatrywał się niczego podejrzanego, a później niewygodnie mu było przyznać się do braku przenikliwości.

Cenzura ingerowała także w ilustracje. Na jednej z fotografii z wizyty papieskiej w Polsce w 1983 r. (nr 16, s. 1) młodzieniec trzymający w ręce krzyż ma tylko cztery palce, bowiem cenzura nie chciała przepuścić powszechnego wówczas „palcowego” znaku opozycyjnego i niepodległościowego „V” (Victoria) i trzeba było... jeden palec zamalować.

Odwoływanie się od decyzji urzędu cenzury w Bydgoszczy do Warszawy rzadko kiedy było skuteczne. Tylko w dwóch przypadkach odniosło to jakiś skutek. Chodzi m.in. o piękny i wzruszający tekst Krzysztofa Dobreckiego o strajku dzieci wrzesińskich, które nie chciały się modlić w szkole w języku niemieckim. Cenzura w Bydgoszczy wycięła w nim ostatni fragment będący pointą felietonu, a mówiący o braku krzyża w muzeum, które powstało z dawnej pruskiej szkoły. Redakcja odwołała się do Warszawy. Dopiero po półtoramiesięcznym „badaniu sprawy” tekst mógł się ukazać w integralnej postaci⁶³.

Czasem i cenzura okazywała się w miarę ludzka. W numerze 6 z 12 III 1989 r. przez nieuwagę zecera nie został usunięty ze składu jeden z wierszy wykreślonych przez cenzurę. Przed wydaniem zezwolenia na rozpowszechnianie cenzor w Bydgoszczy zauważył to i groziło zatrzymanie wydrukowanych już ok. 2 tys. egz. Dał się jednak ubłagać i zgodził się na to, aby nie niszczyć wydrukowanych

już egzemplarzy, a jedynie resztę nakładu wydrukować bez wykreślonego wiersza i takie egzemplarze dostarczyć do cenzury⁶⁴.

Ale redakcja też czasami ulegała naleganiom cenzury i nie zaznaczała ingerencji cenzorskich w miejscach nieistotnych dla treści artykułu lub dawała się namówić na zmianę jakiegoś szczególnie drastycznego dla cenzury wyrażenia.

Cenzorom czasem zdarzały się przeoczenia; w numerze 22 z 1986 r. (s. 4) cenzor przepuścił zdanie: „Podobnie było w 1939 r. podczas kolejnego rozbioru Polski”. Dostał za to naganę od swoich władz zwierzchnich oraz został pozbawiony premii. W numerze 1 z 1987 r. (s. 5) cenzor nie zauważył słów: NZSS „Solidarność” i dopiero po zapytaniu redaktora naczelnego, czy już można o tym pisać, podziękował za zwrócenie uwagi i... wykreślił ten fragment⁶⁵. Kiedyś dla sprawdzenia czujności cenzora umieściłem w „Ładzie” fragment zakazanego przez władze komunistyczne dzieła Aleksandra Sołżenicyna *Archipelag GUŁag*, sygnując go jedynie literą: s. Cenzor nie zareagował i tekst został wydrukowany⁶⁶.

Ostatnie ingerencje cenzury państwowej odnotowano w „Ładzie Bożym” w numerze 16 z dn. 30 VII 1989 r.

Trzeba także pamiętać, że świadomość istnienia cenzury wytwarzała już w samych autorach, a czasem także w zespole redakcyjnym, pewne nie w pełni prawidłowe postawy. Mówiło się na przykład o tzw. pisaniu pod cenzurę. Można to było rozumieć dwojako. Czasem pisało się, licząc na szczególną przenikliwość czytelników, w sposób tak zawołowany, żeby cenzor nie domyślił się albo nie musiał się domyśleć, o co chodzi. Innym razem formułowało się niektóre zdania lub fragmenty tekstu w tak dosadny sposób, żeby cenzor musiał je skreślić, i wtedy uzyskiwało się te cenne cztery długie kreski w nawiasie kwadratowym, które od razu nobilitowały autora i tekst w oczach czytelników. Trzeba było jednak bardzo uważać, aby „nie przedobrzyć”, bo cenzor, który wyczuł, o co chodzi, mógł się zdenerwować i skreślić cały tekst, co też czasem się zdarzało. Dla małych czasopism było to kosztowne, ponieważ trzeba było płacić drukarni za skład tekstu, który potem szedł na przetopienie. Można było dawać do cenzury teksty w maszynopisach, ale wtedy nie można było zaznaczać ingerencji cenzorskich⁶⁷.

Za poprawność teologiczną publikowanych w „Ładzie” tekstów (cenzura kościelna) odpowiedzialny był jego redaktor naczelny. Kolejni biskupi włocławscy (Jan Zaręba, Henryk Muszyński, Bronisław Dembowski) zostawiali pod tym względem redakcji znaczny, a właściwie pełny, zakres swobody. Chyba w jednym tylko przypadku bp Henryk Muszyński zażądał usunięcia fragmentu tekstu, który – jego zdaniem – mógłby drażnić Żydów. Bp Jan Zaręba żalił się, że redakcja początkowo wprowadzała skróty w jego listach pasterskich, uważając to za cenzurowanie jego tekstów przez własnego redaktora⁶⁸. Sam redaktor naczelny mitygowany był niekiedy przez kolejnych biskupów z powodu zbyt ostrych – ich zdaniem – niektórych tekstów polemicznych.

Oceniany, cytowany...

O „Ładzie Bożym” pisano różnie, w prasie pozakatolickiej najczęściej krytycznie, a nawet złośliwie. Nazywano go „pisemkiem” izolującym się od rzeczywistości⁶⁹. To znowu pisano uszczypliwie, że jest „szacownym pismem religijnym, ale na autorytet naukowy raczej się nie nadaje”⁷⁰. Tymczasem tekst, który tak zlekceważono (o pap. Grzegorz XVI), napisał nie byle kto, ale znany historyk, Marek Budziarek⁷¹. Na artykuł tegoż autora, poświęcony kard. Stefanowi Wyszyńskiemu⁷², w którym nawiązał do katolickich postulatów konstytucyjnych z 1947 r., zareagowały napastliwie dwa czasopisma: „Argumenty”⁷³ i „Perspektywy”⁷⁴, zarzucając mu powrót do średniowiecza „wedle koncepcji klerykalizacji odpowiadającej «dobrym czasom» ery konstantyńskiej”.

Reakcję budziły także felietony ADAMA (Sławomira Siwka). Na przykład autor podpisujący się jako E.L.⁷⁵ poczuł się dotknięty tekstem pt. *Odgłosy* (ŁB 1987, nr 17, s. 3). Reperkusje publikacji „Ładu Bożego” znajdujemy też w „Gazecie Pomorskiej”⁷⁶, „Nad Wartą”⁷⁷ czy w „Ziemi Kaliskiej”⁷⁸.

Świadczy to o tym, że „Ład Boży” docierał do ówczesnych mediów. Nawet w redakcji „Trybuny Ludu” musiano czytać „Ład Boży”, skoro artykuł ks. Zdzisława Pawlaka o światopoglądzie⁷⁹ spowodował jej złośliwą reakcję⁸⁰. Natomiast we Włocławku nie wszystkim podobało się, że ówczesny wojewoda włocławski wpisał „Ład Boży” na listę prenumerowanych czasopism⁸¹. Krytyczne uwagi ks. Ponińskiego o sposobie pisania przez dawne media komunistyczne o 70-leciu odzyskania niepodległości⁸² także niektórym się nie podobały⁸³.

Raz „Ład Boży” został oskarżony o brak „zdecydowanego przedstawienia stanowiska Kościoła”. Chodziło o tekst Marka Budziarka o masonerii⁸⁴. Redakcja od razu zauważyła, że autor z jakimś dziwnym sentymentem pisze o masonerii i zbyt niezdecydowanie odrzuca jej twierdzenia, ale ponieważ nie miała ona zwyczaju cenzurowania tekstów swoich autorów, poszedł on do druku bez zasadniczych zmian. Aby nie było wątpliwości co do stanowiska Kościoła w tej sprawie, u dołu strony dodano odnośny fragment deklaracji watykańskiej Kongregacji Nauki Wiary z 26 XI 1983 r. W rok później Maciej Giertych w wychodzącej już w kraju „Opoce” ustosunkował się krytycznie do tego artykułu, uważając – wydaje mi się słusznie – że autor napisał zbyt „ciepło o masonerii”⁸⁵. Przy okazji warto przypomnieć, że w tejże „Opoce” (s. 7–9) o biskupie Zygmuncie Pawłowiczu napisano, iż w swojej książce *Kościół i sekty w Polsce* (Gdańsk 1992) wręcz „głaska masonię”.

Życzliwi natomiast podawali obiektywne informacje o „Ładzie Bożym”⁸⁶ lub odnotowywali kolejne jubileusze „Ładu Bożego”⁸⁷. Szymon Kobylński w liście z 23 marca 1987 r. do autorki pisującej w „Ładzie Bożym”, Romualdy Hankowskiej, stwierdził: „Nabożne czasopismo [„Ład Boży”] mile mnie zaskoczyło swoim poziomem, dużo wyższym niż [...] inne tego typu periodyki”⁸⁸.

Zdarzały się przedruki z „Ładu Bożego”, fragmentów lub całych artykułów, w innych czasopismach: „Gościu Niedzielnym”, „Niedzieli”⁸⁹, „Przewodniku

Katolickim”⁹⁰, „Słowie. Dzienniku Katolickim”⁹¹. Fragment artykułu o zniszczeniu obrazu Matki Bożej Zwycięskiej w Brdowie⁹² został przedrukowany w „Znaku”⁹³. Cały obszerny artykuł ks. Antoniego Ponińskiego pt. *Tama*⁹⁴, a poświęcony miejscu śmierci ks. Jerzego Popiełuszki, powieliło czasopismo „Wzrastanie” (nr 31–32, 1991, s. 8–9). W 1992 r. artykuł ks. Kazimierza Rulki, dotyczący dziejów podwłocławskiej miejscowości Wieniec Zdrój⁹⁵, przedrukowano w czasopiśmie „Włocławski Tydzień”⁹⁶.

Artykułem, w którym zamieszczono fragmenty kazania wygłoszonego na pogrzebie Franciszka Zawadzkiego, mieszkańca Warty, zmarłego na skutek ran odniesionych w walkach podczas Powstania Styczniowego⁹⁷, zainteresowało się szczególnie Muzeum Miasta i Rzeki Warty przy Oddziale PTTK w Warcie⁹⁸.

Korzystano też z materiałów opublikowanych w „Ładzie Bożym”, np. przedstawiając postać świeckiego katechety Franciszka Stryjasa, który znalazł się w gronie 108 męczenników II wojny światowej⁹⁹. Do reportażu Stefana Pastuszewskiego o wizycie w rodzinnym domu Popiełuszków¹⁰⁰ nawiązywała Józefa Henelowa w „Tygodniku Powszechnym”¹⁰¹.

Niektóre z tekstów publikowanych w „Ładzie Bożym” znalazły się na antenie Radia „Wolna Europa”. W 1986 r. czytano znaczny fragment felietonu ADAMA (Sławomira Siwka) pt. *Gazety* (ŁB, 1985, nr 26)¹⁰², wspomnienia Czesława Dobreckiego z bitwy o Monte Cassino „*Przechodniu, powiedz Polsce...*” (ŁB, 1986, nr 2, s. 3), relację z pogrzebu ojca bp. R. Andrzejewskiego *Pogrzeb kujawskiego rolnika* (ŁB, 1986, nr 8, s. 6), a w 1987 r. cały artykuł ks. Jana Nowaczyka *Wiara w społeczeństwie informatyki* (ŁB, 1987, nr 6, s. 5).

Zakończenie samoistnej egzystencji

Ciągle zmniejszanie się nakładu „Ładu Bożego” budziło różne reakcje. Uaktywnili się krytycy, których nie brakowało zresztą od początku. Zarzucano „Ładowi” drukowanie tekstów zbyt małą czcionką, niewyraźny druk, mało ilustracji, złą jakość papieru, monotony układ graficzny itd. Niektórzy proboszczowie twierdzili wprost, że numery „Ładu Bożego” to „buble, nie mają popytu i trzeba je na siłę wpychać ludziom, ponieważ redagowane są nieudolnie przez ludzi niekompetentnych w pracach redaktorsko-wydawniczych” (ks. Z. Musialik). Inny twierdził, że „Ład Boży” jest nic nie wart, ponieważ ludzie nie chcą go nawet brać za darmo („kraść”). Natomiast trzeźwiej myślący podsuwali redakcji różne pomysły na uczynienie czasopisma bardziej odpowiadającym gustom przeciętnych odbiorców. Proponowano zwiększenie objętości, drukowanie czasopisma w kolorze, zamieszczanie programu telewizyjnego, drukowanie powieści w odcinkach itp. Ale kilkunastoletnie przyzwyczajenia redakcji powodowały, że nie zastanawiała się ona poważnie nad zrealizowaniem którejs z tych możliwości. A wydaje się, że jakieś zmiany w sposobie redagowania „Ładu Bożego” dla jego przetrwania były jednak konieczne.

Wreszcie ugruntowało się przekonanie o konieczności połączenia „Ładu Bożego” z któryś z kościelnych czasopism ogólnopolskich. W rachubę

wchodziły tylko dwa: „Niedziela” i „Gość Niedzielny”. W głosowaniu księży opowiedzieli się w przeważającej liczbie za lansowanym przez bp. Romana Andrzejewskiego¹⁰³ poglądem, że należy włączyć się do „Niedzieli” (zadecydowały o tym prawdopodobnie: bliższy biskupowi Andrzejewskiemu profil „Niedzieli” oraz jego osobiste związki z redaktorem naczelnym tego czasopisma, ks. Ireneuszem Skubisiem). Ostateczną decyzję podpisał biskup włocławski Bronisław Dembowski¹⁰⁴: od początku 1998 r. „Ład Boży” zaczął wychodzić jako wkładka do „Niedzieli”.

W tej sytuacji rezygnację z funkcji redaktora naczelnego złożył ks. Antoni Poniński, który był przeciwny tego rodzaju rozwiązaniu. Ostatni numer samostanowienia „Ładu Bożego” ukazał się z datą 21 XII 1997 r.

Ks. Poniński ze „swoim” zespołem opracował jeszcze pierwsze numery „Ładu Bożego” jako wkładki do „Niedzieli” (nazywanej też edycją włocławską „Niedzieli”) w 1998 roku, chociaż w stopce redakcyjnej jako redaktor odpowiedzialny w redakcji włocławskiej od pierwszego numeru umieszczany był ks. Waldemar Karasiński. Od numeru 12 (22 III) cała redakcja przeszła faktycznie w nowe ręce, ponieważ razem z ks. Ponińskim odeszli z niej wszyscy jego współpracownicy.

I chociaż włocławski dodatek do „Niedzieli” zachował tytuł „Ład Boży” jego profil bardzo szybko uległ tak daleko idącej zmianie, że trudno mówić o jakimkolwiek pokrewieństwie z „Ładem Bożym” z lat 1982–1997.

Znamienne jest, że upadło też kilka innych powstałych w latach osiemdziesiątych XX wieku czasopism diecezjalnych, wchłoniętych przez katolickie czasopisma ogólnopolskie. Jakimś ewenementem jest kaliski „Opiekun”, który jest czasopismem diecezji kaliskiej, powstałej dopiero w 1992 r., i trzyma się dość dobrze.

* * *

Gdy dziś przeglądamy roczniki „Ładu Bożego” z lat 1982–1998, nazywanego niejednokrotnie pogardliwie „pisemkiem religijnym”, a przez kapłanów włocławskich „świerszczykiem diecezjalnym”, musimy się zdumieć, jak dalece zmieniły się standardy pisma religijnego. Wiele z artykułów drukowanych w „Ładzie Bożym” dziś nie miałyby żadnych szans na znalezienie się nawet w tak „renomowanych” czasopismach, jak „Niedziela”, „Gość Niedzielny” czy „Przewodnik Katolicki”, gdzie niepodzielnie króluje kultura obrazkowa, a teksty – albo zbyt lakoniczne, albo zbyt rozwlekłe – są niejednokrotnie jedynie przydatkami do kolorowych obrazków. Kolejne zmiany szaty graficznej niektórych z tych czasopism kierują się całkowicie udziwnionym poczuciem estetycznym.

PRZYPISY

¹ Zob. [K. R u l k a] (r), *Pierwszy redaktor „Ładu Bożego”*, „Ład Boży” (ŁB), 1996, nr 15(21 VII), s. 6; K. R[u l k a], *Założyciel „Ład Boży”*. Edycja włocławska „Niedzieli” (ŁB/N),

1998, nr 1(4 I), s. I; T. Jakubiak, *Ksiądz Stefan Wyszyński i „Ład Boży”*, „Laetare”. Kwartalnik wydawany przez Wyższe Metropolitalne Seminarium Duchowne św. Jana Chrzciciela w Warszawie, 8–9/2000, s. 120–129.

² W niniejszym opracowaniu świadomie ograniczam się do analizy wydrukowanych numerów „Ładu Bożego” i zebranej przez siebie dokumentacji, pozostawiając materiały archiwalne zgromadzone we włocławskiej Kurii Diecezjalnej i powstałe w wyniku działalności redakcji i administracji czasopisma przyszłym badaczom.

³ [K. Rulka] (r), 8 + 29 + 3 = 40, ŁB, 1985, nr 18(1 IX), s. 4.

⁴ Zob. *Trzy lata za biurkiem*, [z ks. Stanisławem Piotrowskim] rozmawiał KD [Krzysztof Dobrecki], ŁB, 1985, nr 18(1 IX), s. 5.

⁵ „Ład Boży” znów zaczął wychodzić, „Kronika Diecezji Włocławskiej” (KDWł), 65(1982), s. 136.

⁶ K. Rulka, *Takie sobie notatki*, t. 1: 1980–1982, s. 138 (rkps w zbiorach Bibl. Sem. Włocł. [BSWł]).

⁷ Tamże, s. 152

⁸ (Tek), „Ład Boży” – dwutygodnik diecezji włocławskiej, „Słowo Powszechne”, wyd. B, 36(1982), nr 85(22 VI), s. 6; (Maho), „Ład”, 2(1982), nr 14(11 VII), s. 7; „Zorza”, 1982, nr 14(11 VII), s. 2.

⁹ J. Zaręba, *Słowo pasterskie do czytelników i redakcji „Ładu Bożego”*, KDWł, 65(1982), s. 123–124; toż pt. *Z pasterskim błogosławieństwem*, ŁB, 1982, nr 1(30 V), s. 3.

¹⁰ W 1987 r. przydzielono czasopismu numer międzynarodowy (ISSN 0860-5114) i od tego roku był on drukowany na wszystkich numerach.

¹¹ K. Rulka, *Takie sobie notatki*, t. 1: 1980–1982, s. 174.

¹² Tamże, t. 2: 1982–1986, s. 16–17. Powody tej zmiany nie są piszącemu dokładnie znane. Na pewno nie były jednak nimi zastrzeżenia co do profilu czasopisma i sposobu jego redagowania.

¹³ [A. Poniński], Redakcja, „Ładu Bożego” ciąg dalszy, ŁB/N, 1998, nr 1(4 I), s. I.

¹⁴ K. Rulka, *Takie sobie notatki*, t. 2: 1982–1986, s. 28–30.

¹⁵ Tamże, s. 64–65.

¹⁶ Tamże, s. 117–118.

¹⁷ Tamże, s. 139–141.

¹⁸ Tamże, t. 3: 1987–1999, s. 6–8.

¹⁹ Tamże, s. 73.

²⁰ Tamże, s. 35–36.

²¹ *Propozycje dotyczące kształtu nowego pisma*, karta doklejona do numeru 25/1990 w egz. archiwalnym przechowywanym w BSWł.

²² Zdjęcia siedziby redakcji z zewnątrz i wewnątrz znajdują się w teczce „Ład Boży” – archiwum, „Ład Boży” 1982–1997 (BSWł, sygn. WŁ 80)

²³ [K. Rulka] (r), 8 + 29 + 3 = 40, art. cyt., s. 4.

²⁴ Najpierw propagowano w niej czasopismo „Przewodnik Katolicki”, a od połowy 1998 r. zaczęto wydawać własne czasopismo pod tytułem „Opiekun”, które systematycznie się rozwija.

²⁵ Por. *Ład Boży*, „Biuletyn”. Kuria Diecezjalna we Włocławku, nr 3/90 (28), s. 14–15.

²⁶ Tak wyraźna niechęć miała prawdopodobnie swe źródło w tym, że „Ład Boży” nie chciał opublikować w całości, bez koniecznej adiustacji, artykułu ks. Musialika. Ukazał się nieco później bez widocznych poprawek w renomowanej wówczas „Niedzieli”.

²⁷ K. Rulka, *Takie sobie notatki*, t. 2: 1982–1986, s. 132–133.

²⁸ Relacja ustna ks. A. Ponińskiego z dn. 21 IX 2001 r.

²⁹ Podobno kierownik drukarni włocławskiej był przerażony, gdy dowiedział się od dyrektora w Toruniu, że drukarnia ma podjąć się drukowania „Ładu”.

³⁰ Zob. zapiski na egz. archiwalnym czasopisma przechowywanym w BSWł.

³¹ K. Rulka, *Takie sobie notatki*, t. 2: 1982–1986, s. 129.

³² Tamże, s. 148

³³ ŁB, 1995, nr 17(20 VIII), s. 8.

³⁴ Zob. A. Poniński, *Kościelna prasa włocławska*, w: *Media w procesie transformacji na przykładzie Włocławka*, red. W. Koński, Włocławek 2003, s. 89–95.

³⁵ Na temat zawartości treściowej „Ładu Bożego” zob.: T. Jakubiak, *Zawartość i problematyka czasopisma „Ład Boży” w latach 1945–1985*, Warszawa 2000 (praca magist. – PWTW, Warszawa – WMSD; wydr. komputer. w Bibl. WMSDWarsz.).

³⁶ Niektóre z nich autor przedrukował po kilku latach w swoim zbiorze rozważań (dotychczas ukazały się trzy tomy – na rok „A”, „B” i rok „C”) pt. *Znacie sprawę Jezusa? Kazania na niedziele i święta...*, Kalwaria Zebrzydowska 2002–2004.

³⁷ Zob. M. Wolicki, *Wychowanie religijne i moralne dziecka w rodzinie*, Przemysł 1989.

³⁸ K. Meissner, B. Suszka, *Twoja przyszłość. O życiu, rodzinie, małżeństwie, płciowości, miłości rozmowy z chłopakiem*, Poznań 1991.

³⁹ Zob. K. Rulka, *Jan Paweł II i jego nauczanie na łamach „Ładu Bożego”, czasopisma popularnego diecezji włocławskiej*, w: *Jan Paweł II – apostoł prawdy*, pod red. J. Kędzierskiego, Włocławek 2005, s. 250–264.

⁴⁰ J. Bagrowicz, *Katechizm na trudne czasy. Refleksje nad „Katechizmem Kościoła Katolickiego”*, Włocławek 1995.

⁴¹ Opracowania te dla potrzeb czasopisma były znacznie skracane przez redakcję. Nawet w takiej formie są poszukiwanym źródłem informacji o tych parafiach. Warto by jednak teksty te opublikować w całości, jako pozycję książkową.

⁴² Być może stało się dla niego impulsem do rozpoczęcia zbierania materiałów do słownika biograficznego kapłanów diecezji włocławskiej w XX wieku.

⁴³ Stał on się zaczątkiem późniejszej publikacji K. Dobreckiego, *Listy z mojego miasta*, Konin 1998.

⁴⁴ Zob. K. Andrzejewska, *Kult świętych polskich na łamach „Ładu Bożego” w latach 1945–1953 i 1982–1985*, Włocławek 1986, VII, 17 s. (praca dyplom. – Inst. Wyższej Kultury Religijnej we Włocławku).

⁴⁵ K. Dobrecki, *Emisariusz*, ŁB, 1983, nr 13(26 VI), s. 3; nr 14(10 VII), s. 3. Szkic ten stał się zaczątkiem późniejszej samoistnej biograficznej publikacji autora o ks. Tarejwo pod tym samym tytułem, która doczekała się już trzeciego wydania (Konin 2004).

⁴⁶ Zob. S. Pastuszewski, *List do Czytelników*, ŁB, 1991, nr 24(1 XII), s. 6.

⁴⁷ B. Wroczyńska, „Sekretarka” *Bolesnej Królowej Polski*, ŁB, 1986, nr 8, s. 8.

⁴⁸ Zob. M. Chmielewski, *Nauczycielka, katechetka i mistyk – Maria Szymanowska (1901–1983)*, Lublin 2008, bibliogr.

⁴⁹ [A. Poniński], „Ład Boży” *od A do Z*, ŁB, 1985, nr 18 (1 IX), s. 8.

⁵⁰ Został on przedrukowany w czasopiśmie „Jasna Góra”, 5(1987), nr 6, s. 41 [bez podpisu], stracił tam jednak cały efekt z powodu zastosowania kliszy siatkowej zamiast kreskowej.

⁵¹ Były plany, aby umieścić go na produkowanych we Włocławku zeszytach szkolnych, ale ostatecznie nie zostało to zrealizowane.

⁵² Być może m.in. ten „zgrzebny” wygląd numerów „Ładu Bożego” w tym czasie odstręczał stopniowo czytelników od czasopisma, a potem już nic nie potrafiło ich do niego na powrót przyciągnąć.

⁵³ Wzory makiet znajdują się w teczce „Ład Boży” – archiwum, „Ład Boży” 1982–1997 (BSWł, sygn. WŁ 80).

⁵⁴ Zob. J. Żaryn, *Cenzura w Polsce. 1. W okresie PRL*, w: *Encyklopedia „białych plam”*, t. 3, Radom 2000, s. 289.

⁵⁵ Zob. M. Ziółkowski, *Ingerencje cenzury PRL w treść czasopisma katolickiego „Ład Boży” w latach 1982–1989*, Bydgoszcz 2004 (praca magist. – Akademia Bydgoska im. Kazimierza Wielkiego. Wydż. Humanistyczny. Inst. Nauk Politycznych).

⁵⁶ Zob. zapiski w egz. archiwalnym czasopisma (nr 6/1983) przechowywanym w BSWł.

⁵⁷ Zob. M. Łętowski, *Gdy lżyliśmy ustrój i godziliśmy w sojusze. Cenzura prasowa w PRL na przykładzie katolickiego tygodnika społecznego „Ład”*, Lublin 2010, s. 82.

⁵⁸ Zob. ŁB, 1984, nr 10(13 V), s. 3.

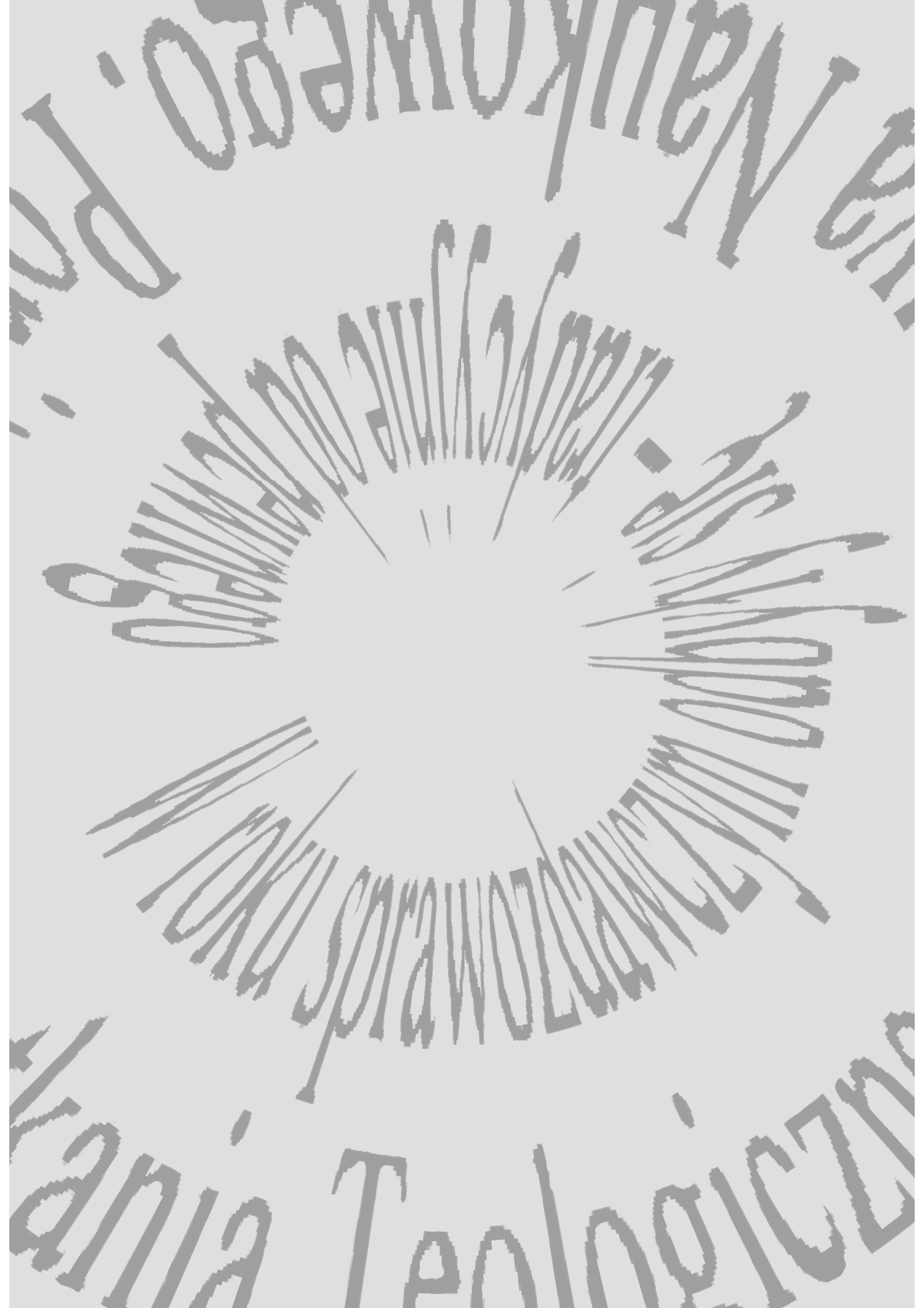
⁵⁹ Zob. A. Poniński, *Etyka, polityka...*, ŁB, 1984, nr 4(19 II), s. 6 (zapiski w egz. archiwalnym w BSWł).

- ⁶⁰ A. Poniński, *Nam pisać nie kazano...*, ŁB, 1990, nr 4(25 II), s. 5; nr 5(11 III), s. 5–6; nr 6(25 III), s. 4–6; nr 7(8 IV), s. 10; nr 11(3 VI), s. 4; nr 12(17 VI), s. 5, 8;
- ⁶¹ Wspomnienia te opublikowane zostały potem w całości pt. *Zakład Karny Strzelin 1983*, w: S. Dzierżek, *Gdy odwaga kosztowała*, Kalisz 1991, s. 163–215.
- ⁶² Zob. K. Dobrecki, *Ku czci kapłana-harcera*, ŁB, 1988, nr 15, s. 5, 8.
- ⁶³ Tenże, *Strajk*, ŁB, 1986, nr 13(22 VI), s. 5. Oto kwestionowany fragment: „Brak tylko krzyża. Krzyża, pod którym dzieci chciały się modlić po polsku, krzyża, pod którym trwały wiernie i cierpiały. Brakuje «tylko» krzyża...”.
- ⁶⁴ Zob. zapiski w egz. archiwalnym czasopiśmie (nr 6/1989) przechowywanym w BSWI; por. A. Poniński, *Żelazny jubileusz*, ŁB, 1992, nr 11(31 V), s. 5.
- ⁶⁵ Tamże.
- ⁶⁶ A. Sołżenicyn, *Archipelag GULag 1918–1956*, tł. M. Kaniowski, cz. 3–4, Paryż 1975, s. 548; zob. ŁB, 1984, nr 20(30 IX), s. 6.
- ⁶⁷ Raz redakcji udało się wybrnąć z takiej sytuacji dość przebiegle. Bp Roman Andrzejewski dał do druku swoją homilię, o której było wiadomo, że nie przejdzie przez cenzurę. Daliśmy więc do składu tylko jej fragment, a resztę dołączyliśmy w maszynopisie. Oczywiście cenzura skreśliła i złożony już fragment, i załączoną resztę. W rezultacie mogliśmy zaznaczyć ingerencję cenzorską (ŁB, 1986, nr 25, s. 8) i oszczędzić nieco na kosztach składu. Nie wiadomo, na jakiej podstawie redakcja warszawskiego „Ładu” dawała do cenzury teksty w maszynopisach, a mimo to zaznaczała w druku ingerencje cenzorskie (zob. M. Łętowski, *Gdy żyliśmy ustrój i godziliśmy w sojusze*, dz. cyt.).
- ⁶⁸ A. Poniński, *Żelazny jubileusz*, art. cyt., s. 4.
- ⁶⁹ K. Koźniewski, *Przewodnik po prasie katolickiej*, „Polityka”, 31(1987), nr 32(8 VIII), s. 6.
- ⁷⁰ J. Wilmański, *Co słyszać? Ład historyczny*, „Głos Robotniczy” (Łódź), 1987, nr 8(10–11 I).
- ⁷¹ M. Budziarek, *Przeciwnik rewolucji*, ŁB, 1986, nr 24(23 XI), s. 5.
- ⁷² [M. Budziarek] Mateusz Plantowski [pseud.], *„Masz się okazać nieustraszonym”*, ŁB, 1984, nr 1(8 I), s. 4–5.
- ⁷³ (j.n.), *Nieugięty „Ład Boży”*, „Argumenty”, 1984, nr 5(29 I), s. 15.
- ⁷⁴ R. Świerkowski, *Prawdy objawione*, „Perspektywy”, 1984, nr 11(16 III), s. 15.
- ⁷⁵ E.L., *Poświęcił całą szpalbę*, „Odgłosy”, 1987, nr 38(19 IX), s. 2.
- ⁷⁶ L. Cieślak, *Komu przeszkadza Marchlewski?*, „Gaz. Pomorska”, 1990, 4 IV.
- ⁷⁷ M. Niedźwiecki, *Kuszenie widzów*, „Nad Wartą”, 11(1990), nr 11(22–28 II), s. 2.
- ⁷⁸ E. Antczak, *Echa „Hyde parku”*, „Ziemia Kaliska”, 1991, 22 III, s. 4.
- ⁷⁹ Z. Pawlak, *Czy światopogląd może być naukowy?*, ŁB, 1987, nr 20(27 IX), s. 4–5.
- ⁸⁰ *Trafnie i dyskusyjnie*, „Trybuna Ludu”, 1987, 12 XI, s. 4.
- ⁸¹ P. Wiśniewski, *Smigiel działa*, „Przegl. Wyborczy” (Włocławek), 1991, nr 3(1 X), s. 7.
- ⁸² [A. Poniński] M.P., *To nie sztuka*, ŁB, 1988, nr 25 (4 XII), s. 3.
- ⁸³ K. Nowak, *A jednak sztuka...*, „Kujawy”, 21(1966), nr 50(7–13 XII) s. 2.
- ⁸⁴ M. Budziarek, *Sztuka królewska*, ŁB, 1992, nr 26(26 XII), s. 11.
- ⁸⁵ [M. Giertych], *Ciepło o masonerii*, „Opoka”, nr 3(24), s. 6–7.
- ⁸⁶ (F), *Czasopisma katolickie. „Ład Boży”*, „Gwiazda Morza”, 1984, nr 6(18 i 25 III), s. 8.
- ⁸⁷ [K. Poliński] (kp), *Jubileusze „Ładu Bożego”*, „Gaz. Kujawska”, 48(1998), nr 184(10 VIII), s. 11; A. Pierzchała, *„Ład Boży” ma 50 lat*, „Słowo. Dziennik Katolicki” (Słowo na Kujawach), 3(1995), nr 205(23 X), s. 7.
- ⁸⁸ Kserokopia listu, подарowana przez R. Hankowską, w Bibliotece Seminarium Duchownego we Włocławku.
- ⁸⁹ Np. artykuł ks. W. Hancza *Kongresy józefologiczne* przedrukowany w „Niedzieli”, 28(1985), nr 40(6 IX), s. 5.
- ⁹⁰ Poszczególne numery „Ładu Bożego” omawiał przynajmniej kilkakrotnie „Przewodnik Katolicki” w swojej rubryce *Z prasy*, np. 1985, nr 31(4 VIII), s. 2; nr 33(19 VIII), s. 2; 1986, nr 32(10 VIII), s. 2; 33(17 VIII), s. 2; 1987, nr 7(15 II), s. 2.

- ⁹¹ Przedruk fragmentu artykułu S. Pastuszewskiego *Biedni i bogaci – przyjaciele czy wrogowie?* – „Słowo. Dziennik Katolicki”, 2(1994), nr 41(28 II), s. 7.
- ⁹² I. Pasiecki, *Zamach na Matkę Bożą Zwycięską*, ŁB, 1984, nr 1(8 I), s. 8.
- ⁹³ „Znak”, 36(1984), nr 4, s. 553–554.
- ⁹⁴ A. Poniński, *Tama*, ŁB, 1990, nr 20(7 X), s. 5.
- ⁹⁵ [K. Rulka] Wieńczysław Zdrój-Ewski [pseud.], *W Wieńcu Zdroju*, ŁB, 1986, nr 13(22 VI), s. 8.
- ⁹⁶ *Korzenie. Wieniec Zdrój – odkrywanie tajemnic*, „Włocławski Tydzień”, 3(1992), nr 3(22 I), s. 9.
- ⁹⁷ [K. Rulka] (R), *Epizod z Powstania Styczniowego*, ŁB, 1993, nr 1(10 I), s. 6.
- ⁹⁸ Zob. kopia pisma z dn. 5 III 1993 r. w egz. archiwalnym „Ładu Bożego” w BSWł.
- ⁹⁹ Zob. (W.Ś.), *Oddał życie za nauczanie religii*, „Słowo Powszechnie”, 45(1991), nr 214(20 IX), wyd. 2, s. 7; oparte na artykule S. Różalskiego *Katecheta – męczennik*, ŁB, 1991, nr 7(7 VI), s. 5.
- ¹⁰⁰ S. Pastuszewski, *Wybierał się do Niepokalanowa*, ŁB, 1985, nr 6(23 VI), s. 6.
- ¹⁰¹ J. Henelowa, „...bez światłocienia...”, „Tyg. Powszechny”, 39(1985), nr 26(30 VI), s. 8.
- ¹⁰² K. Rulka, *Takie sobie notatki*, t. 2: 1982–1986, s. 137.
- ¹⁰³ Bp R. Andrzejewski od pewnego czasu okazywał niezadowolenie ze zbyt nikłej obecności jego osoby na łamach „Ładu Bożego”.
- ¹⁰⁴ Zob. R. Andrzejewski, *Komunikat dla Czytelników „Ładu Bożego”*, ŁB, 1997, nr 25(7 XII), s.7; toż, *KDWł*, 80(1997), nr 11, s. 470; B. Dembowski, *Drodzy Diecezjanie moi*, ŁB, 1997, nr 26(21 XII), s. 3.



SPRAWOZDANIA
WSPOMNIENIA



**SPRAWOZDANIE Z DZIAŁALNOŚCI
TEOLOGICZNEGO TOWARZYSTWA NAUKOWEGO
WYŻSZEGO SEMINARIUM DUCHOWNEGO WE WŁOCŁAWKU
w roku akademickim 2009/2010**

W roku sprawozdawczym odbyły się – tradycyjnie od pewnego czasu – trzy spotkania Teologicznego Towarzystwa Naukowego. Poniższe sprawozdanie przedstawia w zarysie główną problematykę poruszaną na tych spotkaniach.

1) 25 XI 2009 r.

W odbytym 25 listopada 2009 r. (o godz. 16.30) w sali konferencyjnej Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku spotkaniu naukowym uczestniczyło 13 osób: o. Mariusz Dębiński OFM, ks. Krzysztof Graczyk, ks. Tomasz Kaczmarek, ks. Krzysztof Konecki, ks. Lech Król, ks. Jan Nowaczyk, ks. Lesław Politowski, ks. Kazimierz Rulka, ks. Stefan Spychalski, ks. Jarosław Szpolorowski, ks. Eugeniusz Strzech, ks. Henryk Witczak, ks. Ireneusz Werbiński.

List biskupa włocławskiego Wiesława Alojzego Meringa do uczestników spotkania odczytał ks. Krzysztof Konecki. Następnie prezes Towarzystwa, ks. dr Jan Nowaczyk, przedstawił ks. mgr. lic. Dariusza L e w a n d o w s k i e - g o, historyka sztuki, który został zaproszony na to spotkanie z **referatem** pt. *Kapłan a sztuka sakralna*.

Prelegent ukazał troskę Kościoła o dzieła sztuki, o sakralność miejsc świętych, jak również wskazał na rolę kapłana, jaką powinien pełnić, aby zachować dziedzictwo wcześniejszych pokoleń, cześć wobec świętych czy też dbałość o należyte piękno liturgii. W realizacji wszystkich tych zadań pojawia się kapłan niekiedy jako autor dzieł sztuki, częściej jako ich inspirator, fundator, wykonawca, kustosz, konserwator. Rzadko zdarza się, że nieświadomie staje się ich niszczycielem.

Mówiąc o kapłanie jako autorze dzieł sztuki, prelegent wspomniał znanego artystę kapłana Fra Giovanniego z Fiesole. Styl jego malarstwa był prosty, bezpośredni, dydaktyczny i nie pozbawiony konotacji symbolicznych

i mistycznych. W jego pracach można dostrzec precyzję rozmieszczania postaci zgodną z zasadami perspektywy. W przypadku dużych kompozycji unikał dzielenia retabulów na kwatery. Gromadził postacie w jednej zunifikowanej przestrzeni w taki sposób, że zdawały się one nawiązywać ze sobą dialog za pośrednictwem wymiany spojrzeń. Wprowadził także do malarstwa sceny drugoplanowe rozgrywające się w tej samej przestrzeni. Prelegent podkreślił, że Fra Giovanni z Fiesole, dla którego sztuka stała się modlitwą, dokonał w sposób skuteczny i szczerzy innowacji w dziedzinie duchowości w sztuce. Był kapłanem-artystą, w którego życiu sztuka jawi się jako droga ku doskonałości chrześcijańskiej.

Omawiając zadanie kapłana jako opiekuna i konserwatora dzieł sztuki, prelegent podkreślił, że nie chodzi o to, aby kapłan osobiście dokonywał konserwacji zabytków, ale jako strażnik postawiony przez zwierzchnią władzę w konkretnym miejscu otoczył autentyczną troską powierzone mu dziedzictwo minionych pokoleń. Troszczyć się nie oznacza zaraz wszystko odnawiać tak, aby wyglądało jak spod igły czy z linii produkcyjnej. Zabytek nie musi się świecić nową warstwą olejnej farby, ale też nie musi ze względu na to, że podniszczony, odrapany i połamany trafić do ognia czy gnić w zapomnieniu na strychu. Nawet najbardziej zniszczone obiekty zabytkowe mogą, a nawet powinny być zachowane dla przyszłych pokoleń. Już przy odrobinie dobrej woli można ocalić wiele cennych obiektów.

Prelegent wskazał kilka ważnych i praktycznych wskazań i metod ratowania dzieł sakralnych. Otóż przede wszystkim nie należy samorzutnie i bez zasięgnięcia osób znających się na rzeczy podejmować akcji renowacyjnych. Zamalowane farbą olejną zabytkowe drewniane, czy nawet kamienne (z piaskowca lub wapienia) ołtarze są trudne do uratowania, a co za tym idzie i koszty takich prac są znaczne. Pociemniały czy zabrudzony obraz nie powinien być czyszczony po amatorsku proszkiem „Ajax”, aż do surowej deski czy płótna. Spękany obraz nie może być odkurzony przy użyciu odkurzacza, chociaż to znacznie szybsze. Nie należy samodzielnie doklejać czy przybijać obłamanych elementów rzeźb, chociaż obecnie stosowane kleje skleją wszystko w kilka sekund. Destrukt zabytku nadal jest zabytkiem, chociaż w złym stanie i temu kapłan – administrator zabytku powinien także zaradzić. Trudności z rekonstrukcją zabytków i polichromii to jeszcze nie wyrok skazujący zabytek na zagładę.

Prelegent podkreślił, że rzeczą niemożliwą do przyjęcia są nieodwracalne i nieprzemyślane działania zwłaszcza przy zabytkach architektury. Dobudowy i rozbudowy zabytkowych świątyń powinny być zharmonizowane ze stylem budowli. Oczywiście nie chodzi tu o jakieś udawanie zabytku

w częściach dobudowywanych, każda nowa część powinna nosić znamiona swej epoki, ale nie może drastycznie się odcinać od zabytkowej części świątyni. Również remonty zabytków muszą odbywać się z poszanowaniem zabytkowej substancji obiektu oraz z dostosowaniem używanych materiałów i technik budowlanych. Stosowanie materiałów budowlanych niedostosowanych do konkretnego zakresu prac czy obiektu może spowodować nieodwracalne szkody lub nawet całkowite zniszczenie obiektu.

Następnie rozpoczęła się druga część spotkania, poświęcona ks. dr. Tomaszowi Kaczmarkowi, któremu z okazji 35-lecia kapłaństwa oraz 25-lecia współpracy z Kongregacją Spraw Kanonizacyjnych w Rzymie został poświęcony tom 12 „Studiów Włocławskich”. Prezes Towarzystwa przypomniał działalność Jubilata w procesach beatyfikacyjnych prowadzonych w Kongregacji. Po czym ks. Kaczmarkowi oficjalnie wręczono egzemplarz „Studiów Włocławskich”.

2) 10 III 2010 r.

W odbytym 10 marca 2010 r. (o godz. 16.30) w sali konferencyjnej Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku spotkaniu naukowym uczestniczyło 14 osób: ks. Janusz Borucki, ks. Wojciech Frątczak, ks. Krzysztof Graczyk, ks. Wojciech Hanc, ks. Tomasz Kaczmarek, ks. Waldemar Karasiński, ks. Krzysztof Konecki, ks. Lech Król, ks. Witold Kujawski, ks. Jan Nowaczyk, ks. Kazimierz Rulka, ks. Jacek Szymański, ks. Henryk Witczak, ks. Ireneusz Werbiński.

Z racji kończącej się kadencji Zarządu Towarzystwa ks. Jan Nowaczyk, jako prezes, przedstawił krótkie podsumowanie działalności Towarzystwa za trzy ubiegłe lata (2007–2010). Wskazał na odbywające się spotkania oraz niewątpliwy sukces, jakim była kontynuacja wydawania czasopisma „Studia Włocławskie” i opublikowanie jego dwóch następnych tomów. Następnie zgodnie ze statutem złożył rezygnację Zarządu. W wyborach, które przeprowadzono pod kierunkiem ks. Jacka Szymańskiego, rektora seminarium włocławskiego, i przy współudziale ks. Krzysztofa Graczyka, jako sekretarza, wybrano na następne trzy lata Zarząd w składzie: ks. dr Jan Nowaczyk – prezes, ks. dr Lesław Król – wiceprezes, ks. dr Krzysztof Graczyk – sekretarz, ks. dr Tomasz Kaczmarek – skarbnik.

Referat pt. *Duchowieństwo diecezji kalisko-kujawskiej* wygłosił ks. dr hab. Witold Kujawski, dyrektor Archiwum Diecezjalnego we Włocławku.

Na początku prelegent nakreślił plan swego referatu: 1) potrzeba integracji duchowieństwa diecezji, które otrzymało swoją formację

w różnych diecezjach, 2) kasata kapituł kolegiackich i innych kolegiów niższego duchowieństwa, 3) starania władzy diecezjalnej o stan intelektualny i duchowo-moralny duchowieństwa zatrudnionego w parafiach, 4) losy duchowieństwa diecezji kujawsko-kaliskiej.

Omówienie powyższych zagadnień poprzedził szkicowym ukazaniem kształtowania się diecezji kalisko-kujawskiej. Powstała ona z terenów kilku diecezji dawnej Polski niepodległej. Po przemianach politycznych, a także zmianach organizacji kościelnej na ziemiach polskich dawna diecezja kujawsko-pomorska uległa zmianie co do samej nazwy, została nazwana w nowej bulli diecezją kaliską czyli włocławską, a praktycznie ustaliła się nazwa urzędowa diecezja kujawsko-kaliska, a to z tego tytułu, że siedzibą biskupa miał być Kalisz, miasto wojewódzkie, chociaż katedra pozostała we Włocławku, a przy niej kapituła katedralna i seminarium. Zmieniły się także granice diecezji. Zmiany te spowodowały, że większa część duchowieństwa diecezji kujawsko-pomorskiej znalazła się albo w diecezji chełmińskiej, albo w archidiecezji gnieźnieńskiej lub w diecezji płockiej. W nowym zaś kształcie diecezji znaleźli się duchowni z archidiecezji gnieźnieńskiej, z diecezji krakowskiej oraz z diecezji poznańskiej. Zmienił się nawet ordynariusz, został nim Andrzej Wołłowicz (1819–1822).

Przed nowym biskupem kujawsko-kaliskim i jego bezpośrednim następcą w latach 1822–1831, Józefem Szczepanem Koźmianem, stało zadanie zintegrowania duchowieństwa, które pochodziło z kilku diecezji, oraz troska o utrzymanie odpowiedniego wykształcenia i ciągłą formację duchową kapłanów w ciągu całych dziejów tej diecezji (1818–1925). Niebagatelną też była sprawa udziału w duszpasterstwie kapłanów wywodzących się z zakonów, którzy – zwłaszcza w następstwie kasat – szukali zajęcia w szeregach duchowieństwa diecezjalnego.

W diecezji istniały kapituły: katedralna i kolegiackie. Dawały one biskupom sposobność do wynagrodzenia duchownych za zasługi dla diecezji. Kapituły nie tylko gromadziły duchownych, ale także sprawowały opiekę nad swoimi archiwami, bibliotekami czy innymi zbiorami wartości muzealnej. Prelegent wymienił następujące kapituły: katedralną we Włocławku, a także kolegiackie w: Kruszwicy, Wolborzu, Kaliszu, Uniejowie, Wieluniu (do 1420 r. Rudzie), Łasku i Choczu.

Następnie prelegent przeszedł do omówienia starań władz kościelnych o poziom intelektualny duchowieństwa. Podkreślił, że najbardziej owocnym sposobem troski o poziom moralny duchowieństwa zawsze były rekolekcje, do których zobowiązani byli wszyscy kapłani. Księża odprawiali rekolekcje w różnych klasztorach. Równie ważnym było staranie o utrzymanie od-

powiedniego stanu intelektualnego księży, czemu miały służyć egzaminy dla otrzymania tzw. aprobaty do sprawowania sakramentu pokuty, czyli uznania przez władzę kościelną, że dany kapłan jest zdolny do spowiadania i udzielania mu odpowiedniej władzy, oraz egzaminy konkursowe celem uzyskania możliwości ubiegania się o wolne beneficjum kościelne. Odbywały się kongregacje dekanalne, które miały na celu przypominanie i pogłębianie znajomości prawa kościelnego i teologii.

Jeśli chodzi o duchowieństwo zakonne, to w całym Królestwie Polskim po 1819 roku zlikwidowano 29 męskich i 6 żeńskich najbogatszych klasztorów, przejmując ich całe mienie, a więc zabudowania mieszkalne i gospodarcze oraz dobra ziemskie, które stanowiły podstawę ich utrzymania. Przyniosło to za sobą także szkody kulturalne, bowiem bez opieki zazwyczaj pozostawały archiwa zakonne oraz biblioteki.

Dyskusję poprowadził ks. dr. hab. Wojciech Frątczak, historyk. On też jako pierwszy zabrał głos i podkreślił, że źródła do dziejów diecezji i duchowieństwa są niepełne; trudno jest na przykład obecnie skompletować zarządzenia biskupów kujawsko-kaliskich, które czasami znajdują się jeszcze w archiwach parafialnych. Ks. Kujawski odpowiedział, że sam osobiście zebrał 5 metrów bieżących ksiąg zarządzeń kościelnych i cywilnych z różnych parafii diecezji włocławskiej, istnieje więc możliwość zestawienia większości zarządzeń biskupich.

Ks. Kazimierz Rulka podzielił się refleksją, że z powodu kasaty klasztorów po powstaniu styczniowym ich księgozbiory trafiły zazwyczaj do biblioteki seminaryjnej we Włocławku i być może dzięki temu przetrwały. Znaczna część obecnych zbiorów starych druków w naszej bibliotece to dziedzictwo klasztorów. Ks. Frątczak dodał, że na kasacie zakonów zyskiwały również parafie.

Nawiązując do dawnego zamysłu ks. Stanisława Librowskiego wydania słownika biograficznego diecezji włocławskiej, ks. Rulka sugerował, że można by opracowywać go dla trzech faz tej diecezji: kujawsko-pomorskiej, kujawsko-kaliskiej, włocławskiej, co być może byłoby bardziej uzasadnione niż opracowywanie go z podziałem na poszczególne wieki (np. ks. Antoni Poniński od dłuższego już czasu opracowuje biogramy kapłanów włocławskich XX wieku). Ks. Kujawski w nawiązaniu do tego poinformował, że w czasach bp. Józefa I. Rybińskiego, w końcowej fazie diecezji kujawsko-pomorskiej, były notowane dokładne dane biograficzne kapłanów, natomiast mniej zachowało się tych danych do opracowania biogramów z okresu diecezji kujawsko-kaliskiej. Wiadomo przecież, że w czasie pożaru pałacu biskupiego, powstałego wskutek ostrzału sowie-

ckiego, w 1920 r. spaliły się wszystkie przechowywane tam akta, także personalne, z drugiej połowy XIX i początku XX w.

Natomiast ks. Waldemar Karasiński podzielił się swoim spostrzeżeniem, że będąc w Wolborzu zauważył groby biskupów kujawsko-pomorskich, co potwierdza przekazy historyczne, że ówcześni biskupi nie rezydowali we Włocławku, ale w Wolborzu.

3) 28 V 2010 r.

W spotkaniu odbytym 28 maja 2010 r. o godz. 16.30 w sali konferencyjnej Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku uczestniczyło 14 osób: m. Miriam Duniak, ks. Wojciech Frątczak, Bernardeta Iwańska-Cieślik, ks. Krzysztof Konecki, ks. Lech Król, Teodor Lenkiewicz, ks. Jan Nowaczyk, ks. Zdzisław Pawlak, ks. Kazimierz Rulka, ks. Eugeniusz Strzech, ks. Jacek Szymański, ks. Stanisław Waszczyński, ks. Ireneusz Werbiński, ks. Henryk Witczak.

Referat pt. *Księgozbiory prałatów i kanoników kapituły katedralnej we Włocławku* wygłosiła dr Bernardeta Iwańska-Cieślik z Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy, pierwsza w dziejach Towarzystwa kobieta, która wystąpiła tutaj z prelekcją naukową.

Podjęte zagadnienie prelegentka ujęła w trzech punktach: 1) Źródła do poznania księgozbiorów członków kapituły katedralnej włocławskiej oraz ich dotychczasowe opracowania; 2) Motywy gromadzenia księgozbiorów; 3) Zainteresowania bibliofilskie. Referat ten został wydrukowany w całości w niniejszym tomie „Studiów” (s. 187–201) pt. *Aspekty badań nad księgozbiorem członków kapituły katedralnej we Włocławku*.

Jako uzupełnienie do referatu prelegentka przykładowo podała i omówiła kilka zapisów dotyczących ksiąg w testamentach kanoników, a także kilka zachowanych fragmentów księgozbiorów dostojników kapitulnych (te ostatnie zostały przybliżone zebraniem przez zaprezentowanie najciekawszych tego rodzaju pozycji zachowanych we włocławskiej bibliotece seminaryjnej).

W aktach kapituły zachował się testament kan. Mikołaja Kąckiego, który wśród ruchomości wymienia książki (24 pozycje). Spisał je według ówczesnych zwyczajów, co obecnie utrudnia ich identyfikację. Gromadził je dla celów duszpasterskich (mszał, brewiarz i pontyfikał używany przez sufragana włocławskiego Wacława Potockiego oraz kazania Fabiana Bierkowskiego). Były też książki, z których korzystał podczas studiów, między innymi popularna gramatyka łacińska Łukasza Piotrowskiego *Grammaticarum institutionum libri IV pro usu scholarum Novodvoscensium...* (Kraków 1634); słownik polsko-łacińsko-grecki Grzegorza Knapskiego.

W inwentarzu sporządzonym przez prałata kapituły włocławskiej i archidiacona pomorskiego, sufragana diecezji włocławskiej Franciszka Łackiego (zm. 1617) zostały spisane książki przeznaczone dla biblioteki kapitulnej, m.in. prace z teologii moralnej,

prawa kanonicznego, pisma ojców Kościoła, dzieła z historii Kościoła i popularny wówczas druk S. Hozjusza *Cofessio catholicae fidei christiana*.

W 1753 r. kapituła katedralna przejęła księgozbiór po kan. Bonifacym Szembeku. Pełny wykaz 48 pozycji zamieszczono w katalogu biblioteki kapitulnej z 1827 r.

Z zachowanych fragmentów księgozbiorów dostojników kapitulnych zachowało się 18 woluminów kan. Pawła Mirowskiego z zapiską proveniencyjną oraz skromnym superekslibrisem. Pięć z nich wydrukowano w XVI w. w Wenecji, Lyonie i Londynie. Dzieła XVII-wieczne pochodzą z Wenecji, Tortony, Rzymu i Genewy. Znakował je własnoręcznym podpisem, niekiedy umieszczał zapiskę o swoim wykształceniu. Oprawy mają przede wszystkim jasny pergamin i są wykonane techniką XVII-wieczną. Najcenniejszym dziełem w tym zbiorze jest *Corpus iuris civilis*.

Znacznie mniej zachowało się dzieł z księgozbioru Marcina Bielanowskiego (Bylanowskiego, zm. 1640), doktora obojga praw, wcześniej kanonika łęczyckiego. Biblioteka seminaryjna przechowuje 8 jego pozycji w 7 woluminach, z XVI i XVII wieku. Znakował je pieczołowicie własnoręcznym podpisem. Są to dzieła z zakresu prawa kanonicznego i kościelnego. Jedne były oprawione w jasny pergamin (4 poz.), inne miały oprawę ze skóry białej lub brunatnej tłoczony na ślepo.

Jednym z najśłynniejszych właścicieli księgozbioru był Stefan Damalewicz (zm. 1673), kanonik włocławski i kruszwicki. W kapitule był kaznodzieją katedralnym. Będąc pisarzem i teologiem posiadał zapewne znacznie większy księgozbiór od tego fragmentu, który zachował się w bibliotece włocławskiej. Podpisywał je własnoręcznie skromnie, imieniem i nazwiskiem. Dzieła te nie mają wyróżniającej się szaty zewnętrznej. Oprawione są w tekturę obłożoną jasnym pergaminem, czasem barwionym na czerwono.

Po referacie nastąpiła **dyskusja**, którą poprowadził ks. Kazimierz Rulka, dyrektor biblioteki seminaryjnej.

Słuchających tego referatu zdziwiło pewnie to, że prelegentka podjęła tak „egzotyczny” temat, co zdaje się sugerować pytanie postawione przez ks. Ireneusza Werbińskiego: Czy przedstawione zagadnienie jest wyrazem szerszego zainteresowania prelegentki tą tematyką? Przyznała ona, że od wielu lat swoje prace na kolejne stopnie naukowe pisała na podstawie zbiorów włocławskiej biblioteki seminaryjnej, a jej doktorat to monografia biblioteki kapituły katedralnej we Włocławku (zapewne niedługo zostanie opublikowana drukiem).

Ks. Wojciech Frątczak stwierdził, że ten bardzo ambitny temat został sformułowany za szeroko, a w związku z tym potraktowany zbyt skrótowo. Przecież w średniowieczu posiadanie już kilku książek było traktowane jako księgozbiór. W referacie zabrakło także porównania z księgozbiorami członków innych kapituł katedralnych w Polsce.

Prelegentka przyznała, że temat potraktowała faktycznie skrótowo ze względu na wyznaczony limit czasu. Czy jest za szeroki? Zbadanie 110 fragmentów zidentyfikowanych dotychczas księgozbiorów włocławskich dostojników kapitulnych jest rzeczywiście pracą ogromną, na całe lata. Referat

jest zasadniczo tylko wstępnym zarysowaniem związanej z tymi badaniami problematyki. Przyznała, że nie dokonała porównania przebadanych przez siebie księgozbiorów z innymi, ale trzeba pamiętać, że dysproporcje między nimi były ogromne. Sama biblioteka kapituły wrocławskiej, jak zaznaczyła, mieści się wśród pięciu znaczących bibliotek katedralnych w Polsce: na pierwszym miejscu – wrocławska, potem gnieźnieńska, poznańska, wrocławska, a za nią płocka.

W badaniach nad księgozbiorami historycznymi przyjęto dla poszczególnych wieków pewne minima liczbowe zachowanych woluminów: dla XV wieku 5 wol., dla XVI w. – 20, dla XVII w. – 50, dla XVIII w. – od 100 do 300, dla XIX w. – 500. Niewiele zachowanych fragmentów księgozbiorów członków kapituły katedralnej we Włocławku mieści się w tych limitach, co może sugerować, że powtarzana bezkrytycznie opinia o uczoności kapitulnych wrocławskich jest mocno przesadzona (choć kapituła – jak potwierdziła prelegentka w odpowiedzi na pytanie ks. Werbińskiego – gratyfikowała kanoników podejmujących wyższe studia). Ks. Rulka dopowiedział, że zachowany w testamencie spis księgozbioru wikariusza katedralnego z XVII w., Adama z Wiskitek, liczy około 200 pozycji, z czym żaden znany księgozbiór kapitulnych wrocławskich równać się nie może. Choć z drugiej strony, rodzi się pytanie, jaka część księgozbiorów członków kapituły się zachowała? Wiadomo bowiem, że wiele z nich już po śmierci właścicieli zostało rozproszonych z powodu sprzedawania lub darowania różnym osobom prywatnym poszczególnych książek, co z reguły prowadziło do ich unicestwienia.

W nawiązaniu do stwierdzenia ks. Frątczaka, że w dawnych czasach mało było kolekcjonerów książek, a nabywano jedynie te, które były potrzebne i które można było kupić, dopowiedziała, że już wtedy istnieli księgarze sprowadzający potrzebne pozycje. Niektóre nabywano na targach książek, np. w Krakowie. Ks. Rulka dodał, że niektóre woluminy mają nawet zapisy dotyczące miejsca nabycia książki i jej ceny.

Na marginesie poruszanego tematu ks. Henryk Witczak, który napisał kilka opracowań dotyczących dziejów parafii, jakie w 1818 r. zostały włączone do diecezji wrocławskiej z archidiecezji gnieźnieńskiej, zapytał, czy w bibliotece seminaryjnej zachowały się jakieś historyczne biblioteczki parafialne z dawnej archidiecezji gnieźnieńskiej? Okazuje się – jak stwierdził ks. Rulka – że dotychczas nie natrafiono nawet na ślady takich księgozbiorów.

* * *

Czasopismo Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, „Studia Włocławskie”, od tomu 8,

dostępne jest w formie elektronicznej na stronie internetowej Federacji Bibliotek Kościelnych „Fides”.

Dnia 16 sierpnia 2009 r. zmarł długoletni członek Towarzystwa, bp Czesław Lewandowski (ur. 15 sierpnia 1922 r.), z wykształcenia teolog moralista, ale zajmujący się przede wszystkim teologią duchowości, który aczkolwiek nie głosił referatów na spotkaniach naukowych Towarzystwa, starał się w miarę możliwości w nich uczestniczyć i zabierał głos w dyskusjach. Ma on w swym dorobku 72 pozycje drukowane, w tym sześć artykułów naukowych. W 2010 r. został wydany dodatek samoistny do „Miesięcznika Diecezji Włocławskiej – Kroniki” pt. *Wszystkim dziękuję. Ku upamiętnieniu życia i posługi biskupa Czesława Lewandowskiego (1922–2009)*.

W roku sprawozdawczym 2009–2010 niektórzy z członków włocławskiego Teologicznego Towarzystwa Naukowego opublikowali prace samoistne. W 2010 r. ks. dr hab. Krzysztof Konecki, prof. UMK, opublikował pracę *Rok liturgiczny i Kalendarz w reformie Soboru Watykańskiego II* (Toruń : Wyd. Naukowe UMK, 2010), która została przygotowana jako podstawa dla uzyskania tytułu profesora. Omówienie dzieła, autorstwa ks. J. Bagrowicza, zostało opublikowane w „Ateneum Kapłańskim” – 155(2010), s. 600–604. Pod redakcją ks. prof. Ireneusza Werbińskiego ukazała się publikacja *Celibat znakiem płodności duchowej w Chrystusie. W 40-lecie encykliki „Sacerdotalis caelibatus”*, będącej pokłosiem zorganizowanego przez niego sympozjum na Uniwersytecie M. Kopernika (Toruń 2009). Ks. dr Henryk Witczak opublikował pracę pt. *Dziedzictwo wieków – z dziejów Gminy Kawęczyn* (Kawęczyn – Konin 2010). Pozostali członkowie Towarzystwa powiększyli swój dorobek naukowy, publikując artykuły ze swej specjalizacji na łamach czasopism i w księgach zbiorowych.

ks. Krzysztof Graczyk, ks. Lech Król

**65. ROCZNICA URODZIN
PASTERZA DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ
BISKUPA DR. WIESŁAWA ALOJZEGO MERINGA**

W dniu 10 grudnia 2010 r. przypadła 65. rocznica urodzin bp. dr. Wiesława Meringa, od 2003 r. ordynariusza diecezji włocławskiej.

Urodził się on 10 grudnia 1945 r., jako syn Alojzego i Marii z d. Gowińskiej, w Żukowie. W roku 1946 rodzina osiedliła się w miejscowości Przyjaźń. Tam Wiesław ukończył szkołę podstawową. Rok szkolny 1957/58 – VII klasę wieńczącą wówczas podstawówkę – ukończył w Kartuzach. Także VIII klasę skończył w Liceum Kartuskim. W latach 1959–1962 uczył się w III Liceum Ogólnokształcącym w Gdyni, gdzie uczył się m.in. języka francuskiego. W 1962 r. zdobył maturę i wstąpił do seminarium duchownego w Pelplinie.

W latach 1964–1969 odbył studia z filozofii na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim i uzyskał stopień magistra filozofii, na podstawie pracy „Katalog chronologiczny pism Jana Gersona (1363–1429)”, napisanej pod kierunkiem prof. Stefana Swieżawskiego. Następnie wrócił do seminarium pelplińskiego i po ukończeniu studiów teologicznych 21 maja 1972 r. przyjął święcenia kapłańskie w Gdyni. Po dwóch latach pracy w Sierakowicach (1972–1974) podjął studia doktoranckie z zakresu filozofii na Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (1974–1976), uwieńczone doktoratem na podstawie pracy „Koncepcja metafizycznej struktury duszy w tomizmie egzystencjalnym”, napisanej pod kierunkiem prof. Mieczysława Gogacza. W październiku 1976 r. wyjechał na rok – na stypendium rządu francuskiego – do Strasburga, gdzie zdobył stopień licencjata teologii katolickiej na Uniwersytecie Nauk Katolickich.

Po powrocie do Polski trzy i pół roku pracował w Gdyni-Demptowie; od 31 XII 1981 r. był przez półtora roku proboszczem w Lignowach, a w 1983 r. został skierowany do pracy naukowo-dydaktycznej w Pelplinie, gdzie w tamtejszym seminarium duchownym wykładał przedmioty filozoficzne; uczył równolegle w diecezjalnych seminariach Koszalina i Elbląga.

W 1992 roku został mianowany rektorem Wyższego Seminarium Duchownego w Pelplinie. Uczył równocześnie nadal przedmiotów filozoficznych i pełnił funkcje: diecezjalnego wizytatora katechetycznego, cenzora ksiąg religijnych, przewodniczącego Rady Programowej Wydawnictwa „Bernardinum”,

diecezjalnego duszpasterza rodzin. Sporo publikował, a przez jedenaście lat był redaktorem naczelnym „Studiów Pelplińskich”.

W dniu 25 marca 2003 r. została ogłoszona decyzja Ojca Świętego Jana Pawła II o mianowaniu ks. Wiesława Meringa biskupem włocławskim. Przyjął święcenia biskupie i dokonał ingresu do katedry włocławskiej 26 kwietnia 2003 r. Jako dewizę swej posługi przyjął słowa: „Iustitia, pax et gaudium”.

Od samego początku swej posługi biskupiej w diecezji zreorganizował Kurię Diecezjalną, uporządkował sprawy związane z wydawnictwami funkcjonującymi w diecezji. Powołał Radę ds. Święceń, Diecezjalny Zespół ds. Stałej Formacji Kapłanów oraz Studyjny Zespół ds. Duszpasterstwa Ogólnego. Wydał ramowy program stałej formacji kapłanów, a co roku wydaje szczegółowy program tej formacji. Utworzył Diecezjalny Ośrodek Duszpasterstwa Akademickiego we Włocławku.

Ustanowił w diecezji kolejne sanktuaria: św. Maksymiliana Kolbego w Zduńskiej Woli, błogosławionego Bogumiła w Dobrowie i Matki Bożej Bolesnej w Skulsku, sanktuarium bł. ks. Wincentego Matuszewskiego i Józefa Kurzawy, sanktuarium Matki Bożej Łaskawej Niezawodnej Nadziei we Włocławku. Podjął decyzję o rozbudowie sanktuarium urodzin i chrztu siostry Faustyny w Świnicach Warckich.

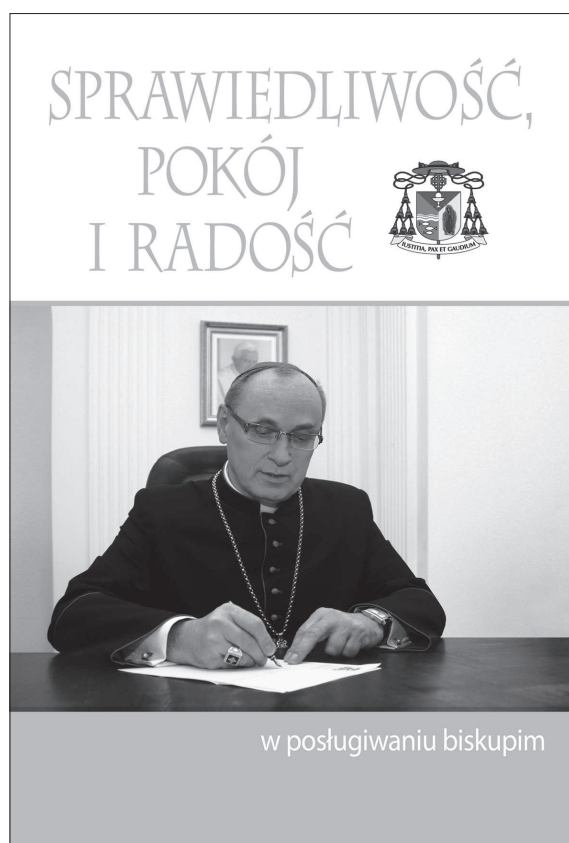
Erygował podczas swego pasterzowania trzy parafie: św. Bogumiła w Kole, Najświętszej Maryi Panny z Guadalupe w Żychlinie oraz św. Pawła Apostoła w Zduńskiej Woli. Poświęcił nowe kościoły: Ducha Świętego we Włocławku-Michelinie, Najświętszego Serca Pana Jezusa we Włocławku, Matki Bożej Nieustającej Pomocy w Brzeźnie k. Konina, Miłosierdzia Bożego w Wieńcu Zdroju, św. Barbary w Turku, Matki Bożej Częstochowskiej w Kole.

W grudniu 2005 r. otworzył Muzeum Diecezjalne. Pozyskał środki finansowe dla Domu Rekolekcyjnego w Żydowie, który od września 2004 r. stał się Domem Rekolekcyjnym Diecezji Włocławskiej, na urządzenie i zorganizowanie schroniska dla bezdomnych we Włocławku, a także dla Domu Dobrego Pasterza w Michelinie. Powołał też Fundusz Solidarnościowy Kapłanów Diecezji Włocławskiej, którego celem jest niesienie pomocy finansowej kapłanom znajdującym się w bardzo trudnej sytuacji zdrowotnej czy materialnej.

Od 2005 r. jest członkiem Rady Konferencji Episkopatu Polski ds. Dialogu Religijnego. Od tego roku pełni również funkcję przewodniczącego Komitetu ds. Dialogu z Niewierzącymi, a od 2006 r. funkcję przewodniczącego Rady ds. Kultury i Ochrony Dziedzictwa Kulturowego przy Konferencji Episkopatu Polski.

Na obchody 65. rocznicy urodzin bp. dr. Wiesława Meringa złożyły się m. in.: umieszczenie i poświęcenie 14 listopada 2010 r. tablicy upamiętniającej jego chrzest w kościele parafialnym w Żukowie (z tej okazji ukazała się też

ilustrowana publikacja pt. *Wdzięczna pamięć*, Ciechocinek 2010) oraz wydanie książki jubileuszowej.



Na książkę jubileuszową pt. *Sprawiedliwość, pokój i radość w posługiwaniu biskupim* (Włocławek 2010) złożyły się artykuły ofiarowane Jubilatowi przez 39 autorów. Zostały one opracowane przez zespół redakcyjny i włączone do jednej z trzech zasadniczych części książki. Poprzedzają je zaś: życiorys bp. Wiesława Meringa (ks. Sławomir Deręgowski) oraz jego bibliografia podmiotowa (457 pozycji).

W pierwszej części poświęconej ukazaniu działalności Jubilata w różnych aspektach zamieszczono siedem następujących artykułów: *Działalność biskupa Wiesława Alojzego Meringa* (ks. Witold Kujawski), *Działalność biskupa Wiesława Alojzego Meringa w diecezji włocławskiej jako prawodawcy* (ks. Janusz Gręźlikowski), *Działalność*

biskupa diecezji włocławskiej jako liturga (ks. Krzysztof Konecki), *Tematyka listów pasterskich księdza biskupa Wiesława Meringa* (ks. Artur Niemira), *Ukażać warstwę ukrytego sensu. O publikacjach prasowych bp. Wiesława Alojzego Meringa* (ks. Waldemar Karasiński), *Ksiądz Wiesław Mering – wykładowca i wychowawca* (ks. Wojciech Klawikowski), *Filozoficzne zainteresowania bp. prof. dr. Wiesława Meringa* (ks. Zdzisław Pawlak).

W drugiej części zamieszczono siedem artykułów, których tematyka to szeroko rozumiane dzieje diecezji włocławskiej. W ostatniej, trzeciej, części znalazły się 24 artykuły z różnych dziedzin nauki, głównie z teologii.

Promocja książki jubileuszowej odbyła się 11 grudnia 2010 r. w auli Prymasa Wyszyńskiego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku. Po przedstawieniu życiorysu Jubilata i prezentacji wspomnianej książki nastąpiły przemówienia zaproszonych gości. W imieniu Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku, jego prezes, ks. dr Jan Nowaczyk, m.in. powiedział:

„Teologiczne Towarzystwo Naukowe Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku przyłącza się do życzeń i gratulacji, które dzisiaj z racji 65. rocznicy narodzin składane są Przewielebnemu Jubilatowi – Pasterzowi diecezji włocławskiej. Wdzięczni jesteśmy Waszej Ekscelencji za wspieranie

w różny sposób naszej działalności, za ojcowską opiekę i troskę o Teologiczne Towarzystwo Naukowe, które niebawem wyda 13 tom swego czasopisma pt. «Studia Włocławskie».

Ksiądz Biskup, jeżeli tylko czas mu na to pozwala, chętnie uczestniczy w posiedzeniach naukowych naszego Towarzystwa. Jeżeli zaś nie może tego uczynić z racji koniecznych posług pasterskich w diecezji, łączy się z nami poprzez skierowane specjalne pismo z życzeniami owocnych obrad i dyskusji na przyzwoitym poziomie. Czuję się zobowiązany podkreślić, że z osobistej inspiracji Księdza Biskupa prelekcje na spotkaniach Towarzystwa wygłosili między innymi: biskup ordynariusz Andrzej Suski z Torunia, ks. prof. Stanisław Kowalczyk z Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego oraz ks. prof. Marek Starowieyski z Warszawy.

Wyrazem naszej wdzięczności dla Księdza Biskupa jest także włączenie się członków Towarzystwa do przygotowania dla niego księgi jubileuszowej z okazji 65. rocznicy narodzin. Zespół redakcyjny tej księgi składa się z aktualnych członków Towarzystwa, a spośród 39 autorów, którzy przekazali swoje artykuły do tej księgi, ponad połowa (23 autorów) to także członkowie TTN.

Chcę także zaznaczyć, że lekturę każdego wydanego tomu «Studiów Włocławskich» wielu czytelników (w tym ja również) rozpoczyna od przeczytania słowa wstępnego biskupa włocławskiego prof. dr. Wiesława Meringa. Ten wstęp jest bowiem przemyślaną i ważną syntezą tych treści, które zostały przedstawione w przygotowanym tomie i nie należy ich pominąć.

Pragniemy, aby nasza wdzięczność dla Księdza Biskupa była wyrazem naszej trwałej więzi z Pasterzem diecezji włocławskiej. Szczęść Boże”.

WSPOMNIENIE O ROMUALDZIE HANKOWSKIEJ

Upłynęła już dziesiąta – chyba zupełnie niezauważona – rocznica śmierci Romualdy Hankowskiej (1933–1999), historyka sztuki, muzealnika i konserwatora, związanego długimi latami zamieszkania i pracy z Włocławkiem. Zaraz po jej śmierci Włocławskie Towarzystwo Naukowe, którego była od początku czynnym członkiem, planowało wydać księgę przypominającą jej życie i dokonania. Sprawa ta została chyba jednak całkowicie zapomniana.

Ponieważ p. Hankowska ma duże zasługi także dla zachowania kościelnych zabytków Włocławka, niech na łamach „Studiów Włocławskich” upamiętni ją chociażby to krótkie wspomnienie.

* * *

Z kościelnymi instytucjami naukowymi: archiwum diecezjalnym i biblioteką seminaryjną p. Romualda Hankowska zetknęła się już jako studentka sztuki na Katolickim Uniwersytecie Lubelskim (1951–1955). Nawiązany wtedy kontakt nigdy nie został zerwany, wręcz przeciwnie, umacniał się coraz bardziej. Ks. profesor Stanisław Librowski, ówczesny dyrektor Archiwum Diecezjalnego we Włocławku, wspominał o wręcz natarczym „dobijaniu się” młodej studentki do możliwości korzystania z zasobów tego archiwum. Wykazy korzystających z czytelni biblioteki seminaryjnej kilkakrotnie notują jej nazwisko.

Ja osobiście poznałem p. Hankowską właśnie w bibliotece seminaryjnej, gdy przychodziła korzystać z jej zbiorów, kiedy ja zaczynałem swoją pracę w tej książnicy (1973 r.). Ponieważ była ona osobą bardzo łatwo nawiązującą kontakty z ludźmi, pierwsza znajomość dość szybko zamieniła się w stałą.

Bliżej zetknąłem się z p. Hankowską, powszechnie nazywaną w gronie przyjaciół i znajomych „Romą”, w czasie pracy redaktorskiej w „Ładzie Bożym” (1982–1998), czasopiśmie diecezji włocławskiej. Opublikowała ona wtedy w tym „religijnym piśmie”¹ szereg artykułów w serii *Wśród zabytków*, które podpisywała kryptonimem Anna Olejnik². Były to jeszcze czasy w pełni komunistyczne i oficjalne kontakty z prasą katolicką mogły okazać się dla autorów kłopotliwe. Wszystkie te artykuły przeszły przez moje ręce i poprawki przeze mnie naniesione nie spotkały się nigdy z oburzeniem mającej już swoje nazwisko autorki, jak to się czasem zdarzało przy innych, mniej kom-

petentnych autorach. Opublikowany w tym cyklu artykuł dotyczący zabytków w katedrze wrocławskiej³ spotkał się z niezadowoleniem niektórych kapłanów wrocławskich, którzy uważali, że podanie w nim informacji, iż zdobiący katedrę okazały świecznik siedmioramienny pochodzi z kościoła św. Piotra w Rydze, jest nieroztropne, ponieważ może on być z tego powodu rewindykowany⁴.

Łączyły nas też niektóre wspólne zainteresowania. Cieszyły nas osiągnięcia twórców wrocławskich, zarówno tych powszechnie znanych: Stanisława Zagajewskiego⁵, Antoniego Bisagi, Józefa Stolorza⁶ i Zbigniewa Steca⁷, jak i tych „niepozornych”, np. s. Teresy Sieczko ze Zgromadzenia Sióstr Rodziny Maryi, która z „byle czego”: z kawałków słomki, zasuszonych roślin czy kolorowego papieru potrafiła tworzyć dziełka małe, niepozorne i przemijające, jak na przykład karty świąteczne, a przecież jakżeż wzruszające (przechowuje je jak relikwie w swoim zbiorze). Tyle razy dochodziliśmy ostatecznie do przekonania, że naprawdę „małe jest piękne”. Byleby wynikało z własnych przekonań, miało coś osobistego, niepowtarzalnego, chociażby dotyk własnej ręki. Stąd nie sprawiało trudności przekonanie jej, aby zaproszenie ślubne córki było wyrysowane jej własną ręką, a nie drukowane najwykwintniejszą czcionką „maszynową”.

Raz tylko byłem we wrocławskim mieszkaniu p. Hankowskiej. Jako „nałogowy” bibliotekarz nie mogłem nie zauważyć jej księgozbioru, okazałego ilościowo i dobrze dobranego, oczywiście z przewagą książek z historii sztuki. Ściany wypełnione do sufitu regałami pełnymi książek zawsze robią na mnie duże wrażenie. Nie miałem czasu wnikliwie zgłębiać zawartości tego księgozbioru, ale już ogólne spojrzenie budziło szacunek. Sądzę, że taki warsztat naukowy był wynikiem jej szerokich zainteresowań humanistycznych.

Szczególnym szacunkiem otaczała p. Hankowska katedrę wrocławską, matkę kościołów diecezji wrocławskiej. Uczestniczyła w pracach przygotowawczych do restauracji jej polichromii, staczając nieraz „zacięte boje” z innymi członkami komisji, a przede wszystkim z ks. Józefem Arabskim, faktycznym proboszczem parafii katedralnej. Były to jednak boje nie z osobą, ale o sprawę. Świadczy o tym fakt, że gdy ks. Arabski poprosił ją o napisanie tekstu do folderu o bazylice katedralnej, podjęła to zaproszenie z pełnym zaangażowaniem. Jeszcze raz przygotowywała tekst, znacznie obszerniejszy, do mającego się ukazać albumu o katedrze wrocławskiej, ze zdjęciami Adama Bujaka. Niestety nie zdążyła go już wykończyć. Zrobiła to za nią jej córka Edyta.

Uważała też, że zamiast bezmyślnego kopiowania wzorów kart świątecznych angielskich i włoskich można by wykorzystać (promować) wzory polskie. Aż się prosi, żeby z katedry wrocławskiej jako motywy kart świątecznych bożonarodzeniowych wykorzystać główki aniołów z glicyfów okiennych prezbiterium; co prawda – zdaniem Szymona Kobylańskiego – podczas ostatniej renowacji polichromii pani konserwator wyraźnie „przemalowała” te zdobniki

wykonane ręką jego dziadka Zdzisława Jasińskiego, ale mimo to pozostało w nich coś oryginalnego i niepowtarzalnego.



R. Hankowska w swoim mieszkaniu czyta swój artykuł w „Ładzie Bożym”

W ogóle troska o sztukę sakralną leżała jej stale na sercu. Po przyjeździe do diecezji włocławskiej nowego biskupa, Henryka Muszyńskiego, opublikowała na łamach „Ładu Bożego” artykuł pt. *Moje marzenia* (1988, nr 4, s. 3), w którym wołała o większą wiedzę i wyczucie piękna sztuki u kapłanów, utworzenie – wreszcie – muzeum diecezjalnego, opracowanie i wydanie dla każdego zabytkowego kościoła książeczki, składanki czy folderu. Z tych marzeń zrealizowało się w pełni tylko to dotyczące muzeum diecezjalnego, ale dopiero w kilka lat po jej śmierci (faktycznie zostało ono otwarte 5 grudnia 2005 r.).

Pamiętam, że jeszcze na rok przed swoją śmiercią była na moich imieninach i oczarowała obecnych wtedy kapłanów swoją błyskotliwością wymowy. Koledzy podkpiwali sobie potem, że przy pani Hankowskiej nikt nie zdoła dojść do głosu. Dla znających ją bliżej nie jest to wcale dziwne. Zawsze czarowała ludzi swoją wymową, a gdy mówiła o sztuce (o innych sprawach mówiło się w jej obecności rzadko), jej zaangażowanie sięgało zenitu. Wtedy nawet „złośliwe” riposty ks. Antoniego Ponińskiego nie potrafiły jej zdeprymować, ale wręcz przeciwnie, inspirowały i pobudzały do większej zapalczywości. Czasem specjalnie sprzeciwialiśmy się jej fascynacjom „starymi budami” na ul. Tum-

skiej, twierdząc, że powinny być wyburzone. Wtedy spadało na nas sężniste reprimendum za brak zrozumienia dla zabytków sztuki. Nie znośła – jestem o tym przekonany – panoszącej się w niektórych środowiskach „obłudy aż do nieba śmierdzącej”, ale mówiła odważnie (według Leszka Kołakowskiego stać na to tylko kobiety) prawdę w oczy.

Od pewnego czasu p. Hankowska uczestniczyła w pracach konserwatorskich w Petersburgu, nazywanego też Peterhofem, potem Leningradem, ostatnio zaś – zgodnie z wolą Piotra Wielkiego, założyciela miasta – Sankt-Petersburgiem, czyli grodem świętego Piotra. Lata pracy konserwatorskiej związały ją z zabytkami miasta, których odnowiony kształt był także jej zasługą. Kierowała się w tym nie tylko wyidealizowanym pięknem, ale także praktycznością. Z konserwatorami rosyjskimi staczała boje o to, czy kolumnienki w balustradzie mają być wysmukłe jak „ballerina”, ale kruche, czy raczej przysadziste jak „baba”, ale za to mocne i trwałe. Wielokrotnie danym jej było bywać z tej okazji w Wilnie i zachwycać się jego pamiątkami. W ostatnich czasach pasją jej życia, jakby „łabędzim śpiewem” stała się restauracja kościoła św. Katarzyny w Petersburgu. Mówiła o tym przy każdej nadarzającej się okazji oraz pisała⁸.

Cieszyła się, jak wszyscy niemal Polacy, z wyzwolenia ze zniewolenia komunistycznego. Okazało się jednak, że nie tak łatwo wyjść z komunistycznego grajdołka i przesadne były jej nadzieje związane z „naszym premierem” Tadeuszem Mazowieckim⁹, który okazał się wcale nie taki „nasz”, nie sprostął obowiązkowi, jaki na niego włożono i zawiódł tylu Polaków. Zbyt wczesna była jej wyrażona do mnie w liście z dnia 5 stycznia 1991 r. radość „z wolności i demokracji, której mieliśmy szczęście doczekać”. Okazuje się, że demokracja nie zawsze jest aż takim szczęściem. A odzyskaną wolnością mogliśmy cieszyć się zaledwie kilkanaście lat, bo już wkrótce wpadliśmy w dławiące i obezwładniające objęcia eurosojuza.

P. Hankowska była nie tylko naukowcem interesującym się sztuką, przede wszystkim historią fajansu wrocławskiego, który był przedmiotem jej pracy doktorskiej opublikowanej drukiem.¹⁰ Była człowiekiem z krwi i kości, człowiekiem, który został wyrzucony ze swych pieleszy na Kresach Wschodnich, ale nie zagubił się w życiu. Nieraz wspominała o swoim mężu, który zmarł w młodym wieku. Podziwiała w nim to, że potrafił nie roztkliwiać się nad swoją chorobą, ale starał się w miarę możliwości, póki siły pozwalały, służyć swoimi umiejętnościami rodzinie i innym. Nieraz mówiła o swojej córce Edycie, cieszyła się, że wybrała drogę sztuki, i starała się ją wspierać na tej drodze. Rysunki Edyty towarzyszyły artykułom matki na łamach „Ładu Bożego”.

Pani Hankowska była niewątpliwie człowiekiem wiary, ale jednocześnie człowiekiem ciągle poszukującym. Przez pewien czas uczestniczyła w ruchu

neokatechumenalnym, do którego wciągnął ją „brat prałat” ks. Jerzy Bagrowicz. Był dla niej autorytetem i nieraz radziła się go w trudnych sprawach życiowych. Gdy pracowała w Petersburgu, a jeszcze nie było tam czynnych kościołów, potrafiła jechać kilkadziesiąt kilometrów, aby uczestniczyć w mszy niedzielnej. Mając szczególne wyczulenie na piękno, dostrzegała łatwo Boga w Jego dziełach, w pięknie całej przyrody.

Cechowała ją też franciszkańska fascynacja dla naszych „braci mniejszych”, świata zwierząt i roślin. Zachwycały ją szczególnie te uważane za niepozorne, a jednak zadziwiające swym pięknem przy bliższym przyjrzeniu się im, przy pochyleniu się nad nimi. Z jej działki otrzymałem kiedyś sadzonki szarotek, które przez kilka lat zachwycały kuracjuszy Wieńca Zdroju (byłem tam przez 24 lata kapłanem), ale ostatecznie zmarniały z powodu zbyt małej mojej troskliwości o nie. Przypomina mi to zasadę: to, co kochamy, powinno być otaczane naszą szczególną troskliwością, jak owa róża małego księcia z uroczego opowiadania Antoine’a Saint-Exupéry’ego, zrozumiałego w pełni pewnie tylko dla dzieci i dla naprawdę dorosłych. Takich jak na przykład ks. Władysław Kornilowicz, który potrafił przez długi czas na klęczkach kontemplować mały niebieski kwiatek w trawie (pewnie niezapominajkę), który przecież „jest taki piękny”.

Coś z ducha franciszkańskiego wyzbywania się wszystkiego wyraża końcowe zdanie z cytowanego już listu: „W moim życiu decyzje często zapadały jakby poza mną, więc dlaczego to mam zmieniać na stare lata”. I rzeczywiście decyzja o zakończeniu jej ziemskiego pielgrzymowania zapadła „jakby poza nią”, zupełnie niespodziewanie, gdy przyjechała do Włocławka w odwiedziny do rodziny. Potem były jeszcze długie dni cierpień i dorastania do przyjęcia tego, co zapadło poza nią. Zmarła w poniedziałek wielkanocny 5 kwietnia 1999 r.

Pogrzeb Romualdy odbył się 8 kwietnia w czwartek. Dzień był typowo kwietniowy, kapryśny: to świeciło słońce, to znowu chmurzyło się, wiał wiatr i padał deszcz, gdy ciało jej składano w ziemi kujawskiej na niegdyś nazywanym nowym – dziś zaś już starym cmentarzu włocławskim – a ojciec John Patrick Kennrick, wikariusz generalny dominikanów w Rosji i na Ukrainie, odpowiedzialny za konserwację kościoła św. Katarzyny, tak wyrażał odczucia uczestników pogrzebu: „Tęsknota ludzka jest czymś naturalnym. Pan Jezus też tęsknił za swoim przyjacielem Łazarzem. A uczniowie Jego też tęsknili za Jezusem po Jego śmierci. Wczoraj czytaliśmy w kościołach ewangelię o spotkaniu Pana Jezusa z uczniami w drodze do Emaus. Ich tęsknota została uspokojona i utulona w spotkaniu ze zmartwychwstałym Jezusem. Uczniowie nie spodziewali się tego spotkania. Ale tam, gdzie jest miłość i tęsknota do osób, które straciliśmy; tam, gdzie jest wiara w Boga i w życie wieczne; tam zawsze jest obecny Chrystus, który obiecuje nam radosne nowe spotkanie

w niebie – z Nim i z naszymi bliskimi; spotkanie, po którym już nigdy nie będzie smutku rozstania”.

ks. Kazimierz Rulka

¹ Tak określił je w liście do p. Hankowskiej Szymon Kobyliński, dziwiąc się jednocześnie jego wysokiemu poziomowi.

² W serii tej ukazały się następujące artykuły: 1) *Katedra włocławska*, 1986, nr 15, s. 8; 2) *Obrazy Strobla w katedrze włocławskiej*, 1986, nr 19, s. 8; 3) *Polichromia katedry włocławskiej*, 1986, nr 26, s. 14; 4) *Krzyż Tumski i świecznik siedmioramienny*, 1987, nr 5, s. 8; 5) *Renesansowa kaplica NMP w katedrze włocławskiej*, 1987, nr 9, s. 6; 6) *Najcenniejsze nagrobki w katedrze włocławskiej*, 1987, nr 20, s. 6; 7) *Kościół w Gosławicach*, 1987, nr 25, s. 6; 8) *Witraże katedry włocławskiej*, 1987, nr 26, s. 14; 9) *Kościół pod wezwaniem Świętego Krzyża w Kole*, 1988, nr 6, s. 6; 10) *Kościół Św. Andrzeja w Kościelcu Kolskim*, 1988, nr 7, s. 12; 11) *Kościół Św. Witalisa we Włocławku*, 1988, nr 9, s. 6; 12) *Kościół Św. Jana Chrzciciela we Włocławku*, 1988, nr 18, s. 6; 13) *Kościół w Turku*, 1988, nr 20, s. 6; 14) *Kościół w Wyszyńcu pw. Narodzenia NMP*, 1988, nr 25, s. 6; 15) *Kościół w Uniejowie*, 1989, nr 6, s. 6; 16) *Kościół w Kościelnej Wsi*, 1991, nr 17, s. 5; 17) *Fara w Nieszawie*, 1991, nr 23, s. 6.

³ [R. Hankowska] A. Olejnik, *Krzyż Tumski i świecznik siedmioramienny*, „Ład Boży”, (ŁB), 1987, nr 5, s. 8.

⁴ Ks. Józef Arabski, pełniący wówczas obowiązki proboszcza parafii katedralnej we Włocławku, który wcześniej dowiedział się o tym artykule, próbował nawet wpłynąć na redakcję, aby informację tę opuściła. Redakcja jednak uważała, że ważniejsza jest prawda historyczna niż nawet ewentualna strata.

⁵ Zob. R. Hankowska, *Mistrz z Bożej łaski*, ŁB, 1990, nr 7, s. 12–13.

⁶ Zob. [R. Hankowska] Anna Olejnik, *Malarstwo Józefa Stolorza*, ŁB, 1988, nr 7, s. 14.

⁷ Zob. [R. Hankowska] Anna Olejnik, *Artystyczny świat Zbigniewa Steca*, ŁB, 1988, nr 17, s. 6.

⁸ R. Hankowska, *Kościół Św. Katarzyny, Panny i Męczenniczki Aleksandryjskiej w Sankt-Petersburgu. Historia. Architektura. Wystrój wnętrza. Problemy rekonstrukcji i konserwacji*, Warszawa 1997; *The restoration of St. Catherine's*, Sankt Petersburg 1997; *Odbudowa kościoła Św. Katarzyny Aleksandryjskiej*, Leszno k. Błonia 1998.

⁹ Zob. R. Hankowska, *Nasz premier w Leningradzie*, ŁB, 1990, nr 1, s. 3.

¹⁰ R. Hankowska, *Fajans włocławski*, Wrocław 1991.

ZANIM PRZYBYŁ DO DIECEZJI WŁOCŁAWSKIEJ

Prześladowania ks. Jana Świderskiego w Rosji sowieckiej

Zmarły 18 października 1959 r. ks. Jan Świderski przepracował tylko 14 lat w diecezji włocławskiej w okresie powojennym (1945–1959). Był to niewielki fragment jego kapłańskiego życia. Większą jego część, 33 lata, poświęcił pracy głównie na wschodnich krańcach ziem polskich, gdzie najpierw był represjonowany przez władze zaboru rosyjskiego, a w latach 1917–1930 doświadczył wielu prześladowań ze strony nieludzkiego sowieckiego systemu komunistycznego. W jego nekrologu opublikowanym w „Kronice Diecezji Włocławskiej” w 1959 r. cały ten okres skwitowano sloganem: „pracował z pełnym poświęceniem dla dobra dusz w powierzonych mu parafiach”. Czy jest to wynik działania ówczesnej cenzury komunistycznej, czy też piszący nic więcej na ten temat nie wiedział, trudno dziś dociec. W każdym razie warto przypomnieć te dzieje, tym bardziej, że są one nie w pełni znane, a w ostatnich latach zostały opublikowane w czasopiśmie ukraińskim „Z archiwiv WUCK, GPU, NKWD, KGB” (nr 2(21) z 2003 r.) nowe źródła dotyczące także życia ks. Świderskiego na nieludzkiej ziemi. Są to przede wszystkim jego zeznania (w języku rosyjskim) w śledztwie prowadzonym przez władze bezpieczeństwa Ukrainy po aresztowaniu go w 1930 r. Znajduje się w nim także życiorys ks. Świderskiego (w języku ukraińskim), bez odwołania się do źródeł, na podstawie których został opracowany. Wydaje się jednak, że autor pisał go nie tylko na podstawie dokumentów bezpieczeństwa, ale uwzględnił także inne, bardziej wiarygodne, źródła. Trzeba jednak pamiętać, że stwierdzenia dotyczące spraw polskich mogą być nie w pełni obiektywne. Wszystko na to wskazuje, że w biografii ks. Świderskiego zawartym w podstawowym dziele Romana Dzwonkowskiego *SAC Losy duchowieństwa katolickiego w ZSRR 1917–1939. Martyrologium* (Lublin 1998) znajduje się sporo błędów i nieścisłości.

* * *

Jan Świderski urodził się 27 grudnia 1888 r. we wsi Olszanka na Podolu. Jego ojciec Eustachy pełnił funkcję ekonoma kolejno w różnych majątkach w guberni podolskiej. Rodzice umarli, gdy Jan był jeszcze dzieckiem. Wtedy wziął go na wychowanie stryj Jan Świderski, zamieszkujący w mieście Bałta. Około 1900 r. Jan rozpoczął naukę w gimnazjum w Odessie, które ukończył w 1907 r. Następnie zapisał się na Wydział Lekarski tamtejszego Uniwersytetu Noworosyjskiego. Po pół roku przerwał studia uniwersyteckie i wstąpił do rzymskokatolickiego seminarium duchownego diecezji łucko-żytomierskiej w Żytomierzu. Stąd w 1910 r. roku został

wysłany na dalsze studia w Akademii Duchownej w Petersburgu, których jednak z powodu pogorszenia się stanu zdrowia nie ukończył. Powrócił do Żytomierza, gdzie 17 grudnia 1912 r. otrzymał święcenia kapłańskie od bp. Longina Żarnowieckiego.

Po święceniach pracował najpierw przez dziewięć miesięcy jako wikariusz w kościele katedralnym w Łucku, skąd w 1913 r. został przeniesiony do Żmerynki – będącej filią parafii Brahiłów, w pobliżu Winnicy – gdzie był rektorem tamtejszego kościoła. Został także wyznaczony przez biskupa na prefekta w miejscowej szkole, ale – jak zeznawał w czasie śledztwa – nie został zatwierdzony na tym stanowisku przez władze carskie, ponieważ żandarmeria w Łucku zaliczyła go do nieprawomyślnych (niebłągonadziejnych), wskutek czego wydano mu zakaz nauczania w całym obszarze Południowo-Zachodnim. Ze Żmerynki w 1915 r. został przeniesiony do Płoskirowa i przebywał tu do 1920 r. Objął tu stanowisko prefekta w miejscowych szkołach handlowej i realnej (został zatwierdzony na tym stanowisku przez władze carskie, ponieważ organy policyjne w okresie wojny nie działały tak skrupulatnie jak przedtem). Uczestniczył w zakładaniu sieci szkół polskiego towarzystwa Macierz Szkolna, współpracującego z Kościołem katolickim, zajmującego się szerzeniem oświaty i wychowaniem w patriotyzmie młodych pokoleń Polaków. Był współzałożycielem polskiego gimnazjum w Płoskirowie i objął w nim funkcję prefekta.

W 1918 r. znalazł się w reaktywowanej wówczas diecezji kamienieckiej, której biskupem został Piotr Mańkowski. W latach 1919–1920 opiekował się miejscowym kościołem, po wyjeździe do Polski poprzedniego proboszcza, ks. Kazimierza Nosalewskiego.

Na początku 1920 r. był jednym z organizatorów uroczystości z okazji wejścia polskiego wojska do Płoskirowa. W maju 1920 r., kiedy tereny te były zajęte przez armię polską, na polecenie bp. Piotra Mańkowskiego przybył do Kamieńca Podolskiego, gdzie miał podjąć funkcję prefekta w miejscowym gimnazjum. Ponieważ wówczas na Ukrainie czasy były niespokojne, bp Mańkowski wysłał go z częścią swego dobytku do Polski, a sam pozostał w Kamieńcu. Ks. Świdorski osiadł we Lwowie, dokąd na początku lipca 1920 r. przyjechał bp Mańkowski i inni kapłani uciekający z terenów zajętych przez armię sowiecką. Po miesiącu pobytu w klasztorze franciszkańskim wyjechał do Krakowa, gdzie przebywał około dwóch miesięcy (do końca sierpnia 1920 r.); mieszkał w klasztorze, spełniał posługi w różnych kościołach i był sekretarzem bp. Mańkowskiego. Tutaj nadarzyła mu się okazja wyjazdu do Francji i podjęcia funkcji kapelana licznych tam skupisk robotników



polskich. W celu uzyskania wizy wyjechał do Warszawy, gdzie doszła go wiadomość, że wojska ukraińskie Petlury wyparły czerwonoarmistów z Kamieńca. Zrezygnował więc z wyjazdu do Francji, wrócił do Krakowa i razem z bp. Mańkowskim w końcu października lub na początku listopada 1920 r. pojechał do Kamieńca. Tu bp Mańkowski ustanowił go czasowym proboszczem parafii Zińkowce w dekanacie Kamieniec Podolski. Kiedy bp Mańkowski wyjechał wkrótce do Polski, ustanowił ks. Świderskiego oraz dwóch innych kapłanów swoimi wikariuszami generalnymi. Po kilku miesiącach pobytu w Zińkowcach pojechał do Wońkowców, na zaproszenie tamtejszych parafian, i tam zamieszkał. Obsługiwał także czasowo parafię w Felsztynie. W 1921 r. (3 czerwca) otrzymał pełnomocnictwo od bp. Mańkowskiego do osobistego zarządzania diecezją kamieniecką jako wikariusz generalny.

Z Wońkowców trzy razy udawał się nielegalnie do Polski w celu konsultacji z mieszkającym tam bp. Mańkowskim w sprawach zarządzania diecezją w nowej sytuacji, jaka wówczas powstała. O pierwszej z tych podróży, w sierpniu 1921 r., kiedy to spotkał się z bp. Mańkowskim mieszkającym wówczas w Puźnikach, ks. Świderski w śledztwie nie wspominał. Wiadomo jednak, że był za to sądzony i skazany na pół roku pozbawienia wolności, a więc śledczy dobrze o tym wiedzieli. Natomiast dość szczegółowo przedstawił dwie następne podróże.

W grudniu 1921 r. udał się do Polski m.in. z zamiarem przedłożenia prośby bp. Mańkowskiemu o zwolnienie go z obowiązku zarządzania diecezją, bo uważał że z powodu młodego wieku nie ma odpowiedniego autorytetu wśród pozostałych kapłanów. Bp Mańkowski nie zwolnił go jednak z urzędu, bo był przekonany, że dobrze nadaje się on do jego pełnienia. Także koledzy ks. Świderskiego mówili o nim: „людина розумна, вихована, енергійна, яка вмiє прихилити до себе людей. Завдяки цій останній рисі свого характеру Свідерський не має заздрисників, навпаки, всі доброзичливі для нього. Він умiє вплинути на людей, привернути їх до себе і до своїх задумів. Заради своєї ідеї він не жалів своєї праці, готовий ризикувати своєю свободою” (człowiek dobry, rozumny, kulturalny, energiczny, który umie pociągnąć do siebie ludzi. Z powodu tego ostatniego rysu swego charakteru, Świderski nie ma zazdrosnych przeciwników, przeciwnie – wszyscy odnoszą się do niego życzliwie. Umie on wpłynąć na ludzi, przyciągnąć ich do siebie i do swoich planów. Dla idei nie żałuje on swojej pracy, gotów narazić nawet swoją wolność). Ks. Świderski przywiózł też wtedy niedostępne na Ukrainie kalendarze kościelne (rubrycele) na rok 1922. W następnych latach rubrycele te otrzymywał poprzez polski konsulat w Kijowie.

Drugi raz udał się do Polski w sierpniu 1922 r. przede wszystkim po to, aby porozumieć się co do nałożonego przez władze komunistyczne na mocy dekretu z 3 sierpnia 1922 r. obowiązku rejestrowania w urzędach państwowych organizowanych na modłę sowiecką „gmin religijnych” (dotyczyło to także parafii katolickich), co było niezgodne z prawem kanonicznym. Co do tej sprawy nie otrzymał jednak wyraźnych instrukcji od bp. Mańkowskiego. Udał się także do Warszawy, gdzie zasięgnął rady lekarzy co do swych dolegliwości żołądkowych. Był także we Lwowie w celu odprawienia rekolekcji kapłańskich. W drodze powrotnej 30 sierpnia 1922 r. został aresztowany przez pograniczników ukraińskich, zбитy

kolbami, odarty z ubrania i obrabowany ze sporej sumy pieniędzy, które otrzymał od bp. Mańkowskiego na potrzeby diecezji. Był więziony najpierw w Kamieńcu Podolskim, a potem w Winnicy. Dzięki interwencji dyplomacji polskiej w ZSRR został po kilku miesiącach, w październiku 1922 r., zwolniony i wrócił do swojej parafii w Wońkowcach. Na wniosek bp. Mańkowskiego Stolica Apostolska przyznała mu wówczas godność szambelana papieskiego (był także kanonikiem honorowym kapituły ołyckiej).

W 1923 r. w celu uzyskania pewnych wskazówek odnośnie do problemu rejestracji „gmin religijnych” wyruszył do Moskwy, aby poradzić się w tej sprawie przedstawiciela Stolicy Apostolskiej, jezuitę o. Edmunda Walsh, oficjalnie kierownika Papieskiej Misji Pomocy Głodującym w Rosji (o spotkaniu tym ks. Świdorski mówił także w śledztwie); otrzymał też od niego wsparcie finansowe dla diecezji. Kontaktował się też listownie z bp. Mańkowskim za pośrednictwem dyplomatów polskich. W pełnieniu obowiązków pasterskich dzielnie pomagał mu jego starszy przyjaciel ks. Jan Lewiński (1871–1952), proboszcz i dziekan w Winnicy. Podejmowali oni m.in. starania o przygotowanie nowych kapłanów do pracy w diecezji. Stało się to jednak niemożliwe, ponieważ władze komunistyczne nie zgodziły się na otwarcie seminarium duchownego, a prowadzenie tajnego nauczania seminaryjnego było bardzo trudne, przede wszystkim z powodu braku odpowiednich pomieszczeń, funduszy oraz kandydatów na profesorów (obawy represji za nielegalną działalność).

W ramach tajnie przeprowadzonej reorganizacji struktury Kościoła katolickiego w Rosji przez papieża Piusa XI w latach 1925–1926 ks. Świdorski otrzymał 31 maja 1926 r. nominację na administratora apostolskiego diecezji kamienieckiej (niezależnego od ordynariusza bp. P. Mańkowskiego, przebywającego na stałe w Polsce, który zresztą przedtem zrezygnował z zarządzania diecezją); nominacja ta została mu przekazana przez przybyłego do Kijowa delegata papieskiego, bp. Michela d’Herbigny’ego, za pośrednictwem ks. Teofila Skalskiego. Podobno ks. Świdorski otrzymał od kapłanów i sam starał się o insygnia biskupie (mitra, pierścień, krzyż), co mogło się przyczynić do jego szybkiej dekonspiracji.

W lutym 1927 r. przeniósł się do miasta Bar, gdzie pełnił jednocześnie funkcję proboszcza aż do chwili aresztowania w 1930 r.

W 1927 r., z okazji 10-lecia rewolucji bolszewickiej, skierował razem z ks. Kazimierzem Naskręckim, administratorem apostolskim diecezji żytomierskiej, wymuszony przez GPU (Państwowy Zarząd Polityczny) list do Ogólnorosyjskiego Centralnego Komitetu Wykonawczego, datowany 19 października 1927 r. Został on opublikowany na początku 1928 r. w gazetach sowieckich w formie przewrotnie sfalszowanej przez GPU, które dopisało w nim słowa o wdzięczności dla władzy sowieckiej za wolność religijną i kulturalną, jaką otrzymała ludność polska w ZSSR, oraz o samokrytycznym przyznaniu się duchowieństwu polskiego na Ukrainie do antysowieckiej działalności politycznej, co zostało następnie wykorzystywane jako uzasadnienie represji i aresztowań. O sfalszowaniu listu ks. Świdorski zawiadomił przez zaufanego posłańca administratora apostolskiego w Moskwie, bp. Pie-Éugène Neveu, pisząc, że „wymuszony przez podstęp,

groźby i obietnice list, nie jest tym, który został podpisany”. Innej możliwości sprostowania informacji nie było.

Dwa lata później, 18 stycznia 1930 r., ks. Świderski został aresztowany w Barze na Podolu. Po przesłuchaniach 23 i 28 stycznia, dnia 1 lutego t.r. został wysłany do więzienia w Kijowie, a następnie do Charkowa, gdzie po grupowym procesie księży i osób świeckich (w sumie 31 osób), sądzonych w dniach 21–27 czerwca w sprawie „polskiej kontrrewolucyjnej i szpiegowskiej organizacji na prawobrzeżnej Ukrainie” został 27 czerwca 1930 r. skazany przez GPU na karę śmierci przez rozstrzelanie, z zamianą na 10 lat łagrów i 5 lat pozbawienia praw obywatelskich. W 1932 r. (16 lutego) został skierowany do tzw. politizolatora w Jarosławiu n. Wołgą. Bp P. Mańkowski w liście z 16 lipca 1930 r. zwrócił się z prośbą do prymasa Polski Augusta Hlonda, aby spowodował wpisanie przez polskie Ministerstwo Spraw Zagranicznych na listę wymiany więźniów także ks. J. Świderskiego. Tak też się stało. Dzięki ostatniej wymianie więźniów politycznych między Polską a ZSSR, która nastąpiła 15 września 1932 r., ks. Świderski znalazł się w Polsce i podjął pracę w diecezji łuckiej. Był kolejno rektorem kościoła św. Józefa i prefektem w Dubnie (1933), rektorem kościoła św. Ignacego i prefektem w Krzemieńcu (1934–1935), a następnie proboszczem i dziekanem w Sarnach. W 1939 r., zmuszony uciekać przed armią sowiecką, 17 września opuścił parafię Sarny, a na początku października diecezję łucką i udał się do Warszawy, gdzie przebywał podczas okupacji niemieckiej.

* * *

W 1944 r. ks. Świderski udał się na teren diecezji włocławskiej i 9 kwietnia 1945 r. rozpoczął tu pracę jako proboszcz i dziekan w parafii Zagórz. Następnie (1 sierpnia 1950 r.) został administratorem parafii Sompolno. W 1959 r. (15 kwietnia) objął swoją ostatnią placówkę duszpasterską – parafię Kościelec Kolski, gdzie zmarł po sześciu miesiącach pracy, 18 października tr. Na prośbę parafian z Sompolna jego zwłoki zostały pogrzebane na tamtejszym cmentarzu parafialnym.

Został rehabilitowany dopiero 32 lata po śmierci, 19 września 1991 r., przez prokuraturę wojskową Kijowskiego Okręgu Wojskowego „в зв’язку з відсутністю достатньої сукупності доказів його вини” (z powodu braku wystarczającej kompletności dowodów jego winy). I ani słowa o fałszywym oskarżeniu, tendencyjnym śledztwie, maltretowaniu, parodii procesu, latach cierpień i upokorzeń.

K.R.

Wykorzystano: A. Staszak, *Ś.p. ks. prałat Jan Świderski*, „Kronika Diecezji Włocławskiej” 42(1959), s. 302; R. Dzwonkowski, *Losy duchowieństwa katolickiego w ZSRR 1917–1939. Martyrologium*, Lublin 1998, s. 477–479, fot. (tamże bibliogr.); M. Dębowska, *Kościół katolicki na Wołyniu w warunkach okupacji 1939–1945*, Rzeszów 2008, s. 80, 120, 121, 134, 137, 143, 295, 318, 414, 437, 449; „Z archiwiv WUCK, GPU, NKWD, KGB”, nr 2(21) 2003, s. 43, 70–71, 72, 73, 114, 170–171, 172–176, 181, 192–194, 196, **217–226 (zeznania z 23 i 28 I 1930)**, **228–245 (wyrok)**, 409, 411, **421–423 (życiorys)**, 433, 435.

SPIS TREŚCI

Słowo wstępne Biskupa Włocławskiego WIESŁAWA MERINGA	7
---	---

* * *

KS. IRENEUSZ WERBIŃSKI Świętość w nauczaniu Jana Pawła II	11
--	----

ANTONI J. NOWAK OFM Świętość na sakramentalnej drodze życia	24
--	----

ADAM JÓZEF SOBCZYK MSF Maryjny wymiar duchowości kapłańskiej w świetle encykliki Jana Pawła II <i>Redemptoris Mater</i>	40
---	----

KS. LECH KRÓL Świętość kapłańska na przykładzie św. Jana Vianneya	48
--	----

KS. TOMASZ KACZMAREK Obyczajowość małżeńska w Kościele afrykańskim w czasach św. Augustyna	61
--	----

KS. KRZYSZTOF GRACZYK Prawno-społeczna funkcja proboszcza w świetle przepisów prawa Kościoła katolickiego	71
---	----

KS. JANUSZ GREŻLIKOWSKI Instytucja separacji w prawie europejskim	81
--	----

KS. JANUSZ SZULIST Relacyjne odniesienia w teologii Bernharda Weltego jako sposób interpretacji rzeczywistości społecznej.....	96
--	----

KS. JAN NOWACZYK	
Mędrca Hegezjasza propozycja śmierci	108

VLADISLAVIENSIA

KS. JANUSZ BORUCKI	
Postanowienia nieukończonego synodu diecezji wrocławskiej biskupa Jana Zaręby o posłudze kapłanów we wspólnocie parafialnej	125

KS. KRZYSZTOF KAMIŃSKI	
Przygotowanie kapłanów wrocławskich do nauczania religii w pierwszej połowie XX wieku (do 1939 r.)	139

KS. HENRYK WITCZAK	
Świątynie w parafii św. Jadwigi Śląskiej w Janiszewie	150

PIOTR PAWŁOWSKI	
Nagrobki gotyckie na Kujawach	168

BERNARDETA IWAŃSKA-CIEŚLIK	
Aspekty badań nad księgozbiorami członków kapituły katedralnej we Wrocławku	189

AGNIESZKA CIESIELSKA	
Konserwacja XVII-wiecznego druku polskiego w oprawie pergaminowej z Biblioteki Wyższego Seminarium Duchownego we Wrocławku	204

KS. ZDZISŁAW PAWLAK	
Wrocławski okres działalności naukowej ks. prof. Antoniego Szymańskiego	209

ŁUKASZ STARCZEWSKI	
Tematyka liturgiczna w zachowanej korespondencji ks. Stanisława Chodyńskiego	224

KS. ZBIGNIEW GMURCZYK	
Dom Księża Emerytów w Ciechocinku za czasów biskupa Antoniego Pawłowskiego (1951–1968)	238

KS. KAZIMIERZ RULKA „Ład Boży” w latach 1982–1997	248
--	-----

SPRAWOZDANIA – WSPOMNIENIA

Sprawozdanie z działalności Teologicznego Towarzystwa Naukowego Wyższego Seminarium Duchownego we Włocławku w roku 2009/2010 – <i>ks. Krzysztof Graczyk, ks. Lech Król</i>	275
65. rocznica urodzin pasterza diecezji włocławskiej biskupa dr. Wiesława Alojzego Meringa	284
Wspomnienie o Romualdzie Hankowskiej – <i>ks. Kazimierz Rulka</i>	288
Zanim przybył do diecezji włocławskiej. Prześladowania ks. Jana Świderskiego w Rosji sowieckiej – <i>K. R.</i>	294

CONTENS

Foreword of the Most Reverend WIESŁAW MERING, Bishop of Włocławek	7
* * *	
REV. IRENEUSZ WERBIŃSKI The holiness in the teaching of John Paul II	11
ANTONI J. NOWAK OFM The holiness in the sacramental way of life	24
ADAM JÓZEF SOBCZYK MSF The Marian dimension of sacerdotal spirituality in the light of John Paul's II encyclical <i>Redemptoris Mater</i>	40
REV. LECH KRÓL The sacerdotal sancticity exemplified by St. Jean Vianney	48
REV. TOMASZ KACZMAREK The Marital customs in the African Church in the times of St. Augustine	61
REV. KRZYSZTOF GRACZYK The legal – social function of the parson in the light of the Catholic Church legal regulations	71
REV. JANUSZ GREŻLIKOWSKI The institution of separation in the European Law	81
REV. JANUSZ SZULIST The relational references in Bernhard Welte's theology as a method of interpretation of the social reality	96

REV. JAN NOWACZYK	
The proposal of the death by the Philosopher Hegesias	108

VLADISLAVIENSIA

REV. JANUSZ BORUCKI	
The enactments on the priestly ministry in the parochial community of the unfinished synod of the Włocławek Diocese under the lead of Bishop Jan Zaręba	125

REV. KRZYSZTOF KAMIŃSKI	
The preparation of the Włocławek priests for religious teaching in the first half of the XXth century (up to 1939)	139

REV. HENRYK WITCZAK	
The churches in the parish St. Jadwiga Śląska at Janiszewo ...	150

PIOTR PAWŁOWSKI	
The gothic gravestones in the Kujawy region	168

BERNADETA IWAŃSKA-CIEŚLIK	
The aspects of the studies over the collections of books of the cathedral chapter members in Włocławek	189

AGNIESZKA CIESIELSKA	
The conservation of the Polish printings from the XVII th century, bound in parchment, from the Library of the Higher Clerical Seminary in Włocławek	204

REV. ZDZISŁAW PAWLAK	
The scientific activity of the rev. professor Antoni Szymański in Włocławek	209

ŁUKASZ STARCZEWSKI	
The liturgical coverage in the letters of rev. Stanisław Chodyński	224

REV. ZBIGNIEW GMURCZYK	
The Old Pensioners Priests' Home in Ciechocinek in the days of Bishop Antoni Pawłowski (1951–1968)	238

REV. KAZIMIERZ RULKA	
“Ład Boży” in the years 1982–1997	248

REPORTS – REMEMBRANCE

The report of the annual activity of the Scientific Theological Society in the Higher Clerical Seminary in 2009/2010 <i>rev. Krzysztof Graczyk, rev. Lech Król</i>	275
The 65 th birth anniversary of the shepherd of the Włocławek Diocese, Ph.D. Bishop Wiesław Alojzy Mering	284
Remembrance of Romualda Hankowska – <i>rev. Kazimierz Rulka</i>	288
Before he arrived in Włocławek Diocese. The persecutions of Rev. Jan Świdorski in Soviet Russia – <i>K. R.</i>	294